

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM İKTİSADI VE FİNANSİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

PİYASAYA MÜDAHALE BAĞLAMINDA İSLAM İKTİSADI VE
LİBERAL İKTİSAT YAKLAŞIMLARININ AHLAKİLİK
TEMELİNDE KARŞILAŞTIRMALI BİR DEĞERLENDİRMESİ

Muhlis Selman SAĞLAM

2501180425

TEZ DANIŞMANI

Doç. Dr. Ömer KARAOĞLU

İSTANBUL – 2020

ÖZ

PİYASAYA MÜDAHALE BAĞLAMINDA İSLAM İKTİSADI VE LİBERAL İKTİSAT YAKLAŞIMLARININ AHLAKİLİK TEMELİNDE KARŞILAŞTIRMALI BİR DEĞERLENDİRMESİ

Muhlis Selman SAĞLAM

Piyasa, günümüzde her ne kadar somut ve gözlemlenebilir bir iktisat kavramı olarak ele alınsa da piyasa kabulleri ve varsayımları bir dünya görüşü, metafizik ve ahlaki bir takım temeller üzerine inşa olmaktadır. Dolayısıyla piyasaların işleyişi hiçbir zaman bu değerlerden bağımsız şekillenmemiştir. Bu noktada unutmamak gerekir ki insanlık tarihinde ahlak, metafizik, değer gibi kavramlara yüklenen anlamlar da çeşitlilik göstermiştir. Tezimiz piyasa (pazar) ve ahlak kavramlarının klasik İslam düşüncesi ve liberal iktisat düşüncesi kapsamında mahiyetini karşılaştırmayı, bu sayede ontolojik ve epistemolojik düzeyde yer alan farklılıkları ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu minvalde birinci bölümde klasik İslam düşüncesinin ilk tecrübesi Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn dönemi ile son tecrübesi olarak kabul ettiğimiz Osmanlı Devleti tecrübeleri ışığında piyasa ve ahlakın mahiyeti ile birlikte piyasaya müdahalenin ahlakiliği ele alınmıştır. İkinci bölümde benzer bir yöntem liberal iktisat düşüncesi için gerçekleştirilmiştir. Özellikle ahlakilik bağlamında eleştirileri üzerine çeken liberal iktisat düşüncesinin kendisini bir ahlak teorisi olarak inşa etmesi bu noktada önemlidir. Son olarak üçüncü bölümde günümüz piyasa kavramının nasıl bir dönüşüm geçirdiği ve ahlakın bu dönüşümde nerede konumlandığı küreselleşme, finansallaşma, teknoloji, üretim, ihtiyaçlar ve çok uluslu şirketler bağlamında ele alınmıştır. Pratikte benzerlikleri olsa dahi ontolojik zeminde birbirinden ayrılan İslam iktisat ve liberal iktisat düşüncelerinin bu farklılıkları değerli olup, günümüz piyasa tartışmalarında bu farklılıkları gözden kaçırmak İslam iktisadı çalışmaları altında farklı bir zemin üzerine inşa olmuş liberal piyasanın işleyişine destek verme tehlikesini barındırmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslam iktisadı, liberalizm, piyasa, ahlak

ABSTRACT

**A COMPARATIVE EVALUATION OF ISLAMIC ECONOMICS
AND LIBERAL ECONOMICS APPROACHES ON THE BASIS
OF MORALITY IN THE CONTEXT OF THE MARKET
INTERVENTION**

Muhlis Selman SAGLAM

Although the market is considered as a concrete concept of economics, assumptions of the market are built on metaphysical and moral foundations. Therefore, the market forces have never been shaped independently from these values. At this point, it should not be forgotten that the meanings attributed to concepts such as morality, metaphysics, and value in human history have also varied. The thesis aims to compare the nature of the market and moral concepts within the context of classical Islamic and liberal economic thoughts, to reveal differences at the ontological and epistemological level. In this regard, in the first chapter market and moral concepts have been examined in the context of the first stage of Islamic classical thought, Hz. Muhammad and Hulafa Rashidin period, and the last stage, Ottoman Empire. In the second chapter, a similar method has been carried out for liberal economics. It is important at this point that the idea of a liberal economy, which draws criticism especially in the context of morality, builds itself as a moral theory. Finally, in the third chapter, how the concept of today's market is transformed and where morality is positioned in this transformation is discussed in the context of globalization, financialization, technology, production, needs, and multinational companies. Even though they have similarities in practice, Islamic economics and liberal economics have valuable differences from the ontological ground. So, if anyone studies against liberal thoughts, misses out these differences in market theory discussions, it is probable to support liberal market operations even unintentionally.

Keywords: Islamic economics, liberalism, market, morality

ÖNSÖZ

Bu tezin temel amacı, İslam iktisadı ve finansı çalışmalarında kavramsal yaklaşımların önemine dikkat çekmektir. İslam iktisadı alanında yapılan çalışmaların artan bir trende sahip olduğu günümüzde, finansallaşmanın da etkisiyle finans ve bankacılık alanında yapılan çalışmalara artan bir ilgi söz konusudur. Piyasa kavramı ise İslami finans tartışmalarında belki de en önemli yeri teşkil etmektedir.

Bu çalışmada piyasa kavramının temelinde ahlakiliğe de dokunan temel varsayımların geçerli olduğu vurgulanmaktadır. Bu durum İslam iktisadı için geçerli olmakla birlikte, temelde ahlakilik üzerinden eleştirilen liberal iktisat düşüncesi için de geçerlidir. Ancak temel farklılık şudur ki her iktisat düşüncesi bir takım kavramlar ve perspektif üzerinden piyasaya yaklaşmaktadır ve her yaklaşım kendi değerleri içerisinde tutarlı olduğu müddetçe başarılıdır. Nitekim günümüzde İslami finans çalışmalarının tam anlamıyla istenilen başarıyı elde edememesinin sebebi hâkim piyasa sistemi ve İslam'ın değerlerinin tam anlamıyla uyum içerisinde olmamasıdır. Bu nedenle İslam iktisadı çalışmalarında piyasa gibi sistemin önemli yapıtaşlarının kavramsal düzeyde yeniden ele alınması ve İslam'ın değerlerine uygun bir kavramsal incelemenin gerçekleştirilmesi hayati bir öneme sahiptir.

Çalışmamız esnasında Arapça kaynaklardan ikincil kaynaklar vasıtasıyla yararlanılmış olup, Türkçe ve İngilizce kaynaklarda birincil kaynaklar kullanılmaya özen gösterilmiştir.

Tezimin hazırlanma aşamasında benden yardım ve desteğini esirgemeyen kıymetli hocam ve danışmanım Sn. Doç Dr. Ömer KARAOĞLU'na, kavramsal çalışmaların önemini kavramam noktasında ciddi katkıları olan Sn. Dr. Harun ŞENCAL ve Sn. Dr. İsa YILMAZ'a, destek ve dualarını her zaman hissettiğim annem, babam ve kardeşime sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Muhlis Selman SAĞLAM

İSTANBUL, 2020

İÇİNDEKİLER

ÖZ	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ.....	iv
KISALTMALAR	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAM İKTİSADI PERSPEKTİFİNDEN PİYASA, AHLAK VE PİYASAYA MÜDAHALE

1.1. İslam’da İktisat.....	6
1.2. Piyasa (Pazar).....	12
1.2.1. İslam’ın İlk Pazarı: Medine Pazarı	20
1.2.2. Piyasanın İşlevleri.....	22
1.3. İslam Düşüncesinde Ahlak.....	24
1.3.1. Farabi’de Ahlak	27
1.3.2. Gazzâli’de Ahlak	32
1.3.3. Nasıruddin et-Tusi’de Ahlak	35
1.4. Piyasaya Müdahalenin Ahlakiliği	37
1.4.1. Riba.....	44
1.4.2. Zekât	46
1.4.3. Harâç ve Emvâl.....	47
1.4.4. Hisbe	49
1.4.5. Tes’ir / Narh.....	51
1.4.6. Telakki’r-rukban Yasağı.....	59

1.4.7.	Karaborsacılık.....	60
1.4.8.	Kabzdan Önce Satış ve Aracılık	61
1.4.9.	Lonca Teşkilatı	61

İKİNCİ BÖLÜM

LİBERAL İKTİSAT PERSPEKTİFİNDEN PİYASA, AHLAK VE PİYASAYA MÜDAHALE

2.1.	Liberal İktisat Anlayışının Oluşumu.....	66
2.2.	Merkantilizm	67
2.3.	Fizyokrasi	70
2.4.	Liberal Ahlak Anlayışı.....	72
2.5.	Liberal Piyasa Anlayışı ve Piyasaya Müdahale Meselesi	93

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

PİYASA KAVRAMININ DÖNÜŞÜMÜ

3.1.	Piyasa Kavramı Mahiyetinde Yaşanan Kırılma: 19. Yüzyıl.....	104
3.2.	Bir Mekanizma ve Sistem Olarak Piyasanın Mahiyeti	110
3.3.	Piyasaların Küreselleşmesi	117
3.4.	Çok Uluslu Şirketler Bağlamında Piyasa.....	119
3.5.	Gelecek Tasavvuru.....	122
3.5.1.	Piyasa Kavramının Geleceği.....	122
3.5.2.	Piyasa-Devlet İlişkisinin Geleceği.....	124
3.5.3.	Piyasa-Ahlak İlişkisinin Geleceği.....	125
SONUÇ.....		128
KAYNAKÇA		130

KISALTMALAR

A.G.E	: Adı Geçen Eser
B.	: Baskı
C.	: Cilt
ÇEV.	: Çeviren
ED.	: Editör
ED.	: Edition
P.	: Page
S.	: Sayfa
S.Y.	: Sayfa Yok
T.Y.	: Basım Tarihi Yok
V.S.	: Vesaire
YAY. HAZ.	: Yayına Hazırlayan

GİRİŞ

Araştırmanın başlığında yer eden liberal iktisat, Batı’da Aydınlanma sonrası yaşanan zihni kırılmanın iktisadi yönünü temsil ederken, günümüz İslam iktisadı çalışmaları ise etkileri evrensel düzeyde olan bu kırılmayla muhatap olan Müslümanların, bu sisteme iktisadi bağlamda gösterdiği bir tepkinin ifade bulmuş halidir. Her iki iktisat anlayışı farklı ontolojik ve epistemolojik temeller üzerine inşa olduğundan, politikaları, ilkeleri, kavramsallaştırmaları ve sahip oldukları metodoloji de birbirinden farklı olmak durumundadır. Ancak bütün bu temel farklılıklara rağmen her iki anlayışta da ele alınan ortak, temel meseleler söz konusudur. Piyasaya müdahale meselesi bu bağlamda her iki iktisat anlayışının da ele aldığı temel meselelerden olmuştur.

Piyasaya müdahale meselesi her ne kadar pratiğe dönük bir mesele olarak tartışılsa ve zihinlerde yer etse de, insanoğlunun yaptığı her eylemi meşrulaştırmaya ihtiyaç duyması, görünürdeki bu somut meselenin temelde bir takım ahlaki ilkelere dayandırılması ihtiyacını doğurmuştur. Bu doğrultuda hem liberal iktisat hem de İslam iktisat anlayışında piyasaya müdahalenin mahiyeti ve çerçevesi, temelde açık bir şekilde görünmeyen, çoğu kez tartışılmadan kabul edilen bir takım ahlaki ilkelere dayanmaktadır. Bu ahlaki ilkelerin gömülü halde var olduğunu ama pratiği de biçimlendirdiğini söyleyebiliriz.

Her iki iktisat anlayışının da temelde ahlaki ilkelere dayanması, öznesinin insan olması sebebiyledir. İnsanı diğer canlılardan ayıran en önemli özellik onun bir takım ahlak kurallarına göre hareket etmesidir. Bu ahlak kurallarının mahiyeti, kural koyucusu ve çerçevesi değişebilmekle birlikte temelde bir ahlak kavramından bahsetmek her zaman mümkündür. Nitekim bir takım ahlaki ilkeleri benimsemeyen bir grup da sonuç itibarıyla benimsemedikleri ilkeler üzerinden bir ahlakilik inşa edecektir. Bu ilkelerin inşasında ortaya çıkan farklılıkların ise ontolojik ve epistemolojik bir zemin farklılığından kaynaklandığını söylemek mümkündür.

Araştırmamız temelde 3 bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde piyasaya müdahale meselesi klasik dönem İslam düşüncesi temelinde ele alınacak olup, bu dönem Batı’da ortaya çıkan Aydınlanma düşüncesi öncesini kapsamaktadır. Bu

bölümde yer alan tartışmalar 2 ana dönem üzerine temellendirilecektir: İslam'ın ilk devletleşme tecrübesi olan Hz. Peygamber ve Hulefa-i Raşidin dönemi ve son tecrübe olarak nitelendirebileceğimiz Osmanlı tecrübesi. Hz. Peygamber ve Hulefa-i Raşidin dönemi İslam'ın ilkelerinin pratik hayatı şekillendirdiği, bir nevi referans dönemi olarak incelenecektir. Bununla beraber Osmanlı tecrübesi de özellikle modernizm kırılması öncesi klasik dönemin son güçlü örneği, bunun yanında söz konusu kırılma sürecinden bizzat etkilenmesi bakımından klasik dönem içinde incelenebilecek son örnektir. Bahsedilen bu dönemlerde piyasaya müdahale meselesi pratik uygulamalar üzerinden tartışılmayacak olup, bu uygulamalara kavramlar üzerinde yürütülecek tartışmalara somut örneklik teşkil etmeleri amacıyla başvurulacaktır.

İlk olarak klasik dönemde piyasanın mahiyetinin ne olduğu açıklığa kavuşturulmaya çalışılacaktır. Bu minvalde piyasa kavramının günümüzde çağrıştırdıklarının klasik dönem çağrışımları ile hangi noktalarda ayrıldığı, bu bağlamda nasıl bir dönüşümün söz konusu olduğu incelenecektir. Piyasanın sistem veya mekanizma olarak var olması tartışması bu anlamda önemlidir. Devamında, İslam geleneğinde ahlakın mahiyeti, kapsamı, belirleyicisi ve bu kavramın insan hayatındaki yeri ele alınacaktır. Bu şekilde öncelikle hem piyasa kavramının hem de ahlak kavramının klasik dönem için ne ifade ettiği açıklığa kavuşturulmuş olacaktır. Sonrasında bu iki kavram üzerinden, piyasaya müdahalenin ahlakiliği incelenecektir. Bu şekilde izlenecek bir yöntem ile modernizm öncesi dönemlerde piyasaya yapılan müdahalelerin dönemin piyasa ve ahlak algısı bağlamında doğru bir şekilde anlaşılacağına inanmaktayız. Burada amacımız klasik dönemde piyasaya müdahale meselesini bir yargıya tabi tutmak değil, aksine yaşanan tecrübeleri kendi bağlamı içerisinde anlayabilmektir. Bu sebeple söz konusu kavramların kendi dönemleri içerisinde ne anlam ifade ettiklerini anlayabilmek önemlidir.

Araştırmamızda klasik dönem adı altında incelenecek dönemlerin coğrafı, kültürel vs. farklılıklar arz etmesi araştırmamıza, piyasa ve ahlak bağlamında farklı dönemleri kıyaslarken anakronizme düşme tehlikesi barındırabileceği yönünde eleştiriler getirebilir. Ancak burada değerlendirmenin dönemler üstü bir ahlakilik üzerinden yapılması, söz konusu anakronizme düşme tehlikesini de ortadan

kaldıracaktır. Nitekim incelenen dönemler de gösterecektir ki dönemsel farklılıklar ve bunun neticesinde pratikte görülen çeşitliliklere rağmen ahlakın mahiyeti ve kaynaklığı konusunda ortak bir zeminden söz edilebilecektir. Araştırmamızda farklı dönemler arasındaki köprü bu ortak zemin üzerinden kurulacaktır. Bu süreçte yapılması gereken, her dönem için geçerli ve bizim için verili olan ahlaki ilkeleri temel alarak bunları dönemin ihtiyaçlarına göre yorumlayabilmektir. Araştırmamızın bu bölümünde İslam düşüncesinde ahlakın ontolojik ve epistemolojik özgünlüğü ortaya konulacak, sonrasında ise modernizm kırılması yaşanmadan önce İslam'ın devletleştiği ilk dönemde de son dönemde de bu ahlak anlayışının piyasaya müdahale meselesinde belirleyici rol oynadığı gösterilmeye çalışılacak; dönemsel farklılıklar içerisinde piyasaya müdahale adı altında uygulamada görülen zıtlıkların aslında benzer ahlakilik ilkesi doğrultusunda gerçekleştirilip gerçekleştirilmediği sorgulanacaktır.

İkinci bölümde, birinci bölümde izlenen yöntem liberal iktisat anlayışı için uygulanacaktır. Bu bölümde İslam düşüncesinden sonra liberal iktisadi düşüncenin seçilmesinin nedeni, Aydınlanma dönemi sonrasında, özellikle piyasa kavramı söz konusu olduğunda, bu iktisat anlayışının literatüre hâkim olması, bunun yanı sıra günümüz dünyasında pratikte tercih edilmesi ve devletlerin politikalarında belirleyici bir nitelikte olmasıdır. Bu bölümde de piyasaya müdahale meselesi tartışılmadan önce piyasa kavramının bu düşünceye göre mahiyeti tartışılacaktır. Devamında, liberal iktisat anlayışında ahlakın mahiyeti, kapsamı, belirleyicisi ve bu kavramın insan hayatındaki yeri ele alınacaktır. Liberal iktisat ile ahlakın arasında nasıl bir ilişki olduğu sorusu zihinlerde canlanabilir. Bu noktada liberal iktisat düşüncesinin kurucusu olan iktisatçıların çoğunun aynı zamanda birer ahlak filozofu olduğunu belirtmek, aradaki ilişkinin anlaşılması açısından önemlidir. Liberal iktisat düşüncesinde piyasanın ve ahlak kavramının mahiyeti tartışıldıktan sonra liberal iktisat anlayışında piyasaya müdahale meselesi ahlakilik temelinde incelenecektir. Bu şekilde ilk iki bölümde İslam iktisat düşüncesi ve liberal iktisat düşüncesinde piyasaya müdahale meselesinin ve bunun ahlakiliğinin farklı ontolojik ve epistemolojik zeminler üzerine inşa edildiği ortaya konmuş olacaktır. Bu farklılığın ortaya konulması, iki düşünce arasında ortak kavramlar, kurumlar vs. ile orta yolu

bulma eğiliminin görüldüğü günümüzde söz konusu farklılıkların aslında ne kadar anlamlı olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Başka bir ifadeyle farklı iki zemin üzerine inşa olmuş bu düşünce sistemlerini orta noktada buluşturmaya çalışmak için harcanan çaba, bunun yerine orta noktaya gelinmesi için düşünceyi inşa eden zemin bağlamında nelerden taviz verileceğini tartışmak için harcanabilir. Araştırmamızın ilk iki bölümü bu noktada bir farkındalık oluşturmak için iki düşünce sisteminin de kimliği üzerine eğilmektedir. Dolayısıyla bir orta yol bulma çabasında düşünceyi inşa eden zeminden taviz verilmesi riskinin söz konusu olduğunun daha iyi anlaşılacağını ummaktayız.

Son bölümde ise Müslümanların modernizm kırılması ile yeniden şekillenen iktisat ve piyasa anlayışı Osmanlı Devleti tecrübesi üzerinden değerlendirilecek, devamında ilk iki bölümde yapılan temellendirmeler ışığında modern dönem piyasa kavramı bir takım alt kavramlarla ele alınacaktır. Modern dönem İslam iktisadı çalışmalarının liberal iktisat düşüncesinden bağımsızlığını ne derece sağlayabildiği sorusuna cevap aranacak, bu doğrultuda çalışmamız son dönem İslam iktisadı çalışmalarında piyasa meselesinin ele alınması bağlamında bir takım önerilerle sonlandırılacaktır.

Modern dönemde gerçekleştirilen İslam iktisadı çalışmalarının piyasaya müdahale meselesini nasıl ele aldığı incelendiğinde, hâkim dili genellikle Hz. Peygamber döneminden itibaren somut örneklerin, rivayetlerin ve bunlar üzerinden ilkeler belirlemenin oluşturduğu görülmektedir. Sadece belli bir dönemde piyasaya müdahale örneklerinin ele alınıp, bunlar üzerinden ilkelerin belirlenmesi, sonraki dönemlerde görülen ve şeklen ilk dönemlerde görülen uygulamalara zıt nitelikte olan müdahalelerin aslında belirlenen ilkelere terslik arz ettiği sonucuna varılması tehlikesini doğuracaktır. Nitekim bu tarz bir yanlış okumanın olabildiğini görmekteyiz. Bu durum göstermektedir ki, piyasaya müdahale meselesini sadece somut örneklerle indirgeyerek okumak doğru bir yaklaşım değildir, aksine meselenin ahlaki bir zeminde incelenmesi gerekmektedir.

Piyasaya müdahale meselesi, temelinde bir takım gömülü, soyut ilkeleri barındırmaktadır. Bu ilkeler ahlak kavramıyla yakından ilişkilidir. Modern dönem

İslam iktisadı çalışmalarında ahlak kavramının yeterince belirleyici olmadığı bir piyasa incelemesi yapılır ve piyasaya müdahale meselesinde bu doğrultuda politika önerileri sunulursa ahlak temelindeki bu boşluğu, hâkim liberal iktisat sisteminin üzerine inşa edildiği liberal ahlakın doldurma riski vardır. Ayrıca ilk dönem İslam devletlerinde görülen piyasaya müdahale ilkelerini günümüzle bağlayacak kavramın dönemler üstü bir ahlak kavramı olduğu görüşünderiz. Bu sebeple İslam geleneğinde ahlak ve piyasa (pazar) kavramlarının liberal iktisat anlayışındaki mahiyetinden hangi yönleriyle ayrıldığını anlayabilmek, günümüze yönelik piyasa ve piyasaya müdahale bağlamında doğru ilkeler üzerinden önerilerde bulunmayı sağlayacaktır. Dolayısıyla bu çalışmanın, piyasaya müdahale meselesini ahlak kavramı üzerinden incelemesiyle, liberal iktisat ve İslam iktisat düşüncelerinde yer alan temel farklılıklara ışık tutacağına ve bu bağlamda ilgili literatüre katkı sağlayacağına inanmaktayız. Bu sayede İslam iktisadı çalışmalarında piyasaya müdahale meselesi ele alınırken liberal iktisat perspektifinden hareket etme riskinin en aza indirileceğini ummaktayız.

Unutmamak gerekir ki Müslümanlar olarak çağdaş dünyada bir alternatif geliştirebilmek, kavramsal hassasiyet seviyesinin ve metafizik bütünlüğün korunmasına bağlıdır. Piyasa, ahlak gibi hayatımızın içinde olan kavramları kendi tecrübelerimiz ışığında yeniden inşa etmek yerine, hâkim paradigmaya bağlı bir piyasa anlayışı dâhilinde çalışmalar yapmak kökten bitme medeniyetimizi canlandırmak yerine, daldan yetme bir medeniyeti meydana getirecektir. Çalışmamız, İslam iktisat düşüncesinin temeli olarak gördüğümüz ahlak kavramına ve ekonominin pratiği olarak piyasa kavramına yukarıda ifade edilen şekliyle bir yaklaşımı amaçlamaktadır. Çalışmamızın samimi bir niyet altında bir ilk adım niteliğinde olması sebebiyle, eksikleri şüphesiz mevcuttur. Ancak gayret bizden, tevfik ise Allah'tandır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAM İKTİSADI PERSPEKTİFİNDEN PİYASA, AHLAK VE PİYASAYA MÜDAHALE

1.1.İslam’da İktisat

İslam iktisadı kavramının ne ifade ettiğine geçmeden önce bu kavramın İslam’ın bütününden ayrı değerlendirilemeyeceğini hatırlatmakta fayda var. Başka bir ifadeyle İslam’la alakalı hangi kavram kullanılırsa kullanılsın ilkelerini, temel değerlerini, öncüllerini bizzat İslam dininin kendisinden alır. İslam dininin emir ve yasakları ahlaktan bağımsız düşünülemez. Nitekim İslam bir ahlak dinidir. Ahlak kavramının muhatabı olmak insanı, yani akıl ve irade sahibi varlığı diğer yaratılmışlardan ayıran temel özelliktir. Yani, insanlar bir takım ahlaki ilkelere muhatap olmaları sebebiyle diğer canlılardan ayrılırlar. Buna göre hiçbir kavram söz konusu ahlakilikten bağımsız düşünülemez. Bu, iktisat anlayışı için de geçerlidir. Dolayısıyla İslam iktisadı çalışmalarında aranması gereken temel üst ilke ahlaktır. İktisadi açıdan bir eylemin kabul edilebilir olması için işlem sonucunda ahlaken artı bir değer ortaya çıkması gerekmektedir. Bu artı değer hem işlemi gerçekleştiren şahıs düzeyinde hem de toplum düzeyinde olabilir. Bu noktada İslam iktisadını konvansiyonel iktisattan ayıran ilk ilkeyle karşılaşırız. Konvansiyonel iktisat, bireycilik (**individualism**) üzerine inşa edilmiştir. Buna göre bireyin çıkarı, menfaati önemlidir ve öncelenmelidir. Buna karşın İslam iktisat anlayışında “maslahat” söz konusudur. Ancak bu kavrama ileride değinilecektir.

Ahlak üst başlığı altında yer alan, İslam iktisadının bileşenlerinden olan birinci kavram adalet kavramıdır. Müslüman ulema bütün alanlarda adaletin sağlanmasının temel amaç olduğu noktasında hemfikirdir (Zaman, 2019: 69). Yapılan her eylem adaletin tesis edilmesine imkân sunmalıdır. Bu doğrultuda gerçekleştirilen bir eylem adaleti tesis ettiği oranda meşrudur. Burada sorulması gereken ilk soru bu adaletin mahiyetinin ne olduğu sorusudur. Bu noktada da İslam iktisadını konvansiyonel iktisattan ayıran ikinci temel ilke gündeme gelecektir. Konvansiyonel iktisat anlayışında bireycilik anlayışı gereği adaleti belirleyen de bireyin kendisidir. Ancak

her bireyin kendi zihninde inşa ettiği ve kendi çıkarına, menfaatine hizmet eden adaleti tesis etmeye çalışması durumunda ortak bir adalet fikri ortadan kalkmış olacaktır. Çünkü adalet tanımı gereği hak ve hukuka uygunluk anlamına gelmektedir. Genel manada ise hakkın (hakikatin) tekliğinden bahsedebiliriz. Birden fazla hak ve buna bağlı hukukun olduğu bir sistemde adaletsizlik olacaktır. Söz konusu bu adaletsizliğin önüne geçmek için toplumsal bir adalet üretilir, ancak bu toplumsal adalet inşası yine bireyin menfaati içindir. Bu anlamda bireysel menfaatlerin sekteye uğramasının önüne geçmek için yine insan tarafından üretilmiş bir toplumsal adaletten söz edebiliriz. Öte yandan İslam düşüncesinde İlahi bir adaletten bahsedilmektedir. Yaratıcı, her şeyi belli bir ölçüye göre yaratmıştır. Bu ölçüde yaratılan her şeyin bir sorumluluğu vardır. Söz konusu bu ölçünün korunması durumunda ilahi adalet tecelli etmektedir. Bu noktada “insanın mahiyeti nedir?” sorusunun da cevabı ortaya çıkmaktadır. İnsan yalnızca Yaratıcısına kulluk etmek ve ilahi adaleti yeryüzünde tesis etmek için yaratılmıştır.¹ Dolayısıyla insanın ilahi adaleti yeryüzünde hâkim kılma görevi onu yeryüzünün halifesi kılmaktadır.² Buradan da anlaşıldığı üzere İslam sadece medeni bir nizam kurmakla kalmamış, aynı zamanda insanı da inşa etmiştir (Debbagöğlu, 1979: 44). Kallek’in de ifade ettiği şekliyle halife merkezli ve beşer merkezli insan ayrımı daha en başta yapılmak durumundadır (Kallek, 2018: 5). İnsanın, var olmasındaki amacın yeryüzünde adaleti tesis etmek olduğu bilincinde olması, aynı zamanda bu sorumluluğu bir verenin olduğunun, sorumluluğun bir hesap gerektirdiğinin de farkında olması anlamına gelecektir. Öte yandan insanın yeryüzünde ilahi bir amacı olmaksızın var olduğu ve sahip olduğu akıl üstünlüğü ile dünyada kendisinden başkasına karşı sorumsuz bir söz hakkı elde ettiği yönündeki bakış açısı bambaşka bir ahlak anlayışı inşa etmektedir. Bu konunun detayına ikinci bölümde girilecektir.

İslam iktisadı alanı tam da bu bağlamda ilahi adaletin yeryüzünde inşasını sağlayacak bir araçtır ve bunu ekonomi üzerinden gerçekleştirmektedir. İslam iktisadı bunu temele toplumsal insanı koyarak gerçekleştirmektedir. İslam’da zayıfların ve güçlülerin farklı muameleye tabi tutulacağı bir adalet anlayışının kabul

¹ Kur’an-ı Kerim (51:56, 4:58)

² Kur’an-ı Kerim (2:30)

edilmemesi, tam da toplumun merkeze alınmasından kaynaklanmaktadır (Hallaq, 2009: 166).

Ahlak üst başlığı altında yer alan bileşenlerden ikincisi yukarıda da bahsedildiği üzere maslahattır. Maslahat sözlükte “bir şeyin maksada uygun özellikte olması, fesadın zıddı, iyi, uygun, elverişli, yararlı, iyi olana ulaştıran” anlamlarına gelir. Geniş anlamıyla maslahat faydanın sağlanması yanında zararın savulmasını ifade eder (Dönmez, 2003). İslam dini insanların maslahatını gözetmektedir. Maslahat bir kişiyi veya zümreyi topluma değil, bilakis toplumun menfaatini şahsın veya zümrenin menfaatine tercih etmektedir. Bu durum iktisat düşüncesinde de geçerlidir. Ancak bir noktaya açıklık getirmekte fayda var. Burada geçen şahsın veya toplumun menfaati denirken kast edilen konvansiyonel iktisatta kullanılan menfaatten farklıdır. İslam düşüncesinde menfaat “fayda, hayr, insanı iyi olana ulaştıran şey” manasına gelmektedir (Hacak, 2004). Buna göre menfaat kişiyi veya toplumu hayra ve iyi olana ulaştıracak, ilahi adaletin de tecelli etmesine aracı olmuş olacaktır. Bu şekilde ilahi ölçü korunmuş olacaktır. Bu amaç doğrultusunda gerektiği durumda toplumun menfaatini temin etmek için şahısların özel menfaatlerinden feragat edilebilir.

Öte yandan konvansiyonel iktisatta geçen menfaat kelimesi çıkar kavramı ile ilişkilidir. Çıkar kelimesi kazanç, menfaat ve yarar anlamına gelmektedir (Türk Dil Kurumu, 2020). Konvansiyonel iktisat anlayışında bireycilik ön plandadır ve bir eylemin makul sayılabilmesi için bireyin çıkarına hizmet etmesi gerekir. Bu çıkar kazanç niteliğinde olup maddi veya manevi nitelikte olabilir. Toplumun menfaatinin gözetilmesi durumunda bile temelde amaç bunun bireyin menfaatine hizmet etmesidir. Örneğin toplumda yoksullara yardımın yapılması, yaşlılara ücretsiz sosyal hizmet faaliyetlerinin sunulması, bu grupların insanlara ileride daha büyük sıkıntılara yol açmalarına engel olmaktır. Dolayısıyla ayrı ayrı bireysel çıkarların maksimize edilmesi durumunda toplumsal çıkarın da maksimize edileceğine inanılır.

İslam, insanın çıkarlarını gözetmediğini ifade etmemektedir. Bilakis bu özellik fitratı gereği insanda mevcuttur. Ancak vahye dayalı bir eğitim ile insan bu kötü özelliğinin üstesinden gelebilir.³ Dolayısıyla konvansiyonel iktisat düşüncesinde dile

³ Kur'an-ı Kerim (64:16)

getirilen iktisadi motivasyonun çıkar olduğu meselesi sağlam bir gerçekliğe dayanmaktadır. Ancak bu çıkar odaklı yaklaşımı dizginleme gücü de insana verilmiştir.

Maslahat, dinin gereklerinin yerine getirilmesine ve zararın önlenmesine hizmet eder. Bu anlamda dinin gereklilikleri zaruriyyat, haciyyat ve tahsiniyyat olmak üzere üç ana grupta toplanmıştır. Zaruriyyat din, nefis, akıl, nesil ve malın korunmasını hedeflemektedir (Şaban, 1990: 351). Haciyyat, olmaması durumunda, zaruriyyat kadar insanların yaşamını zor duruma düşürmese de, büyük sıkıntılar meydana getirecek durumlardır. Son olarak tahsiniyyat ise güzel ahlak noktasında insanı besleyecek olan şeyleri kapsamaktadır (Esen, 2020: 203).

Ahlak üst başlığı altında yer alan birleşenlerden üçüncüsü ise mülkiyet meselesidir. Mülkiyet kavramı iktisadın dili için temel önem arz etmektedir (Cole & Grossman, 2002: 317). Bu derece öneme sahip mülkiyet kavramı üzerine yapılan detaylı incelemeler ise bunun aksine gereken önemi bulamamış ve varsayımlar üzerine inşa edilmiştir.

Bugün mülkiyet denildiği zaman evrensel olduğu iddia edilen kanunlardan bahsedilmektedir. Ancak bu kanunların ne derece evrensel olduğunun sorgulanması gerekmektedir. Üst bölümde ahlaki olarak dönemler üstü ve evrensel ahlak ilkelerinin var olabileceğinden bahsedilmişti. Ancak burada söz konusu bu evrenselliğin mülkiyet kavramı için kullanılamayacağı ifade edilmiştir. Bu durumun aslında bir çelişki olmadığını şöyle ifade edebiliriz. Günümüzde evrensel olarak sunulan mülkiyet hakları tamamen pratik uygulamalara yöneliktir ve mülkiyet kavramının teorik bir tartışması ön planda değildir. Dolayısıyla doğrudan pratiğe müdahale eden ancak düşünsel anlamda zemini yeterince ve tatmin edici şekilde doldurulmamış bir evrensellikten bahsetmek kolay değildir. Ancak evrensel ahlak ilkelerinden bahsedildiği zaman burada mesele teorik bir zeminde yürütülmektedir. Ayrıca ileri bölümde ahlak kavramının pratikteki tezahürleri için de bir evrensellikten bahsedilemeyeceği ifade edilecektir. Farklı dönemlerde pratikte benzerlikler olabilmekle birlikte bu bir zorunluluk teşkil etmemektedir. Dolayısıyla kanaatimizce burada bir çelişki söz konusu değildir.

Belirli bir antropolojik arka plana sahip olmaları, kültürel ve etik unsurlar içermelerinden dolayı evrensel bir mülkiyet anlayışından bahsedilemez (Cattelan, 2017: 37). Bugün ise evrensel olduğu iddia edilen mülkiyet anlayışları çoğunlukla Batı hukukundan alınmıştır. Bunlardan en önemlisi bireysel mülkiyet meselesidir (Beckmann vd., 2006: 2). Batı iktisadi düşüncesinin mülkiyet hukukuna bakan tarafında birey bir hakkın hem kaynağı hem de gözleyicisi olarak görülür (Cattelan, 2017: 41). İslam düşüncesinde ise bu hakkın kaynağı Yaratıcı olup insan değildir. İnsan özel mülkiyet alanında diğer insanlara karşı eşyanın mülkiyeti üzerinde irade sahibiyken, Yaratıcıyla olan ilişkisinde ise Yaratıcının mutlak iradesi karşısında emanetçi rolündedir.⁴ Kişinin bu konuda tasarruf hakkı, Yaratıcının kul üzerindeki hakkına ve toplumun menfaatine aykırılık teşkil etmediği sürece söz konusudur. Yine mutlak mülkiyet sahibi Yaratıcı'nın meşru gördüğü eylemler meşru, meşru görmediklerini gerçekleştirmek ise gayr-i meşru olacağına göre burada bireysel anlamda bir mutlak mülkiyetten söz edemeyiz. Bununla alakalı modern dönem İslam hukuku metni Mecelle'de ilgili maddeler söz konusudur (Hocaefendizade, 2016:81-92). Aynı şekilde, Allah'ın mülkün esas sahibi olduğu Kur'an-ı Kerim'de pek çok ayet vesilesiyle insanlara hatırlatılmaktadır.⁵

Ahlak üst başlığı altında yer alan İslam iktisadi kavramının bileşenlerinin dördüncüsü itidaldır. İtidal kavramı klasik sözlüklerde “iki aşırı tutum ve davranış arasındaki orta hal” şeklinde tanımlanmış olup, “orta halde bulunma, ölçülü ve ılımlı olma, soğukkanlılık, denge, düzgünlük, doğruluk” şeklinde açıklanmıştır. Bu şekliyle adaleti tesis edici bir yöntem olarak da değerlendirilmiştir (Çağrı, 2001). Kur'an-ı Kerim, Müslümanlara yaşayışlarında dengeyi ve ölçüyü korumayı öğütlemiştir.⁶ İktisat bağlamında bu denge üretici ve tüketicilerin ticaretlerinde ölçülü davranmaları, cimrilik ve israftan kaçınmaları sonucunda sağlanacaktır. İtidalli davranmak aynı zamanda İslam'ın iktisadi nizamının üç temel esasına hizmet etmektedir: İmandan doğan inanç mefhumları, toplumsal düzenleyici kaideler, adaleti ve güvenliği sağlayıcı devlet.

⁴ Kur'an-ı Kerim (3:26, 3:180)

⁵ Kur'an-ı Kerim (56:63-64, 68-69, 71-72)

⁶ Kur'an-ı Kerim (31:19, 2:143, 17:29, 25:67)

İslam iktisadı kavramının bileşenlerinin beşinci ve sonuncusu ise içtimai dayanışmadır (Debbağoglu, 1979: 223). Dayanışma içerisinde olmak, topluluk halinde yaşayan insanlığın ortak bir gereksinimidir. Söz konusu bu dayanışma, iktisadi yönüyle ele alındığı zaman borç, alışveriş ilişkilerinde, alım satım işlemlerinde, yatırım ilişkilerinde, yoksullara yardım noktasında vs. kendini göstermektedir.

Buraya kadar değinilen noktalardan anlaşılacağı üzere İslam düşüncesinde ekonomik birimler başkalarını da dikkate alarak sosyal amaçlara hizmet etmektedir. Şahsi kazançlar sosyal kazanımlar da dikkate alınarak motive edilir. Tüm bu ilkeler ve değerler iktisat politikası araçlarının belirlenmesinde dikkate alınmıştır. Bu çerçevede faiz yerine ticari ortaklıkların tercih edilmesi, sermaye artırımının üretim ve yatırıma dayanması, sosyal adaletin tesisi için zekâtın uygulanması ve devletlerin gerektiğinde ekonomi alanında aktif rol üstlenmesi iktisat politikası araçlarına örnek olarak verilebilir.

İslam iktisat düşüncesinin pratikte nasıl tezahür ettiği araştırılırken temel referans noktası şüphesiz Hz. Peygamber ve sahabe dönemidir. Sahabenin yaşadığı hayat tarzındaki sadelik, Müslümanların sonraki dönemlerde yaşanan refah patlamasına tepki gösterilmesine yol açmıştır. Bu tepkide başı çekenlerden birinin de Ebu Zer el-Gıfari olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu tepki servet ve refahtaki artışa değil, bu artışın adaletli bir şekilde toplum içerisinde bölüştürülmemesine yöneliktir. Buna rağmen asıl tepkinin Müslümanların servet ve zenginlik elde etmelerine olduğunu düşünenler de olmuştur. Nitekim zaman içerisinde böyle düşünenlere karşı bir literatür gelişmiştir. Bu literatürün başında Muhammed b. Hasan eş-Şeybani'nin Kitabı'l-Kesb'ini sayabiliriz. Bu eserinde yazar, Müslümanları çalışıp kazanmaya teşvik etmiştir. Müslümanın pazardan el etek çekmemesi gerektiğiyle alakalı Kur'an-ı Kerim'de "Senden önce gönderdiğimiz bütün peygamberler de şüphesiz yemek yerler, çarşıda pazarda gezerlerdi. (Ey insanlar!) Sizi birbiriniz için imtihan aracı kıldık. (Bakalım) sabredecek misiniz? Rabbin hakkıyla görendir" buyrulmaktadır.⁷ Yine bir hadisinde Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: "Rızık yirmi sınıftır. On

⁷ Kur'an-ı Kerim (25:20)

dokuzu tacirin biri de eliyle kazananındır.” (Esen, 2020: 274). Hz. Peygamber’in sahabeye ticareti tavsiye etmesinin sebebi, Medine döneminde Müslümanların konumu, Yahudilerin pazarlara sahip olması bağlamında düşünüldüğünde önemlidir.

Müslümanları çalışmaya ve üretmeye teşvik mahiyetinde kaleme alınan eserlerin günümüze kadar devam ettiğini söyleyebiliriz. Bu eserlerde yazıldığı dönemin hâkim iktisat anlayışının etkilerini görmek mümkündür. Modernizm sonrası hâkim iktisat görüşü olan liberalizmin de günümüz İslam iktisadı çalışmalarında etkisi söz konusudur. Bu bağlamda liberal iktisat düşüncesinin önemli bir kabulü olan serbest piyasa modeli, zaman zaman Müslüman araştırmacılar tarafından da tavsiye edilmekte, İslam dininin serbest piyasayı teşvik ettiği savunulmaktadır. Ancak burada devletin piyasayı denetleyici fonksiyonu göz ardı edilebilmektedir. Ayrıca liberal anlamda bir piyasa serbestisinin arka planda başka ön kabullerinin de olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Bu konu ikinci bölümde daha detaylı ele alınacaktır. Çalışmanın devam eden bölümünde İslam iktisat düşüncesinde piyasa (pazar) kavramının, liberal iktisat düşüncesinden hangi yönleriyle ayrıldığı ahlak merkezinde incelenecek ve temel farklılıklar ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1.2.Piyasa (Pazar)

Piyasalar haberleşmeyi, dağıtımı, ekonomik etkinliği, koordinasyonu ve ortak karar almayı sağlayan sistemlerdir (Savaş, 2000: 12). İktisat biliminde temel kavramlardan biri olan piyasa mal ve hizmetlerin alınıp satıldığı ortamlardır. Geçmişte fiziki mekânları ifade eden piyasalar günümüzde gelişen teknoloji ile beraber sanal ortamlara kaymıştır (Erdem, 2017: 3). Piyasa kavramı her ne kadar somut bir yapıyı çağrıştırıyor olsa da iktisadi düşünce sisteminde piyasa için bazı ön kabuller söz konusudur ve teoriler bu varsayımların üzerine inşa edilir. Bu nedenle İslam iktisadı ve liberal iktisadın farklılıklarını iyi analiz edebilmek için piyasa kavramının mahiyeti her iki açıdan da analiz edilmek durumundadır.

Piyasa Arap dilinde **sûk**, İngiliz dilinde **market** kavramlarına karşılık gelmektedir (Esen, 2020: 273). Araştırmanın bu bölümünde piyasa kavramından kastedilen pazar yerleri olacaktır. Nitekim piyasa kavramı günümüzde çağrıştırdıkları ile modern bir kavramdır. Oysa gerek İslam tarihinde gerek Batı tarihinde modern

öncesi dönemlerde bugünkü şekliyle bir piyasadan söz edilemeyecektir. Klasik dönemlerde piyasa kavramının karşılığı pazarlardır. Aslı Farsçada bazar olan, pazar kelimesinin anlamı “alıcı ve satıcıların ticaret için belli zamanda toplandıkları üstü açık kamu alanıdır.” (Bozpinar, 2018: 7). Dolayısıyla bu bölümün devamında geçen piyasa kavramlarından kastedilen dönemin pazar alanları olacaktır. Mekke’de İslam’dan önce kurulan pazar yerleri Ukaz, Mecenne ve Zülmecaz idi (Esen, 2020: 274).

Piyananın, iktisadın temel konularından olmasına rağmen, en fazla ihmal edilen konularından biri olması şaşırtıcıdır (Barber, 1977: 18). Bir nevi kendisini çevreleyen suyu görmeyen balık gibi, iktisatçı da tüm faaliyetlerini içerisinde gerçekleştirdiği piyananın yeterince farkında olmayabilir. Öte yandan görölmektedir ki Hz. Peygamber’den itibaren İslam toplumlarında piyasa ve buna müdahale meselesi üzerinde ciddi şekilde durulmuştur. Eş-Şafii, Ebu Yusuf, el-Cüveyni, Gazzali, İbn Teymiyye, İbn Haldun gibi ilim adamları piyasa ve fiyat konularını ele almıştır (Islahi, 2017: 99).

Piyanalar tek yönlü bir yapısal gelenek içerisinde oluşturulan ve düzenlenen olgular olmayıp; bunun aksine din, kültür, politika gibi diğer kurumlarla arasında etkileşimin olduğu, toplumsal olarak inşa edilen dinamik kurumlardır (Araujo, 2007: 220). Bu dinamiklik sayesinde etkileşim sürekli devam etmekte, bu da piyananın şeklini, sınırlarını ve fonksiyonunu zaman zaman değiştirilmektedir. Ancak bu değişim ne derece yaşanır yaşınsın, bir takım temel ilkeler belirleyiciliğini her zaman koruyacaktır. Ahlak kavramı bu ilkelerin belirlenmesinde önemli bir yere sahiptir. Söz konusu bu ilkeler bir dinin, ideolojinin veya kültürün farklı piyasa anlayışlarını yansıtacaktır. Bu bölümünde İslam düşüncesinde piyasa anlayışı ele alınacaktır.

İslam düşüncesi, emek ve yatırımın mülk edinimi için tek meşru araç olduğu ve paranın bağımsız bir meta olarak değil ancak bir değişim ve üretim aracı olarak algılandığı bir piyasa teorisini benimser (Cattelan, 2017: 38). Bu şekliyle hayatın merkezine pazarın bizzat kendisini değil, toplumsal yanı ile insanı koymaktadır. Dolayısıyla insan burada birey olarak toplumsal olana temas etmek durumundadır.

İnsanın merkeze konulduğu bir pazar anlayışı sadece ticari faaliyetlerin gerçekleştiği bir mekândan ziyade, hayatın akışını farklı yönleriyle besleyen bir damarı ifade etmektedir. Bu nedenle pazarda insanın toplumsal ilişkilerini de etkileyecek karşılıklı güven ve dayanışmaya son derece önem verilmiştir. Dolayısıyla İslam iktisat düşüncesinde güven, dayanışma ve ortaklığın önemi, bu kavramların sadece iktisadi boyutuyla değil, toplumsal ilişkileri inşa eden boyutuyla da alakalıdır. Bu anlayışta reel ekonomiye önem verilirken, haksız kazanç, spekülasyon ve belirsizliğin önüne geçilir. Pazar kavramı bu şekilde kavramsallaştırıldığı zaman, günümüzde evrensel olduğu iddia edilen piyasa modellerinin ve bunların ön kabullerinin aslında ne derece meşru ve evrensel olduğu sorgulanmaya açıktır.

Yukarıda ifade edildiği şekliyle din kurumu piyasaların yapısını ve içeriğini etkilemiş anahtar kavramlardan biridir. Nitekim İslam düşüncesinin Müslüman pazarlarında ne gibi dönüşümlere neden olduğu süreç içerisinde araştırılmıştır.

Bu bağlamda bir takım araştırmacılar, İslam medeniyetinin “Aydınlanma Çağı” olarak kabul ettikleri Abbasiler dönemini Müslüman ticari kapitalizminin geliştiği dönem olarak görmektedir. Bu yorum iki açıdan sakıncalıdır. Birincisi “Aydınlanma Çağı” kavramı, Batı’da ortaya çıkan ve Batının din ve vahyi karşısına alıp, aklını rehber edinerek **aydınlandığı** bir dönemi ifade etmek için kullanılmaktadır. Buradaki aydınlanma rasyonel bir yöntemle elde edilen bilginin sağlamış olduğu bir aydınlanmadır. Bu bağlamda vahiy kaynaklı bir bilginin benzer etkiyi uyandırması beklenemeyecektir. Aynı kavramın bu arka plandan arındırılıp İslam medeniyeti içerisinde kabul gören bilginin yöntemi olarak kullanılması pek mümkün değildir. İkincisi, Abbasiler dönemini ticari kapitalizmin geliştiği bir dönem olarak yorumlamak, sadece ticari hareketliliğe ve kârlılığa bakarak bir dönemi kapitalizm ile ilişkilendirmek demek olacaktır ki bu durum kapitalizmin bir takım ahlaki ve felsefi temelleri olduğunu göz ardı etmek anlamına gelecektir.

Abbasiler dönemi piyasasının kapitalist bir piyasa olmakla itham edilmesinin nedeni genelde üretim, özelde ise sermayede yaşanan artıştır. Bu dönemde Bağdat, Şam, İsfahan, Neyşabur, Kahire gibi kentler çok büyük pazarlara ev sahipliği yapmıştır. Oysa bu pazarların İslam’ın adaletinin hayat bulması anlamında önemli

katkıları olmuştur. Bu pazarlar sadece Müslüman alıcı ve satıcılara ait olmamıştır. Aksine pazara giriş ve çıkışlar serbesttir. Nitekim pazarda ne kadar fazla alıcı ve satıcı olursa fiyat mekanizması ve rekabet o oranda adaletli işleyecektir. Buna karşın, belli Müslüman grupların elinde şekillenecek pazar faaliyetleri tekelleşmeye neden olacaktır.

İslam'ın toplumsal ilişkilerde insanı merkeze aldığı ve insanın ahlaklı oluşu ile diğer canlılardan ayrıldığı hatırlandığında, pazarlar ahlaklı olmanın teşvik edildiği ve ahlaklı eylemin uygulandığı ortamlardır. Bu bağlamda pazarlar kardeşlik tohumlarının daha bereketli bir şekilde gelişmesini sağlayan merkezler olmuşlardır. Öyle ki İslam'ın farklı coğrafyalar üzerinde yayılmasının bir nedeni de Müslüman tüccarların sergiledikleri ahlaki davranışlar olmuştur (Jafari & Tekdoğan, 2017: 59).

Bazı araştırmacılar piyasanın şeklen kesin bir tarifi olmadığını savunmuştur. Başka bir ifadeyle piyasanın yapısını belirleyecek kesin kaideler klasik fıkıh kitaplarında yer almamaktadır. Piyasa hangi yapıda olursa olsun adaleti tesis ettiği ve ahlakiliğe uygunluğu doğrultusunda şeriate uygundur. Buna göre arz-talep doğallığı göz önünde tutulduğunda tekelden tam rekabetçi piyasaya kadar hiçbirinin şeriate uygun olmayan bir tarafı yoktur (Qazi, 2017: 112). Ancak burada ifade edildiği şekliyle tekel ve tam rekabet kavramlarının ne tür değer yargıları üzerine inşa edildiği göz ardı edilmemelidir. Bu kavramlar, üretildikleri bağlamda düşünüldüğünde aslında İslam düşüncesinin bu kadar geniş yelpazede piyasa modellerini kapsayıcı bir yaklaşımının söz konusu olmadığı görülecektir.

Pazarların, devlet ve toplumun da katılımıyla sosyal adaleti inşa eden bir yapıyı ifade ettiğini söyleyebiliriz (Azid & Rawashdeh, 2017: 17). Müşareke ve mudarebe kurumları bu minvalde önemlidir. Bu modellere göre emek ve sermaye ortak edilmektedir. Dolayısıyla İslam düşüncesinde piyasa denildiği zaman emek ve sermayenin birbirine rakip değil, destek olduğu bir yapı anlaşılmaktadır. Konvansiyonel sistemde olduğu şekliyle emek, sermaye için bir maliyet olarak görülmemektedir. Nitekim İslam dini, konvansiyonel bakış açısından farklı bir kavramsal çerçeve çizmiş, sonuç olarak da birbirinden farklı mahiyete ve fonksiyonlara sahip pazarlar ortaya çıkmıştır. Buna göre eşya bağlamında bir tarafta

tüketim hırsı söz konusu iken diğer tarafta insan ve eşyanın diyalogu söz konusudur (Kallek, 2010a: 26).

İslam düşüncesinde piyasayı yerini doğru konumlandırabilmek için, piyasanın en önemli araçlarından olan paranın mahiyetinin ne olduğunu da doğru anlamak gerekmektedir. Bir toplumda herkes tarafından ortak değer ölçüsü ve mübadele aracı olarak kabul edilen nesneye para denmektedir (Orman, 1987: 3) . Hz. Peygamber ve Hulefa-i Raşidin döneminde devlet gelirleri bekletilmeksizin ihtiyacı olan yere harcanmaktaydı.

İslamiyet öncesinde trampa satışlar sıklıkla görülmekteydi. Ancak İslam'ın gelmesi ile birlikte bu satışlarda riba riskinin bulunması Müslümanlar arasında nakit paranın kullanıldığı ticaret hacminin artmasını beraberinde getirmiştir (Tabakoğlu, 1987: 80). Dolayısıyla riba meselesinin Müslümanların ticarete dönük işlemleri üzerinde son derece dönüştürücü bir etkisi olmuştur.

Piyasa meselesi bağlamında Beyt'ül-Mâl'in de fonksiyonunun zikredilmesi gerekir. Bu kurum üzerinden iç borçlanmaya gidebildiği gibi, şahıslara kullanmaları için krediler de verilmiştir (Kallek, 2018: 50). Ancak burada kredi kelimesinin kullanılması günümüzdeki faizli kredi ürünlerini çağrıştırabileceğinden dolayı karz-ı hasen kavramını kullanmak daha doğru olacaktır.

İslam'ın erken dönemlerinde kamu geliri kaynakları zekât veya sadaka, ganimet ve fey olmak üzere üçe ayrılmaktaydı (Islahi, 2017: 81). Kamu harcaması noktasında ise devlet başkanının görevi Müslümanlar için en uygununun ne olduğunu anlaması için içtihadı araştırması ve bunun neticesinde de gereğini yapmasıdır. Bu bir tavsiye değil mecburiyettir (Islahi, 2017: 197).

Hz. Peygamber döneminde alım satımları kolaylaştıran bir uygulama olarak süfteceden bahsedilebilir. Süftece alacağın yazılı belgeyle sağlama alınmasını ifade etmektedir (Kallek, 2010b). Bu uygulama para havaleleri için üretilmiştir. Söz konusu uygulama ile insanlar nakit transferinde yaşanabilecek olası riskleri azaltmaktaydı, bu nedenle toplumun ve pazarın maslahatı gözetilerek bu uygulama halife tarafından da caiz görülmüştür.

Piyasa denildiği zaman akla gelecek bir diğer uygulama da günümüz kıymetli evrak alım-satımına benzetilen işlemlerdir. Bu uygulamanın Raşid Halifeler döneminde uygulandığını söyleyebiliriz. Hz. Ömer'in halifeliği döneminde yaşanan yoğun kıtlık yaklaşık 60.000 bedevinin devletin merkezi olan Medine'ye sığınmasına neden olmuştur. Şehrin düzeninde aksaklıklara neden olan bu durum karşısından Halife çevre illerden gıda ve giyecek takviyesi istemiştir. Medine'ye gemi üzerinden gelmesi sebebiyle limanda bekletilen bu mallar istihkak belgeleri ile ihtiyaç sahiplerine dağıtılmıştır. Söz konusu bu durum o güne kadar görülmemiş bir pazarın oluşmasına zemin hazırlamıştır. Medine'deki ihtiyaç sahipleri limana kadar gidip ihtiyaçları olan malları almak yerine, sahip oldukları bu belgeleri Medine'deki büyük tüccarlara satmışlar ve Medine pazarı içerisinde ihtiyaçlarını satın almışlardır. Hz. Ömer limanı denetlemeye gittiği sırada Medine'de bu evrakı alan bir tüccarın limanda malı teslim almasıyla %100 kâr elde ettiğini öğrenmiş, bunun üzerine bu işlemi ve diğer evrak satımlarını geçersiz kıldığını açıklamıştır. Burada Halife insanların zor durumlarından faydalanarak sermaye sahiplerinin sermayelerini arttırmalarına ve bunun üzerinden bir piyasanın oluşmasına izin vermemiştir. Ancak bu örnek Avrupa'nın Haçlı Seferleri sayesinde keşfettiği bir uygulamanın İslam'ın ilk dönemlerinde uygulandığının bir göstergesidir (Turan, 1980: 376).

Bu örnekten de anlaşılacağı gibi dönemin şartlarına göre yeni piyasalar oluşabilir, ortadan kaldırılabilir veya piyasa uygulamaları değişebilir. İslam dininde şeklen sabit bir piyasa anlayışı söz konusu değildir. Ancak daha önce de belirtilen İslam'ın iktisada dönük bir takım ilkeleri vardır ve önemli olan bu ilkelerin yaşatılmasıdır.

Ticaretin ve pazarın Medine döneminde neyi ifade ettiğini anlamak için şu iyi bir örnektir: Abdullah b. Cafer'e sıkı pazarlık yaptığı bir ticareti sırasında, onun hayr işlerinde cömert olduğu hatırlatılınca, cömertlik yaptığı şeyin kendi malı olduğunu, ancak pazarlık ile korumaya çalıştığının aklı olduğu cevabını vermiştir (Kallek, 2018: 60). Ancak burada unutulmaması gereken nokta, bahsedilen akılcılığın Batıda ifade edilen akılcılıktan farklı mahiyette olduğudur. Burada Abdullah b. Cafer bir mala ederinden fazla para vermenin akıllıca olmadığını kastetmektedir. Bu anekdotun Müslüman için ticaretin önemsiz görülmediği anlaşılmaktadır. Ayrıca bu örnek üzerinden Abdullah b. Cafer'in adalet ilkesini ayakta tutmaya çalıştığını da

söyleyebiliriz. Literatürde akılcılık rasyonalite kavramı ile kullanılmakta olup, bu kavramı İslam düşüncesi için kullananlar da olmuştur. Adem Esen eserinde İslam’da rasyonalizmin bir takım ahlaki normlara bağlı olduğunu dile getirmiştir (Esen, 2020). Bu ifade İslam ahlakı için kullanılacak olursa kanaatimizce problemlili bir ifadedir. Nitekim hiçbir kavram icat edildiği geleneğin değerlerinden bağımsız düşünülemez. Başka bir ifadeyle rasyonalizm kavramı, icat edildiği Batı geleneği içerisinde bir anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla İslami değerlere bağlı olan bir rasyonaliteden söz edilemeyecektir. Ancak burada kastedilen Batı düşüncesi ile şekillenen bir ahlak ise şayet, bu ifade doğru olacaktır. Nitekim ilerleyen bölümler gösterecektir ki liberal düşünce de kendi içerisinde bir takım ahlaki prensipler barındırmaktadır. İslam düşüncesi ve ahlakı içerisinde rasyonelliğin imkânlarını aramak uzun vadede olumsuz bir takım ciddi sorunlar doğurabilecektir. Nitekim kullanılan kavramlar bagajlarında yer alan değerler ile bir bütünlük içerisinde, bu anlamda dilin bir inşa edici ve dönüştürücü işlevinin olduğunu söyleyebiliriz. Kullandığımız kavramlar kısa vadede olmasa bile uzun vadede hem gerçekliği hem de zihni dönüştürücü bir etkiye sahiptir.

Maxime Rodinson bu örneğe bakarak İslam toplumunun modern kapitalizmin ilk aşamasını teşkil edecek nitelikte olduğunu iddia etmiştir (Rodinson, 1980: 8). Bu iddiasının kaynağı ticarete yapılan sıkı pazarlıklardır. Bu, kanaatimizce İslam’ın iktisat da dâhil olmak üzere sosyal hayata bakışının sağlıklı bir şekilde anlaşılamamasından kaynaklanmaktadır. Müslüman tüccarların ticarete büyük kârlar elde etmekle birlikte bu mal varlıklarının büyük bölümünü de ihtiyaç sahiplerine infak ettikleri kayıtlarda mevcuttur. Bu nedenle meseleyi sadece sermaye birikimi ve kâr üzerinden okumak doğru olmayacaktır. Kâr ve servet birikiminin nerelere harcandığı ve bu zenginliklerin ne derece vazgeçilmez olduğu meselesi de önemlidir.

Cengiz Kallek pazar konusunda **kapitalist ruh** ve **teşebbüs ruhu** ayrımına dikkat çekmiştir. Ona göre Asr-ı Saadet’teki riba yasağı kapitalist ruhun gelişmesini engellerken teşebbüs ruhunu beslemiştir (Kallek, 2018: 61). Buna göre riba yasağı Müslümanları mudarebe ve müşareke başta olmak üzere ortaklık temelli ticaret gerçekleştirmeye itmiştir. Bu bağlamda ilk dönemden itibaren Müslüman pazarı incelendiğinde ortaklık temelli girişimlerin sayısının fazlalığı dikkat çekecektir.

Tarihsel araştırmalar Klasik İşlam döneminde ticari ortaklıkların oldukça gelişmiş olduğunu vurgulamaktadır (Ray, 1997: 58). Bu tarihsel verileri anlamak, aynı zamanda ana akım iktisatçıların İşlam'ın getirdiği faiz, riba, risk (garar), meysir (kumar) yasaklarının ticari faaliyetleri büyük orandan sınırladığı iddiasının ne kadar asılsız olduğunu da anlamak olacaktır (Cattelan, 2017: 39). Henri Pirenne 10. yüzyılda Avrupa'da tüccar kentlerinin kale kentlerini ele geçirmesine benzer bir sürecin Hz. Ömer döneminde de görüldüğünü iddia etmiştir. Ancak ona göre ahlaki değerler ve devletin piyasayı denetimi burjuvazi sınıfının ortaya çıkmasını engellemiştir (Pirenne, 2014: 40).

Osmanlı devletinde de pazarlar önemli bir yeri teşkil etmiştir. Ancak başlangıçta söylemek gerekir ki, Osmanlı'da bugünkü anlamda bir pazardan bahsedilememektedir. Henüz Osman Gazi zamanından itibaren pazarların kurulduğu bilinmektedir. Ancak bu pazarlar haftada bir kurulmakta olup, genellikle halkın en yoğun olduğu gün olan cuma günleri kurulmaktaydı (Küpeli, 1999: 491). Osmanlı'da kurulan pazarlara beldenin dışından satıcının gelmesi pek rastlanan bir durum değildi. Pazarlar kurulmuş olduğu kent, kasaba veya köy ahalisinin ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik olduklarından ticaret hacimleri panayırlara göre daha k  k olmuştur (Bozpınar, 2018: 10). Daha Selçuklular zamanında büyük şehirlerde çeşitli zanaat erbabının açık ve kapalı  arşı ve pazarlarda ticaret yaptığı bilinmektedir. Kaynakların ekseriyetle ortak kanaatte oldukları bir nokta, 13 ve 14. yüzyıllarda devletin önemli bir şehri olan Sivas'ın 24 hanı bulunan sokaklarıyla,  arşı ve pazarlarıyla ihtiyaşlı bir belde olduğudur (K pr l , 1988: 60). 14. ve 15. yüzyıllarda pazarların Osmanlı şehirlerinin organik bir parçası olduğu söylenebilir (Nişancı, 2002: 93). Bu tablo dönemin seyyahlarının kaleme aldığı seyahatnamelerde de görülebilmektedir. İbn Batuta Antalya'dan "bir cuma mescidi, birçok hamamı ve gayet zengin, tertipli ve büyük  arşıları olan bir şehir" şeklinde bahsetmektedir (İbn Batuta, 1993: 6). Osmanlı Devletinde 16. yüzyılın sonuna kadar pazar ifadesi ile köy, kasabalar ve şehirlerde haftanın belirli günlerinde kurulan açık alışveriş yerleri kastedilirken,  arşı ile esnafın faaliyet gösterdiği dükkânların toplandığı yerler ile kapalı alışveriş mekânları kastedilmiştir ( zcan, 2007).

Osmanlı pazarıyla alakalı olarak, işlerin ağır işleyen bir yapıya sahip olduğunu belirtmek gerekir. İşlerin ağır ve yavaşlık içerisinde işlemesi, hırs ve açgözlülüğten uzak olmayla ve kanaatkârlıkla yakından ilişkilidir (Ülgener, 1981: 81). Benzer şekilde üretim ve kazanç faaliyetlerine bakış da ahlakilik ile son derece ilişkilidir. Bu anlayışa göre çalışmayı günün belli saatlerine sıkıştırmak gereklidir. İş başına ne kadar geç gidilir, ne kadar da erken dönülürse o kadar hayırlı sayılırdı. Dolayısıyla bunun farkında olan insan pazara gittiği zaman gereksiz işlerle uğraşmaz ve ihtiyacını görüp hemen geri dönerdi (Ülgener, 1981). Osmanlı pazarıyla alakalı belirtilmesi gereken bir diğer nokta sanat ve meslek hayatının kapalı oluşudur (Kazıcı, 1987: 142). Başka bir ifade ile kişilerin iş ve meslek değiştirmelerine izin verilmemektedir. Bunun sebebi iş hayatında yaşanacak değişimlerin sosyal düzen üzerinde ve pazarın dengesinde yıkıcı etkiye sahip olacak olmalarıdır (Nişancı, 2002: 129). Bu konuda denetimi ahiler sağlamakta olup bununla ilgili detaylar lonca başlığı altında ele alınacaktır.

Görüldüğü üzere Osmanlı Devletinin sahip olduğu pazar algısı Avrupa'dan farklı bir yapıdadır. A. J. Toynbee ve Kirkwood bu konuda Osmanlı Devletinin 1774 yılına kadar içine kapanık ve Batı'nın izini taşımayan bir yapıya sahip olduğunu belirtmektedir (Sayar, 1986: 95). Sabri Ülgener, Osmanlı halkının bu yapısını “iş güç kaygısıyla ömür tüketmekten hoşlanmayan, yolunu ve yönünü belirlemede otorite kaynaklarına sınıksız bağlı, işinde ve hesabında” olarak tanımlamıştır (Ülgener, 1951: 209).

1.2.1. İslam'ın İlk Pazarı: Medine Pazarı

Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden sonra yaptığı ilk şeylerden biri Müslümanlar için bir pazar tesis etmek olmuştur. Medine pazarı kurulduğu sırada şehirde hali hazırda Zübale, Müzahim, Sefasif ve Kaynuka olmak üzere dört adet pazar bulunmaktaydı (Lecker, 2003: 163). Ancak bu pazarı diğer pazarlardan ayıran nokta onun bünyesinde barındırdığı özelliklerdir. Medine pazarı kurulmadan önce, şehirdeki diğer pazarların yeterince serbest olmadığı anlaşılmaktadır. Bu pazarları gezen Peygamber (s.a.v.): “Bu asla sizin pazarınız olamaz.” demiştir (Esen, 2020: 301).

Kaynaklara göre, Musevilere ait olan bu pazarlar vergiye tabidirler ve tüccarlar istedikleri yere tezgâh açamamaktadırlar (H. Şahin, 2019: 126). Ayrıca pazarların belli şahısların mülkü olması, pazardaki tüccara karşı haksız yaptırımların da görülebilmesi ihtimalini doğurmaktadır. O dönem itibarıyla Müslümanların Medine’de azınlık konumunda olduğu düşünüldüğünde, Musevi pazarında Müslüman tüccarların haksız rekabete maruz kalacağı gerçeği muhtemeldir. Bunun önünde geçmek için Hz. Peygamber, haksız rekabete sebep olacak tüm sebepleri bertaraf edecek bir pazar kurmak istemiştir. Bu minvalde pazarın kurulacağı yeri belirleyen Peygamber: “Burası sizin pazarınız olacak. Burada kimseye rahatsızlık verilmeyecek ve burada vergi alınmayacak. Kendinize sabit yerler de edinmeyeceksiniz.” şeklinde Müslümanlara seslenmiştir (İbn Mace, 1983:227).

Pazar yerinin kabristana yakın olması da ayrıca önemlidir. Bu vesileyle Müslümanların kurduğu ilk pazar insanları dünya lezzetine dalmaktan men eden ölümü ve hesabı hatırlatan kabristana yakın olmuştur. (Esen, 2020: 301). Kurulan pazar vergi muafiyeti sebebiyle kısa sürede merkezi bir konuma gelmiştir. Böylece, mevcut pazarlardan birine dâhil olsa, pazarın işleyişinden ötürü haksızlığa uğrayabilecek olan Müslümanlar, kendi pazarını kurmuş ve bir nevi oyunun kurallarını yeniden yazmış, bu şekilde Müslüman pazarıyla da bir güç haline gelmiştir. Bu pazarda, doğallığında seyreden fiyatlara müdahale etmek ve taşış yasaklanmış, paralar belli bir standarda oturtulmuştur.

Bazı yazarlara göre pazarı düzenleyen kurallar bir takım başlıklar altında sınıflandırılmıştır. Bu başlıklar karşılıklı rıza serbestliği, fiyatların arz ve talebe göre belirlenmesi, malın özelliklerinin beyan edilmesi ve ayıplarının açık olması, malın yalan yemin ile pazarlanmaması, aracılardan ve simsarların işlemlerinin düzenlenmesi, ölçü ve tartıların kontrolü⁸, karaborsanın yasaklanması şeklinde sıralanabilir (Esen, 2020: 303-307). Tag el-Din’e göre Medine pazarının rekabetçi özelliğini sağlayan dört temel ilke vardır. Bunlar piyasada yer alan ürünlerin homojenliği, piyasada çok sayıda alıcı ve satıcının bulunması, piyasadaki katılımcıların tam bilgiye serbestçe ulaşabilmesi ve piyasaya giriş/çıkış serbestisidir (Tag el-Din, 2020: 146).

⁸ Kur’an-ı Kerim (17:35, 11:84, 55:9)

Medine pazarı kapsamında değerlendirilebilecek bir diğer başlık kişisel çıkar meselesidir. Özellikle Hz. Peygamber'in şehir dışından gelen tüccarların pazar dışında karşılanmasını yasaklaması bu minvalde değerlendirilmelidir. Tüccarın şehir dışında karşılanması, getirdikleri malları piyasa fiyatının altından almak niyetiyle yapılmaktaydı. Bu durum ahlakilik ve adalet ilkesine karşı olduğundan devlet lideri Hz. Peygamber tarafından yasaklanmıştır (Tag el-Din, 2020: 153). Bu yasak toplumsal maslahata karşı bireysel çıkarlar engellenebilir şeklinde okunabilecektir. Başka bir ifadeyle alıcının menfaati için satıcının zarar görmesine müsaade edilmemiştir. Dolayısıyla pazar dışında bir satıcı malını satmış olsa bile, pazara gelip fiyatları öğrenene kadar muhayyer sayılmıştır.

1.2.2. Piyasanın İşlevleri

İslam geleneğinde, şehirler iki merkezden oluşmaktaydı. Bunlar dini ve ticari merkezlerdi. Dini merkez olarak şehir, bir mescidin veya medresenin etrafında kurulur ve burası şehrin merkezini teşkil ederdi, bunun yanında her şehirde bir de pazar bulunmaktaydı ki bu bölge de ticari merkezi teşkil etmekteydi. Pazardaki bir satıcının veya alıcının Müslüman olup olmadığına bakılmazdı (Karatepe, 1999: 28).

Pazarın kendisi ve burada gerçekleştirilen ticari işlemler, Müslümanlar için önemli olmuş, İslam devleti fetihlerden sonra o bölgelerde pazar kurulmasını teşvik etmiştir. Çarşıların fonksiyonu sadece mal alınıp satılan mekânlar olmaktan öteye gitmiştir. Buna göre şehrin fazlaca göz önünde bulunan mekânları olan pazarlar şehirlerin aynı zamanda sosyal merkezleri olmuşlardır. Özellikle klasik dönemde şehirlerin krokisine bakıldığı zaman pazarların şehrin merkezinde yer alarak bir nevi o şehrin omurgası görevini gördüğü anlaşılmaktadır. Örneğin İran'da İslamiyet'in kabulünden sonra, o zamana kadar kurulmuş olanlardan farklı, büyük pazarlar kurulmuştur (Yeganeh, 2017: 123).

Hz. Peygamber zamanında çarşı, içinde büyük bir mescidi ve devletin yönetim merkezini de bünyesinde barındıracak niteliktedir. Bu bakımdan çarşının sosyo-kültürel, dini, siyasi ve finansal bir merkez olduğu da anlaşılmaktadır. Günlük yaşam koşulları içinde Müslümanlar pazarları hem dinlerini uygulayabileceği hem de maddi kazanç sağlayabilecekleri bir ortam olarak görüyordu (Jafari & Tekdoğan,

2017: 57). Bu minvalde, adalet ve doğruluk kavramları teorik veya söylemsel düzeyde kalmayıp pratikte gözlenebiliyordu. Öyle anlaşılmaktadır ki, pazarlar klasik dönem şehir yapısında sosyal hayatı besleyen damarlardır (Pourjafar & Pourjafar, 2011: 126). Pazarlar klasik dönemlerde önemli konukların ağırlanmasına, şenlik ve festivallere, dini bayramlara olduğu gibi ceza ve infazlara da ev sahipliği yapmıştır.

Klasik dönemlerde çarşı ve pazarların sahip olduğu yapısal özellikler, aynı zamanda sahip olunan değerleri anlamaya yönelik ipuçları verebilmektedir. Örneğin klasik dönem pazarlarında tezgâhlar arasındaki mesafe küçük ve kapılar açıktır. Bu pazarda şeffaflığın önemini gösterecek niteliktedir. İleride daha detaylı ele alınacak olan lonca teşkilatları da işbirliği ve denetimin önemine vurgu yapmaktadır. Yine buna benzer şekilde klasik dönem pazarlarında dükkânların mal depolamak için tavan yükseklikleri birbiriyle aynıdır. Bu adaletin ve birbirinin hakkını gözetmenin önemine vurgu yapmaktadır.

Osmanlı kayıtlarında şu ifadeye sıkça rastlanmaktadır: “Bazar durur, Cuma kılınır.” (Esen, 2020: 276). Bu pazarın hayatın ne kadar içinde olduğunu göstermek için güzel bir örnektir. Pazar yerleri ve hanlar camilerin etrafında sıralanmakta, aynı sektörde ticaret yapan tüccarlar bir çarşıda bulunmakta ve bu çarşılar önemi ve dini hizmetlerine göre camiden şehrin kapısına doğru sıralanmakta idi (Ergenç, 1980: 105).

Cami, bedesten ve imaret klasik dönem Osmanlı şehirlerinin ana unsurları olmuştur (Akyüz, 1996: 385). Şehir meydanları ise cami ve bedestenler etrafında kendiliğinden oluşmaktadır. Bu doğrultuda şehrin ana cami avlusunun karşısında çarşının yer aldığı söylenebilir (Demirci, 2003: 139). Halil İnalçık, geleneksel bir Osmanlı mahallesinde cami, çarşı ve hanelere dikkat çeker. Müslüman cemaatler bu mahallelerde cami etrafında yerleşmişlerdir. Şehrin bir diğer önemli bölümünü ise pazarlar oluşturur. Buralarda esnaf, hanlar, kervansaraylar yer almaktadır (Arı & İnalçık, 2005: 38). Cami avlu kapısının hemen karşısında genellikle çarşı başlar, bu yakınlık ile ticari hayatı İlahi adalete göre tanzim etmenin önemi vurgulanmak istenmiştir (Demirci, 2003: 139). Ancak özellikle Tanzimat sonrası dönemde din ve iktisat arasındaki bu birliktelik bir çatışmaya dönüşmeye başlamış, bunun sonucu

olarak da cami merkezli bir iktisat anlayışından, **camiden ve mahalleden kopuk**, büyük pazarlar doğmuştur (Karaoğlu, 2018: 200). Günümüz tabiriyle piyasa, klasik dönem tabiriyle pazar anlayışında yaşanan bu dönüşüm, araştırmamızın üçüncü bölümünde daha detaylı ele alınacaktır.

1.3.İslam Düşüncesinde Ahlak

İnsanların fiillerini ve bu filleri meydana getiren psikolojik süreci, iradi fiillere ilişkin nazari ve ameli alanı kuşatan ahlak, tarih boyunca felsefi, dini, iktisadi ve siyasi tartışmaların temel konularından biri olmuştur (Gafarov, 2016: 215). Özellikle insanları diğer canlılardan ayıran ve insan eylemlerini yönlendiren bir ön mekanizma olarak ahlakın varlığı ve mahiyeti sürekli tartışılmıştır. Bu minvalde insanın müdahalede bulunduğu her ne ise, bu konuda bir ahlakiliğin var olup olmadığı, var ise bunun mahiyetinin ne olduğu önemlidir. Nitekim ahlak kuralları bölgeden bölgeye, hatta zamana göre bile değişebildiğinden izafi bir yapıya sahiptir (Döndüren, 2017: 22).

Hiçbir toplum yoktur ki ahlak kavramından bağımsız yaşamış olsun. Ahlakla kaynaklık eden unsurlar olarak din, ideoloji gibi kavramlar üzerinden her toplumun ahlak kavramıyla bir şekilde ilişkisi olmuştur. Burada ahlakı, pratik alanda seçim yapmak durumunda kalan insanoğluna pek çok seçenek arasından, muhakeme yürüterek doğru karar vermesini sağlayan mekanizma olarak tanımladığımız zaman mesele daha iyi anlaşılacaktır. Tanımdan da anlaşılacağı üzere ahlakilik, doğru eylem ile ilişkili olup göreceliliğe açık bir kavramdır. Burada cevaplanması gereken bir takım sorular ortaya çıkmaktadır. Bir davranışın ahlaklı veya ahlaksız, dolayısıyla iyi veya kötü olarak nitelendirilmesinde belirleyici unsurun ne olduğu, böyle bir değerlendirmenin neye göre yapılacağı, ahlaki önermelere neyin kaynaklık ettiği soruları buna örnek olarak verilebilir. İslam medeniyetinde ahlakın mahiyeti ile ilgili sorulan sorulara, aklın ve vahyin öneminin ne olduğu, aklın ve dinin birbirine nispetinin ne olduğu gibi sorular eklenebilir. Ancak temelde sorulması gereken iki soru vardır. Bunlardan ilki ahlak kavramının ontolojisini tespiti yönelik olarak “ahlaki değerlerin ve önermelerin kaynağı nedir?” ve epistemolojisini tespiti yönelik olan “ahlaki değerleri ve önermeleri nasıl bilebiliriz?” sorularıdır.

İnsan, insanlığının gereği olarak günlük hayatta olanın yanında olması gerekeni de düşünür. Bu olması gerekeni arama yolculuğunda “iyi olan nedir?” sorusu da insan zihninde oluşmaktadır. İyiliğin mahiyetini arayan soruya verilen cevap ahlak kurallarının da şekillenmesine ortam hazırlamaktadır.

İslam ahlakı insan tekinin eylem özgürlüğünü ve sorumluluğunu belirleyici niteliktedir. Naqvi, İslam ahlakını dört temel öncülde ele almıştır. Buna göre en temel öncül tevhid kavramıdır. Nitekim İslam ahlakının özü Allah’ın birliğine kesin ve saf bir imandır. Bu inanç, insana dair ne var ise ahlaka muhatap olmasını gerekli kılmaktadır. “De ki: Benim namazım, ibadetlerim, hayatım ve ölümüm âlemlerin Rabbi Allah içindir.”⁹ ayeti bu gerçekliğe vurgu yapmaktadır. Naqvi’nin ele aldığı ikinci öncül denge kavramıdır. Tevhid kavramı İslam’ın dikey boyutuna karşılık gelirken denge, yatay bir boyutu ifade etmektedir. Bu öncül, iktisadi düzlemde; toplumdaki en dezavantajlı kimselerin ihtiyaçlarının, kaynakların kullanımında ilk sırayı alacağı bir anlayış doğrultusunda üretim, tüketim ve dağıtım faaliyetlerini en iyi biçimini tanımlar. Bu şekilde dönem ve şartlar ne olursa olsun ulaşılması gereken hedef de belirlenmiş olmaktadır. Üçüncü öncül özgür iradedir. Dolayısıyla ahlak, özgür bir irade ile seçebilme hakkının olduğu bir ortamda geçerli olacaktır. Dördüncü ve özgür iradeye karşılık gelecek şekilde ifade edilen öncül ise sorumluluktur (Naqvi, 2018: 26-33). İslam, insana belli sorumluluklar yükleyerek özgür bir irade vermiştir. Dolayısıyla özgür iradenin varlığı söz konusu iken ahlakın anlamlılığına zemin hazırlayan diğer kavram sorumluluklarımızdır (Naqvi, 2018: 41). Bir davranış bizzat özünde ahlakiliğe muhatap olmayıp, bağlamı içerisinde de ahlaklı veya ahlak dışı olarak değerlendirilebilecektir. Buna mal biriktirmek örnek verilebilir. Şayet mal biriktirmek kişiyi dünyaya bağlıyorsa haram, ancak biriktirilen mal Allah yolunda harcanıyor ve kanaat gösteriliyorsa bu hareket ahlaki bir davranış olarak değerlendirilecektir (Sayar, 1986: 59).

İktisadın bir üst başlık olarak ahlaka tabi olduğu söylenebilir. Hangi bağlam söz konusu olursa olsun insanın ihtiyaçlarını karşılamak üzere maddeye, zamana ve çevresine karşı takınmış olduğu tavır iktisadın ahlakla olan ilişkisine işaret

⁹ Kur’an-ı Kerim (6:162)

etmektedir (Ülgener, 1983: 31). Dolayısıyla eşyaya karşı tutumumuzun nasıl olacağı, çalışma hayatında zamanın nasıl algılanacağı, bunun çevremizle olan ilişkilerimize etkisinin ne boyutta olacağına yönelik sorular ahlakın iktisada bakan yönüyle ilişkilidir (Nişancı, 2002: 24). Ülgener, iki gün bile çalışmama fırsatı varsa insanın bu zamanı hoşça geçirmesini tavsiye ederken, Kınalızâde Ahlâk-ı Alâ-i adlı eserinde fazla çalışmayı aşağılarken gerçek mutluluğun kaynağını kanaat olarak ifade etmektedir (Kınalızâde, t.y.: 161). Bu ifadeler iktisadın ahlakla ne derece ilgili bir kavram olduğunu gösterir niteliktedir. Nişancı, iktisat zihniyetinin anlaşılmasına kaynaklık edecek malzemeleri sıralarken ahlak normlarını da saymaktadır (Nişancı, 2002: 31). Klasik dönem Osmanlı toplumunda bu ahlak anlayışının izlerini sürmek mümkündür. Günlük rızık için bile endişe etmeyen bir toplumda yarın kaygısı ve birikim endişesi söz konusu değildir. 17. yüzyılda dahi bu düşünme tarzının devam ettiğini, Âşık'ın şu dizelerinden okuyabiliriz (Sayar, 1986: 126):

“Elem çekme şu dünyada mal için,
Hiçbir gün aç susuz kaldın mı gönül?”

Piyasaya müdahale meselesinde de, insanın diğer tüm eylemlerinde olduğu gibi mesele ahlakilik bağlamında tartışılmıştır. Ahlak kavramı, gelir adaletsizliğinin azaltılması ve yapısal değişiklikler üzerinden dağıtıcı adaletin tesis edilmesi ile birlikte düşünüldüğünde bu tartışmaların önemi anlaşılacaktır. Geleneğimizde modernizm öncesi son Müslüman devlet örneği olan Osmanlı'da halkın zihniyetini inşa eden bir faktör İslam ahlakıdır. 15. yüzyılın önemli ahlakçılarından Eşrefoğlu'nun helalinden kazanılsa bile Allah yolunda harcanmayan mal, mülk ve servetlerin hayırlı olmadığına yönelik sözleri bu bağlamda güzel bir örnektir (Nişancı, 2002: 108). Ahlakla ilgili literatür bize göstermektedir ki ahlakilik İslam'ın özünden ayrı bir şey değildir. Başka bir ifade ile İslam'ın sahip olduğu kendine özgü ontolojik ve epistemolojik zemini bir bakıma ahlakilik tartışmalarının da zeminini oluşturmuştur. Bu alanda yapılan literatür çalışmalarında ontolojik ve epistemolojik özgünlük rahatlıkla görülebilmektedir. Bu özgünlüğü göstermek için İslam medeniyetinin özgün isimlerin ahlakilik üzerine yaptıkları çalışmaları incelemek ve bu çalışmalar üzerinden Müslümanlar özelinde ahlakın mahiyetini anlamaya

çalışmak faydalı olacaktır. Bu minvalde Farabi, Gazzali ve Nasıruddin et-Tusi'de ahlakın kaynağının ne olduğu incelenecektir.

1.3.1. Farabi'de Ahlak

Tam adı Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî et-Türkî'dir. 872 yılı civarında Türkistan'da dünyaya geldiği tahmin edilmektedir. Farabi, İslâm felsefesini metot, terminoloji ve problemler açısından temellendiren ünlü Türk filozofu olarak tanınmaktadır. Türkistanlı olan filozof, ilimleri beşli bir tasnifte incelemiş olup, ahlak ilmini medeni ilimler adı altında incelemiştir. Nasıl ki bir şeyi öğrenip o konuda çok iyi olabilmek için araştırma yapmaya gerek varsa, ahlaklı olabilmek için de iyi ve güzel davranışları da sürekli hale getirmek gerekmektedir (Kaya, 1995).

Farabi felsefesinde ahlak, insanı diğer canlılardan ayıran en önemli özellik olan “akıl” üzerinde temellendirilmiştir. Dolayısıyla insanı ahlakın muhatabı yapan şey akıl sahibi olmasıdır (Farabi, 2012: 61). Ancak burada, Farabi'ye göre bu akıl nasıl bir akıldır sorusunun da cevabının aranması gereklidir.

Daha önce değinildiği üzere kabul edilen ontolojik ve epistemolojik zemin, aslında ahlakın mahiyeti noktasında ipuçları vermektedir. Farabi'nin kabul ettiği âlem tasavvuru bu noktada bize ahlakın kaynaklığı hakkında da bilgi verecektir.

Farabi bir varlık şeması inşa etmiş ve bu varlık şemasında âlemi ikiye ayırmıştır. Buna göre âlem ay üstü ve ay altı olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Ay üstü âlem dediğimiz bölümün en üstünde yaratıcı, yani İlk Sebep (**Sebebü'l-evvel**) yer almaktadır. İlk Sebep denmesinin nedeni tüm varlığın varlık sebebinin O olmasıdır. İlk Sebep'ten maddi olmayan bir cevher olan ilk varlık, yani ilk akıl ortaya çıkmıştır. İlk aklın kendini ve İlk Sebep'i akletmesi ile de bir sonraki mertebedeki akıl ve en yüksek gök (**el-Feleku'l-A'lâ**) oluşmuştur. Bu bölüm ikinci varlık mertebesini oluşturmaktadır (Farabi, 2017: 31-33). Üçüncü mertebe, ay üstü diye ifade edilen varlık âleminin insana en yakın bölümüdür. Burada **Faal Akıl** bulunmaktadır. Bu aklın insan ile teması bilgi akışı yoluyla gerçekleşmektedir. Farabi bu bilgi akışının yoğunluğunu insanın maddi dünya ile olan ilişkisine

bağlamaktadır. Buna göre insan maddeden kendini ne kadar geri çekerse, Faal Akıl'dan o kadar çok bilgi alabilmektedir. Bu bilgi akışının konumuzla alakası şudur ki bu akış içerisinde ahlaki bilgi de yer almaktadır. Bu bağlamda Farabi'nin, insanın ahlakiliğini Faal Akıl ile olan ilişkiye bağladığını söyleyebiliriz (Farabi, 2013: 101-103).

Farabi'nin varlık tasavvurunda ay üstü âlem faal akıl ile sona ererken ay altı âlem ise nefis ile başlamaktadır. Ancak burada bahsedilen nefis sadece insan nefsi değil, bununla beraber akletmeyen canlı nefsidir (Özturan, 2016: 138). Nefs'den sonra suret ve madde gelmektedir. Bu ikisi birleşerek maddeyi oluşturmaktadır. Bu maddi âlemde ise ay üstü âleme en yakın varlık nefsinin akletme melekesi ile faal akılla temas kurabilen canlı **el-hayevânü'n-nâtık** yani insandır. Ondan sonra gelen düşünmeyen varlıklar (**el-hayevân gayrû'n nâtık**), yani hayvanlar, bitkiler, madeni cansız varlıklar ve dört unsur ile Farabi'nin varlık âlemi tasavvuru tamamlanır (Farabi, 2013: 63). Bu karışık âlem tasavvuru her ne kadar ilk bakışta iktisadi bir konu olan piyasaya müdahale meselesi ile alakasız gibi dursa da aslında bu âlem tasavvurunun insana dair her meseleyle ilişkili olduğu ve hatta bu meselelere bir nevi kaynaklık ettiği görülecektir. Farabi'nin bu âlem tasavvurunda insanı ve insan aklını nerede konumlandığı önemlidir. Nefs sahibi olan insanı diğer canlılardan ayıran en önemli özelliği onun düşünen bir varlık olmasıdır. İnsanın bu düşünme yetisi ona iyiyi kötüden ayırt edebilme imkânı vermektedir.

Düşünme yetisinin hem nazari hem de ameli yönü vardır. O zaman şu soru gündeme gelecektir: “İnsanın ahlaki kararları vermesinde kaynaklık eden nazari akıl mıdır yoksa ameli akıl mıdır?”

Nazari akıl insan fitratında **bilkuvve** akıl olarak doğuştan vardır. Ancak faal aklın vasıtasıyla bu **bilkuvve** akıl **bilfiil** hale gelmektedir. Bunun istisnası delilik gibi doğuştan var olan engellerdir. Nazari akıl bilfiil olunca doğuştan, fitrat gereği herkesin elde ettiği temel bilgileri elde eder. Diğer bütün bilgiler bu bilgiler üzerine inşa olunur (Farabi, 2017: 75).

Farabi söz konusu bu nazari aklın ahlaki ilkelere kaynaklık ettiğini ifade etmektedir. Farabi her ne kadar ahlaki ilkelerin neler olduğunu açıkça ifade etmese

de onun dikkat çektiği nokta bu ilkelere kaynaklık eden nazari akıldır. Nazari aklın faal akıl ile bağlantılı olması ve faal aklın da, ay üstü âlemde Yaratıcı ile ilişkilendirilmesi, Farabi'nin tasavvurunda ahlakiliğe Yaratıcı'nın kaynaklık ettiğini göstermektedir.

Farabi'nin ahlak anlayışı incelendiğinde onun Antik Yunan felsefesinden etkilendiği, mutluluk arayışı tartışmalarından anlaşılabilecektir. O, Antik dönem Yunan filozoflarından itibaren tartışılan mutluluk tartışmalarını gündeme getirmiştir. Bu bağlamda, ahlakiliğin temel gayesinin mutluluk olduğunu ifade etmiştir. Mutluluğun mahiyetinin ne olduğu ise nazari akıl yoluyla belirlenecektir (Özturan, 2016: 141). Bu bağlamda Farabi'nin tasavvuru, mutluluğun ne olduğunun cevabını aradığı yer itibarıyla Antik Yunan felsefesinden ayrılmaktadır. İnsanoğlu mutluluğu, Faal Akıl tarafından verilen ilk bilgiler ve ilkeleri kullandığı zaman bulabilir. Mutluluğu bulan insan bir bakıma ahlaklı insan da olmuş olur.

Nazari aklın bir diğer önemi de ahlaki kavramlara da kaynaklık etmesidir. Başka bir ifade ile ahlaki kavramların kavranması nazari akıl vasıtasıyla olurken, bu kavramların durum, mekân, koşul gibi birçok etmenle somut hale gelmesi ise ameli aklın işidir. Buna adalet kavramı örnek verilebilir. Adalet denilince zihnimizde canlanan soyut her ne ise bu nazari akıl vasıtasıyla olmaktadır. Nazari aklın Faal Akıl ile ilişkisi de sonuç itibarıyla ahlaki ilkelerin Yaratıcı'ya dönük kaynaklığına işaret etmektedir. Öte yandan bir piyasada devletin belli bir politikayı uygulaması gibi somut bir örnek üzerinde adalet kavramını ele almamız ise ameli akıl vasıtasıyla olmaktadır.

Yaratıcı, ahlak kavramını temellendirdiği gibi ahlak ile ulaşılması gereken nihai gayeyi de bildirmiştir. Buna göre nazari akıl, ahlakiliğin nihai amacının dünya ve ahiret mutluluğunu elde etmek ve itidali gözeterek bir yaşam sürmek bilgisini elde etmiştir.

Nazari akıldan sonra üzerinde durulması gereken bir nokta da ameli akıldır. Ameli akıl, nazari akıl kaynaklı ilkelerin hayata geçilmesinden sorumludur. Yukarıda ifade edildiği şekliyle itidali gözeterek bir yaşam sürdürmek ahlakiliğin asıl gayelerinden biridir. Ancak bu itidalin ölçüsünün ne olduğunu belirlemek ameli mi

yoksa nazari aklın mı görevidir? Bu sorunun cevaplanması şu nedenle önemlidir. Ameli aklın belirlediği bir itidal ölçüsü insanın merkezde yer aldığı bir ölçüyü ifade edecektir. Öte yandan nazari akıl tarafından belirlenen itidal ise Yaratıcı'ya işaret edecektir. Her ne kadar ameli aklın belirleyeceği itidal ölçüsüne kaynaklık eden nazari akıl da olsa, burada ameli aklın itidali ölçüyü belirlemede ne derece yetkin olduğu tartışması gündeme gelecektir.

Farabi itidalin iki çeşit olduğunu belirtmektedir. Buna göre biri madden diğeri ise izafi olarak bir orta olma durumudur. Ahlaki eylemler söz konusu olduğunda burada bahsedilen itidal izafi olandır. İzafi bir itidalden bahsedildiğinde, maddi varlıklar için geçerli olduğu gibi her durum için geçerli bir gerçeklikten söz edemeyiz. Başka bir ifade ile bir davranışın itidalli olup olmaması durum ve şartlara göre değişecektir. Ameli aklın izafen mutedil olanı belirlerken gerekli olan ölçüyü belirlemesi zordur. Ancak burada ameli aklın görevi, nazari akılla bilinen itidalin durum ve olaylarda gösterilebilmesi için gereken ölçüyü belirlemektir (Özturan, 2016: 144). İtidalli olma meselesinin zaman, mekân, fiil, fail gibi koşullara bağlı olması aslında ahlakiliğin de benzer şekilde koşullara göre değişeceğine işaret etmektedir. Buna göre piyasaya müdahale meselesinin ahlakiliği tartışmasında bir eylemin ahlaki olup olmadığı şartlara göre değişiklik gösterebilecektir. Bu, ameli akıl ile belirlenen itidalliğin değişkenliğine benzemektedir. Ancak koşullar ne kadar farklı olursa olsun, dönem ne kadar değişirse değişsin, değişmeyen belli ilkeler vardır. Bu ilkeler her durumda ahlak ile olan bağı sağlayacak temel bağları teşkil etmektedir. Bu ise nazari akla benzetilebilir. Ameli aklın belirlediği, neyin ahlaki olup olmadığı zaman ve mekâna göre değişebilmekle beraber, nazari aklın kaynaklık ettiği bir ahlakilik ve bunun temel ilkeleri her zaman ve her mekân için geçerlidir.

Ameli aklın durum ve şartlara göre itidali ve ahlaki olanı belirleme noktasındaki yetkinliği tecrübe ile doğru orantılıdır. Ancak bu tecrübenin öğrenilmesi şart değildir, aktarılabilmektedir (Farabi, 2018: 146). Öte yandan tecrübenin aktarılamayacağı yönünde kabuller de mevcuttur.

Farabi'nin inşa ettiği bu ahlakilik sisteminde mantık önemli bir yeri teşkil etmektedir. Bu sistem içerisinde ahlak ve mantık iç içedir. Ahlaklı olanı

belirleyebilmek için düşünme, tecrübe ve mantık gerektirecektir. Dolayısıyla elde edilen tecrübelerin ışığında, ahlakiliğe ulaşma amacıyla pratikte bir takım değişiklikler de yapılabilecektir. Bu bireysel bazda olabileceği gibi toplumsal olanın şekillendirilmesi şeklinde de tezahür edebilir.

Farabi'nin düşünce sisteminde nazari ve ameli akıl ahlaka her ne kadar kaynaklık etseler de bu yeterli değildir. Başka bir ifadeyle ahlakiliğin başka kaynakları da vardır. Bu iki akıl türünün yeterli olmamasının iki sebebi vardır. Birincisi, kişi nazari ve ameli aklını yetkinleştiremeyebilir. İkinci olarak, bu yetkinliğe ulaşsa bile heva ve heveslerine yenik düşebilir. Başka bir ifade ile ahlaklı ve doğru olanın ne olduğunu akletmekle birlikte nefsinin arzularına yenik düşebilir. Nitekim fasık toplumlar doğru olanı bilmekte ancak bunu uygulamamaktadır. Bu durum kişinin aklı dışında, dışarıdan bir denetleyicinin gerekliliğine işaret etmektedir. Bu denetleyici Farabi düşünce sisteminde erdemli bir siyasi otoritedir. Bu otoritenin başındaki kişi nazari ve ameli yetkinliğinin son safhasında olup, yönettiği toplum içerisinde Faal Akla en yakın kişi olmaktadır (Farabi, 2013: 133). Faal Akıl ile doğrudan bilgi alan bir diğer grup ise peygamberlerdir. Ancak peygamberlerin söz konusu bu iletişimi vahiy aracılığıyla gerçekleşmektedir ve doğrudan bir bilgi alma söz konusudur. Bu bakımdan Peygamber ve yöneticiler ahlaki bilgiyi aktardığından ve denetlediğinden Farabi felsefesinde ahlakiliğin kaynakları arasında görülmüştür.

Siyasi otoritenin ahlakiliğin kaynaklarından görülmesi, İslam geleneğinde bu otoritenin piyasaya müdahale etmesi konusunda nasıl bir yaklaşımda bulunacağı hakkında ipuçları vermektedir. Piyasaya müdahalenin bizzat kendisinin ahlakiliğinin tartışıldığı bir ortamda, müdahale edenin ahlakın kaynaklarından kabul edildiği bir görüş meseleye farklı bir bakış açısından bakmaya da olanak sağlamaktadır. Öte yandan, değinildiği üzere, ahlakiliğin kaynağı olan otorite nazari ve ameli noktada yetkin bir konumda olmalıdır. Bu nedenle Farabi'nin modelinin aslında bir ideali hedeflediğini söylemek yanlış olmayacaktır. Dolayısıyla her dönemde, her otoritenin piyasaya müdahalesinin meşru olduğu söylenemez.

Sonuç olarak Farabi düşüncesinde ahlakiliğin kaynağı ahlaki bilgiyi elde etmesi bakımından nazari ve ameli akıl; bilginin nihai kaynağı olması bakımından Yaraticı; ameli aklı itidal ölçüsünü belirleme bağlamında besleyen tecrübe; ahlakiliğin uygulanmasını denetleyen bir dış irade olarak siyasi yönetici (devlet) ve vahiyle aldığı ahlaki kuralları temsillerle açıklaması bakımından peygamberlerdir (Özturan, 2016: 149).

1.3.2. Gazzâlî'de Ahlak

Tam ismi Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî'dir. 1058 yılı civarında Tûs'ta dünyaya gelmiştir. İslam tarihinde Eş'arî kelâmcısı, Şâfiî fakihî, mutasavvîf, filozoflara yönelttiği eleştirilerle tanınan İslâm düşünürü olarak tanınmaktadır. Zihni berrak ve araştırmayı seven bir filozof olan Gazzali kısa sürede ilim yolculuğunda ciddi mesafeler kat etmiş ve önemli görevler üstlenmiştir. Ancak ilim yolculuğunda nefsi duygularına yenik düştüğü, Allah rızasından uzaklaştığı gibi düşüncelerin kendisinde sirayet etmesi üzerine ahlaki anlamda kendisini eğitmek için yolculuklar yapmış, nefsinin tezkiye yolunda çaba sarf etmiştir. Gazzâlî ile ilgili eski ve yeni hemen bütün kaynaklar ve araştırmalar onun fıkıh, kelâm, tasavvuf, felsefe, eğitim, siyaset, ahlâk gibi dinî ve aklî ilimlerde söz sahibi, İslâm bilim ve düşünce tarihinde eşine az rastlanır bir âlim ve düşünür olduğu hususunda birleşirler (Çağrı, 1996).

Gazzali İslam'ın felsefî, kelami ve ahlaki açıdan yorumlanması bağlamında en önemli katkıları sunmuş İslam âlimlerinden biri olmuştur. O, ahlak kavramını teorik ve pratik olmak üzere temelde iki başlıkta ele almıştır. Onun **el-Mustasfa** eserinde ahlakın teorik yönünün izi sürülebilirken, **Mizânü'l-Amel**'inde ise bu teorik zemin pratiğe aktarılmıştır. Buradan da anlaşılacağı üzere Gazzali düşüncesinde ahlak tartışmaları salt teorik zeminde yürütülen tartışmalar değildir, bilakis yapılan her tartışmanın pratikte bir karşılığının olması gerekir. Bu teori-pratik ilişkisi başka bir ifade ile ilim-amel ilişkisi şekliyle de ifade edilebilir. Buna göre insanın ahlak ilmi alanında sahip olduğu birikim (teorik alt yapı) amel ile ortaya koyulduğu müddetçe (pratik üst yapı) insanı kemal mertebesine ulaştıracaktır (Akyol, 2016: 170). Gazzali'nin teorik ve pratik ahlak ayrımı, Farabi'nin yaptığı nazari ve ameli akıl

ayrımına benzemektedir. Her iki ahlak anlayışında da, kavramlar üzerinden benzer bir ayırım yapılsa da, söz konusu bu ayrımın anlatım dilinde geçerli olduğunu, pratikte ise bunların benzerlik gösterdiği söylenebilir.

Gazzali'nin ahlak kavramı üzerinde yaptığı bir diğer sınıflandırma dış görünüş ve bânın ayrımıdır. Buna göre ahlak, nefse yerleşmiş bir melekedir. Kişinin düşünüp taşınmasına gerek kalmadan bütün işlerde kendisini gösterir. Eğer gerçekleştirilen iş şeriate ve akla uygun ise bu güzel ahlak olarak isimlendirilirken, tersi durumunda ise kötü ahlak ortaya çıkmış olacaktır. Ancak Gazzali, eylemlerin güzel ahlak olarak isimlendirilebilmesi ilim, gazap, şehvet ve adaletle bağlamıştır. Buna göre insanın bu dört kavram ile ilişkisi onun ahlakının ne şekilde tezahür edeceğini de belirleyecektir (Uyanık & Akyol, 2013: 78). Dolayısıyla güzel ahlak her ne kadar akla olan uygunlukla ilişkilendirilmişse de, akıl ilim, şehvet ve adalet gibi kavramlardan bağımsız düşünülmemektedir.

Gazzali düşüncesinde dikkat çekilmesi gereken bir diğer nokta da davranışın sürekliliği ve ahlak arasındaki ilişkidir. Buna göre bir davranışın ahlaklı kabul edilmesi, onun devamlılık göstererek meleke haline gelmiş olmasına bağlıdır. Bu nedenle bir davranışın nadiren gerçekleştirilmesi, o davranışı gerçekleştiren kişiyi ahlaklı yapmaz. Bir davranışın sürekliliği, nefse yerleşmiş güzel bir haslete işaret etmesi bakımından önemlidir (İmam Gazali, 1975: 125). Bu görüş Farabi'nin görüşüyle benzerlik göstermektedir.

Kişinin davranışının ahlakiliğe muhatap olması için dört şey gereklidir. Buna göre ortada iyi ve kötü davranışın bulunması gerekir. Başka bir ifade ile bir davranışın ahlaklı olabilmesi için bunun tersinin de mümkün olabilmesi gerekir. Yani ahlaksızlığa imkânın olmadığı bir ortamda ahlaktan bahsedilemeyecektir. İkinci olarak kişinin bu eylemlerin ikisini de gerçekleştirmeye gücü yetebilir olmalıdır. Buna göre ahlaksızlığı gücü yetmediği için gerçekleştiremeyen birinin ahlaklı olduğu söylenemeyecektir. Üçüncü olarak kişi iyiyi ve kötüyü biliyor olmalıdır. Son olarak nefste yerleşik olan meleke ile kişi iyiye ve kötüye meyletmelidir ki bu insan fıtratı gereği herkeste bulunmaktadır (İmam Gazali, 1975: 125). Dolayısıyla bir davranışın ahlaklı olması için seçim hakkının ve tam bilincin olması gerekmektedir.

Ahlaki önermelerin kaynağı bağlamında Gazzali'ye göre en önemli mesele değer hükümlerinin kime ve neye göre belirleneceği meselesidir. İnsan aklının ahlaki hükümleri tayin edebileceğine karşı çıkan Gazzali, aklın bir şeyin güzelliğine ve çirkinliğine hüküm veremeyeceği gibi, nimet verene şükretmenin gerekliliği konusunda da bir hüküm veremeyeceğini belirtir. Bu da göstermektedir ki ahlaki değerlerin belirleyicisi insan aklı ve iradesi değil, ilahi hüküm ve kurallardır (İmam Gazali, 1994: 73). Burada Gazali'nin ahlakın kaynaklığı konusunda Farabi ile aynı düşündüğü görülmektedir.

Ahlaki ilkelerin insan aklı tarafından belirlenmesi durumunda, akla uygun olan eylemler ahlaki olacakken bunun tersi olanlar da ahlaksız olarak nitelendirilecektir. Benzer şekilde söz konusu ilkelerin insanlar tarafından belirlenmesi, kural koyucunun menfaatine olan şeylerin ahlaklı olarak değerlendirilmesi problemini de ortaya çıkaracaktır. Bu durumda ahlaklılık meselesi, kişinin menfaatine uygunluk veya tezatlık durumuna indirgenmiş olacaktır.

Burada dikkat çekilmesi gereken önemli bir nokta, eylem, bilgi ve iman arası ilişki ve hiyerarşidir. Gazzali'ye göre insanın sahip olduğu bilgi ve gerçekleştirdiği eylem tamamen imana tabidir. Dolayısıyla gerçekleştirilen eylemlerin ahlakılığı da imana tabi olacaktır. Bu konularda aklın iyi ve kötüye karar vermesi doğru değildir. Nitekim akıl her ne kadar en doğru olana kaynaklık edecek gibi gösterilse de vehm, nefis, hırs gibi iç ve dış faktörlerden etkileneceği de bir gerçektir (İmam Gazali, 1994: 78).

Gazzali ahlakın epistemolojik kaynağı meselesiyle alakalı da hakikat bilgisinin insanlara ilahi inayet ve risaletle verildiği görüşündedir. Buna göre insanın bu dünyada huzurlu ve mutlu bir hayat yaşaması ve bunu devam ettirmesi; en üst düzeyinden elde edilen bilgilere, yani peygamberler tarafından ortaya konulan ilkelere uymasına bağlıdır (İmam Gazali, 1989: 71).

Yukarıda da değinildiği üzere Gazzali düşüncesinde güzel ahlak devamlı olan davranışlar şeklinde nitelendirilmiştir. Bu nedenle güzel ahlak ile ahlaklanmak isteyen kimse bu haller kendisinde meleke haline gelene kadar, kendini zorlamak suretiyle bu hususlarda kararlılıkla devam etmelidir. Öte yandan güzel ahlak nasıl

süreklilik ile insanın tabiatı haline gelebiliyorsa aynısı kötü ahlak için de geçerlidir. Bu durumda da insanın kendisiyle sürekli bir muhasebe halinde olması gerektiğini söyleyebiliriz.

1.3.3. Nasıruddin et-Tusi'de Ahlak

Tam adı Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî'dir. 1201 yılında Tûs'da doğmuştur. Tûsî, İslâm dünyasında pozitif ilimlerin gelişmesinde büyük katkıları bulunan âlimlerdendir (Şirinov, 2012). İlimler tasnifi konusunda Tûsî Müslüman filozofların Aristo'dan hareketle geliştirdiği, özellikle İbn Sînâ tarafından son şekli verilen geleneği esas almıştır. Tûsî ahlakı, düşünmeye gerek kalmadan davranışların ortaya çıkmasını sağlayan melekeler olarak tarif etmektedir. Tûsî ahlakın kişide kalıcı bir meleke halini alması düşüncesini Gazzali'den almıştır. Bu meleke eğitim ile değiştirilmekte ve geliştirilebilmektedir. Bu ahlaki eğitimin nihai amacı ise faziletleri kazanmaktır (Gafarov, 2012).

Tusi'nin ahlak felsefesinde, ahlakın olgunlaşması akla dayandırılmıştır. Bu akıl verili bilgiyi alan, bu bilgiyi tekil olaylar üzerinde uygulayabilen, değerlendirme ve muhakeme yeteneğine sahip bir yapıdır. Buna göre bir davranışın ahlakiliğinin kararı da, aklın söz konusu bu muhakemesinin ve verili bilgiyi tikel olaylara yansıtmasının bir sonucudur. Ahlak bir nevi aklın semeresidir. Ancak bahsi geçen akıl dinden beslenen bir akıldır. Bu minvalde akla sunulan verili bilgi, Yaratıcı tarafından insanlığa vahyedilen bilginin kendisidir. Aklın ontolojik olarak Yaratıcıya dayandırılması, ahlaki ilkelere kaynaklık eden bilginin de epistemolojik olarak vahiyden bağımsız olmadığına işaret etmektedir (Gafarov, 2016: 215).

Tusi, “mutlak iyi ve değer”in merkezine Yaratıcı'yı koymaktadır. O, ahlak tartışmalarında Antik Yunan literatüründen etkilenmiş ve mutluluğu iyilik kavramıyla ilişkilendirmiştir. O ahlakı mutlak ve görelî olmak üzere ikiye ayırmıştır. Buna göre iyi kavramı herkes için kabul edilen, objektif bir değerdir. Mutluluk kavramı ise kişiye, bağlama ve zamana göre değişebilen, iyiliğe götüren bir vasıta, dolayısıyla sübjektif bir niteliğe sahiptir (Tusi, 2013: 219). Bu ayrım daha önce yapılan nazari ve ameli akıl veya teorik ve pratik akıl ayırımına benzemektedir.

İyi kavramının merkezine Yaratıcı'yı koyan Tusi düşüncesinde, ontolojik olarak Yaratıcı'dan bağımsız bir iyi düşünölemeyecektir. Buna göre mutlak iyiliğin yegâne kaynağı Yaratıcı'nın göndermiş olduğı vahiydir. Ahlak öğretisinde dini vecibelerin önemine değinen Tusi, mutluluk ve mutlak iyiliğe bu yolla ulaşılabilceğini söylemektedir (Gafarov, 2012).

Tusi'nin ahlak düşüncesinde aklın yeri Antik Yunan filozoflarının düşüncelerine paralellik göstermektedir. Temeli itibariyle Aristo'ya dayanan ve İbn Sina aracılığıyla İslam felsefesinde yer eden ameli-nazari akıl ayırımına Tusi düşüncesinde de rastlanılmaktadır.

Ameli yani pratik aklın bir semeresi olan ahlak, tabiatıyla aklın her emrine amade ve onun verdiğı kararları uygulamaya koymaya hazır bir karakterdir. İyi ve kötü davranışları ayırt eden pratik akıl insan bedenini ahlaki olgunluğa eriştirebilmektedir. Ayrıca bu sürede pratik akıl ile teorik akıl irtibat halindedir. Nitekim Tusi düşüncesinde tümellerin bilgisine vakıf olmadan tikellerin bilgisine sahip olmak imkânsızdır. Bu da teorik akla sunulan hakikat bilgisinin pratik akıl ve semeresi olan ahlaka kaynaklık ettiğini göstermektedir (Tusi, 2013: 57).

Tusi'nin ahlak felsefesinde dinin önemli bir yeri vardır. İnsanın hikmet arayışında, iyi olanın ne olduğına yönelik cevap arama yolculuğunda din aklın yardımcısıdır (Gafarov, 2016: 223). Hem aklın hem şeriatın önemine vurgu yapan Tusi, akıl ve dini birbirinin tamamlayıcısı olarak görmektedir. Bu insana tüm ilişkilerini Yaratıcı'yı merkeze alarak gerçekleştirme imkânı verir. Bu şekilde Tusi'nin tabiriyle **insan-ı tâm** gerçekleşir. Bu yolculukta insan hikmet kaidesinden ve sünnet yolundan uzaklaşmamalıdır.

Tûsi, selefi İbn Miskeveyh'ten etkilenmiştir. Ahlak kavramının mahiyeti hakkında Tusi, İbn Miskeveyh'ten aldığı bir analojiyi kullanır. Buna göre insanlığın ahlaka olan ihtiyacı, boğazına lokma tıkanıp kalan bir insanın suya ihtiyacı gibidir (Çağrııcı, 2000: 146). Tusi, ahlaki ilkelerin günlük hayatta bir reçete gibi insanlara sunulamayacağını belirtir. Başka bir ifade ile her zaman ve her kişi için geçerli bir ahlakilikten bahsedilemez. Kişi, ahlaki emirleri hayatında uygularken bağlamına ve içinde bulunduğı şartlara göre iradesini ortaya koyar (Gafarov, 2016: 226).

Dolayısıyla ahlaki ilkelerin pratiğinin zamana, mekâna göre değişkenlik gösterebileceği söylenebilir. Pratikte yer alan dönemsel farklılıklar, aslında bir eylemin ahlaki değerinin ise ahlaksız olarak nitelenmesine neden olabilir. Ancak söz konusu pratiklerde farklılıklar, hatta zıtlıklar olsa da daha derinde yatan ilkenin benzerlik gösterdiğini görebilmek bir tefekkür ve muhakeme ile mümkündür.

1.4.Piyasaya Müdahalenin Ahlakiliği

Allah'ın, mülkünden kendisine bahsettiği insan mutlak tasarruf hakkına sahip değildir.¹⁰ Diğer bir ifadeyle insanın eşya üzerindeki hâkimiyet alanında bir sınırsızlık söz konusu değildir. Bu doğrultuda insan yaratılıp kendi hizmetine sunulan her şeye bir emanetçi hükmündedir.¹¹ İnsanın piyasa ile olan ilişkisi incelenirken, söz konusu emanet-mülkiyet ilişkisi de dikkate alınmalıdır.

Mülkiyet meselesi ile alakalı, Hz. Peygamber'in özel mülkiyet bağlamında bir hassasiyeti söz konusudur (Berg & Kemp, 2007: 12). Hz. Peygamber özel mülkiyet hakkının korunmasına önem vermiştir. Bu durum, insana yeryüzünde tam mülkiyet verildiği şekliyle de yorumlanmıştır. Ancak özel mülkiyet demek insanın sahip olduğu şey üzerinde mutlak tasarruf hakkının olduğu anlamına gelmemektedir. Bu bağlamda İslam düşüncesinde özel mülkiyet ile insanın elde ettiği tam mülkiyet günümüzdeki anlamıyla Batı hukukunda yer alan tam mülkiyetle aynı anlama gelmemektedir. Burada ifade edilen tam mülkiyet, yaratıcı-kul arasındaki bir emanet ilişkisini unutmamak kaydıyla, kullar arasında söz konusu olacak bir tam mülkiyettir.

Piyasa da dâhil olmak üzere toplumsal kurumların meşru otorite tarafından denetlenmesi ve bu kurumlara zaman zaman müdahale edilmesi bir ihtiyacın ürünüdür. İnsanoğlunun sahip olduğu acziyet bir üst otoriteyi gerekli kılmıştır. Bu üst otorite boşluğunu dolduran kurum devlettir. Doğal olarak İslam dini insanlık için gerekli ilkeleri vahiy yoluyla vaaz etmenin yanında bunun bir üst otorite tarafından da uygulanmasını ve denetlenmesini istemiştir (Kallek, 2018: 24). Devlet kuran İslam, devletçi bir nizamdır (Ahmet Debbağoglu, 1979: 65). Nitekim sadece İslam ilkelerine tezatlık teşkil eden hususlarda devlete itaat söz konusu değildir. Bu

¹⁰ Kur'an-ı Kerim (6:165, 51:19)

¹¹ Kur'an-ı Kerim (2:29, 22:65, 31:20)

durumda devlet varlığını, tebaası adına iyiliği emreden, kötülükten ise nehyeden bir kurum olarak sürdürecektir. Mesele piyasa ilişkileri bağlamında düşünüldüğünde devlet, piyasada adalet, kanun ve nizamı sağlamakla, şahısların can ve mal güvenliğini korumakla ve haksız rekabeti engellemekle mükelleftir (Savaş, 2000: 12). Başka bir ifadeyle devletin, iktisadi dengeyi teminat altına alacak şekilde bir nizamı inşa etmekle görevli olduğunu söyleyebiliriz (Ebussuud, 1969: 106). Ancak bu inşa, iktisadi hayata müdahale ile değil, bir denetim ile olmalıdır (Esen, 2020: 119). Nejatullah Siddiqi İslami bir devletin işlevlerini şeriatın sabit temelde saptadığı işlevler, içtihadı dayalı işlevler ve halk tarafından şûra süreci ile saptanan işlevler olmak üzere üç ana gruba ayırmıştır. Siddiqi devlet harcamalarının sabit kalemlerini de savunma, kanun ve nizam, adalet, ihtiyaçları karşılama, Allah'ın vahyini insanlığa tebliğ etmek, iyiliği emretmek ve kötülükten nehyetmek, sivil yönetim ve özel sektörün başarısızlığı durumunda sosyal açıdan gereklilikleri yerine getirmek olarak sıralamıştır (Siddiqi, 2018: 45). Görüldüğü üzere İslam devletinin sorumlulukları genellikle denetim ve düzenleme ile alakalı müdahaleleri kapsamaktadır. Bu durum piyasa için de geçerlidir.

Devletin piyasa üzerinde denetimi sıkı tutacağı ve yeri geldiğinde müdahalede bulunacağı ilk başlık para olacaktır. Hz. Peygamber ve Raşid Halifeler döneminde devlet hazinesinde para bekletilmeden doğrudan ihtiyaca yönelik harcanmaktaydı. Başka bir ifade ile rezervlerde tutulan para miktarı minimum iken, dolanımdaki para miktarı maksimumda tutulmaktaydı.

İlk İslam devletinde gerek fiyatlarda gerek ölçülerde bir standart belirlenmeye çalışılmıştır. Hz. Peygamber “Vezin Mekkelilerin vezni, ölçekse Medinelilerin ölçeğidir.” ilkesini belirleyerek ölçülerde yaşanacak çoğulculuğu gidermiştir (Ebu Davud, 1991:345). Bu dönemlerde fiyatlarda istikrarsızlığa neden olabilecek sikkeler üzerinde eritme ve kırpma yoluyla yapılan müdahaleler de yasaklanmıştır (Kallek, 2018: 33). Tağşiş konusunda sahabeye nispet edilen bir rivayet şu şekildedir: “Allah'ın Elçisi halk arasında tedavül eden sikkenin bir zaruret olmadıkça kırılmasını yasakladı.” (Ebu Davud, 1991:531).

Sikkelerin bir standarda oturtulması ile ilgili bir örnek Hz. Ömer döneminde, İran'ın fethedilmesinin ardından yaşanmıştır. Fetih sonrasında piyasada dolaşan dirhemlerin ağırlarında bir çeşitlilik söz konusu olmuş bu da piyasadaki işlem hacmini olumsuz etkilemiştir. Bu etkiyi azaltmak için Halife bir standart ağırlık belirlemiş ve bu standartlara uymayan sikkeleri eritip tekrar kalıba dökerek piyasaya sürmüştür (Şahin, 2019: 131).

Aynı dönemde Hz. Ömer, zekât ve haraç toplanmasını sistematik bir hale getirmek için belli standartlarda sikkeler kestirmiştir. Görüldüğü üzere burada sikke kesilmesine müsaade edilmesinin sebebi toplumsal bir menfaattir. Böylece Hz. Ömer tedavüldeki paralar üzerinde bir standart belirlemeyi amaçlamıştır. Buna başka bir örnek Hz. Ömer'in eskiden beri kullanılagelen Bizans ve Sasani paralarını ticarete kolaylık sağlaması sebebiyle aynen korumasıdır (Tözen, 1975: 3). Yine Hz. Ömer ve Hz. Osman daha sonra düşük sikkeleri eriterek tedavülden kaldırmıştır.

Hz. Ömer döneminde para konusunda yapılan müdahaleler sadece ağırlıkları standarda oturmak noktasında kalmamıştır, bunun yanında gıda kuponuna benzetilebilecek bir nevi kâğıt para üretilmiştir. Piyasa bölümünde anlatıldığı üzere Medine'de yaşanan kıtlık Hz. Ömer'in bu meseleye önlem almasını gerektirmiş ve sonuç olarak piyasada para işlemi gören kâğıt belgeler meydana çıkmıştır (Şahin, 2019: 135).

Hz. Ömer döneminde paraların ağırlığı noktasında bir standart belirlenmeye çalışılırken, İslam devleti adına ilk para basılması Abdülmelik b. Mervan döneminde olmuştur. O güne kadar tedavüldeki paralar genellikle Bizans ve Sasani paraları olup, Hz. Peygamber bu paraların kullanılmasında bir sakınca görmemiştir. Bu durum paranın o dönemde, siyasi bir kimlik aracı olmaktan ziyade ekonomik hayat içerisinde yer alan işlevsel bir araç olarak görüldüğünün bir göstergesidir. Bu durumda devlet bir araç olarak görülen para üzerinde müdahaleci ciddi politikalar belirlememiştir. Hz. Ömer'in, halifeliği döneminde eritilen paraları Bizans ve Sasani'nin mevcut işaretleriyle tekrar basması paranın politik işlevini anlamak açısından önemlidir (Şahin, 2019: 139). **Kitabû'l-Envâl**'in yazarı Ebu Ubeyd paranın değer ölçüsü ve ödeme aracı işlevleri üzerine vurgu yapmıştır. Buna göre

altın ve gümüş sikkeler eşyanın fiyatını belirlemekten başka bir işe yaramayacaktır (Kallek, 2015: 133).

Paralar üzerinden toplumsal maslahat gözetilerek, piyasalardaki ekonomik dengesizlikler de giderilmeye çalışılmıştır. Hz. Ömer adil gelir dağılımını sağlamak için fert başına 4000 dirhem vermek istemiştir. Bunun için deve derisinden temsili paralar basmak istemiştir. Ancak insanların buna karşı çıkmasından dolayı bu parayı basmamıştır. Öte yandan bu fazla para basma isteği, fiyatlar genel seviyesini arttıracak ve kısa vadede çözüm olsa da uzun vadede yeniden dengesizliklere neden olacağı yönünden eleştirilmiştir (Kallek, 2018: 37).

Hz. Muhammed bir hadisinde şöyle buyurmaktadır: “Şehirli bir kimse, köylü bir kimse adına satış yapmasın, insanları bırakın da Allah, onları birbirinden faydalandırsın.” (İmam Müslim, 1969:17). Burada Hz. Peygamber bizzat piyasa aktörlerinin piyasada dengeyi bozacak bir müdahalede bulunmalarını yasaklamıştır. Bu örnekte şehirli kimseler köylü kimselerden ucuza aldıkları malı üzerine komisyon koyarak satacak, bu ise piyasada fiyatların emek olmaksızın yükselmesine neden olacaktır. Ayrıca bu durum büyük sermayedarların ticari tekeller kurmalarına neden olabilecektir (Esen, 2020: 302). Bu durum hem üreticiyi hem de tüketiciyi mağdur edecektir. Dolayısıyla Hz. Muhammed piyasa ahlakını muhafaza etmeye gayret göstermiştir. İslam düşüncesinin rekabet şartlarının teminat altına alındığı bir serbest piyasa anlayışının benimsendiğini ve bu doğrultuda da devletin bu rekabet ortamını muhafaza etmekle sorumlu olduğunu söyleyebiliriz (Erdem, 2017: 14). Hatta klasik dönemde serbest piyasa anlayışının, günümüze kıyasla daha iyi uygulandığını savunanlar bile olmuştur. Ancak burada dikkat edilmesi nokta rekabet ve serbest piyasa kavramının mahiyetiyle alakalıdır. Dolayısıyla İslam devletinin piyasada yasakladığı işlemlere bakıldığı zaman, hepsinin temelde bir ilkeyi yaşanır kılma amacıyla gerçekleştirildiği görülecektir. İslam tarihinde bir takım piyasa müdahalelerinin bir dönem yasak olmasına rağmen, başka bir dönemde serbest olması ise dönemin konjonktürü ile açıklanacaktır.

Hz. Peygamber döneminde, piyasaya müdahaleyi gerektiren bir diğer başlık da ribadır. O, Necrân Hristiyanları ile yapmış olduğu anlaşmada onların faizli

işlemelerine müsamaha göstermeyecek sıkı tedbirler almıştır (Hamidullah, 1995: 672). Normal şartlarda İslam devleti zımmilerin kendi inançları gereği yaşamasına müsaade etmektedir ve Necrân Hristiyanları için riba içeren işlem gerçekleştirmeden yana bir yasak yoktur. Ancak Hz. Peygamber zımmilerin alıp verdiği ribanın piyasayı etkileyeceğini ve sadece Müslümanları değil toplumun genelini zor durumda bırakacağını görmüştür.

Hecer Mecûsileri ile de bunun benzeri bir anlaşma yapılmış, ülke geneline gönderilen her genelgelere ribâyâ ilişkin maddeler konmuştur. Bu konuda Raşid Halifeler de çok kararlı davranmıştır (Kallek, 2018: 46), Hz. Ömer döneminde pazarda denetimi sağlamak için zabıtarlar görevlendirilmiştir. Hz. Ali'nin ribâdan gelir sağlayan birinin servetini yakması, meseleye ne derece önem verdiğinin bir göstergesidir.

Ancak sonraki dönemlerde, özellikle Müslümanlar önemli ticaret yollarına sahip olduktan sonra, Müslüman tüccarlar işlemlerini mümkün olduğunca risksiz gerçekleştirmek istemişlerdir. Ribanın kesinlikle yasak olması, ticarete benzer hileli yöntemlerin üretilmesine neden olmuştur (Kallek, 2018: 50).

Klasik dönem İslam devleti anlayışında meşru yollarla kazanılması ve üzerindeki mali haklar yerine getirilmesi halinde servetin miktarına sınır getirilmediği görülmektedir. Ancak meşru olmayan yollarla servet edinilmesini yasaklamıştır ve bu kişiler “müsadere, imha ve para cezası” olmak üzere üç şekilde cezalandırmıştır (Kallek, 2018: 63).

Hz. Peygamber ve Hulefa-i Raşidin döneminde devlet, mali işlerden sorumlu memurlarını da denetlemiştir. İbn Teymiyye Hz. Peygamberin memurların gelir gider hesaplarını kontrol ettiğini belirtmiştir (İbn Teymiyye, 2015: 81). Hz. Ömer, görevlendirdiği memurlardan yazılı mal beyanı almış ve gerekli gördüğü durumlarda servetine müsadere uygulayıp görevine son vermiştir. Turtûşî'den rivayet edildiğine göre Hz. Ömer vali ve memurların Medine'ye gece girişini yapmalarını yasaklamıştır (Kallek, 2018: 64). Yine Hz. Ömer'in halifeliği döneminde yabancı tüccarlar için getirilen gümrük vergileri yerli teşebbüsün doğmasına vesile olmuştur.

Hız. Peygamber d6neminde emek piyasası dâhilinde devletin piyasaya mûdahalesi meslek sahibi olmayı teşvik etmek ve meslek içi eğitimi desteklemek şeklinde olmuştur. Kettâni'den rivayet edildiğine göre Hayber zaferi sonrasında Hız. Peygamber'in Yahudi demir ustalarını ancak Müslümanlara meslek eğitimi vermeleri karşılığında serbest bırakması buna örnektir. Bu sayede Müslüman demir ustaları yetiştirilmiş ve bu alanda yeni bir pazar oluşturulmuştur (Kallek, 2018: 102).

Piyasaya müdahale bağlamında mal piyasası dâhilinde yapılan bir takım işlemler de söz konusudur. Hız. Peygamber ve Hız. Ömer dışarıdan mal getirilmesini önemsemiş ve bu tüccarların malı istediği fiyattan satmalarına izin vermiştir. Bunu destekleyecek nitelikte, Mısır valisi Amr b. As da bölge halkına ithalat ve ihracata müdahale edilmeyeceğinin garantisini vermiştir. Hız. Peygamber pazar vergilerini ve şehirlerarası mal transferinde alınan iç gümrük vergilerini kaldırmıştır. Hız. Ömer de halifeliği döneminde malları Medine pazarına çekebilmek için vergilerde indirim e gitmiştir. Hız. Ömer döneminde yaşanan kıtlıktan mal piyasası da etkilenmiştir. Bunun neticesinde halife, Mısır valisine Nil-Kızıldeniz kanalını kazdırarak mal arzında sürekliliğin sağlanmasını ve bunun neticesinde fiyatların eski denge noktasına dönmesini amaçlamıştır. Yine Hız. Ömer, halifeliği döneminde pazardaki yüksek üzüm fiyatlarını düşürmek için çevre bölgelerden sevkıyatlar yaptırmış ve arzı arttırmıştır (Kallek, 2018: 105). Müslüman ülkelerin şehre dışarıdan getirilen mallara gümrük vergisi uygulanması normal şartlar altında tavsiye edilmemektedir. Ancak bu tarz ticari kısıtlamalar karşı tarafın koyduğu benzer kısıtlamalara misilleme şeklinde yapılırsa meşrudur. Müslüman tüccarlar diğer ülkelerin kendilerinden ülke giriş kapılarında gümrük vergisi topladıklarını halife Hız. Ömer'e şikâyet ettiklerinde, bunun bir benzeri de karşı taraf için halife tarafından yürürlüğe konmuştur (Siddiqi, 2018: 115).

Toprak piyasası bağlamında yapılan müdahalelere örnek Hız. Ömer döneminden verilebilir. Hız. Ömer, Irak topraklarının fethi sonrasında elde edilen arazilerin dağıtımını konusunda sahabe ile istişarede bulunmuştur. Sonuç olarak araziler, belirli bir vergi (harâç) karşılığında eski sahiplerine verilmiştir (Ebu Yusuf, 1973: 57). Söz konusu bu karar ile büyük toprak sahiplerinin oluşmasının önüne geçilmiş ve piyasanın gidişatına dolaylı da olsa müdahale edilmiştir. **Siyasetü's-şer'iyye** içinde

ele alınan iktisat politikaları, şariin hüküm koymadaki maksadı ile değişen şartlar arasında dengeyi sağlamayı hedefler (Esen, 2020: 186).

İbn Haldun devletin ileri gelenlerinin ve devletin bizzat kendisinin piyasaya bir aktör olarak dâhil olmamasını, bunun yerine devletin fonksiyonunu denetim ve düzenleme alanında işletmesinin gerektiğini belirtmiş, piyasanın özel teşebbüslere bırakılmasını savunmuştur (Kozak, 1984: 168). Bu şekilde bir piyasa modeli hem halkın refahını hem de devletin gelirini arttıracaktır. Benzer şekilde Kanuni Sultan Süleyman dönemi sadrazamlarından Lütü Paşa, devlet adamlarının ticaretle uğraşmaları, hünkâr kullarının ise esnafılık yapmaları durumunda kendi kârlarını düşüneceklerinden narha riayet etmeyeceklerini belirtmektedir (Kütükoğlu, 1983: 5). Bilindiği üzere narh, Osmanlının piyasaya müdahale bağlamında önemli bir politikası olmuştur. Bu politikada bir esnekliğe sebep olabileceklerinden devlet adamlarının ticaretle uğraşması istenmemiştir. Yine devrin önemli ahlakçılarından Kınalızâde, devlet adamlarının ticaretle uğraşmasını, sahip oldukları pozisyon ve güç gereği ahlaki bulmamıştır (Sayar, 1986: 123).

Piyasaya müdahale konusunda merkezi devlet anlayışını benimsemiş Osmanlı Devletinin yeri önemlidir. Ancak somut müdahale meselesine geçmeden önce iktisadın Osmanlı düşüncesinde yerini hatırlamakta fayda olduğunu düşünüyoruz. Medreselerde iktisat ilmi, Osmanlı Devleti'nin en güçlü dönemlerinden çöküşüne kadar bozulmadan, Aristo geleneğine sadık kalınarak “**ilm-i tedbir-i menzil**” olarak anılmış olup, bu ilim dalı ahlaki ilimlerin içerisinde erimiştir (Sayar, 1986: 58).

Piyasaya müdahale denildiği zaman mülkiyet ve toprak rejimi, vergileme, fiyat rijiditesi ve sikke taşıması ilk akla gelen somut politikalardır. Bu politikalar 3. Selim dönemi, hatta Tanzimat'a gelinceye kadar tutarlı ve en güçlü tedbirler olmuştur (Sayar, 1986: 63). Literatürde, Osmanlı'nın ticari hayata ziyadesiyle müdahalesinin, halkı riya bir tutum yerine zühde itmesine neden olduğu iddia edilmiştir (Nişancı, 2002: 112). Tarihi vesikalarda görülebilecek beratlar, yasaknâmeler, narhlar yoluyla pazara sürekli müdahale edilmektedir. Devletin piyasaya müdahalesi bu uygulamalarla sınırlı değildir. Üreticinin malını en yakın pazarda satma zorunluluğu, pazardaki dükkân sayısının ve bu dükkânların açılış ve kapanış saatlerinin, hatta

yukarıda da değinildiği üzere dükkânların yüksekliklerinin dahi belirlenmesi müdahalenin boyutunu anlamak açısından önemlidir (Sayar, 1986: 138). Piyasaya müdahale bağlamında Osmanlı Devleti’nin belirlediği denge politikası piyasayı da adeta devletleştirmiştir. Böylece devlet, iktisadi hayatta kendi açısından en uygun dengeyi sağlamıştır (Nişancı, 2002: 91). Devletin ticareti kontrol altında tutmak istemesinin bir sebebi ise, ne pahasına olursa olsun belli ihtiyaç malzemelerini belli bölgelerde suni olarak bol ve ucuz fiyatlarda bulundurmaktır (Yalçın, 1979: 278). Ancak asıl olarak şu söylenebilir ki devlet, servet temelli bir seçkinler zümresinin kendisine rakip olarak türemesini istememiştir. Bu minvalde, ekonomiye dair faaliyetleri vergilendirerek mali gücünü gösterirken, kârları belli seviyede tutacak bilinçli politikalar izlemiştir. Bu tarz politikaları izlemek merkezi devlet gücünün yerinde olduğuna da işaret etmektedir (Karaoğlu, 2018: 14).

Bu müdahaleci anlayışın Osmanlıda “anti-merkantil” zihniyetin oluşmasına neden olduğunu savunulmuştur. Bu iddia doğru olabilmekle birlikte burada asıl sorulması gereken sorunun Osmanlı’nın merkantil bir anlayışı benimsememesinin bir başarısızlık olarak mı yorumlanması gerektiğidir. Osmanlı devletinin müdahaleci uygulamalarını Osmanlı iktisat zihniyeti perspektifinden ziyade başka toplumları dikkate alarak yorumlamak kanaatimizce problemli analizlere yol açacaktır. Piyasaya müdahale meselesi ahlakilik bağlamında değerlendirilecekse, ahlaki olanın ne olduğunu anlamak Osmanlı devlet aklını doğru bir şekilde anlamaya bağlıdır. İleri başlıklarda Osmanlı’nın ekonomi politikalarında benimsediği 3 ilkeye kısaca değinilecektir. Bu ilkeler iâşecilik, gelenekçilik ve fiskalizm olup devlet aklını anlamak için önemlidir. Osmanlı toplumuna tarihsel, kültürel, dini, siyasi ve iktisadi yönleriyle kendine özgü bir zihniyete sahip olduğunu bilerek yaklaşmak isabetli olacaktır (Karaoğlu, 2018: 15).

1.4.1. Riba

Sözlük anlamı “artmak” olan riba kavramı şeriatla, mala karşı mal değişiminin olduğu bir işlemde mala, karşılığı olmaksızın fazlalığın eklenmesi

işlemine karşılık gelmektedir (Zuhayli, 2017: 45). Kur'an'ı Kerim ribayı kesin bir şekilde haram kılmıştır.¹²

İslam'ın yasakladığı riba iki türdür: **Ribe'n-nesie**, borcun satılan mallar ya da para cinsinden olmasına bakılmaksızın vadesinden sonra ödenmesi durumunda geçen zamana karşılık ödemedeki fazlalığı ifade eder. **Ribe'l-fadl** ise aynı tür malların peşin satımlarda iki taraftan birinin diğerine kıyasla fazla miktarda olması durumunda ortaya çıkmaktadır. Bu riba türüne örnek verilebilecek Hz. Peygamber'in altı mal hadisi literatürde yer almaktadır.

Araştırmamızda riba kavramı üzerinde yapılan tartışmalara ve kavramın fıkhi incelemesine yer verilmeyecek olup ribanın piyasaya müdahale meselesini nasıl dönüştürdüğü üzerinde meseleye yaklaşmıştır. Ribanın haram kılınmasının altında yatan temel sebep adaleti iktisadi veçhede tesis etmektir (Chapra, 2017: 159). İlahi adaleti tesis eden her eylemin İslam düşüncesinde ahlaki olacağı göz önünde bulundurulduğunda İslam devleti, piyasada ribayı engelleyici hamlelerde bulunmaktan geri durmamıştır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'den itibaren ribâyâ en ufak bir açık kapı bırakılmamıştır.

Ribanın piyasaya müdahale bağlamında iki yönden etkisinin olduğunu söyleyebiliriz. Ribanın adaletsizliğe yol açması, devletin piyasayı denetlemesi ve bu yasağa uymayanları cezalandırmasını gerektirmiştir. Bunun yanında devlet ribâyâ alternatif her türlü işlemi teşvik ederek de piyasanın işleyişine dolaylı olarak müdahalede bulunmuştur. Bu müdahale de amaç ilki gibi ahlakiliği etkin kılmaktır. Ticaretin teşvik edilmesi, ortaklıklara kolaylık sağlanması bu minvalde değerlendirilebilecek örneklerdir. Ribanın piyasa üzerinde bir diğer etkisinin de tedavüldeki nakit para miktarı üzerinde olduğunu söyleyebiliriz. Ticaret sırasında işlemlerin peşin gerçekleşmesi, aynı tür mallarda ise bunu yanında miktarda da eşitliğin aranması, aksi durumda ribâyâ düşme tehlikesini beraberinde getirmiştir. Müslüman tüccarlar bu tehlikeye karşı dikkatli olmuştur. Sonuç itibarıyla görülmektedir ki riba yasağının tedavüldeki para miktarı, gerçekleştirilen işlemlerde

¹² Kur'an-ı Kerim (2:275, 278-9)

ortaklık modellerinin tercih edilmesi, devletin ribayı önleyici teşvikleri üzerinden piyasaya etkisi olmuştur.

1.4.2. Zekât

İslam iktisadının adalet kavramı üzerine inşa edildiğini ve piyasa için de bunun geçerli olduğunu söylüyorsak burada zekât müessesesinin önemi atlanamaz. Zekât uygulaması her ne kadar piyasaya müdahale anlamında çok ilişkili bir kavram olarak görülme de, İslam'ın bu ve benzeri uygulamaları pazar içerisinde gömülüdür ve bunların ayakta tutulması aynı zamanda pazarın da ayakta tutulması anlamına gelecektir (Azid & Rawashdeh, 2017: 15).

Zekâtın kelime anlamı “artma, çoğalma, arıtma ve bereketir”. Kur'an ve sünnette zekât anlamında **sadaka** ifadesi de geçmekle birlikte sadaka daha sonraki dönemlerde gönüllü mali ödemeler için kullanılmaya başlanmıştır. Fıkıh literatüründe ise zekât, belirli yerlere sarf edilmek üzere zengin kabul edilen kişilerin mallarından belli bir payın alınması işlemini ifade eder (Erkal, 1998: 21).

Piyasada bir kesimin servetin bir miktarını elinde bulundurması ve bunu sistemi dâhil etmemesi, piyasanın devamlılığı açısından problem teşkil edebilmektedir. Servetin dağılımdaki bu dengesizlik arz ve talebin doğallığı, dolayısıyla fiyatlar seviyesini dahi etkileme potansiyeline sahip olabilir. Zekât müessesesi bu bağlamda piyasanın sürekliliğine katkıda bulunma ve daha fazla kişinin piyasaya dâhil olmasını sağlama potansiyeline sahiptir. Öte yandan zekâtın bir ibadet olduğu ve bir ibadet niyetiyle gerçekleştirildiği gerçeğini göz ardı etmek ve zekâtı bir tür sosyal politika aracı veya devletin bir piyasaya müdahale modeli olarak değerlendirmek indirgemeci bir bakış açısına neden olacaktır. Zekât piyasaya doğrudan müdahale kapsamında değerlendirilemeyecek olsa da, faydaların itibarıyla piyasayı düzenleyici etkilere sahiptir. Başlangıçta hem zahiri hem de batını mallar Hz. Peygamber ve onun belirlediği zekât memurları tarafından toplanmaktaydı. Bu durum Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinde de devam etmiştir. Ancak Hz. Osman'ın döneminde devletin gelirleri kapsamına giren mallar çoğalmıştır. Bu sebeple ticari mallarda paranın tespitin ve kontrolünün güç bir durum arz etmeye başlaması üzerine Hz. Osman (r.a.), batını malların zekâtının ödenmesini bireylerin

kendi sorumluluğuna bırakmıştır (Yavuz, 2008: 578). Bununla beraber günümüzde zekât, birçok ülkede devlet tarafından toplanmamakta ve devlete zorunlu bir ödeme olarak görülmemektedir (Powell, 2009: 60). Sonuç olarak devletten ayrışan zekâtın toplanması sorumluluğu, süreç içerisinde vakıflar, sivil toplum ve yardım kuruluşları üzerinden bireysel bir boyut kazanmıştır. Bireysel olarak yürütülen bir zekât faaliyetinin ise Hz. Peygamber döneminde olduğu şekliyle, toplumu ve piyasayı dönüştürücü etkisi zayıflamıştır. Özellikle devletin zekât fonlarını yönetmesi süreciyle alakalı oluşan güvensizlikler bu etkinin daha da düşmesine neden olmuştur.

1.4.3. Harâç ve Emvâl

Piyasaya müdahale meselesi bağlamında zekât kavramının akabinde ele alınması gereken temel kavram **harâç** kavramıdır. Bu kavram İslam'ın klasik dönemlerinde iktisada dair olan meselelerde merkezi teşkil eden kavramlardan biridir. Harâç kavramı ıstılahi manada gayrimüslimlerden alınan vergiler için kullanılmaktadır (Kallek, 2015: 7) Bu vergilerden genellikle toprak vergisi kastedilmektedir (Kallek, 1997). Maverdi harâç'ın arazi mülkiyeti nedeniyle ödediğini belirtmiştir (el-Maverdi, 1976: 163). Nitekim literatürde bu anlamın baskınlığı da görülecektir. Harâç literatürü incelendiğinde ve kapsadığı konuların hacmi göz önünde alındığında ilk nitelikli eserin Kadı Ebu Yusuf'un, Harun Reşid'e sunmak üzere kaleme aldığı Kitâbü'l-Harâç olduğu söylenebilir. Ancak kitabın muhtevası incelendiği zaman İslam devletinin iktisadına ve maliyesine dair bir çerçeve çizdiği görülecektir (Ebu Yusuf, 1973: 18). Eser bu bakımdan ilk dönem İslam devletinin iktisat tecrübesinin anlaşılabilmesi için bir kaynak niteliğindedir (Ebu Yusuf, 2019: 16). Ebu Yusuf bu eserinde Kur'an'a, Hz. Peygamber'e ve sahabe rivayetlerine referans vererek kaideler tespit etmiştir. Eserde ganimetlerin taksimi, öşür, harâç, zekât, sadaka, cizye, maaşlar, âmme hizmeti ve kamu malı meselesine kadar çok geniş bir yelpazede kavramlar ele alınmıştır. Ayrıca aslı itibariyle modern dönemde icat edilmiş kavramlar diyebileceğimiz sosyal güvenlik, sosyal dayanışma, enflasyon, devalüasyon gibi kavramlara yönelik de dönemin koşulları içerisinde çağrışımlar bulunabilmektedir.

Klasik dönem İslam geleneğinde iktisat, politika, hukuk ve daha birçok alan günümüzdeki şekliyle keskin çizgilerle birbirinden ayrılmamaktaydı. Bu nedenle bir iktisat kitabı aynı zamanda bir ahlak kitabı niteliğine sahipken hukuka ve politikaya dair temel ilkelerden de bahsedebilmekteydi. Kitâbü'l Harâç'ın da bu nitelikte bir eser olduğunu söyleyebiliriz. Ebu Yusuf'un Kitâbü'l-Harâc'ı dışında Yahya b. Âdem ve Kudâme b. Ca'fer'in Kitâbü'l-Harâc'ları da literatüre örnek verilebilir. Ebu Yusuf ile aynı yüzyılda yaşamış olan Yahya b. Adem'in Kitâbü'l-Harâc'ı Ebu Yusuf'un eserleriyle benzerlik göstermektedir (Eskicioğlu, 1996: 12). Yahya b. Adem de eserinde zekât, öşür, harâç, cizye gibi konuları ele almıştır.

Emvâl kavramı ise Arapça kökenli bir kelime olup, mal kelimesinin çoğulu için kullanılmaktadır. Emval literatürünün de harâç literatürüyle benzer bir şekilde vergi ve devlet gelirlerini ele aldığı söylenebilir. Ancak içerik bağlamında emvâl literatürünün daha geniş olduğunu söyleyebiliriz. Harâç literatürün devlet politikaları için bir tavsiye niteliği barındırdığı göz önünde bulundurulduğunda batını malların zekâtı bu kitaplara girmemiştir. Nitekim bilindiği üzere Hz. Osman'ın halifeliği döneminden itibaren **batını** malların zekâtının devlet eliyle toplanması sona ermiş, bu malların zekâtını takip etmek kişinin kendi vicdanına bırakılmıştır. Oysa emvâl kitapları için aynısı söylenemeyecektir. Zahiri malların zekâtının yanında batını malların zekâtı meselesi de bu kitaplarda müstakil bir bölüm olarak genellikle yer almıştır (Kallek, 2015: 13). Ebû Ubeyd ve Dâvûdi Kitâbü'l-Emvâl'i olan isimlere örnek verilebilir.

Ebu Ubeyd hicri ikinci asrın müçtehitlerindendir. Hadis, fıkıh ve lügat alanında döneminin otoritelerinden olan Ebu Ubeyd'i, Ahmed bin Hanbel üstad olarak kabul etmiştir (Ebu Ubeyd, 1981: 11). Ebu Ubeyd eserinde halk ve devlet başkanının birbirine karşı sorumlulukları, fethedilen topraklar, zekât, fey, ganimet, harâç, araziler, öşür, beytü'l-mâl gibi geniş bir perspektifte konuları ele alınmıştır. Konular ayetler, Hz. Peygamber'in sünneti, sahabe ve tâbiîn sözleri dikkate alınarak hükme bağlanmıştır.

1.4.4. Hisbe

Hisbe ismi teknik olarak, **emr'i-bi'l-ma'ruf** ve **nehy'i-ani'l-münker** ile görevli müessese için kullanılmaktadır. Başka bir ifade ile iyilikler yapılmaz olduğunda bunların yapılmasını sağlamak, yapılan kötülöklere de mani olmaktır (el-Maverdi, 1976: 272). Piyasa denetimi klasik dönemde “hisbe” teşkilatı tarafından yapılmakta olup, Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde piyasayı hisbe teşkilatı görevlisi (**muhtesip**) denetlemiştir (Esen, 2020: 310). Çağdaş tarihçilerin çoğunluğu muhtesip kavramının ilk defa Abbasi halifesi Mehdi döneminde kullanıldığını belirtir. Hisbe literatürü miladi 9. yüzyıldan itibaren yazılmaya başlamış olup, günümüze kadar kalan ilk eser muhtemelen el-Kinani'nin Kitabü'l-Ahkâmü's-Sûk adlı eseridir (Islahi, 2017: 214). Kitapta her ne kadar hisbe kelimesi kullanılmasa da, eser muhtevası itibariyle muhtesip için bir kılavuz niteliğindedir.

Hisbe teşkilatının görev alanı temelde üç ana grubu kapsayacak şekilde sınıflandırılabilir: Allah hakları, kul hakları ve her iki yönü bulunan haklar (Karaman, 2010: 268). Muhtesibin her bir hak türü için sorumlulukları da farklıdır. Buna göre muhtesipten Allah'ın hakkı olan emirlere karşı teşvik edici, insanların haklarına karşı ise koruyucu bir tutum içinde olması beklenir. Piyasaya yapılan müdahaleler söz konusu olduğunda burada hisbe teşkilatının ele alınacak görevleri ikinci ve üçüncü grupta olanlardır.

Hisbe teşkilatının fonksiyonu göz önüne alındığında İslam'da ilk muhtesibin Hz. Muhammed olduğunu söyleyebiliriz. Bununla alakalı literatürde geniş yer bulan bir rivayette şöyle geçmektedir:

“Hz. Peygamber bir buğday satıcısının yanına geldi ve elini buğday yığınının içine daldırınca ıslaklık hissetti. Sebebini sorduğunda, satıcı, onun yağmurdan ıslandığını söyledi. Bunun üzerine, Rasulullah insanların görmesi için alt kısmını niçin üste getirmediğini sordu ve bizi aldatan bizden değildir buyurdu.” (İmam Müslim, 1969:149).

Mekke'nin fethinden sonra Mekke pazarında Said b. El-As, Medine pazarında ise Hz. Ömer muhtesip olarak görevlendirilmiştir. Muhtesiplik görevi Hz. Peygamber ile başlamış olsa da bunu devlet bazında sistematik bir hale getiren Hz. Ömer olmuştur. Hz. Ömer pazarları düzenli olarak denetler, tüccarı alışverişi

konusunda uyarır ve gerektiği zaman da bu kimseleri cezalandırırdı. Hz. Ali, halifeliği döneminde pazarı kontrol etmiş, insanların Allah'tan korkmalarını ve güzel alışveriş yapmalarını söylemiştir (Esen, 2020: 299).

Muhtesiptik görevini daimi resmi görevliler yürüttüğü gibi kumandanların, zabıtalardan ve geçici görevlilerin de bu görevi ifa ettiği görülmüştür. Muhtesibin yaptığı görevler ve piyasa denetimi her ne kadar günümüz zabıtalardan yaptığı işle benzetilse de muhtesip ve zabıtalığın fonksiyonları birbirinden farklıdır. Muhtesibin pazar nizam ve intizamının temini, yeni kurulan pazarların denetlenmesi, pazar yerlerinin kontrol edilmesi, vergilerin toplanması, fiyat denetiminin gerçekleştirilmesi, çevre düzenlemesinin yapılması, kalite kontrolünün gerçekleştirilmesi, ölçü-tartı birimlerinin denetiminin yapılması, haram kılınan malların ticaretinin önlenmesi görevleri vardır (el-Maverdi, 1976: 275).

Osmanlı Devleti birçok diğer teşkilat gibi hisbe kurumunu düzgün ve etkin bir hale getirmiş, muhtesibin yetki ve sorumlulukları arttırılmıştır (Islahi, 2017: 73). Hisbe kuralları çerçevesinde halk, piyasadaki ahlaksız uygulamalardan korunmalıydı. Özellikle temel ihtiyaç malzemelerinde yaşanacak bir kıtlık ve fiyat artışına karşı devlet gereken önlemleri almıştır (İnalçık, 1970: 217). İslam tarihinde muhtesibin görev ve fonksiyonuyla ilgili düzenlemeler ilk defa, muhtemelen, 2. Beyazid döneminde, ihtisab kanunnameleri adı altında yapılmıştır (Islahi, 2017: 214).

Kettani'ye göre muhtesip görevlerinin bir kısmını fıkıh kaidelerinden alırken bazılarını da değişen piyasa şartları gereği almaktadır. Dolayısıyla uygulamaların ve alınan tedbirlerin dönemin şartlarına göre değişiklik göstereceğini söyleyebiliriz. Özellikle şehir hayatı gibi piyasa işlemlerinin son derece değişkenlik gösterdiği ve karışık olduğu ortamlarda muhtesibin görevi zordur, zira bu gibi yerlerde keskin bir anlayış ve basiret gereklidir (Esen, 2020: 311). Öte yandan klasik dönemde fıkıhın canlılığı ve toplumsal değişimlere göre şekillendiği göz önünde bulundurulduğunda muhtesibin piyasa şartları gereği aldığı sorumlulukların da fıkıhın kendisinden bağımsız olduğu söylenemeyecektir.

İbn Kayyim'e göre hisbe uygulamasını kapsayan hükümler vicdanlara bırakılmamış olup, bunlarla ilgili cezalar vardır. Bununla alakalı olarak "Allah,

Kur'an'la düzeltmediğini sultanla tedib eder” sözü dikkat çekicidir. Dolayısıyla bir muhtesip piyasada adaleti bozan ve hileye sebep olanlara ceza verebilmektedir (Esen, 2020: 311). Ancak devletlerin zayıflamaya başladığı dönemlerde hisbe kurumu altında yolsuzluklar da meydana gelmeye başlamıştır. Özellikle muhtesiplik liyakate bakılmaksızın, para karşılığı elde edilen bir makam haline geldikten sonra tüccarlardan gayri meşru talepler ve rüşvet teklifleri gündeme gelmeye başlamıştır (İslahi, 2017: 214). Bu durum şüphesiz pazarın ahlakilik seviyesini olumsuz yönde etkilemiştir.

Hisbe teşkilatının birçok fonksiyonu, piyasanın devletin denetimi ve kontrolü olmaksızın kendi haline bırakılmasının mümkün olmadığını göstermektedir. Bu bakımdan İslam düşüncesinde, modern iktisat anlayışında yer alan **laissez-faire** anlayışının geçerli olmadığı görülecektir. İslam düşüncesinin bu konuda görüşü nettir ve tüm iktisadi aktörlere sosyal sorumluluklar yükler, bu sorumlulukların yerine getirilip getirilmediği ise hisbe kurumu gibi mekanizmalar üzerinden kontrol edilir.

1.4.5. Tes'ir / Narh

Devletin ekonomik hayata müdahalesi bazı yazarlara göre temel ilkelerdendir (es-Sadr, 1980: 707). Bu şekilde devlet, piyasanın denetim ve gözetimi görevini yerine getirmektedir. Tarih boyunca devletler piyasaya doğrudan müdahale etmek istediklerinde, bunu temelde fiyatlar üzerinden gerçekleştirmiştir. Bu durum tes'ir ve narh uygulamaları gündeme getirmektedir. Bu uygulamalar piyasaya müdahale demek olduğundan siyasi anlamda bir merkezîyetçilikle de ilgilidir (Ülgener, 1984: 119).

Fiyatları sabitlemek yoluyla devletin piyasaya müdahalede bulunması klasik fıkıh kitaplarında tes'ir olarak ifade edilmiştir (Qazi, 2017: 99). Tes'ir ilk bakışta kişinin haklarına ve özgürlüğüne müdahale olarak yorumlanabilir. Buna göre bir kimse piyasada bir malı istediği fiyattan satabilmelidir. Ancak daha önce de değinildiği üzere İslam'da mülkiyetin ve özgürlük kavramının mahiyeti anlaşıldığında, sürekli olmamak kaydıyla, gerekli durumlarda devletin veya yetkili kurumun fiyatları sabitlemek yoluyla piyasaya müdahale edebileceği görülecektir. Burada önemli nokta gereklilik durumlarını iyi analiz edebilmektir. Bunun için de

başlangıçta ifade edilen ilahi adaletin tesis edilmesi gayesi ve toplumsal ahlak seviyesi bağlamında düşünülmesi gerekecektir.

Narh uygulaması ise basit bir tarifile fiyatlar genel seviyesine bir alt ve üst sınırın konması şeklinde ifade edilebilir. Asr-ı Saadet dönemi ile alakalı literatür incelendiğinde narh uygulaması ile alakalı iki uygulama görülmektedir. Bunlardan ilki şu şekildedir:

“Hz. Peygamber döneminde fiyatlar aşırı derecede artmıştı. Sahabeden bazıları “Ey Allah’ın Resülü! Fiyatlar aşırı derecede arttı, narh koysanız.” dediklerinde “Narh koyan, bolluk ve darlık veren, rızıklandıran ancak Allah’tır. Mal ve canına yönelik bir zulmüm yüzünden herhangi bir kimse benden davacı olduğu halde Rabbime kavuşmak istemem.” buyurdu (İbn Mace, 1983:183).

Bu rivayet literatürde “narh rivayeti” olarak bilinmektedir. Fakat metnin orijinalinde narh kelimesi geçmemektedir. Bunun yerine aynı anlama gelen tes’ir kelimesi yer alır. Narh kelimesi Türkçeye Farsçadan geçmiştir (Şahin, 2019: 127).

İktisat literatüründe serbest piyasa bağlamında örneklerin genellikle ilk olarak 14. yüzyıl sonlarında, İtalyan şehir devletlerinde görüldüğü şeklinde görüşler vardır. Oysa Hz. Peygamber’in bu rivayeti o döneme kadar görülmeye alışık olunmayan geniş boyutlu bir serbest piyasa düşüncesini yansıtmaktadır (Şahin, 2019: 127). Ancak bir kez daha belirtmek gerekir ki burada bahsedilen serbest piyasanın mahiyeti Batı’da ortaya çıkan ve günümüz iktisat sisteminin de belirleyicisi olan kapitalist bir serbest piyasadan farklıdır. Bu farklılık ahlakilik meselesi bağlamında ortaya çıkacaktır.

Narh uygulaması bir dönem ahlaki olmayan bir tutum arz edebilecekken, başka bir bağlamda bunun, piyasa ahlakını tesis etmek için uygulandığı görülebilecektir. Bu konuda Hz. Peygamber’in, kendisine gelen fiyatlara sınır koyma talebini geri çevirmesi, öte yandan Osmanlı Devleti’nde fiyatları sınırlamanın görülebilmesi iyi bir örnek olacaktır. Bu iki örnek temelde birbirine zıt bir görünüm arz etse de her biri kendi bağlamında düşünüldüğünde, ortak amacın ahlaklı olanı gerçekleştirmek olduğu görülebilecektir. Ancak pratikler döneme göre değişebilmektedir. Dönem dönem iâşe zorluğunun yaşandığı, fiyatların tüketici

aleyhine ezici bir yükselme gösterdiği darlık yıllarında devletler, narh politikası ile bu durumun üstesinden gelmişlerdir (Esen, 2020: 300).

Ulemanın fiyatlara müdahale meselesini ele alış şekli incelendiğinde iktisadi bir açıdan fiyata müdahale meselesinin tartışılmasından ziyade hadiste geçen “Fiyatları belirleyen Allah’tır.” ibaresini temele alarak insanın fiyatlara müdahale etme iradesinin olup olmadığı üzerinden yürütülen bir tartışmanın olduğu görülebilmektedir (Gölcük, 1982: 26). İmam Ebu Yusuf ucuzluk ve pahalılığın Allah’ın elinde olduğunu, ucuzluk ve pahalılık üzerinde ölçü alınacak bir had olmadığını, dolayısıyla bunların ilahi tecelli ile olduğunu ve nasıl olacağını kimsenin bilemeyeceğini belirtmiştir. Buna göre ucuzluk malların arzındaki çokluktan doğmadığı gibi, fiyatlardaki yükseklik de arzdaki düşüklükle alakalı değildir (Ebu Yusuf, 1973: 93). Kadı Ebu Bekir de fiyatların yükselmesinin Allah’tan olduğunu, iktisadi hayatın gerçek düzenleyicisi Allah iken, ön planda gözükenin insan olduğu vurgusuyla dile getirmiştir (Gölcük & Toprak, 1988: 271).

Ancak bu rivayette üzerinde durulması gereken nokta, o dönemde fiyatlara doğrudan müdahaleyi engelleyecek Medine’de ciddi bir kıtlığın yaşanmakta olduğudur. Bir başka nokta, fiyatlara müdahalede bulunmamak iktisadi hayatta pasiflik ve teslimiyet olarak da algılanmamalıdır (Esen, 2020: 300).

O dönemin cihad yılı olarak ifade edilmesi, arzı kısan etkenlerden biridir. Bununla beraber nüfus artışının beraberinde gelen talepteki artış da yaşanan bu kıtlığın daha fazla hissedilmesine neden olmuştur. Buradan anlaşılabileceği üzere arzın azalması ve talebin çoğalması tamamen piyasanın doğallığı içerisinde gerçekleşmiştir. Dolayısıyla geçici olan bu enflasyona müdahale edilmediği takdirde bunun iktisadi istikrara hizmet etmesi beklenmektedir. Başka bir ifadeyle bu vakada arzın azalmasında piyasa aktörlerinin herhangi bir suni müdahalesi söz konusu değildir. Bu durumda tamamen kendi doğallığında gerçekleşen bir fiyat artışına, bu devlet de olsa, dışarıdan bir müdahalede bulunulması tüketici korunmak istenirken üreticiye karşı bir adaletsizliği doğuracaktır. Üstelik beklediğini bulamayan üreticinin söz konusu malı üretmekten vazgeçmesi ihtimali, ilerisi için daha büyük sıkıntıların doğmasına da neden olabilecektir. İslam iktisadının temel ilkelerinden

olan adaletin tesisi bağlamında düşünüldüğünde, Peygamber'in bu kararı toplumsal adaleti muhafaza etmek için aldığı anlaşılabacaktır.

Narh ile ilgili literatürde geçen bir başka örnek Hz. Ömer dönemindedir: Hz. Ömer pazarda kuru üzüm satan birinin sattığı fiyatı yüksek bularak ona şöyle demiştir:

“Bizim kapılarımızda, avlularımızda ve pazarlarımızda satın alıyorsunuz, bizim arazimizde devşiriyorsunuz, sonra dilediğiniz gibi satıyorsunuz. Ya sâ'sını bir dirheme verisin ya da bizim pazarımızda satış yapamazsın. Yollara düşüp şehir dışından mal getirirseniz dilediğiniz fiyattan satabilirsiniz.” (İmam Malik, 1994:224).

Bu örnekte Hz. Ömer pazarın dengesini korumak için satıcının fiyatına müdahale etmiştir. Başka bir rivayete göre şehir dışından gelen bir kervanın haberini alan Hz. Ömer aynı ürünü satan yerli bir tüccara fiyatını yükseltmesini söylemiştir. Bunu yapmasındaki amacı yabancı tüccarın malı daha yüksek fiyattan satabilmesine imkân sağlamaktır. Ancak Hz. Ömer sonrasında “Sana söylediklerim benden yana bir hüküm değildir. O davranışla sadece kamu yararını gözetmişim. İstedğin yerde, diledğin fiyattan satış yapabilirsin” buyurmuştur (İbn Teymiyye, 2015: 91).

Klasik fıkıh kitaplarında tes'ir'in yalnızca devlet tarafından uygulanmasına müsaade edilmiştir (Qazi, 2017: 100). Bunun nedeni tes'ir'i gerçekleştirecek tek otoritenin devlet olarak görülmesidir. Diğer bir ifadeyle ilahi adaleti yeryüzünde inşa edecek en üst kurum devlettir. Bunun için de bu görev devlete verilmelidir.

İbn Teymiyye narhı zalim ve adil olmak üzere ikiye ayırmıştır (İbn Teymiyye, 2015: 76). Buna göre devletin meşru sebepler gerekçesiyle ve makul seviyede fiyatlara müdahalede bulunması adil narh olarak değerlendirilir. Burada devletin toplumun maslahatını gözettiği varsayılmaktadır. “Zaruretler memnu olan şeyleri mubah kılar.” ilkesi bu bağlamda anlaşılabilir (Hocaefendizade, 2016:80). Öte yandan piyasaları manipüle etmek, haksız kazanç sağlamak veya haddinden fazla gerçekleştirilen narh uygulamaları zalim narh olarak değerlendirilir.

Narh uygulaması Osmanlı devleti örneğinde incelendiğinde klasik dönem içerisinde diğer örneklerle kıyasla farklı bir tablo karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı

devletinin ekonomik yapısı nev-i şahsına münhasır nitelikte bir model olma özelliğine sahiptir. Mehmet Genç, Osmanlı Devleti'nin 15. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar olan dönemini kapsayan ve klasik diye nitelendirilen ekonomi anlayışını anlayabilmek üç kavramın anlaşılması gerektiğinden bahseder. Bu kavramlar gelenekçilik, iaşecilik ve fiskalizm olup devletin ekonomi sistemi bu üç kavram üzerine inşa edilmiştir. Bu kavramlar incelenirken din, siyaset, ahlak, aile ilişkilerinin içerisinden iktisadi ilişkileri ayıklamak çayda erimiş şekeri bulup çıkarmak kadar zordur (Genç, 2007: 44). Bu benzetme klasik dönemlerde sosyal ilişkilerin birbiriyle iç içeliğini ifade etmek açısından önemlidir.

İaşecilik kısaca, iktisadi faaliyetlere tüketici açısından bakan bir ilkedir. Buna göre, iktisadi faaliyetin amacı, insanların ihtiyaçlarının karşılanmasıdır. Dolayısıyla üretilen mal ve hizmetlerin mümkün olduğu kadar bol, kaliteli ve ucuz olması, yani piyasada mal arzının mümkün olduğu kadar en üst seviyede tutulması hedeftir (Genç, 2007: 46). Osmanlı Devletinin üretilen mal ve tüketici arasındaki ulaşım ağını bu derece açık tutmak istemesinin sebebi dönemin koşulları altında anlaşılabilir. Devletin piyasaya bu şekilde bir müdahalesinde ulaşımın maliyetli ve yavaş olması, piyasadaki verimliliğin artırılmasının kolay olmaması ve olası bir pazara müdahale politika değişikliğinin olumsuz etki oluşturma ihtimalinin daha yüksek olması etkili olmuştur. Dolayısıyla Osmanlı Devleti, mal arzını yüksek tutmak, kaliteyi arttırmak ve fiyatları düşürmek için üretim ve ticaret üzerinde bir müdahaleciliği benimsemiştir. Üretim ve tüketim arasındaki dengeyi korumayı amaçlayan devlet, her mal ve hizmet üretimi için ayrı ayrı, loncalar halinde örgütlediği esnafları faaliyetleri ve iş hacimleri açısından denetlemeye tabi tutmuştur. Ancak burada loncaların tamamen pasif bir konumda anlaşılabilmesi gerekmektedir. Loncalar, toplumsal ilişki ağı içerisinde önemli bir yaptırım gücüne sahip olmuştur.

Mehmet Genç'in bahsettiği ikinci ana kavram gelenekçiliktir. Gelenekçilik sadece İslam geleneğine bağlılık anlamına gelmemektedir. Ancak bu kavramın İslam geleneğini de kapsadığını söyleyebiliriz. Gelenekçilik kısaca, sosyal ve iktisadi ilişkilerde yavaş yavaş oluşan dengeleri, mümkün olduğu ölçüde muhafaza etmeyi ifade eden bir kavramdır (Genç, 2007: 48). Bu ilke gereği devlet olası bir değişim halinde, eskiye dönme iradesini gösterebilmektedir. Bu ilke de iaşecilik gibi dönemin

şartları içerisinde değerlendirilmelidir. Osmanlı ekonomisi gibi belli bir dengede ve yavaş işleyen bir ekonomide yeni olarak ortaya çıkabilecek bir şeyin sistemde bir çalkantıya sebebiyet vermesi, bir krizi de beraberinde getirebilecektir. Dolayısıyla süreç içerisinde oluşan ve gelenek olarak aktarılan her ne ise muhafaza edilmeye çalışılmıştır. Bu kavram İslam geleneğinden olduğu gibi, Orta Asya geleneği kadar kadim dönemden unsurları da taşıyabilmektedir. Bu anlamda oldukça geniş bir perspektiften söz edilmektedir. Osmanlı Devletinin benimsediği bu gelenekçilik anlayışı, devletin piyasaya müdahalesinde de var olanı korumak ve yeni şeylere şüpheyile bakmayı da beraberinde getirmiştir. Ancak bu şüphenin gösterilmesi, sistemin kendi içerisinde son derece anlamlıdır.

Osmanlı iktisadi sistemini inşa eden üçüncü kavram ise fiskalizmdir. Fiskalizm en genel haliyle, hazineye ait gelirleri mümkün olduğu kadar yüksek düzeye çıkarmaya çalışmak ve bu düzeyi korumak için çaba sarf etmek olarak tanımlanabilir (Genç, 2007: 50).

Narh uygulaması Osmanlı Devletinde bu ilkeler üzerine kurulan bir ekonomi sisteminde anlamlı bir yere sahiptir. Parasal ilişkilerin genişlemesi yalnız ekonomik dengeyi değil, aynı zamanda sosyal ve siyasi düzen ve hiyerarşiyi de bozabilecektir. Osmanlı devlet düşüncesinde ise bu dengelerin bozulması arzu edilen bir şey değildi. Dolayısıyla narh adı altında fiyatların kontrolündeki titizlik, bu tavrın en tipik göstergelerindendir. Esnaf ve tüccar için belirlenen kâr hadleri %5 ila %15 arasında değişmekte olup, bu kâr hadleri ile sermayeyi büyütme imkânları da sınırlıdır. Dolayısıyla sosyal dengeyi bozabilecek sermaye hareketleri ve birikimi söz konusu olmayacaktır (Genç, 2007: 51). Görüldüğü üzere narh uygulaması Osmanlı devlet düşüncesinde ahlakilik ile uyumaktadır. Hz. Peygamber'in narh uygulamayı kabul etmemesi, bağlamı içerisinde değerlendirildiğinde, ahlakilik gereği olduğu gibi; Osmanlı devletinin uyguladığı narh da kurmuş olduğu ekonomi sistemi içerisinde ahlakiliğe hizmet etmektedir.

Osmanlı Devleti üretici ve tüketiciyi fiyatlardaki değişime karşı koruyan bir siyaset izlemiştir. Devlet bir malın üretiminden tüketimine kadar her aşamaya müdahale etmekte ve pazarı kontrol altında tutmakta idi. Nar uygulaması da bu

kontrolün bir sonucu olmuştur (Sayar, 1986: 70). Devletin narh koyduğu her maldan bir vergi alıyor olması fiskalizm ilkesi gereği de narhı gerekli kılıyordu (Uluçay, 1942: 12). Dolayısıyla 2. Mehmet döneminden itibaren Osmanlı sultanları, narh meselesiyle fazlaca meşgul olmuştur (Barkan, 1942: 326). Osmanlı yazarlarından Ali Efendi narhı savunan nitelikte “Her kişi istediği gibi alır satarsa, helal akçesine haram katar.” demiştir (Sahillioğlu, 1967: 38). Lütü Paşa da “Narh durumları dünyanın önemli işlerinden. Onunla çok sıkı bir şekilde uğraşmak gerek.” diyordu (Kütükoğlu, 1983: 5). Gerçekten de Osmanlı Devletinin narh konusundaki bu hassasiyeti ekonomideki çözülmeyle geciktirmiştir (Sayar, 1986: 72).

Osmanlı Devletinin uyguladığı narh uygulamasını piyasada rekabetin ve yenilikçiliğin önünde bir engel olarak değerlendirenler de olmuştur. Bunu daha da ileri götürenler, bu tarz politikaları Osmanlı Devletinin Avrupa’nın gerisinde kalmasının nedenleri arasında görmüştür. Ancak devlet veya loncalar elliyle piyasa rekabetini düzenleyen uygulamalar Osmanlı’da olduğu gibi Avrupa ülkelerinde de görülmüştür (Köse, 2016: 63). Osmanlı devletinin pazara müdahale politikaları, pazardaki işleyişi de etkilemiştir. Avrupa’dan gelen bazı gezginler Osmanlı pazarlarında bekçilerin olmadığını, bağırarak satış yapılmadığını ve müşterilerin rahatsız edilmediğini belirtmişlerdir. Müslüman tüccarların fiyatları çok yüksek tutmaları da nadirdir. Bu durum Avrupalı tüccarların Osmanlı pazarında görece avantajlı konuma geçmelerine de neden olmuştur. Bunun başlıca sebebi bu tüccarların, yoğun reklam ve müşteri çekme çalışmaları olmuştur (Köse, 2016: 383). Görüldüğü üzere Osmanlı pazarına dışarıdan gelen Avrupalı tüccarlar pazardaki geleneği ve dengeyi bozan bir etkiye neden olmuştur. Osmanlı pazarlarında bekçilerin görülmemesi, pazar içerisinde her iş kolu için kendi denetimini yapan esnaf sınıflarının mevcut olmasıdır. Ayrıca Osmanlı’nın pazar ve ekonomi ile alakalı yürüttüğü politikaların rekabetin ve yeniliklerin önünde engel olduğu yönündeki iddianın gerçeklik değeri tartışmalıdır. İbn Tûlûn, Sultan Selim’in Suriye’yi fethetmesinden sonra Şam pazarını gezdiğinde gördüklerini şu sözlerle anlatmıştır:

“Aklınıza ne gelirse çarşıda bulabilirsiniz. Çarşı da Selim ile birlikte ülkesinden buraya taşınmış gibiydi. 15 çeşit kasap, aynı sayıda yemek yeri, hekimler, cerrahlar,

eczaneler, demirciler... Tüm bunlar tahminidir. Sanırım gerçek sayı bundan daha fazladır.” (İslahi, 2017: 75).

Osmanlı Devleti kâr amaçlı ticareti **destekleyen** değil **denetleyen** bir anlayışı benimsemiştir. Piyasadaki %5-15 arası belirlenen bir kâr oranı, %15-20 faizli krediye dayalı bir ticareti cazip kılmamaktaydı. Bu şekilde servetin hızlı ve kontrolsüz birikimi gözüktüğüne alınmıştır (Karaoğlu, 2018: 198).

Başar fiyatları kontrol etmenin artı ve eksi yanlarını incelemiştir. Buna göre fiyatları kontrol etmek enflasyonun artmasına engel olarak yatırımların sürekliliğine katkıda bulunur. Bunun dışında büyük üreticilerin fiyatları aşağı çekerek, görece daha zayıf olan piyasa elemanlarının pazarın dışına itilmesinin de önüne geçilmiş olur. Ayrıca tekel bir piyasada fiyatların kontrol edilmesi tüketicinin zarar görmesini de önleyecektir. Hepsinden öte, fiyatları kontrol etmek devlete acil durumlarda piyasaların istikrarını da koruma imkânı verecektir (Bashar, 1997: 38). Öte yandan bu süreç titizlikle kontrol edilmediğinde piyasanın istikrarsızlaşma ve bunun sonucunda istifçiliğin ve karaborsacılığın artma ihtimali de söz konusudur. Bu olumsuzlukların önüne geçmek için, Sarı Mehmed Paşa'nın aktardığına göre 1690'larda devrin sadrazamı narh uygulamalarındaki keskinliğe itibar etmemiş ve halka bu konuda müsamaha göstermiştir (Sayar, 1986: 73).

Sabri Ülgener narh ve adil fiyat düşüncelerinin Yunan filozoflarından İslam ahlak dünyasına intikal ettiğini savunmuştur. Ona göre adil fiyat düşüncesi başlı başına bir doktrin değil, skolastik ahlak kaynaklarında ana hatları belirtilen müdahale akımlarının bir uzantısıdır. Dolayısıyla narh uygulamaları da müdahaleci bir devlet anlayışında yerini bulmuştur (Ülgener, 1984: 139). 18. yüzyılda narh politikası uygulanmaya devam etmekle birlikte, yüzyılın ilk çeyreğinde yaşamış Bursalı müfessir ve şair olan İsmail Hakkı narhın bir politika olarak uygulanmasına karşı çıkmıştır. Buna göre narh, örneğin bire alıp beşe satan tüccar için uygulanması gereken bir uygulama iken tüccarın tamamı için zorunlu bir politika olması doğru değildir (Bursalı İsmail Hakkı, 1975: 18). İlerleyen dönemlerde de narhı bir şekilde bozmak isteyen insan davranışları, tüketim kalıplarında görülen genişlemeler ve dış etkiler narhın uygulanmasını belli dönemlerde mümkün kılmamıştır. Nitekim 19. Yüzyılın ikinci yarısında narhın kaldırıldığı görülmektedir. Ahmet Cevdet Paşa

Tezakir’inde narhın kaldırılmasından memnun olduğunu, hatta bunun daha evvel kaldırılması gerektiğini belirtmiştir. Ancak hem Cevdet Paşa’nın hem de devrin Osmanlı insanın bu düşüncesinin kaynağı klasik iktisat felsefesi değil, Hz. Peygamber’in narh hadisidir (Sayar, 1986: 74).

1.4.6. Telakki’r-rukbân Yasağı

Hz. Peygamber şehir dışından gelen tüccarın malının, tüccar pazara gelmeden alınmasını yasaklamıştır. Bu yasağın altında da piyasa ahlakını ve adaleti muhafaza etme amacı vardır. Buna göre şehir dışından gelen tüccarın, pazardaki fiyatı bilmeden, bu fiyatın altında malını satarak zarar etmesi engellenmek istenmiştir. İbn Ömer şöyle demiştir:

“Biz (şehre mal getiren) binicileri pazarın üst tarafında (yolda) karşılar ve onlardan yiyecek maddesi satın alırdık. Peygamber satın aldığımız şeyleri, yiyecek maddesi satılan çarşıya ulaştırılmasından önce satmamızı nehyetti.” (İmam Buhari, 1987:1992).

Bir başka rivayette Peygamber (s.a.v.)’in şöyle dediği rivayet edilmiştir:

“Şehre mal getiren ticaret kafilisini yolda karşılamayın. Kim karşılar da ondan bir şey satın alırsa malın ilk sahibi pazara indiğinde muhayyerdir.” (İmam Müslim, 1969:16).

Malın ilk sahibinin muhayyer kılınmasındaki amaç olası bir aldatılmanın ve ahlaki açıdan noksanlığın önüne geçmektir.

Bu yasakların dönemin koşulları çerçevesinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Özellikle ihtiyaç mallarının çoğunu dışarıdan temin eden bir devletin yöneticisi olarak Hz. Peygamber’in o dönemde aldığı kararlarda ticaret için en uygun ortamı hazırlamaya gayret ettiğini söyleyebiliriz.

Şafi, Maliki ve Hanbeli âlimler bu açıklama üzerine bu uygulamayı her durumda yasaklarken, Hanefi fıkıhçılar satıcının pazar fiyatlarını bilmesi ve perakendecinin ürünü istiflememesi durumunda bu alışverişin caiz olacağı görüşündedir. İstifleme Hz. Peygamber tarafından ihtikâr olarak nitelendirilmiştir. Buna göre devlet bir şeyin istiflenmesinin piyasaya zarar vereceğini görüyorsa bunu yasaklamalıdır (Qazi, 2017: 110).

1.4.7. Karaborsacılık

Piyasadaki malı stoklayarak malın piyasaya arzını geciktiren ve bu şekilde malın pahalılaşmasını, dolayısıyla fiyat seviyesinde suni bir artışı amaçlayan eyleme karaborsacılık denmektedir (Kallek, 2018: 105). Karaborsacıların veya tekelcilerin mal arzında yaptıkları kısma sonucu fiyatları arttırmaları ve bunun sonucunda normalden fazla miktarda elde ettikleri fazla kazanca konvansiyonel iktisat literatüründe kâr değil, “quasi-rant” denmektedir (Demirgil, 1984: 1116). Bu işlemler insanların ihtiyaçlarının sömürülmesi bağlamında bir tür haksız kazanç örneğidir ve engellenmelidir.

İslamiyet’in yayıldığı Mekke ve Medine dönemlerinde bu şehirlerin dönemsel koşulları da karaborsacılığa karşı ciddi bir yaklaşımın takınılmasının nedenlerinden olmuştur. Özellikle Mekke ve Medine’nin temel gıda maddeleri yönünden dışa bağımlı olması arz meselesi üzerinde ufak bir bozulmanın ciddi sorunlara neden olabileceğinin göstergesidir. Bu nedenle bu toplumlarda karaborsacılığa karşı ekstra tedbirler alınmıştır.

Hiz. Peygamber de Medine pazarında karaborsacılığı yasaklamıştır. O, “Günahkâr ve âsi kimseden başkası ihtikâr etmez.” buyurarak insanların temel ihtiyaçları üzerinden haksız kazanç elde etmenin Allah katındaki değerini de bildirmiştir (İbn Mace, 1983:119). Bu kimselerin yaptıkları işlemlerin kötü görülmesinin sebebi pazardaki dengeyi bozmalarıdır. Arz üzerinde yaptıkları suni oynamalar, fiyatlar genel seviyesini yükseltmekte ve piyasanın denge durumu bozmaktadır. Dolayısıyla İslam’da bir tacirin ahlaklı davranıp davranmadığının belirleyicilerinden biri, piyasanın bu işlemde nasıl etkilendiğidir. “Câlib (uzak yerden mal getiren tacir) rızıklandırılmış, karaborsacı ise lanetlenmiştir.” hadisi bu bağlamda düşünülmelidir (İbn Mace, 1983:119). Hiz. Peygamber’in bu hassasiyeti halifeler döneminde de devam ettirilmiştir. Hiz. Ömer’in şöyle söylediği nakledilmiştir:

“Bizim pazarımızda asla karaborsacılık yapılmaz. Bazıları ellerindeki fazla sermayeyi bizim bölgemize gelmiş rızık-ı ilâhiye yatırarak karaborsacılık yapmaya yeltenmesinler. Bununla birlikte yaz-kış demeden sırtında mal taşıyarak bize getiren câlib

Ömer'in misafiridir. Allah'ın dilediği gibi satar, yine Allah'ın dilediği gibi bekletir.” (Malik b. Enes, 1994: 224).

1.4.8. Kabzdan Önce Satış ve Aracılık

Piyasalara müdahale meselesi bağlamında ele alınması gereken bir diğer başlık da malın kabzından (teslim alınmasından) önce satımı meselesidir. Piyasada gerçekleştirilen işlemler ahlakilik üzerinden değerlendirildiğinde, kabzdan önce satış işlemlerinin ahlaki bir takım problemlere neden olabilmesi, bu işlemlere otorite tarafından müdahaleyi gerekli kılmıştır.

Malın teslim alınmadan satılması piyasa fiyatlarının suni bir şekilde artmasına kapı aralayacaktır. Hz. Peygamber “Bir kimse satın aldığı yiyecek maddesini kabz etmedikçe satmasın.” buyurmuştur (İmam Müslim:1969:21). Hz. Ömer döneminde de bu yasağın uygulanmasında titiz davranıldığı görülmektedir (Kallek, 2018: 113). Kabzdan önce satışın yasaklanması ile fiyat dengesinin bozulması ve bu tarz işlemleri gerçekleştirerek sadece kendi çıkarını düşünen bir aracı sınıfın ortaya çıkması da engellenmiştir. Ayrıca kabzdan önce satışın yasaklanması ile narh uygulamasını gerekli kılacak ortam da kısmen engellenmiştir (Kallek, 2018: 114). Ancak bu durum narhın tek uygulanma nedeninin kabzdan önceki satış işlemleri olduğu anlamına gelmemektedir.

1.4.9. Lonca Teşkilatı

İslam iktisat düşüncesinde piyasa, ya da dönemin tabiriyle pazarın hakkıyla anlaşılabilmesi için lonca teşkilatına değinmek gerekmektedir. Loncalar en basit tanımıyla esnaf veya tüccarların oluşturdukları birlikler olarak tanımlanabilmektedir (Çeven, 2020: 7). Lonca teşkilatı pazarın en önemli aktörlerinden biri olup, satıcılara kendi aralarında işbirliği yapmaları bağlamında avantaj sağlamıştır. Ancak bu avantaj müşteriler aleyhine olacak bir tablo ortaya çıkarmayacaktır.

Anadolu’da ahilik şeklinde ortaya çıkan loncalar 13. ve 20. yüzyıllar arasında varlığını sürdürmüş ve piyasaya müdahale bağlamında bir otoriteyi temsil etmiştir (Mahiroğulları, 2008: 139). Osmanlı Devletinde ilk kez nerede ne zaman ortaya

çıktıkları kesin olarak bilinmese de, 16. yüzyıldan itibaren tüm büyük kasaba ve kentlerin lonca teşkilatlarının var olduğu bilinmektedir (Yıldırım, 2000: 147).

13. yüzyıl Anadolu'sunun en önemli kurumlarından olan ahilik; insanlar arasında dayanışmayı hedeflemiş, bu doğrultuda toplumsal yapıya yön vermiş mesleki ve dini bir kurumdur (Çeven, 2020: 130). Bu minvalde ahiliğin toplumu eğiten, ticarete şekil veren bir ahlak okulu olduğu söylenebilir.

Ahilik kurumunun gelir kalemleri kiralar, bağışlar, aidatlar, vakıf paraları vb. olarak sıralanabilirken, giderlerini ise vergiler, hammadde harcamaları ve toplumsal yardımlar oluşturmaktaydı (Uçma, 2011: 126).

Ahilik Osmanlı devletinin kurulmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Osman Bey, bizzat bir ahi olarak geleneğin içerisinde gelmektedir (Çeven, 2020: 141). Ahilik yapısının içine kadıların ve muhtesiplerin de dâhil olduğunu söyleyebiliriz. Osmanlı'da tüccar, lonca ve reaya arasındaki ilişki bir denge ve düzen ilişkisiydi (Çeven, 2020: 143). Özellikle Osmanlı ekonomisinin, üzerine kurulduğu temel üç kavram olan fiskalizm, iaşecilik ve gelenekçilik bu bağlamda önemlidir. Osmanlı sisteminde 15. yüzyıla kadarki lonca tarihine ilişkin bir belirsizlik varken, daha sonraki dönemlerde Osmanlı şehirlerindeki lonca varlığının daha net bir görüntüsü dikkat çekmektedir (Baer, 2015: 17). Öte yandan loncaların 13. Ve 14. yüzyıllardaki bağımsız ve güçlü konumu, Osmanlıların merkeziyetçi yönetim sisteminde zayıflamıştır (İnalcık, 1978b: 216).

Özellikle Sultan Fatih döneminden itibaren organize esnaf birlikleri haline gelen ahi birlikleri, esnafın idari işlerini düzenlemeye başlamıştır. Bu fonksiyonuyla ahiler iktisadi sahada daha da dikkat çekmeye başlamıştır (Pamuk, 1990: 57). Ahilik kurulduğu dönemden itibaren dini ve sosyal kurallarını çıraklarına öğreten bir kurum olmuştur. Klasik dönem lonca teşkilatları ve bunun Osmanlı'da form bulmuş hali olarak ahilik kurumu meslek öğretimi ile geleceğin esnafını yetiştirirken, bunu bir ahlak eğitimi ile birlikte vermektedir. Dolayısıyla bu sistemi tekniğin ahlaktan, ahlakın da idareden bağımsız olmadığı bir meslek okulu olarak değerlendirebiliriz. 17. yüzyıla birlikte klasik Osmanlı düşünce sistemi çözülme sürecine girene kadar

ahilik, ticarete ahlakı temel alarak, usta yetiştiren bir okul olma fonksiyonunu üstlenerek eğitimsel birçok işlev görmüştür (Hülagü, 1994: 378).

Kentlerdeki küçük dükkân sahipleri ve zanaatkârlar loncalar altında örgütlenmekteydi. Her meslek grubunun üyesi olarak bulunduğu loncalar, kendi iş kolu üzerinden sosyal ve iktisadi hayatı düzenlemekte ve loncanın üyesi olan esnafları haksız rekabetten korumaktaydı (İslahi, 2017: 65). Her loca, bünyesinde bir komisyon içermekte olup bu komisyonun temel sorumlulukları; malların gerekli fiyat ve kalite sınırlarından geçtiğini kontrol etmek, çıraklıktan kalfalığa, kalfalıktan da ustalığa geçiş için gerekli olan imtihanları yürütmek, icazet belgesi vermek, loncaların kendi arasındaki anlaşmazlıkları gidermek ve devlete karşı yapılan işlemlerde esnafı temsil etmektir (İnalcık, 1970: 216).

Loncalar ihtisab uygulamasına tabi olmuş olup, bu uygulamaların en önemlileri kalite standartlarına ve fiyatlara ilişkin düzenlemeler olmuştur. Özellikle narh uygulaması, bazı zanaatkârların aşırı kâr elde etmesinin ve zanaatkârlar arasındaki farkın açılmasının önüne geçmiştir (Pamuk, 2010: 63).

Üyelerin arasındaki rekabeti önlemek için ahiler aracılığı ile hammaddeler toptan satılır ve dağıtıldı. Ayrıca üretilen mallarının kalite ve özelliklerinin değiştirilmesine müsaade edilmez ve üretim denetime tabi olurdu (İnalcık, 1978a: 105). Anlaşılabileceği üzere bir esnafın pazardaki yer bulabilmesi için lonca tarafından kabul görmesi gerekmektedir. Bu nedenle ahlak dışı bir disiplin suçu işleyen ve lonca karşısına almış olan bir esnaf veya tüccarın pazardaki itibarı da zarar görmüş olacaktır. Lonca teşkilatı, sıkı, düzenli ve disiplinli olduğu sürece bu teşkilata girmek gedik usulüne bağlanmıştır (Pamuk, 1990: 58). Buna göre sırasıyla çırak, kalfa ve usta olmak, usta olduktan sonra gedikten hak alabilmek bir takım örfi ilkelere bağlanmıştır. Dolayısıyla kimse isteğine göre usta olamamakta ve dükkân açamamaktadır. Yapılan her işlem denetime tabidir ve bu denetimi muhtesipler gerçekleştirmektedir (Kazıcı, 1987: 139). Hisbe kurallarına bölgelerarası ticaret gerçekleştiren tüccarlar tabi olmazken, loncalar bu kurallara tabi olmuştur (İnalcık, 1969: 106). Öte yandan devlet, merkezi otoritesini tehlikeye atmamış ve kapitalist girişimci olarak adlandırılabilir ve hisbe kurallarından muaf olduğu için Batıda

olduğu şekliyle, toplum içerisinde kapitalisti temsil etme potansiyeline sahip tüccar ve sarrafları müsadereye maruz bırakmıştır (İnalcık, 1969: 137).

Osmanlı pazarında esnafın günlük işlerinin ağır işlediğine, bunun da dolaylı olarak hırs ve açgözlülükten uzak ve kanaatkârlıkla da ilişkili olduğuna değinmiştik. Bunun ahiler üzerindeki etkisini Burgazi şöyle ifade etmektedir: “Ahi hırstan uzak ve cömert olmalıdır. Ayrıca dünyaya bağlanmamalı, kendi elinin emeği ile geçinmeli ve helalinden kazanmalıdır.” (Gölpınarlı, 1953: 86). Osmanlının iktisadi anlamda sahip olduğu bu zihniyetin ve geleneksel prensiplere bağlılığın, kapitalizme yol açabilecek gelişmelere zemin hazırlamadığını söyleyebiliriz (İnalcık, 1969: 135).

Ahiliğin bir fonksiyonu da kapalı sanat anlayışının kontrolünü sağlamak olmuştur. Buna göre her ahi kendine uygun bir iş veya sanat seçmekte ve bu yolda sabırla olgunlaşmaktadır. Bu şekilde bir iş bölümü ahilikte ahlaki bir meseledir (Güllülü, 1992: 104). Bu konuda Ahlak-ı Alâî'nin yazarı Kınalızâde şöyle demektedir: “İnsan tabiatı gereği her kişi kendi kabiliyetine uygun düşen bir mesleği ve sanatı belirleyip, onda olgunlaşmalıdır. Bu durum her fert hem de toplum için gereklidir.” (Kınalızâde, t.y.) Nişancı, bir meslek veya sanat dalının seçilip bunda olgunlaşmanın kolektif şuurun bir gereği olduğunu belirtmiştir (Nişancı, 2002: 131). Seçtiği meslekte uzmanlaşan ahiden beklenen meslek hayatında derinlemesine, yani kalite ve nitelik odaklı, bir çaba sarf etmesidir (Mardin, 1992: 89). Dolayısıyla eşyanın kıymeti sayısal bir bolluğa değil, kalite ve niteliğine bağlıdır.

Gazali'nin ahlak anlayışının sistemleştirilmiş hali olan fütüvvet geleneğinde ihtiyaçtan fazlasını kazanmak için gayret sarf etmek ahlaki düşkünlük sebebi sayılıyordu. Eğer bir ahi, göze batacak şekilde zenginleşecek olursa ahilikten ihraç ediliyordu (Nişancı, 2002: 127).

Ahilikte bir pir'e bağlanmadan sanatın olgunluğunu öğrenmek mümkün değildir (Güllülü, 1992: 106). Dolayısıyla üretim tarzına meşruluk kazandıran onların ancak pir yani usta elinden öğrenilmiş olmasıdır. Sanatkâr, öğrendiği meziyet her ne ise onun ilk ustasının bir peygamber veya âlim bir kişi olduğu inancına sahiptir (Nişancı, 2002: 134). Bu konuda Evliya Çelebi'nin “fütüvvet silsilesi birbirinden biat ile ta Hz. Resul'e, ondan Cebail'e, ondan Cenab-ı Hak'a varır.” ifadesi üzerinde

düşünülmesi gereken ve çalışmanın insan için nerede konumlandırıldığı hakkında fikir veren mahiyettedir (Danışman, 1970: 163).

Lonca teşkilatının zaman içerisinde Osmanlı pazarında gücünü kaybetmesi, teşkilatın dayandığı ahlaki ilkeler de göz önünde bulundurulduğunda, pazarda bir takım değişimleri de beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda tüketim alışkanlıklarının ve zihniyetinin, üretim kalitesinin, esnaf ahlakının da giderek yozlaştığını ifade edebiliriz (Demirci, 2003: 142).



İKİNCİ BÖLÜM

LİBERAL İKTİSAT PERSPEKTİFİNDEN PİYASA, AHLAK VE PİYASAYA MÜDAHALE

2.1.Liberal İktisat Anlayışının Oluşumu

Liberalizm denildiği zaman, bu kavramı daha önce duyan ve hakkında az da olsa malumat sahibi olanlardan zihinlerinde çağrışım yapan kavramları listelemeleri istendiğinde az çok ortak bir listenin meydana geldiği görülecektir. Çağrışım yapan bu kavramların aslında liberalizmin temel taşları olduğu görülecektir. Serbest ticaret, bireyci ahlak, özel mülkiyet, sınırlı devlet, kendiliğinden düzen ve bireysel özgürlük gibi kavramlar bu temel taşlara örnek olarak verilebilir (Başdemir, 2009: 11).

Ancak bu iktisat anlayışının oluşması sürecinde Avrupa bir dizi tecrübelerden geçmiş ve yaşanan bu tecrübeler sonucu yukarıda sıralanan kavramlarla ilişkili bir iktisat düşüncesi ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla liberalizmi anlamak aslında bu düşünce yapısının neyin sonucu veya neye tepki olarak ortaya çıktığını anlamaktan geçmektedir. Liberalizm bir takım sebep-sonuç ilişkisi neticesinde teşekkül etmiş, zaman içerisinde de bir takım alt kavramlara ayrılmıştır. Örneğin devletin müdahalesizliğinin ve özgür eylemin temel teşkil ettiği bu düşünce yapısı içerisinde zamanla devletçi söylem ve eğilimlere yakınlaşan bir grubun meydana çıkması liberal ve liberteryen ayrımını meydana getirmiştir (Erdoğan, 2000: 29). Yine devam eden süreçte birey ve toplum ilişkisine daha fazla vurgu yapan komüniteryan liberalizm, hukuka vurgu yapan anayasal liberalizm, piyasa işleyişine vurgu yapan liberalizm, gelir dağılıma vurgu yapan liberalizm gibi farklı alt kollar meydana gelmiştir (Otsuka, 2003: 114). Politik konuların daha fazla gündeme geldiği politik liberalizm, gelir dağılımı ve piyasa düzeni gibi konulara ağırlık veren ekonomik liberalizm, akılcılık gibi konulara daha sık vurgu yapan felsefi liberalizm de bu alt başlıklara örnek olarak verilebilir (Başdemir, 2009: 16). Bu araştırmamızda piyasaya müdahale meselesi ele alındığından dolayı piyasa liberalizmi üzerinde durulacaktır. Ancak her ne kadar farklı alt kavramlar söz konusu olsa da liberalizm üst başlığında

bu kavramların ortak ahlaki ilkeleri ve buna bağlı bir takım varsayımları söz konusudur.

Genel kabule göre klasik iktisadın evrensel bir takım ilkelerle modern bir bilim olarak inşası Adam Smith'e dayandırılmaktadır. Liberal iktisat anlayışının temel öncüllerinden olan serbest piyasa fikrinin de bu döneme ve bu isme dayandığı söylenebilir. Daha doğrusu serbest piyasa fikri 16. yy'dan itibaren yaşanan tecrübe birikimi neticesinde ortaya çıkmış olup, Adam Smith bu düşünceleri bir sistematik içerisinde toparlamıştır. Serbest piyasa fikri ortaya çıktığı dönem bağlamında ele alınmalı ve anlaşılmalı çalışılmalıdır. Adam Smith'in liberal iktisadın temel kaynağı olarak kabul edilen **The Wealth of Nations** eseri Merkantilizme karşı bir öneri niteliği taşımaktadır. Dolayısıyla liberal iktisat düşüncesini anlamak için Merkantilist dönemin de anlaşılması gerekmektedir. Bunun dışında, devam eden dönemde ortaya çıkan ve görünmez el anlayışının oluşumunda ilham kaynağı olan fizyokrasinin de yeri önemlidir.

2.2.Merkantilizm

15. yüzyılda Avrupa'sında, Orta Çağ'ın iktisadi faaliyetleri önemli boyutta değişim göstermiştir (Zeytinoğlu, 1993: 118). Bu değişimin sonucunda ticarete altın ve gümüşün yeri önemli derecede artmıştır. Merkantilizmin külçecilik şeklinde ifade edilebilecek ilk aşaması, Avrupa'nın hızla artan ticaret hacmini karşılayacak yeterli nakit parayı bulamadığı bir dönemde başlamıştır. Bu dönemde Avrupa devletleri altın ve gümüş akışını ülkelere çekmeyi ve bu değerli madenleri ülkede tutmayı amaçlayan politikalar geliştirmiştir. İhraç yasaklarının örnek verilebileceği bu politikaların on yedinci yüzyıla kadar sürdüğü söylenebilir (Hunt, 2009: 47). 16. yüzyılın en sarsıcı teknolojik gelişmelerinden biri şüphesiz deniz taşımacılığında yaşanan teknik ilerlemelerdir (Kellenbenz, 1976: 129). Bu gelişme, merkantilizmin de bir nevi sürükleyicisi olmuştur. Öte yandan Avrupa'nın tek tür bir merkantilist anlayışı benimsediğini düşünmek doğru olmayacaktır. Bu bağlamda İspanya'nın külçeci, Fransa'nın sanayici, İngiltere'nin ise ticari merkantilizmi benimsediği söylenebilir (Zeytinoğlu, 1993: 120). Öte yandan bu farklılıkların altın ve gümüşe ulaşma aşamasında bir takım politika farklılıklarını ifade ettiğini belirtmek gerekir.

Bununla birlikte, değerli madenlere ulaşma isteği merkantilist politikaların ortak amacıdır.

Bu külçeci dönemde kabul gören, değerli madenleri biriktirme ve olabildiğince ülke sınırları içerisinde tutma politikası süreç içerisinde ülkeden çıkan para miktarının daha fazlasının ülkeye girmesini amaçlayan politikalara evrilmiştir. Bu süreçte devlet etkin bir rol oynamış, ticari faaliyetleri sınırlandırıcı ve denetleyici birçok politika yürürlüğe konmuştur. İngiltere bu anlamda ithalat, ihracat ve denizcilik kanunları alanında yaptığı denetim ve sınırlandırmalarla ön plana çıkmıştır. Kuşkusuz bu sınırlamalar bir takım gruplara yarar sağlarken bazıları için de zarara neden olmuştur.

Dış ticaret sınırlamalarına ek olarak, iç piyasada da sınırlama ve düzenlemeler söz konusu olmuştur. Devlet ihracatçı sanayilerinin daha verimli sonuçlar elde etmesi için, üretim yöntemleri ve üretimde kullanılan malların niteliğiyle alakalı kapsamlı düzenlemeler gerçekleştirmiştir. Bu düzenlemelerin, örneğin Fransa dokuma sanayisinde, kumaşın genişliği ve içerdiği iplik sayısına kadar müdahale ettiği, İngiltere’de ücretlerin, malların kalitesinin ve üretimin diğer ayrıntılarının düzenlendiği kaynaklarda geçmektedir (Hunt, 2009: 48). Bu müdahaleler bir önceki bölümde ele alınan, Osmanlı’nın piyasaya müdahale örneklerini hatırlatıcı niteliktedir. Tam bu noktada bir çelişki karşımıza çıkmaktadır. Literatürde Osmanlı Devleti’nin geri kalmasını, Avrupa’yı serbest piyasa ekonomisi bağlamında takip edememesine ve uygulamış olduğu müdahaleci politikalara bağlayanlar olmuştur. Bu kimseler Avrupa’nın serbest piyasa ilkelerinin benimsenmesi konusunda da ısrarcıdır. Ancak burada farklı bir tablo ile karşı karşıya kalınmaktadır. Şunu belirtmek gerekir ki Avrupa serbest ticaret politikalarını küresel anlamda desteklemenin öncesinde, teknik açıdan ilerlediği ve bu süreç içerisinde iç ve dış ticarete son derece müdahaleci bir devletin söz konusu olduğu bir dönemden geçmiştir. Bu süreç sonrasında küresel anlamda desteklenen bir serbest ticaret, teknik açıdan Avrupa kadar gelişmemiş ülkelerin aleyhine olacağı ise açıktır.

Merkantilist düşünce bağlamında devletin müdahaleci politikalarının, kapitalistlerin çıkarlarına hizmet eden tarafının ne derece gizlenebildiği şüphelidir.

Ancak merkantilist düşünce, devlet çıkarları ile kapitalist tüccarların çıkarlarını birbirinden ayırmadığından devletin müdahalesi de bu kesimin çıkarlarına hizmet edici nitelikte olmuştur. Bu meselenin ne derece ahlaki olduğu sorusu akla gelebilir. Bu noktada da ahlakın Batı toplumunda neyi ifade ettiğini ve ahlaki ilkelerin neler olduğunu anlamak gerekecektir. Birinci bölümde ele alınan İslam'ın ahlak anlayışı nazarıyla bakıldığı zaman devletin kapitalistler üzerinden uyguladığı müdahaleci politikalar ahlak dışı olarak kabul edilecekken, Merkantilist düşünce için bu geçerli değildir.

On altıncı yüzyılda Avrupa loncaları Osmanlı'daki ahilik sistemine benzer bir niteliği bünyesinde barındırmaktaydı. Buna göre loncalar usta, kalfa ve çırak sayısı belli olan, nispeten kapalı bir sisteminden meydana gelmekteydi. Adam Smith lonca sistemine eleştirisinde şunları sıralamaktadır:

“Sheffield’de hiçbir bıçak ustası aynı zamanda bir çıraktan fazla çalıştıramaz... Norfolk’da hiçbir dokumacı ustası iki çıraktan fazla çalıştıramaz... Hiçbir şapkacı ustası İngiltere’nin herhangi bir yerinde iki çıraktan fazla istihdam edemez.” (Deane, 1994: 194).

Ancak bu sistemde ustalar, zamanla sadece çalışmak yerine giderek üretim sürecinin örgütleyicisi ve denetçisi olmaya başlamıştır. Bu durum ustaların kapitalistlere dönüşmesinin önünü açmıştır (Hunt, 2009: 57). Hâlbuki Osmanlı örneğinde devletin ustaların da üzerinde bu dönüşümü engelleyecek bir otoritesi söz konusu olmuştur. Avrupa’nın yeni oluşan bu **üretici-kapitalist** sınıfı, önceden var olan **tüccar-kapitalistler** ile zaman zaman çatışma yaşamıştır. Dobb’un tabiriyle bu durum İngiliz sosyo-ekonomik sisteminin ağırlık merkezinde önemli bir değişime neden olmuştur (Dobb, 1964: 134).

17. yy ile birlikte üretici kapitalist sınıfın hacmi giderek genişlemiş olup bu sınıfın devletin koymuş olduğu denetim ve müdahalelere karşı artan bir memnuniyetsizliği söz konusudur. Loncalara bağlı bu üreticiler devletin engel ve düzenlemelerinden kurtulmanın yollarını aramıştır. Toplumun sosyo-ekonomik resminin bozulduğu ve yeni bir kapitalist sınıfın ortaya çıktığı bu dönemde insan davranışına ilişkin yeni yaklaşımlar da gündeme gelmeye başlamıştır. Özellikle bu dönemde insanı harekete geçiren motivasyonun bencil ve egoist güdüler olduğu

yaklaşımları önemlidir (Hunt, 2009: 57). İnsana dair bu ön kabuller aynı zamanda kurulmakta olan bir sistemin ahlaki yönünü ve bu sistemi devam ettirecek insan profilini de inşa etmekteydi.

Bu dönemde üreticiler ve ticaretle uğraşanların devletin düzenlemelerine karşı kısıtlanmış ve öz-çıkarlarına uygun hareket edemiyor hissetmesi, bireyci doktrinlerin insanlar tarafından hızla benimsenmesine neden olmuştur. Bu durum klasik liberalizmin de temelini oluşturan “bireycilik felsefesi”ni ortaya çıkarmıştır. Bireycilik felsefesi “insan tekinin bağımsız, kendini yöneten ve özgür olması gerektiğini; toplumsal olana hapsolmak yerine ondan ayrılmış bir birey” olması gerektiğini savunmaktadır (McDonald, 1968: 16). Bu felsefenin ahlaki yönü ise liberal ahlak anlayışı bölümünde bireyci ahlak olarak ele alınacaktır. Bireyci felsefe, Avrupa’da kapitalist orta sınıf tarafından çabuk benimsenmiştir. Nitekim orta sınıfın bireyciliği içselleştirmesi, toplumsal dönüşümün etki gücünü de arttırmıştır. Avrupa’da bireyci felsefenin sebep olduğu dönüşüm üzerinde hiç şüphesiz Protestan ahlakının da katkısı vardır.

2.3.Fizyokrasi

Özellikle İngiltere’de uygulanan ticari merkantilizmin hızla gelişmesi, tarım alanında da bir takım gelişmelerin önünü açmıştır. Yine Fransa’da hammadde talebini arttıran ihracat sanayisi, değerli madenlerin sebep olduğu fiyat yükselmesinin toprakları değerlendirmesi gibi nedenlerle tarımsal verim meselesi gündeme gelmiştir (Zeytinoğlu, 1993: 129). Bu ise kapitalizmi tarım ve toprak üzerinden okumayı gündeme getirmiştir. Dolayısıyla Fizyokratlar, ticaret ve sanayi arasında ihmal edilmiş tarıma vurgu yapmışlardır.

Piyasaya müdahale bağlamında fizyokratlar, liberal iktisat düşüncesinin oluşumunda ciddi bir etkiye sahip olmuştur. Nitekim fizyokratlara ayrıca **Tarımsal liberalistler** de denmektedir (Zeytinoğlu, 1993:130). Fizyokrasinin en basit tabirle tarım kapitalizmi olduğu söylenebilir. 18. yüzyılın ikinci yarısının başlarında, Fransa’da ortaya çıkan bu okul François Quesnay ve onun düşüncelerini takip edenler tarafından temsil edilmiştir (Kaymak, 2005: 3). Fizyokratlar da dönemin konjonktürüne uygun bir şekilde geçmiş müdahaleci ve kısıtlayıcı hamlelere karşı

çıkılmışlardır. Buna göre denetimi çağrıştıran ve gerekli kılan lonca modeli, sanayi ve ticareti engelleyen ve kısıtlayan bütün düzenlemeler kaldırılmalıdır. Özellikle toprak ve tarıma verdikleri önemle bilinen bu okul, feodal teknolojinin kullanıldığı tarımı küçük ölçekli, adaletsiz ve verimsiz bulmuştur. Bunun yerine büyük ölçekli bir kapitalist tarım önerilmiştir.

Fizyokratlar, toplumun ve piyasaların idaresinde **doğal bir yasa** olduğundan bahsetmişlerdir. Bu kavram piyasanın işleyişinde Adam Smith ve diğer ekonomistlerin serbest piyasa ve görünmez el kavramlarına ilham kaynağı olması açısından önemlidir. Bu doğal yasa kendiliğinden var olup, ekonomik ve toplumsal anlamdaki her türlü düzensizlik ve kargaşa yöneticilerin bu yasanın dengesini bozmalarından kaynaklanmaktadır (Hunt, 2009: 66). Oysa doğal yasa gereği piyasadaki kaynaklar etkin bir şekilde dağılacaktır (Azid & Rawashdeh, 2017: 1). Piyasanın istenmeyen yan ürünleri göz önünde bulundurulduğunda ise bunların devlet tarafından çözülüp çözülemeyeceği literatürde uzun uzadıya tartışılmıştır. Fizyokratlar, devletin doğal düzene müdahaleden kaçınmasını savunmuştur. Onlara göre devlet önemli bayındırlık işleri dışında hiçbir ekonomik faaliyete katılmamalıdır (Zeytinoğlu, 1993: 131). Liberaller, doğal yasa anlayışını da göz önünde bulundurarak birey ve piyasa için hareket kabiliyeti oldukça geniş bir alanı benimserken, devlet için bu alan minimum düzeyde tutulmuştur. Liberal piyasa düşüncesi devlet faaliyetlerinin sınırlandırılmasını ve bireyin özgürlüğünü ahlaki bir temele dayandırır. Buna karşılık, bu piyasa düşüncesine yönelik yardımseverliği yok etmesi, toplumsal eşitsizliğin artmasına neden olması sebebiyle ahlak dışı bir politika izlediği yönünde eleştiriler de vardır (Başdemir, 2009: 9).

Fizyokratlar emeği üç sınıfta incelemişlerdir. Sadece doğa ile doğrudan ilişkili olduğu zaman artı bir değer meydana gelecektir. Doğa ile doğrudan ilişki ise sadece tarım ile mümkündür. Dolayısıyla tarımla uğraşan çiftçiler üretici sınıftır ve artı değer üreten emeğin sahibidirler. Çiftçiler tarafından üretilen artı değere konan toprak sahipleri ise emek üretmeyen, aylak sınıfı temsil etmektedir. Bu kimseler toprağın mülkiyetine sahip olmalarından dolayı artı değeri gasp etmektedir. Üçüncü sınıf ise Quesnay'ın kısır sınıf diye tabir ettiği tarım dışında çalışan tüccar ve sanayicilerdir. Bu sınıf hammaddelerin değerine hiçbir şey katmamakta, sadece

onların şeklini değiştirmektedir. Bu nedenle emekleri çiftçiler gibi verimli değildir (Kaymak, 2005: 4). Dolayısıyla emek bağlamında piyasada üç sınıftan söz edilebilirdi: üretici sınıf (tarımla uğraşan kapitalistler), verimsiz sınıf (imalatla uğraşan kapitalistler) ve aylak sınıf (Hunt, 2009: 67).

Fizyokrasinin liberalizme geçiş için bir alt yapı niteliğinde olduğu iddiası endüstri devrimi bağlamında düşünüldüğünde yerinde bir iddiadır. Endüstri devriminin liberal düşüncenin hayat bulması için bir motor gücü olduğu göz önünde bulundurulduğunda, benzer ilişkinin fizyokrasi ve endüstri devrimi için de geçerli olduğu söylenebilecektir. Başka bir ifadeyle, endüstri devriminin gerçekleşmesinde tarımsal bir devrimin oynadığı rol büyüktür. Rostow, zirai anlamda yaşanacak bir devrimin ekonomik anlamda ciddi bir kalkınma için esas şart olduğunu dile getirmiştir (Rostow, 1990: 8). Buna göre endüstri devriminin gerçekleştiği ülkeler, bunun öncesinde bu devrimin ortaya çıkmasına imkân verecek hammadde ve yiyecek fazlası elde etmişlerdir. Nitekim endüstri devrimi sürecinde ilk makineleşmenin ve verimliliği artırma çabalarının tohum ekme ve harman makineleri üzerinden gerçekleştiği söylenebilir (Deane, 1994: 32). İngiltere'nin sanayileşme sürecinde pamuğun yeri buna iyi bir örnektir. 1813 yılında 2.400 olan makineli dokuma tezgâhı sayısı yaklaşık 40 yıl içerisinde 224.000'e çıkmıştır (Hobsbawm, 1998: 59). Sonuç itibarıyla, fizyokrasi okulu liberal düşüncenin belli anahtar kavramlarının ortaya çıkmasında kaynaklık etmesi ve liberal düşüncenin pratiğe geçişini hızlandıran endüstri devrimine bir hazırlık mahiyetinde değerlendirilebilecek tarım devriminin fikri yapısını inşa etmesi münasebetiyle önemlidir.

Öte yandan liberal düşüncenin beşiği sayılabilecek İngiltere'de, endüstri devrimine geçişi sağlayan tarım, sanayileşmeyle birlikte giderek hâkimiyetini kaybetmiştir. 18. yüzyılın ortalarından önce düşmeye başlayan tarımın payı, 19. Yüzyılın başında üçte bir, ortalarında ise beşte bire kadar gerilemiştir (Deane & Cole, 1962: 291).

2.4.Liberal Ahlak Anlayışı

Liberalizm düşüncesi ortaya çıktığı zaman, bu düşüncenin savunucuları kendisine bilimsel bir dayanak inşa etmekten ziyade bu çabayı ahlak çalışmaları alanında

göstermiştir (Başdemir, 2009: 15). Dolayısıyla bir liberal için bilimsel teoriler ne söylerse söylesin bireysel çıkar gözetilmelidir, mülkiyet hakkı kısıtlanmamalıdır, kendiliğinden düzen ve serbest piyasaya anlayışı kabul edilmelidir. Dolayısıyla, geleneksel anlamda bilimsel gerekçelendirmelere başvurmayı önem sırasında ilk basamağa yerleştirmeyen liberalizm için, bilimsel bir teoriden ziyade ahlaki bir teoridir dersek yanlış bir ifade olmayacağı kanaatindeyiz. Dolayısıyla liberalizmin temel ilkeleri üzerine yaklaşımlarda bir takım farklılıklar oluşabilmekteyse de bu ilkelerin her biri bir ahlakı muhafaza etmektedir. Ancak liberalizm kadar önemli bir siyasi hareket olan sosyalizm, liberalizme en fazla eleştiriye ahlak üzerinden getirmektedir (MacIntyre, 2001: 10). Sosyalistler liberal ilkeleri yıkıcı etkilere sahip olarak niteler. Bu bakımdan kapitalizm, sömürü, soygun ve insan varoluşunun en derin yerlerinin metalaştırılmasıdır (Marx, 1976: 122). Ancak elbette liberal düşünürlerin de bu eleştirilere cevapları olmuştur.

Liberal teoriler, liberalizmi ahlaki bir muhtevayı içermesi bakımından ikiye ayırmaktadır. Buna göre bir grup, soyut bir sözleşme modeli ile liberalizmi açıklarken, başka bir grup ise insan tekinin tarihsel gelişimini bir takım erekler üzerinden temellendirerek liberalizmi açıklamaktadır. Bu minvalde Hobbes ve Locke sözleşmecili liberalizmi temsil ederken; Smith, Hume ve Mill'in tarihsel yaklaşımı temsil ettiğini söyleyebiliriz. Ancak iki grubun da ortak olduğu nokta liberalizmin insan fitratına olan uygunluğudur. Hobbes ve Locke rasyonel aklı merkeze alırken, diğerleri tarihsel gelişimin bu tartışmaları meydana getirdiğine inanmıştır (Kılınç & Haşlak, 2019: 63).

Başdemir, eserinde liberallerin iki farklı ahlak düşüncesinden bahsettiğini belirtir (Başdemir, 2009: 19). Buna göre ilk yaklaşım ahlakın bir takım doğrulama ve yanlışlamaya müsait olan inançlara dayandığını ileri sürer. Bunu **inanç temelli** ahlak yaklaşımı olarak isimlendirebiliriz. Bu anlayış ahlakın epistemik kaynaklığına odaklanmaktadır. Dolayısıyla bu yaklaşıma göre ahlakın olgulardan ibaret olduğunu söyleyebiliriz. İkinci anlayış ise ahlakın inançtan ziyade değer temelli olduğunu ileri sürer. Ahlak olgulardan ziyade olguların insanlar üzerinde bıraktığı etkilerle ilgilidir. Dolayısıyla ahlakın ilk temelleri sahip olduğumuz duygulardadır. Bu durumda inanç, değer ve olgu arasındaki ilişki de incelenmelidir. İnanç her insanın içerisinde,

gerçekleştirmeye yatkın olduğu bir kavramdır. Anlak üzerinde inancın etkisinin ne derecede olacağı ve bunun insan eylemleri üzerindeki belirleyiciliği, insanın bunu gerçekleştirme sürecindeki tecrübesine bağlıdır. Kişinin bu süreç içerisindeki tecrübesi olumlu ise, inanç temelli yaklaşımlara göre, bu inanç bizi bir takım ödevler ve sorumluluklar üzerinden ahlaki temelli davranışlara yönlendirmekte yeterli olacaktır. Değer verme meselesine gelince, bu eylem de insan teki için duygularına uygun karar almasını sağlayacak bir eğilimdir. İnanç daha statik ve insanın içinde, onun var olmasından ayrı bir varoluşu ifade eden bir şey iken, değer kavramı insanın tecrübeleriyle şekillenen bir niteliktedir. İnanç kavramının insandan bağımsız var olmasından kastımız, bu varoluşun var olmak için insanın onayını gerektirmiyor olmasıdır. Ancak insan teki, tecrübeleri ile inancının yaşamındaki yerini ve rolünü belirlemektedir. Değer temelli yaklaşımlarda ahlaki olanın belirlenmesinde duygular dikkate alınmaktadır. Buna göre ahlaki davranış, gerçekleştirdiğimiz zaman mutlu hissettiğimiz davranışlardır. Bu durumda mutluluk gibi bir takım sonuçları elde etme çabası söz konusudur. Dolayısıyla inanç temelli ahlaki yargılarda eylemin doğruluğu söz konusu iken, duygu temelli ahlakilikte doğru değil iyi olan eylem amaçlanmaktadır. Liberalizmin önemli temsilcilerinden David Hume, Adam Smith ve J. Stuart Mill'in ahlakilik tartışmalarında iyi eylemi aradığı söylenebilir (Rescher, 1958). Bu tamamen zihnin öncelikleriyle ilgilidir (Sandel, 1996: 2). İyi eylemi arama noktasında insanlığın tarihsel tecrübesi ise liberalizmi ortaya çıkarmıştır. Smith'in The Wealth of Nations ve The Theory of Moral Sentiments kitaplarında fayda kavramı önemli bir yer tutar. O, faydayı ekonomik faaliyetlerin kaynağı olarak görürken, bunu ahlaki eyleme sevk eden bir motivasyon olarak görmez. Bu noktada Hume'dan ayrılır (Smith, 1976: 210). Burada iyinin aranmasında fayda kavramının motivasyon olarak dile getirilmesi önemlidir. Öte yandan John Locke ve Kant'ın da içinde bulunduğu düşünürler ise doğruluğun iyi eyleme karşı önceliği olduğunu savunurlar. Dolayısıyla bir takım ilkeler mutluluk, refah gibi başka amaçlar için istenmemelidir (Kant, 2002: 8). Doğru eylem, sonucunda elde edilecek mutluluğa bakılmaksızın doğrudur. Burada ise eylemin doğruluğunu belirleyen kriterlerde rasyonel aklın merkezde olduğunun hatırlanması gerekmektedir.

İlk dönem liberal düşünürlerin ahlakı liberal düşünceden çok da ayırmadığı görülmektedir. Özellikle liberalizmin ilk dönem temsilcilerinin çoğunun ahlak filozofu olduğu gerçeği de göz önünde bulundurulduğunda bu şekilde keskin bir ayırım yapmak zor olacaktır. Adam Smith buna şüphesiz en güzel örneklerden biridir. Onun klasik iktisadın temel eseri olarak kabul edilen *The Wealth of Nations* kitabı, öncesinde kaleme aldığı *The Theory of Moral Sentiments* eserinden bağımsız düşünülemeyecektir. Nitekim ikinci kitap iktisat alanında analizleri içerirken bunun ahlaki alt yapısı birinci kitap ile atılmıştır. Smith fayda kavramını ekonomik faaliyetlerin bir nevi motor gücü olarak görür. Ancak fayda kavramı, toplumsal ilişkilerde temel noktayı teşkil etmemektedir. Faydadan önce adaletin tesis edilmesi gereklidir. Dolayısıyla adalet tesis edilmeden sağlanacak bir ekonomik fayda toplum nezdinde istenilen sonuçlara ulaştırmayacaktır. Smith, adaletle fayda arasındaki ilişkiyi sempati kavramıyla ifade etmiştir (Smith, 1976: 79). Sempati kavramı ile toplumda adalet tesis edilecektir. Öte yandan Smith, bu adaletin mutlak bir adalet olmayacağını da belirtir. Mutlak adaleti tesis edecek olan Tanrı'dır ve bunu görünmez eli ile gerçekleştirir. Ancak insanlar da kısmi adaleti sempati ile tesis edebilecektir. Bu kavram Smith'i, Hume'dan ayırır. Hume ahlaki olan davranışı sonrasında elde edilmesi beklenen fayda ile ilişkilendirmekteydi. Ancak Smith, fayda kavramını ahlak ve ekonomide birbirinden farklı ele alır (Smith, 1976: 13).

Sempati, toplumda yaşayan insanların birbirini anlamasını sağlar. Smith, bu duyguyu **effective cement of society** şeklinde ifade eder (Smith, 1976: 13). Sempati duygusu ile kişi, kendisi yaşamıyor olsa bile, bir başkasının duygularını anlayabilir. Karşısındaki kişilerin acılarını hissedebilir. Bunu gerçekleştiren kişi tarafsız gözlemci olup, bu kişi ahlaki bir faildir (Smith, 1976: 100). Smith'in ahlaki faili tarafsız olarak ifade etmesi, ahlaki olana karar verirken, hem kendisinin hem de karşısındaki kişinin duygularından sıyrılmasını ifade etmektedir. Dolayısıyla tarafsızlık, kesin ve zorunlu bir ahlakı ifade edecektir (Moore, 1993: 41). Tarafsız bir üçüncü kişi varsayımının altında rasyonel bir çaba görülecektir. Smith, böylece duygulara rasyonel bir çerçeve koyar (Başdemir, 2009: 35). Smith'in, *Moral Sentiments* isimli kitabında yer alan insan tasavvuru ile daha sonra yazdığı *The Wealth of Nations*'ında tasarladığı insan figürünün birbiriyle çelişkili olduğu

yönünde eleştiriler olmuştur (Macfie, 1959: 210). Buna göre ilk eserinde sempati kavramı ile insanların fayda duygusundan bağımsız bir şekilde ahlaki ilkeleri uyguladığını belirten ve bu yönüyle Hume'dan ayrılan Smith, ikinci eserinde insanın fayda ve kişisel çıkarına daha fazla ağırlık vermiştir. Ancak kanaatimizce bu iki eser, birbirinin muhalifi değil, aksine birbirini tamamlayan iki eser niteliğindedir. Smith'in, *The Wealth of Nations* eserinde cevaplamaya çalıştığı temel soru *The Theory of Moral Sentiments* ile ilişkili bir şekilde iktisadi yaşamın kendiliğinden işlemlerini sağlayan bir ilkenin var olup olmadığıdır. Nitekim o bu soruya bireysel çıkar cevabını vermiştir. Dolayısıyla bu eser ahlaki temellere dayandırılmış, özgür bir ekonomi sisteminin inşası olarak okunabilir. Öyle ki, bu kitap bir dönem özgürlüğün İncil'i olarak kabul edilmiştir (Küçükkalay, 2019: 101). Yine bu eseri piyasa odaklı ekonomistlerin İncil'i olarak ifade edenler olmuştur (Suntum, 2005: 3). İngiliz tarihçi Henry T. Buckle, Smith'in kitabının İncil de dâhil olmak üzere daha önce yazılmış tüm kitaplardan daha fazla öneme sahip olduğunu belirtmiştir (Skousen, 2007: 12). Bu eserin bir İncil'e benzetilmesi şüphesiz onun sadece iktidar sahiplerine değil, sıradan insanlara da zenginleşmeyi vaad ediyor olmasıydı (Skousen, 2003). Hatta bu vaadin evrensel olduğu da iddia edilmiştir. Toynbee, Adam Smith'in bu eserinin bir nevi buhar makinesi gibi eskiyi yıkıp yerine yenisini koyduğunu belirtmiştir (Küçükkalay, 2019).

Smith'in fikri yapısını etkileyen Hume'un insan doğasını, tarihsel tecrübelerle bakarak ampirik bir şekilde ele aldığını söyleyebiliriz. Tarihsel tecrübeler göstermektedir ki insan yapısı piyasa söz konusu olduğunda çıkarıcı bir yapıya bürünmektedir. Ancak bununla da beraber, insan doğasının değişime ve gelişmeye potansiyeli olduğunu varsayar. Dolayısıyla insan doğası daha önceki dönemlerde ele alındığı şekliyle mekanik bir yapıya sahip değildir. Hume insan doğasındaki bu gelişmeyi tarihsel süreç içerisinde de dört safhada incelemiştir. Buna göre ilkel avcı ve toplayıcı, köleciler, feodal ve modern toplum aşamaları insan doğasının değişiminin de temel aşamalarıdır (Kılınç & Haşlak, 2019: 68).

Döneminin politik iktisatçısı olarak ifade edilebilecek Bernard Mandeville'in 18. yüzyılın başlarında yayımladığı *The Fable of Bees: or Private Vices, Publick Benefits* kitabı ilginç bir paradoksu ileri sürmüştür. Buna göre geleneğe bağlı

kalınarak en fazla aşağılanan ahlaksızlıklar herkes tarafında uygulanırsa bu durum en büyük kamu yararını beraberinde getirecektir. Bu durumda dolandırıcılık, lüks düşkünlüğü, bencillik ve açgözlülük, ekonomiyi olumlu anlamda taşıyacaktı (Hundert, 2005: 1). Mandeville'nin bu paradoksu ortaya koyarken motivasyonu ortaçağ ahlakçıların gözünde ahlaksız olan şeylerin yeni kapitalistler için itici güç olmasıdır. Dolayısıyla bu güdüler artık ahlaksız değildir (Hunt, 2009: 62). Mandeville'nin ahlak ile ilgili bu ifadeleri, ondan çok sonra, 20. yy'da yaşamış Hayek'in ifadeleriyle benzerlik göstermektedir. Mandeville önemli olanın toplum ve piyasa menfaati olduğunu düşünmüştür. Dolayısıyla buna hizmet eden her ne ise ahlaki olacaktır. Pratikten ve sonuçlardan bağımsız olarak eylemlerin ahlaki ve gayri ahlaki şeklinde yorumlanması insanlığa fayda sağlamamaktadır. Bu düşüncesiyle Hayek'in, Mandeville'den etkilendiğini söyleyebiliriz. Bu eseri önemli kılan nokta, 18. yüzyıl ahlak filozofları ve iktisatçıları etkilemiş olmasıdır. Francis Hutcheson, David Hume, Jean-Jacques Rousseau ve Adam Smith bu isimlere örnek olarak verilebilir. Özellikle Jean-Jacques Rousseau'nun Toplum Sözleşmesi isimli eserinde ele aldığı siyasal otorite ve yönetimin meşruluğu meselesi, ahlak bağlamında düşünüldüğünde Mandeville'in düşüncelerine benzerlikler görülecektir. Benzer şekilde liberal iktisadın serbest piyasa anlayışının oluşmasında bu eserin etkili olduğu söylenebilir (Vandenberg & DeHart, 2020). Mandeville'in öne sürdüğü ahlak anlayışının ortaçağ kilise ahlakına muhalif bir niteliği söz konusudur. Onun kendisinden sonraki birçok düşünürü etkilediği doğrudur da, iktisat teorisi anlamında en fazla etkilediği ismin Adam Smith olduğunu söyleyebiliriz. Mandeville'nin bireysel haz ve tutkunun sınırlanmadığı bir ekonomi sistemi düşüncesi Smith'te de görülmektedir. Bu durum piyasa temelli ve kaynakların serbestçe dolaşım sağladığı bir ekonomiyi beraberinde getirecektir.

Fayda kavramının oluşumunda Smith ile aynı dönemde yaşamış İngiliz filozof Bentham'ın da anılması gerekir. Bentham faydacılığın kurucusu olarak bilinmektedir. Liberalizm gelişmesine büyük katkıları olmuştur. O, en büyük mutluluğun doğru ve yanlışın ölçüsü olduğunu belirtmiştir (Burns, 2005: 46). Bentham, An Introduction to the Principles of Morals and Legislation isimli eserinin hemen ilk bölümünde faydacılığın ilkelerini açıklamıştır. Ona göre bir eylemin

onaylanması veya onaylanmaması insan tekinin veya bir grubun mutluluğunu arttırıp arttırmadığıyla ilgilidir. Bu insanla ilişkilendirilebilecek tüm eylemler için geçerlidir (Bentham, 1823: 6). Buna göre fayda kavramı çıkar, haz, iyilik ve mutluluğa dair ne varsa üretirken, bunların da zıddı olanları önleyici bir kavram olarak algılanmaktadır. Bentham'ın, özellikle faydayı bireysellik ve ahlak ile ilişkili ele aldığı şu ifadesi önemlidir:

“Toplumsal iyiliği ve ilgilisi kavramı özellikle ahlak literatüründe sıklıkla kullanılan terminolojilerden biri. Ancak burada asıl anlamın çoğu kez kaybolmasına şaşmamalı! Bunun anlamı şu şekildedir: Toplum bireylerden oluşan bir bütündür. O zaman toplumun ilgisi veya iyiliği o toplumu oluşturan her bir ferden ilgi ve iyiliğinin toplamını ifade edecektir.” (Bentham, 1823: 7).

Bentham'ın bu ifadesi fayda, birey ve ahlak kavramlarının bir sistemde aslında ne derece birbiriyle ilişkili olduğunu ve ahlaki olanın bireyin ilgisinden geçtiğini kabul eden liberal düşüncenin temellerinin atılmasında önemli bir yere sahiptir. Dolayısıyla bireyin ilgisi anlaşılmadan toplumsal bir iyilikten bahsetmek mümkün değildir. Kanaatimiz o yöndedir ki toplumsal iyiliğe giden yolun bireyin ilgisinden geçmesi meselesi doğru bir yaklaşımdır. Ancak bireyin ilgisinin metafiziksel anlamda bir denetim mekanizmasına da bağlı olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Bireylerin ilgilerinin birbirinden farklı olduğu ve sonucunda çıkar çatışmalarının ortaya çıkması durumunda toplumsal anlamda iyiyi muhafaza edecek bir denetim mekanizmasının ve ayrıca bu üst mekanizmayı da ki bu devlettir, denetleyecek ilkelerin gerekliliği açıktır. Dolayısıyla fayda merkezli bir yaklaşımda metafizik diye adlandırılan meselelerin göz ardı edilmemesi gereklidir. Ancak Bentham'ın, yaşadığı dönem de göz önünde bulundurulduğunda, Aydınlanma'yı besleyen bir rasyonalitenin revaçta olduğu bir dönemde metafizikle olan mesafesi anlaşılacaktır.

Stuart Mill, ahlakiliği fayda ve özgürlükle ilişkili olarak ele almıştır. Ona göre, bir fikrin doğruluğu faydanın da bir parçasıdır (Mill, 2001: 24). Bu minvalde, Mill'in ahlakın mahiyetiyle alakalı Bentham'ın fayda teorisinden etkilendiğini söyleyebiliriz. Mill'in ahlakiliği özgürlük ve bireysellikle ilişkilendirmesi onun kurumsal veya sınıfsal anlamda belirlenen ahlaki ilkelere karşı tutumuyla yakından ilişkilidir. Buna göre, egemen sınıfın olduğu bir toplumda ahlaki ilkeler bu sınıfın çıkarlarına hizmet

edecek şekilde belirlenmektedir. Starta ve Helotlar, soylular ve köleler, kadın ve erkek arasında arasındaki mücadeleler tarih boyunca gerçekleşen sınıf çatışmalarına örnektir. Bu mücadeleden dönemi itibariyle zaferle çıkan ise ahlaki ilkeleri de çıkarlarına göre belirlemiştir (Mill, 2001: 10). Dolayısıyla Mill, insanların bireysel anlamda, bir sınıfa bağlı olma şartı olmaksızın isteklerini yerine getirebildiği ve eylemlerinin sınırlandırılmadığı bir toplumun gerçek anlamda özgür olacağını düşünür. Bu toplumda ahlaki ilkeler de sınıfların çıkarlarına göre belirlenmeyecektir. Ancak bunun ne derece uygulandığı ve liberalizmin geçerli olduğu bir piyasada da piyasa ahlakının kime veya kimlere göre belirlendiği sorusu, sorulması gereken önemli bir sorudur.

Mill de insan doğasının mekanik bir yapı şeklinde ele alınmasını eleştirmiştir. Nitekim insanlık tarihi, insan tekinin doğasındaki gelişmelere sahne olmuştur. Mill bu bağlamda İskoç aydınlanmacıların takip ettiği insanlığın ilerleme evreleri şemasını takip etmiştir. Mill, Avrupa’da başlayan son evre olan modern toplum evresinin zamanla tüm dünyaya yayılacağını düşünmüştür. Bu açıdan tarihsel ilerlemeci bu anlayışın evrensel olduğu varsayımı da hissedilmektedir (Kılınç & Haşlak, 2019: 70).

Hume, Smith ve Mill’in görüşleri yukarıda bahsedildiği şekliyle iken bunlardan daha önce Birleşik Krallık’ta yaşamış, liberal iktisadın ahlak anlayışının şekillendiği 17. yy’ın ahlakçılarından, İngiliz liberal bir filozof olan Thomas Hobbes kısmen farklı düşünmüştür. Thomas Hobbes, **Leviathan** isimli eserinde tüm insan güdülerinin bir arzudan kaynaklandığını ifade etmiştir. O, bu arzuyu, merhamet de dâhil olmak üzere tüm insan güdülerini için öz-çıkar ile ilişkilendirmiştir. “Başkasının felaketine üzölmek acıdır ve benzer felaketin kendi başına gelebileceği düşüncesinden doğar.” ifadesi bu inanın açık bir göstergesidir (Girvetz, 1963: 28). Bu minvalde liberal ahlakın temel ilkesinin öz- çıkar ve bencil, egoist bir ego olduğu söylenebilir. Bunu **bireyci ahlak** kavramıyla ifade edebiliriz. Özellikle bunu destekleyici nitelikte şu söylenebilir ki Locke ve Hobbes insan doğasının kültür, din, eğitim gibi insan üzerinde hegemonya kuran toplumsal faktörlerden sıyrılarak incelenmesi gerektiğini söylemektedir (Kılınç & Haşlak, 2019: 64). Nitekim bahsedilen bu faktörler bireyci ahlaka müdahaleci konumda olmaktadır. Burada

sorulması gereken sorular, bireyci ahlakın inşasında ne tür motivasyonları etkili olduğu ve bu ahlak anlayışının hangi kurum üzerinden meşrulaştırıldığıdır.

Hobbes'in bireyci ahlaka vurgusu, o dönemin mekanik evren görüşüyle yakın ilişkilidir. Buna göre herhangi bir şey en temel unsuruna kadar ayrıştırılabilir ve yargılar bu en temel düzeyde verilir. Hobbes, bu evren anlayışının insan doğasının analizinde de kullanılabileceğini savunmuştur. Eğer insana dair biyolojik veya psikolojik durumların sabit unsurları belirlenirse insan doğası da kavranabilecektir. Yaşamını devam ettirme ve sınırsız mülkiyet arzusu insan doğasının temel güdülerindendir. Bu güdülerden hareketle Hobbes insan doğasını bencil ve çıkarıcı olarak ifade eder. Birey her zaman bu iki temel karakterine göre hareket eder. Ayrıca ona göre insan doğası sabittir, dolayısıyla insanın doğası ahlaki anlamda bir değişme ve gelişme göstermekten de mahrumdur (Kılınç & Haşlak, 2019: 65). Ahlaki anlamda bu zafiyet durumu ortada iken bireylerin toplum olarak yaşamalarını sağlayan ise devlet kurumudur, bu ise araçsal aklın işidir.

Yine aynı dönemde yaşamış, İngiliz liberal bir filozof olan John Locke için de benzer düşünceler söylenebilir. Locke bir eylemin ahlakiliğini belirleyen şeyin inançlarımız olduğunu ifade etmiştir (Locke, 1992: 335). Ancak Locke'in inanca yüklemiş olduğu anlam birinci bölümde ele alınan Müslüman düşüncesinden farklı bir mahiyete sahiptir. Locke bilinen **tabula rasa** metaforu ile insanın zihni tamamen boş bir şekilde bu dünyaya geldiğini varsaymıştır. Dolayısıyla insan tekinin fitratı gereği doğuştan sahip olduğu şeyler yoktur. Kabaca her şey yaşayarak ve tecrübe edilerek öğrenilmektedir. Dolayısıyla Locke, ahlaki ilkeleri inançla ilişkilendirirken burada ifade edilen inanç kavramı insan tecrübesi ile alakalı ve merkezinde rasyonel aklın yer aldığı bir inançtır. Hume, Smith ve Mill'den genel itibariyle ayrılan nokta ise Locke'in duygu, haz ve fayda kavramından ziyade ahlaki ilgilere kaynaklık olarak insanın sonradan edinmiş olduğu tecrübeleri değerlendiren rasyonel aklı göstermesidir. Locke insanın doğası gereği bencil olduğunu kabul etmiştir. Ancak bu bencillik sınırlı temel ihtiyaçları karşılamaya kadar geçerlidir, bu tatmin noktasından sonra insan etrafındakilere bencil bir tutum içerisinde yaklaşmayacaktır. Doğadaki kaynaklar ise tüm insanlığın temel ihtiyaçlarını karşılamaya yeterli olduğundan insanlar uzun vadede birbirini rakip olarak görmeyecektir. Buna ilaveten, insan

doğasında diğer insanlara bir sempati duymayı sağlayacak bir vicdan söz konusudur. Vicdan ahlaken doğru ve yanlış hesap edebilme yetisine sahiptir. Dolayısıyla akıl hesap yapma melekesiyle birlikte ahlaki olanı da tespit edebilmektedir (Kılınç & Haşlak, 2019: 66). Locke her ne kadar Hobbes'tan farklı olarak insanı vicdanı ile ele alsın ve tamamen birbiriyle savaş içinde okumasa da, o temelde bu sonuca karşı çıkmamaktadır. Nitekim bireyin zamanla vicdanının sesini dinlemekten vazgeçeceğini ve diğer insanlara zarar vermeye yöneleceğini varsaymaktadır. Bu durumda insanı içinde bulunduğu gayri ahlaki durumdan kurtaracak olan yine araçsal akıl olacaktır.

17. yüzyıl, İngiliz klasik liberal düşünürü olan John Locke, devam eden yüzyılda yaşayan David Hume ve 19. yüzyılda yaşamış J. Stuart Mill gibi düşünürler pozitivistin önde gelen temsilcilerinin olmasının yanında en önemli liberal düşünürlerden olmuştur (Korlaelçi, 1986: 63). Ancak bu isimlerin liberalizmi temellendirmelerinde bilimsel temellendirmeden ziyade daha farklı bir motivasyonun söz konusu olduğu görülür. Locke, ahlaki ve bilimsel yargılar arasında bir takım ilişkiler kurmuş olsa da bunları aynı çerçeve içerisinde değerlendirmemiştir. Mill, fikirlerinin gelecekte bilimsel temellere dayandırılabilceğini, ancak o dönem itibarıyla bunun mümkün olamayacağını iddia etmiştir. Dolayısıyla o da temellerini ahlakta aramıştır. Hume'un çalışmalarında da ahlakın işleyişi söz konusudur (Başdemir, 2009: 15). Görüldüğü üzere her iki grupta da ahlak düşüncesinin liberal ilkeler için belirleyiciliği söz konusudur. Ancak liberalizm içerisinde de ahlakilik açısından kararsız kalan ve liberal ilkeler için ahlakı zorunlu görmeyen yaklaşımlar vardır. Özellikle 20. yy'da yaşamış Friedrich A. Von Hayek ve Ludwig von Mises bu isimlere örnektir. Bu isimleri ileride daha detaylı ele alınacaktır.

Liberalizmin dili kullanım şekline göre tasnifi yapılabileceği gibi, sahip olduğu düşünsel zeminden de çerçevesinin çıkarılması mümkündür. Başka bir ifade ile bu zemin liberalizmin ontolojik ve epistemolojik temellerini ortaya çıkarabilir. Bu süreç içerisinde aklın ve ahlakın birbirlerine göre konumları da açık bir şekilde ortaya çıkacaktır. İnsan eylemlerini rasyonel aklın belirlediği, ahlaki yargıların ise aklın doğru ve uygun bir işleyiş mekanizmasının ürünü olduğu şeklindeki bir kabul bu iki kavramın alt üst ilişkisini anlama bağlamında bir ipucu niteliğindedir. Bu kabulde

aklın işleyiş mekanizmasında uygunluğun ve doğruluğun neye göre belirleneceği konusunda bir belirsizliğin söz konusu olması ise akla verilen otorite gücünün bir yansıması olarak okunabilir. Hobbes da, Locke gibi rasyonel aklı merkeze alarak ahlakiliği değerlendirmiştir.

Ahlaka kaynaklık eden kurumların en önemlilerinden birinin din olduğunu geçtiğimiz bölümde ele almıştık. Bu durum bireyci ahlakın inşası için de geçerlidir. Bireyci ahlak meselesi Hristiyanlıktan, Orta Çağ kilise algısından ve Protestan düşünceden bağımsız düşünölemeyecektir. Nitekim bu kavramların içinde bulunduğu sosyal gerçekliğin kapitalist ve liberal anlayışın ahlaki zeminini inşa ettiği söylenebilir. Bu ahlakilik birinci bölümde ele alınan İslam ahlakından tamamen farklı bir ontolojik zemin üzerine inşa edilmiştir. Dolayısıyla ilkeleri de birbirinden farklı olacaktır.

16. yy ile birlikte sayıları giderek artan üretici kapitalist orta sınıf sadece devletin müdahaleci politikalarına değil, bunun arka planında aynı zamanda Katolik kilisenin yaptırımlarına da karşı çıkmıştır (Hunt, 2009: 59). Bu durum yaşanan bir reform hareketiyle Protestan teolojisini meydana getirmiştir. Bu akım Almanya ve İngiltere’de ferdi dindarlığı ön plana çıkarırken benzer bir anlayışın Fransa’da dini tolerans ve vicdan hürriyeti bağlamında gündeme geldiği görölmektedir (Waardenburg, 2007). O dönemde Katolik olan Fransa’nın bu yeni Protestan gruba karşı ciddi yıldırma politikaları söz konusu olmuştur. **Huguenot**’lar olarak bilinen bu grup işkence ve yıldırma politikalarına karşı kendilerine sığınma daveti gönderen İngiltere başta olmak üzere farklı öökelere kaçmışlardır. Tarihçi Labrousse’a göre Huguenot’lar girişimci, çalışkan ve ahlaklı oluşlarıyla ender rastlanır insanlardır (Labrousse, 1974: 245). Bu insanların topluluklar halinde öölkeden kaçtıkları göz önünde bulundurulduğunda, Fransa’nın birçok iş kolunda çalışkan ve yetenekli işçilerini kaybettiği söylenebilir. Bu anlamda emek, sermaye ve teknik gibi bir takım kaynaklar da başta İngiltere olmak üzere farklı öökelere kaymıştır. Huguenotlara karşı yürütölen bu politika, kurulmakta olan kapitalist bir sistem içerisinde Fransa’nın yerini etkileyici bir olay olarak tarihteki yerini almıştır.

Protestan teoloji liberalizme de temel teşkil eden bireyci anlayışın kabul görmesine dini bir meşruiyet zemini hazırlamıştır. Özellikle ticari orta sınıfın denetim ve sınırlamaya muhatap olmaksızın faaliyetlerini gerçekleştirmesine onay veren bu dini görüş insanların belirli ritüellerden ziyade, itikatlarıyla hakikate ulaşacaklarını iddia etmiştir (Hunt, 2009). Tek bir cümle ile ifade edilen bu değişim, muhtevası itibariyle derin etkileri de beraberinde getirmiştir. Hakikat ve itikat kavramlarının birbirine bağlanması Orta Çağ Hristiyanlık anlayışı için bir devrim anlamına gelmektedir. Bu durum hakikat anahtarının kilise kurumunun elinden alınarak itikadın muhatabı bireyin vicdanına verilmesi anlamına gelmektedir. Hakikat arayışında ve ona ulaşacak yolda yaşanan bu kırılmanın niçin ortaya çıktığı meselesi, dönemin şartları içerisinde düşünüldüğü zaman anlamlıdır. Orta Çağ Hristiyanlık anlayışında Katolik kilesi özellikle bir takım ritüellere bireyi zorlamakta, dolayısıyla sadece bireysel bir çabanın insanın kurtuluşuna vesile olamayacağını savunmaktaydı. Bu durumun ruhban sınıfına büyük bir güç sağladığı da söylenebilir. Nitekim bu durum kiliseye bağımlı bir toplumsal yapıyı meydana getirmekteydi (Hill, 1966: 43). Protestan görüş, kilisenin tek doğru merci olarak kabul edildiği dünya anlayışını yıkarak bunun yerine bireyin kendisini ön plana çıkarmıştır (Russell, 1997: 273). Bu dönüşüm ahlaka neyin kaynaklık ettiği meselesinde de bir değişimi kaçınılmaz kılmıştır. Katolik kilisenin doğru ve yanlış, ahlaki olan ve olmayanı belirlediği bir sistemden, kurumdan bağımsız bireyin ahlaki olana kendi vicdanı ile karar verebileceği bir yaklaşıma geçiş yeni orta sınıf üretici tarafından hızlı rağbet görmüştür. Dolayısıyla liberal ahlak anlayışının oluşumunda Protestan düşüncenin bireyin vicdanına yaptığı vurgu, ahlaki dönüşüm sürecinde Katolik kilisenin rolü de göz önünde bulundurulduğunda, önemlidir. Hill'in şu ifadesi bu tabloyu gözler önüne sermektedir:

“On altıncı ve on yedinci yüzyılda, Cenova, Amsterdam ya da Londra’lı iş adamı kalbinin en derinlerine baktığı zaman, Tanrı’nın özel mülkiyet ilkesine yönelik derin bir saygı ektiğini gördü... Bu insanlar, eski kilisenin gelenek hukukuyla çatışsa da, ekonomik uygulamalarının Tanrı için kötü olmadığını tamamen gerçek ve güçlü bir biçimde hissettiler.” (Hill, 1966: 46).

Avrupa’nın hem söz konusu dönüşüm öncesi hem de sonrası olmak üzere iki ahlak anlayışının da İslam ahlak düşüncesinden farklı olduğunu belirtmek gerekir.

Kilisenin gücü elinde bulundurduğu dönemlerde ahlaki ilkeler ruhban sınıfının çıkarlarına göre belirlenirken, yaşanan dönüşüm sonrasında değişen sadece çıkar grupları olmuştur. Bu bağlamda yeni çıkar grubunun üretici kapitalist orta sınıf olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla Avrupa’da söz konusu dönüşüm öncesinde ve sonrasında ahlakilik meselesine ekonomik saiklerin yön verdiği görülecektir. Dolayısıyla Protestan düşüncenin ortaya çıkışı “yeni ekonomik oluşumu tinselleştirme çabası” olarak yorumlanabilir. Bu anlayış ortaçağ doktrinlerinden tamamen farklıdır. Nitekim bu durumda Tanrı’yı memnun etmek ve ahlaklı bir kul olabilmek için sebat göstererek çok çalışmanın altı çizilmiştir. Fransa’da ortaya çıkan Protestan Huguenot’ların da bu niteliklere uyduğu ifade edilmişti. Çok çalışmanın iyiliği fikrine zenginlerin servetlerini savurganlık içerisinde harcamasının eleştirisi de eklenince sermaye birikimine ve kapitalistlerin oluşumuna neden olacak kapı da aralanmıştır. Bu anlayışta zenginlerin servetlerini hesapsızca harcamaları Tanrı’ya karşı ahlaki sınırlar içerisinde kabul edilen bir davranış olarak görülmemiştir. Bu durumu Fullerton şu şekilde ifade etmiştir:

“İnsan tutkusundaki sürekli, sistematik ve etkili işleyişi belirleyen dini değer, iktisadi yayılmanın en önemli vasıtası oldu. Bir taraftan katı tüketim sınırlamalarının, diğer taraftan üretimin sistemli olarak yoğunlaştırılmasının tek sonucu olabilirdi: sermaye birikimi.” (Fullerton, 1959: 19).

Dolayısıyla Protestan ahlak anlayışı, yeni kapitalist sınıfın ortaya çıkmasına imkân sağlayan, bunu yaparken de “Tanrı’nın arzuladığı gibi görünen” bir din anlayışı oluşturmuştur.

Liberal ahlak anlayışı bağlamında endüstri devriminin de ele alınması gerekmektedir. Daha önce de belirtildiği üzere insanlık tarihini temelden etkileyen iki olaydan biri endüstri devrimidir. Bu gelişme Avrupa merkezli yaşanmasına rağmen bununla sınırlı kalmamış ve etkisini tüm dünya hissetmiştir. Öyle ki, dünya tarihi endüstri devrimi öncesi ve sonrası diyerek ikiye ayrılrsa aradaki ciddi farklılıklar göze çarpacaktır. Endüstri devriminin liberal ahlak anlayışıyla ne gibi bir ilişkisinin olduğu sorusu sorulabilir. Bu noktada şunu belirtmek gerekir ki endüstri devrimi ahlak, devlet, fayda, sermaye gibi kavramların dönüşümüne neden olmuştur. Dolayısıyla liberal ahlak anlayışının süreç içerisinde şekillenmesinde endüstri

devriminin önemli bir yeri vardır. Özellikle 17. Ve 18. yüzyıllarda, İngiltere ve Fransa başta olmak üzere Avrupa’da yaşanan Aydınlanma Hareketi, endüstri devrimine zemin hazırlamıştır. Bu dönemin belki de en önemli özelliği bilginin kaynağı olarak aklın merkeze konulmasıdır. Bu dönemde inanç temelli bilgiler eski cazibesini yitirmiş, meseleleri tarafsız ve bilimsel yöntemler ile ele almak popülerlik kazanmıştır. Bilimsel keşifler ile doğanın sırlarını çözen insanoğlu, bu şekilde ona daha fazla müdahale etme imkânı bulmuştur. Dolayısıyla insan-doğa ilişkisi bir nevi özne-nesne ilişkisine evrilmiştir. Doğa insanın faydası için var olan, hesapsızca müdahale edilebilen bir gerçekliği ifade etmektedir. Doğanın sırlarını çözen Aydınlanma dönemi düşünürleri, öteden beri bağlı kaldıkları kilise geleneğinin etkisiz kaldığını tecrübe etmiştir. Her geçen gün insanlık adına daha fazla gizemi çözen bu hareket, bilimsel çalışmalara olan güvenin de artmasını beraberinde getirmiştir. Bilimsel çalışmaların merkezini teşkil eden insan aklı artık sınırsız bir otorite alanı elde etmiştir. Dolayısıyla inanç, ahlak gibi metafizik konuları artık bilim ve aklın gücünün gölgesinde ve inşa edilen bu modern bilim metodolojisi adı altında incelenmiştir. Bu yeni sistem Tanrı’nın buyruklarına değil, aklın ürünü ilkelere dayanmaktaydı. Sonuç olarak ahlaki ilkelere de Yaratıcı’nın bilgisi değil, insan aklı kaynaklık edecektir. Bu durum liberalizmin ahlak tartışmalarına da sirayet etmiştir.

Endüstri Devriminin etkisinin yoğun bir şekilde hissedildiği 19. yy. sosyolog ve filozoflarından Auguste Comte, bu yüzyılı Batı’nın geçirdiği üç evrenin, bunlar teolojik düşünce dönemi, metafizik düşünce dönemi ve pozitif düşünce dönemidir, üçüncüsünün başlangıcı olarak ifade etmektedir. Bu dönem bilim adamları ile kapitalist ve liberal zihniyete sahip girişimcilerin ön plana çıktığı bir dönemdir (Şimşek, 2008: 256). Endüstri devrimi, bilim ve teknik adı altında yapılan eylemler ahlaktan bağımsız olmamıştır. Nitekim teknik ile birlikte endüstrinin gelişimi Batılı davranış kuralları ve onun dünya görüşünü yansıtmaktadır. Endüstri devrimi ile birlikte modern bilim anlayışı, Tanrı’nın yeryüzündeki misyonunu büyük ölçüde devralmıştır. Endüstri toplumunun insanı Tanrı’ya ve Tanrı buyruğu bir ahlaka uymamayı tercih etmiş, bunun yerine bilimsel gerçekleri ve bu gerçekliğe hizmet eden bir ahlaki öncelemiştir.

Özellikle yakın dönem liberal düşünürlerin, piyasaya ve ahlaki ilkelere bir bütün olarak yaklaşmaları söz konusudur. 20. Yüzyıl ahlak filozofu ve siyaset felsefesi alanında yazılmış önemli eserlerden kabul edilen *A Theory of Justice* 'in yazarı John Rawls, adaletin en rasyonel halinin faydacılık ile vücut bulduğunu iddia etmiştir (Rawls, 1971: 20). Buna göre bir insanın bir takım eylemler arasından seçim yaparken kendisine en fazla fayda getireni veya en az zarar verecek olanı seçmesi son derece rasyonel bir davranıştır. Rawls bunun toplum için de geçerli olacağını düşünür. Toplum da bu rasyonelliği uygulayacak ve en fazla toplam yararı sağlayacak olan eylemi seçecektir. Toplum bu seçiminde tıpkı birey gibi toplam faydasını maksimuma çıkarmayı hedeflemektedir. Bu durum ise adaletin tesis edilmesi için bir araçtır. Rawls, ahlakiliği adalet üzerinden okumuş, adaletin özgürlük ve eşitsizlikle mücadele ilkelerine bağlı kalınırsa mümkün olabileceğini ifade etmiştir. Ancak burada eşitsizlikle mücadele ifadesini biraz açmak gerekmektedir. Ona göre eşitsizlik hiçbir zaman ortadan kaldırılamayacak bir kavramdır. Dolayısıyla adaletin tesis edilmesi eşitsizliğin etkilerinin minimuma indirilmesiyle mümkündür. Bu durum, eşitsizliğin farklı sınıflar için en avantajlı olacak şekilde dağıtılmasıyla mümkün olacaktır (Rawls, 1971: 53). Eşitsizliğin piyasadaki yıkıcı etkilerini azaltmak ahlaki bir eylemdir. Ama eşitsizliğin ortadan kaldırılması söz konusu değildir. Rawls eşitsizliğin ortadan kaldırılamadığı bir dünyada ahlak ve adaletin tesisini bireyin, kişisel durumlardan kendini soyutlamasına bağlamıştır. Bunu bilgisizlik peçesi kavramıyla ifade etmiştir (Rawls, 1971: 77).

Bir diğer mesele ise özgürlüktür. Rawls, özgürlüğü insanlık tarihi kadar eski ve kadim bir kavram olarak ele almıştır. Dolayısıyla bugüne kadar özgürlük kavramı ile alakalı çok şey yazılmış, birçok tanım yapılmıştır. Rawls bu tanımlara bir yenisini eklememiş, ancak her tanımın ortak değindiği noktalar olduğuna işaret etmiştir. Buna göre özgürlük nasıl tanımlanırsa tanımlansın, bir insanın bir eylemi yapmakta ya da yapmamakta serbest bırakılmasını ifade etmektedir (Rawls, 1971: 177). Rawls, özgürlüğü insanlığın temel meselesi olarak genel bir çerçeveye oturtuktan sonra bunun ekonomi ve piyasa yönüne de açıklık getirmiştir. İnsan tekinin özgürlüğü, bir bakıma ahlakiliğin gereği kabul edilmiştir. Burada dikkatli bir okuma ile Rawls ve bu dönemde liberalizm hakkında yazarlarda ahlakiliğin bir dönüşüme uğradığı

görülebılır. Özellikle 17. Ve 18. yüzyıllara ahlak liberalizm için temel teşkil etmekte iken burada liberal ilkelerin ve ahlakılığın aslında bütünleştiğı bir tablo ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla ahlak meselesi bir otorite olma konumundan indirgenmiştir. Robert Nozick de ahlakı ve liberalizmi birlikte değerlendiren yazarlardandır.

Son dönem liberal düşünürlerden olan David Gauthier, *Morals by Agreement* isimli eserinde piyasa ahlakının piyasa başarısızlıklarından dolayı meydana çıktığını belirtmiştir. Gauthier bu durumu somut bir şekilde ifade etmek için tam rekabetçi piyasayı örnek vermiştir. Tam rekabet piyasasında ahlaki ilkelerin olmadığı görülmektedir. Ahlaki ilkeler varlıkları gereğı sınırlara sahiptir ve kısıtlayıcıdır, ancak tam rekabet piyasası için bu sınırlar kabul edilemeyeceğı için ahlaki ilkelerin piyasa zaafılığına işaret ettiğı düşünülür. Oysa her birey kendi arzu, istek ve çıkarlarıyla baş başa bırakıldığında piyasa ideal olan ahlaki anarşiyi tesis edecektir. Tam rekabetçi piyasanın temel özelliklerinden biri piyasa aktörlerinin kararlarını rasyonel bir akıl ile almalarıdır. Bu akıl ise piyasa ahlakının kaynağıdır (Gauthier, 1986: 84). Dolayısıyla tam rekabetçi bir piyasanın işleyişini belirleyen bir ahlak söz konusu değildir. Geçmişte de kabul edilen bu tarz bir ahlak anlayışı piyasa zaafından başka bir şey değildir. Ahlak denilen kavram, tam rekabetçi piyasa içerisinde oluşan bir kavramdır. Dolayısıyla Rawls'da görüldüğü gibi Gauthier de liberal ilkeleri ve ahlaki ilkeleri bir denklik ilişkisi içerisinde incelemiştir. Gauthier'in bu ifadelerinden onun ahlakın varlığına karşı olduğu anlaşılmamalıdır. Onun belirtmek istediğı piyasa ahlakının sorumluluklar üzerinde şekillendiğıdir (Gauthier, 1986: 1). Bu sorumluluklar ise bireyin rasyonel aklında onaylanmış olan gerçekliklerdir. Dolayısıyla rasyonel akılla işlediğı varsayılan tam rekabetçi piyasalarda aslında ahlaki kurallar belirlenmemekte, çünkü bu kurallar piyasanın içinde içkin olarak yer almaktadır.

Liberal ahlakın süreç içerisindeki tecrübesi bağlamında 20. yy neo-liberal bir iktisatçı olarak Friedrich August von Hayek'ten de bahsetmek gerekmektedir. Hayek klasik anlamda liberal görüşlerin yeniden canlanışını ifade eden neo-liberalizmin önemli kuramcılarındandır. Hayek'in liberal ilkelerinin kaynaklığının ahlakilik olup olmadığı bağlamında yaklaşımlarını anlayabilmek, onun epistemolojiye bakışıyla ilgilidir. Hayek, 20. yüzyılında bilgiye ve bilime bakışta genel referans olarak kabul

edilen deney ve gözleme önem vermiştir. Dolayısıyla doğuştan bilgi diye bir şey söz konusu olmayıp, bilgimizin kaynağı deney ve gözlem aracılığıyla elde ettiğimiz tecrübelerimizdir. Bu minvalde Hayek'in ampirik bir düşünür olduğu söylenebilir (Yayla, 1992: 47).

Friedrich A. Von Hayek liberal ilkeler için ahlaki temellere gerek olmadığını varsaymıştır. Ancak bu durum ahlaka karşı bir çatışma anlamına da gelmemektedir. Sadece kendilerinden önceki düşünürlerden farkları, ahlaki liberalizmin meşrulaştırıcı kaynağı olarak görmemeleridir. Liberal ilkelerin kaynağının ahlak olup olmaması önemli değildir, üzerinde durulması gereken nokta bu ilkelerin ne gibi sonuçlar meydana getirdiğidir. Dolayısıyla ilkeler birer araçtır ve bu araçla nelerin elde edildiği önemlidir (Hayek, 1995: 45). Bu anlayış ile liberalizm ve ahlak ilişkisi açısından yeni bir boyutun tartışmaya açıldığını söyleyebiliriz. Buna göre farklı ahlaki düşüncelerin bir toplumda var olması gayet olağan bir durumdur. Önemli olan bu farklılıklar içerisinde bir arada yaşayabilmektir. Ahlak burada araç görevindedir. Asıl amaç toplumdaki işlerliktir. Bu amacın gerçekleştirilebilmesi için de minimum derecede sınırlamalara ihtiyaç vardır. Bu sınırlamalar ahlak konusunda da geçerlidir. Genel ölçekte toplum, özelde ise piyasanın işleyişin nasıl olması isteniyorsa ahlaki ilkeler buna aracılık etmelidir. Dolayısıyla ilkelerin bağlamına göre değişiklik göstermesi muhtemeldir. Ancak burada dikkatten kaçan bir nokta toplum düzeninin ve piyasanın işleyişinin nasıl olması gerektiği sorusunun bizzat kendisinin ne derece ahlaktan bağımsız olduğudur.

Liberal düşüncede bireyciliğin önemi daha önce ifade edilmişti. Bu anlayışta bireyin bencil, çıkarıcı olması ve kendi ayakları üzerinde durması varsayımı geçerlidir (Heywood, 2007: 36). Hayek de bireyci insan anlayışını özgürlüğe giden yol olarak görmektedir. Ancak onun bireyci anlayışı toplumdan tamamen izole edilmiş, keskin bir bireycilikten farklıdır. Bireyin bir şekilde topluma bağlılığı ve bireyci eylemlerin toplumsal ilişkilere göre şekillenmesi söz konusudur. Dolayısıyla diğer insanları birey olarak algılamak onları hiçbir zaman toplumsallığın bir parçası olmaktan bağımsız düşünmeyiz. Birey ve toplum incelemesinde bireye yapılan vurgu, onun özgürlük kavramına dikkat çekmek istemesindendir. Bireyin toplum içerisindeki rolü, bireysel özgürlüğe kısmen de olsa müdahalenin kapılarına açıyor olsa da bu

durum insan tekinin sosyal bir varlık olmasından kaynaklanmaktadır. (Miller, 2010: 42). Hayek'in, insan tekinin bireyci ve toplumsal yönünün ilişkisi üzerine düşüncesi, onun liberalizmi yorumlamasında da etkili olmuştur. O, liberalizmin temel taşlarından olan birey ve toplumun rasyonalist olma varsayımına karşı çıkmıştır. Hayek, rasyonalist teorinin özellikle John Locke ve onu takip eden düşünürlerin fikirleriyle şekillendiğini belirtmiştir. Rasyonalizm doğal bir özgürlük varsayımından şekillenmektedir. Bu varsayıma göre her birey doğuştan özgür olma hakkına sahiptir. Bunun da ötesinde, insan özgürlüğe doğduğunda kendisine verilen aklı ile ulaşacaktır. Ahlak, dil, kanun gibi kavram ve kurumlar ise insan aklının bir ürünüdür. John Locke tarafından kullanılan **“the state of nature”** insanların akıllarını kullandığı ve özgürlüklerinin hiçbir şekilde kısıtlanmadığı bir dönemi ifade etmektedir. Ancak daha sonra insanlık devlet gibi medeni bir takım kurumları aklını kullanarak icat etmiştir. Hayek, insana, özgürlüğe ve akla bu şekilde bir yaklaşımı doğru bulmamaktadır. O, rasyonalist yaklaşımın aklın sınırlarını ve insanın toplumsal yönünü belirlemekte zorlandığını dile getirmiştir. Bu sebeple liberalizmi anti-rasyonalizm üzerinden yeniden canlandırmayı amaçlamıştır. Anti-rasyonalist yaklaşım insanın doğuştan özgür olduğu yaklaşımını, Locke'in bahsettiği **“the state of nature”** durumunu kabul etmemektedir. Aksine, insanlık aile temelli olmak üzere topluluklar halinde yaşayagelmıştır. Dolayısıyla medeniyet kurumu rasyonel aklın bir ürünü olmaktan ziyade, insanlık tarihinin ağır bedeller altında öğrenilmiş deneyim ve tecrübelerinin bir sonucudur. Özgürlük kavramından ise medeniyetin inşasından sonra bahsedilebilecektir. Dahası, medeniyet insanlığın ilerlemesinin bir sonucu olmayıp, medeniyetin varlığı insanlığa bu ilerlemeyi getirmiştir. İnsan aklı ahlak, dil ve kanun gibi kavramların üreticisi olmayıp, aksine bunların varlığında fonksiyonunu yerine getirebilen bir yapıya sahiptir. Devlet gibi kurumlar da insan aklının, özgürlüğü korumak için icat ettiği kurumlar olmayıp; bu gibi kurumların ortaya çıkması bir nevi özgürlüğün tartışılması ihtiyacını doğurmuştur. Hayek'in amacı Hume, Smith gibi filozofların tartışmalarıyla ilkeleri belirlenmiş klasik liberalizmi tekrar canlandırmak olmuştur (Miller, 2010: 42-44). Dolayısıyla Hayek'in, en başta ifade edilen, liberalizmin tarihsel kolunu temsil ettiği söylenebilir. Onun ahlak, devlet ve medeniyet kavramlarıyla ilgili söyledikleri tüm bunları destekleyici niteliktedir.

Sonuçta, Hayek'in deney ve gözleme önem verdiği söylenebilir. Deney ve gözlemin bilimsel çalışmalar üzerindeki egemenliği her ne kadar pozitivist düşünce ile fen bilimleri üzerinde doğmuş olsa da, bu anlayış sosyal bilimler için de zaman içerisinde kabul edilir bir yöntem halini almıştır. Hayek, insanlığın tecrübeleri değerlendirmesi sürecinde aklın önemini göz ardı etmemiştir. Ancak onun rasyonalistlerden ayrıldığı nokta, birey ve akıl ilişkisine toplum veya topluluğu da dâhil etmiş olmasıdır. Ayrıca Hayek ahlakiliğin rasyonel akıl tarafından icat edildiği varsayımı kabul etmemiştir. Buna göre ahlakiliği belirleyen, insanlık tarihinin yaşamış olduğu tecrübelerin birikimidir. Bu durum devlet, medeniyet gibi kurumların inşası için de geçerlidir. Aklın önemi ise tecrübe birikimini işleyen ve bunu analiz eden bir fonksiyona sahip olmasından gelmektedir. Hayek, aklı konumlandırmada önemli varsayımlarda bulunmuştur. Ancak onun akla kaynaklık eden bir takım sabit temel ilkelerden bahsetmemiş olması, başka bir ifade ile ahlak gibi üst kavramların da insanlığın tecrübesiyle şekillenen, değişken kavramlar olarak algılanması eksiklik olarak görülebilir. Burada kastedilen ahlaki bir takım ilkelerin insanlığın tecrübesiyle şekillenemediği değildir, aksine yaşanan tecrübeler bu tür kavramları şekillendirmiştir. Ancak özellikle ahlak gibi kapsayıcı kavramların temel bir takım dönemler üstü ilkelerine vurgu yapmak önemlidir. Aksi takdirde Hayek'in de ifade ettiği şekliyle döneme ve piyasanın şartlarına göre değişkenlik gösterebilen bir ahlaki çoğulculuk meydana gelecektir ki bu durumun bir ahlak anarşisi meydana çıkaracağı düşünülebilir.

Liberalizmin ahlak ile olan ilişkisini farklı şekilde ele alan düşünürlere bir diğer örnek yine 20. yy'da yaşamış, modern liberteryenizm hareketinin etkili isimlerinden olan ve Adam Smith'ten etkilenen Ludwig von Mises'tir. Mises liberal ilkeleri ahlak ile temellendirmek yerine, bu ilkelerin ahlak ile çatışma içerisinde olmadığı temeline dayanmıştır. Ona göre liberal ilkelerle ahlak ortak bir eylem mantığına sahiptir. Örneğin liberalizmin piyasa düşüncesi ahlakilik ile temellendirilmez, ancak varoluşsal olarak piyasa düşüncesi ahlak ile benzerdir (Mises, 1949: 92). Bu düşünce ahlakı liberal ilkelerin temeli olarak görmezken, söz konusu iki kavramın birbiriyle çelişmeyeceği varsayımıyla ahlak meselesini aşmaya çalışmıştır. Nitekim piyasa

kavrama kaynaklık etmeyen ve aynı zamanda bununla çelişmeyen ahlakilik piyasanın şekillenmesine herhangi bir engel de teşkil etmeyecektir.

Liberalizm ve ahlak bağlamında zikredilmesi gereken bir diğer önemli isim, muhafazakâr ve İskoç liberal ekolün 20. Yüzyıl en önemli temsilcilerinden sayılan Isaiah Berlin'dir. Berlin, 20. yüzyılda liberalizmin temellerinin çoktan inşa edildiği bir dönemde, bu akımın felsefi temelleri üzerine çalışmalarda bulundu. Ona göre liberal ilkeler bir takım felsefi temellere dayanmaktadır. Berlin, iyi amaçların ve eylemlerin çokluğuna inanmıştır. Dolayısıyla tek tip bir doğru amaç veya eylemden söz edilemez. O, bunu ahlaki çoğulculuk şeklinde ifade etmiştir (Berlin, 1969: 47). Dolayısıyla aslında Berlin her zaman için geçerli ideal bir gerçekliği kabul etmemektedir. Berlin, iyi eylemlerin çokluğundan bahsederken bunu bilimsel determinizm kabulü altında düşünmemektedir. Başka bir ifadeyle iyiliğin veya doğrunun ne olacağı değişebilmekle birlikte bu konuda insanları belli bir kalıp iyi anlayışını kabul etmeye zorlayacak bir güç yoktur. O bu meseleyi *self-realization* kavramıyla açıklamaktadır (Berlin, 2002: 187-191). Berlin, Plato'dan 20. yüzyıla kadar, özellikle 18. yüzyılda, değerlerin evrenselliği temelinde objektif bir ahlakiliğin inşasının amaçlandığını belirtmiştir. Ancak bu amacın aksine, değerler konusunda tarih boyunca değişik fikirler bir arada görülmüştür (Berlin, 1999: 148). Berlin bunu değerlerin plüralizmi şeklinde ifade etmektedir. Birbirinden farklı olan yaşam biçimleri, değer algıları gibi tercihlerin biri diğerinden üstün olmadığı gibi daha kötü de olamayacaktır. Aksine, bu farklılıkların her biri değerlidir (Turhan & Uluşahin, 2007: 75). Dolayısıyla tek bir doğru cevap aramak, eğer birden fazla doğru var ise de bunların üst başlıkta birbiriyle uyumlu bir bütün oluşturmasını beklemek doğru değildir. Berlin, *Two Concepts of Liberty* adlı yazısında değerlerin plüralizmiyle alakalı şunları dile getirmiştir:

“Adalet, gelişme, bir ulusun, ırkın veya sınıfın kurtuluşu, özgürlük gibi tarihin büyük idealleri önünde insanların katledilmesi her şeyden önce tek bir inanç düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Bu inanç, insanların inandığı bütün değerlerin sonunda birbiriyle uyumlu oldukları ve hatta birbirini içerdikleri varsayımına dayanmaktadır.” (Berlin, 2002: 170-171).

John Rawls ve Hayek'in liberal felsefe anlayışları John Locke ve Kant gibi liberal bir evrensel rejimi düşlerken; Isaiah Berlin, liberal felsefeden Thomas Hobbes ve David Hume gibi bir arada barış içinde yaşamayı anlıyordu (Gray, 2003: 8).

Aynı yüzyılda yaşamış bir ekonomist olan Schumacher ekonomist ve bir istatistikçi olması dolayısıyla ahlakiliği daha teknik bir kavram olan üretim üzerinden incelemiştir. Schumacher, üretim meselesine insanlığın yaklaşımıyla ahlakilik arasında bir bağlantı kurmuştur. Bilindiği üzere piyasanın temel bileşenlerinden biri üretimdir. Özellikle liberal anlayışta üretimin önündeki sınırların kaldırılması veya daha serbest bırakılması, üretim üzerinden insanlığın ahlaki anlamda zihniyetini okumaya da yardımcı olmaktadır. Bu yüzyılda insanoğlunun doğayı, kendisinin de içinde bulunduğu bir bütünün parçası olarak değil de, daha ziyade ona egemen olduğu ve müdahale edebildiği bir varlık gibi gördüğü söylenebilir (Schumacher, 1975: 14). Bu durumda doğanın, içindeki kaynaklarla birlikte insanoğluna karşı bir nesne rolüne indirgenmesi söz konusudur. Bu durum özellikle insanın kendisini varlık âlemi içerisinde koyduğu pozisyon bağlamında önemlidir.

Keynes ile İngiltere'de tanışma fırsatı bulan Schumacher, 1929 yılı Dünya Ekonomik Buhranı döneminde Keynes'in şu alıntısını iletmektedir:

“En azından daha bir yüzyıl boyunca kendimizi ve başkalarını iyinin kötü, kötününse iyi olduğuna inandırmalıyız; çünkü kötü işe yarar, iyi işe yaramaz. Açgözlülük, tefecilik ve ihtiyatlılık daha bir süre daha Tanrılarımız olmaya devam etmelidirler. Çünkü ancak onlar bizi ekonomik gereksinimlerin tünelinden günışığına çıkarabilirler.” (Schumacher, 1975: 24).

Bu örnek aslında piyasa ve ahlakiliğin ilişkisi bağlamında çok şey söylemektedir. Piyasanın tekrar normale dönmesi için ahlaki ilkelerden feragat edilmesi, başka bir ifade ile piyasanın bizzat ahlakiliği şekillendirebilmesi dikkat çekicidir. Ahlakın bir geçerliliği söz konusu olmadığı gibi, sürecin normale dönmesinde bir ayak bağı olduğu izlenimi söz konusudur. Bu durum piyasa kavramının geçirmiş olduğu bir dönüşümden bağımsız düşünülemeyecektir. Bu dönüşüm üçüncü bölümde daha detaylı ele alınacaktır. Ayrıca Keynes'in ifade ettiği şekliyle olumsuz davranışların “bir süre” daha devam etmesi ifadesi ucu açık bir söylem olması bakımından da tartışmaya açıktır.

2.5.Liberal Piyasa Anlayışı ve Piyasaya Müdahale Meselesi

Liberal piyasa anlayışından ve bu piyasalarda müdahalesizlik tartışmalarından bahsetmeden önce bir noktaya açıklık getirilmelidir. İnsan iradesinin kontrol altına alınma çabası geçmişte yokken özellikle modern zamanda böyle bir tutumun ortaya çıktığını iddia etmek doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Nitekim böyle bir yaklaşım sonucu Orta Çağ Avrupa'sında bir denetimin olmadığı gibi hatalı bir sonuca varılabilecektir. Ancak bu müdahalenin belli dönemlerde azalan veya artan bir ivmeyle şekil aldığı söylenebilir. Dolayısıyla insanlar üzerinde hâkimiyet kurma çabası her dönemde bir şekilde var olmuştur. Öte yandan modernizm öncesi ve sonrası dönemlerde bu müdahale ve denetimin gücü ve kapsamında değişikliklerin olduğu söylenebilir. Bu ise küreselleşmeden bağımsız okunamayacaktır. Akli merkeze alan anlayışın hâkimiyetinden sonra, bilgi analitik bir sürece bağlanmış, üretilen bir metaa dönüşmüştür. Bu sonuç ise bir bakıma liberalizmin önünü açan etmenlerden biri olmuştur (Gürkan, 2017: 32).

Liberal iktisat anlayışının benimsenmesinden önce, Avrupa'da piyasaları merkantisit politikaların şekillendirdiği söylenebilir. Bu politikalar kapsamında devletin piyasaya müdahalesi ve sıkı bir denetimi söz konusudur. Özellikle ithalat ve ihracatta sıkı bir denetim var olup, kuralları çiğneyenler ağır cezalara çarptırılmıştır. Ancak süreç içerisinde oluşan bireyci anlayış, iktisadi faaliyetlerin devletin müdahalesine tabi olmasına tepki göstermiştir. 17. yüzyıl ile birlikte neredeyse bütün merkantilist yazarlar devletin verdiği tekel haklarını, koruma ve kayırma politikalarını kınamıştır. Sir Dudley North klasik liberalizmin temelini oluşturan bireyci ahlakın ilk açık sözcüsü olmuştur (Hunt, 2009: 61). Buna göre genel refahın maksimum seviyeye çıkarılması için her birey piyasada serbest bırakılmalıdır.

Orta Çağ Avrupa'sında yaşanan mezhep savaşlarının yaşatmış olduğu travma ve bunun akabinde sanayi devrimi sürecindeki inşa edilen toplum, liberal teorilerin inşası için gerekli temel zemini hazırlamıştır. İç savaşların yeniden yaşanmasını engelleme isteği ve yeni bir form alan ekonomik ve toplumsal yapılar göz önünde bulundurularak liberal teoriler geliştirilmiştir (Kılınç & Haşlak, 2019: 64).

Bu dönemde tarım piyasasının ekonomik faaliyetler içerisinde ciddi bir paya sahip olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla ilk merkantilist yazarlardan olan John Hales çiftçilere elde ettiklerinden daha fazla kâr elde edebilme, ürünlerini serbestçe her zaman ve her yerde satma haklarının verilmesi gerektiğini savunmuştur (Grampp, 1965: 78). Bu ifadeden o dönemde ürünlerin fiyatlarının belirlenmesinde devletin belli sınırlar koyduğu anlaşılmaktadır. Bu uygulama Osmanlı devletinin narh politikasına benzetilebilir. Ayrıca çiftçinin istediği zaman ve yerde ürününü satamadığı anlaşılmaktadır. Bu durum devletin müdahaleci politikalarının ne derece baskın olduğunun bir göstergesidir.

İlk merkantilist dönemin temel özelliklerinden olan devletin müdahaleciliği içerisinde kâr için etkili bir çaba gösterilememiştir. Ancak özellikle 17. ve 18. yüzyıllarda derin köklere sahip olan bireyci felsefe anlayışının piyasa kavramı üzerine yaşattığı dönüşümlerle birlikte, iktisat düşünürlerinin emek, mülkiyet, fiyatlar ve kârın doğasıyla ilgili açıklamalarında değişimler meydana gelmiştir (Hunt, 2009: 62). Bu dönemde emeğin bir sermaye olarak görülmesi anlayışının devam ettiğinden bahsedilebilir, ancak piyasa aktörü olarak bir emek sınıfının yaratılması yeni bir meseledir. Bu kişiler üretim araçlarının kontrolünden mahrum olup, yaşamak için emeklerini satmaya zorlanmıştır. Emeğin kontrolü ise daha fazla kâr elde etmenin anahtarı olarak görülmüştür. Diğer bir ifadeyle üretenin emeği üzerinden kârlılığın hesaplandığı bir anlayış oluşmuştur. William Petyt'nin halkı, iktisadi faaliyetlerde en önemli, en değerli ve en temel mal olarak görmesi emeğin ne ifade ettiğinin anlaşılması açısından önemlidir (Furniss, 1920: 16-17). Ekonomik düzeyde hızlı büyüme ve kalkınmanın temelinde, yaratılan yeni bir emek sınıfının rolü büyüktür. Bu sınıf ekonomik kalkınma için uyumlu bir işgücünü ifade etmektedir (Deane, 1994: 125).

Emeğin salt bir kâr aracı olarak görülmesi, bu kavramın verimliliğin muhatabı olmasıyla neticelenmiştir. İş bölümü ve uzmanlaşma tartışmalarına bu dönemde, on sekizinci yüzyılın başlarında, yapılan vurgunun artış göstermesi tesadüfi değildir. İş bölümü adı altında emeğin bir bölümde uzmanlaştırılmasının verimliliği ve dolayısıyla kârlılığı arttıracığına olan inanç bu çalışmalar için motivasyon kaynağı olmuştur.

Liberal piyasa anlayışında önemli kavramlardan biri de mülkiyettir. Özel mülkiyet insan için en değerli olan şeyi ona verecektir: Özgürlük. Bununla kişi hayat içerisinde kendi özerk alanını elde eder. Ayrıca özel mülkiyet ile kişi devlet de dâhil kendisinden başkasına bağımlı olmaktan kurtulur (Ebeling, 2006: 126). Ancak özel mülkiyet ve bağımlılık ilişkisinin daha derinlikli analiz edilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Nitekim bağımlılık kavramı geniş bir anlamı bünyesinde barındırmaktadır. Burada ifade edildiği şekliyle özel mülkiyetin maddi bir bağımlılıktan kurtardığı söylenebilecekse de, özel mülkiyetin vazgeçilmez olduğu bir tüketim toplumunda tüketicinin psikolojik bir tür bağımlılığı göz ardı edilemez. Mülkiyet meselesi görüleceği üzere birinci bölümde yer aldığı şekliyle insanın emanetçi pozisyonundan oldukça uzaktır. Aksine özel mülkiyet kişinin sınırsız özgürlüğünün bir garantisidir. Piyasada serbestliğin olmazsa olmaz bir ilkesidir. İnsanlar mülkiyetinde olan varlıkları arttırmak için kıyasıya bir rekabet içerisinde olmak zorundadırlar. Dolayısıyla zenginliğin esas kaynağı bu sürekli uğraş ve serbest rekabettir. Bireycilik, rasyonellik ve bireysel çıkar bu noktada gereklidir (Erdem, 2017: 5).

Piyasa ile alakalı bir diğer dönüşüm kâr kavramı özelinde yaşanmıştır. 17. Yüzyıl öncesi için üretim temelli bir piyasada malların fiyat veya değerinin kullanılan emek miktarına ve para miktarının çokluğuna bağlı olduğunu söyleyebiliriz (Meek, 1973: 42-43). Bu ifadede emeğin fiyat ve kârların kaynağı olduğu açıkça görülmektedir (Hunt, 2009: 64). Ancak zaman içerisinde kârların kaynaklığı sermayenin kendisine doğru evrilmiştir. Bununla alakalı Meek şöyle söylemektedir:

“Sermaye üzerinden kâr ve bu tür gelirler elde eden toplumsal sınıflar, kuşkusuz yüzlerce yıllık ekonomik gelişmenin nihai ürünüydüler. Ancak on sekizinci yüzyılın ikinci yarısına gelmeden, sermaye kârlarının yeni bir gelir tipi sınıf olarak, ekonomistlerin önemini tam olarak kavrayabilecekleri ve temel özelliklerini resmedecekleri ölçüde diğer gelir tiplerinden net olarak ayrıldığı açıkça ortaya çıktı.” (Meek, 1973: 24-25).

Buradan da anlaşılacağı üzere on sekizinci yüzyılda Avrupa’da emek ile değil, bunun aksine sermaye kârı ile sermayesini daha da arttıran kapitalist sınıf artık teşekkül etmiştir. Bu mesele bir eylem temelinde düşünüldüğünde tarihin her döneminde görülebilecek bir olay olabilir. Ancak burada farklılık arz eden nokta,

sermaye sahiplerinin toplumsal yapı içerisinde bir sınıf olarak ifade edilecek kadar dönüşüme sebep olmalarıdır. Adam Smith'in 1766'da yayımladığı ünlü kitabı The Wealth of Nations, bu bağlamda sermaye kârı anlayışının geliştirildiği ilk kapsamlı kapitalizm analizi olmuştur.

Smith, piyasanın işleyişi bağlamında insanların eylemlerini birbiriyle uyumlu hale getiren bir mekanizmadan bahseder. Bunu “görünmez el” şeklinde kavramlaştırır. Daha sonra liberalizmin kendiliğinden düzen fikrinin temelini teşkil eden bu düşünce, Smith'in iki kitabında da yer alır. Smith'in görünmez el anlayışı onun Tanrı tasavvuru hakkında da ipuçları vermektedir. O Tanrı'yı *deux ex machine* şeklinde ifade eder (Fitzgibbons, 1995: 25). Bu düşünceye göre dünya hayatı bir makine veya saat gibi önceden Tanrı tarafından kurulmuştur. Bu kurulu düzen kendiliğinden işleyecektir. İşte Smith bu işleyişi Tanrı'nın görünmez eli metaforuyla ifade etmiştir. İnsanoğlunun bu sisteme her müdahalesi o düzeni daha fazla bozacaktır. Tanrı ile ilgili bu varsayım fazlasıyla mekanik olup, metafizik yönü ön plana çıkarmayan, dönemin zihni yapısı hakkında da ipucu verecek bir niteliktedir. Buna göre Tanrı dünya hayatıyla ilgili her şeyi önceden ayarlamıştır, buna hiçbir şekilde müdahale edilmemesi gerekmektedir. Bu anlayışta evrenin yaratılması sırasında aktif bir Tanrı tasavvuru söz konusu iken, Dünya hayatının işleyişinde bu durum pasif bir Tanrı tasavvuruna evrilmiştir. Eğer düzende bir bozulma meydana gelirse, bu görünmez el ile düzeltilecektir. Bu durum piyasanın işleyişi için de geçerlidir. Smith'in bu varsayımları kendisinden bir süre önce yaşamış Isaac Newton'un düşüncelerinden etkilendiğini destekler niteliktedir. Bakıldığında zaman Smith ve Newton farklı iki alanın temsilcisi gibi görünmektedir. Ancak felsefi arka planda yatan Tanrı, din ve insan kavramlarına yaklaşımları son derece benzerdir. Newton dünyayı mekanik olarak görmektedir. Buna göre Yaratıcı yeryüzünde işleyen bir sistemi kurduktan sonra bunu kendi doğallığına bırakmıştır. Adam Smith'in benzer bir yaklaşımı iktisat ve piyasanın işleyişi için getirdiğini söyleyebiliriz. Nitekim bu yaklaşımın Aydınlanma Çağı düşünürlerinin ortak söylemi olduğu söylenebilir. Bu söyleme uygun olacak şekilde, endüstrileşen Avrupa'da dünyanın işleyişini açıklamada saat önemli bir metafor olmuştur (Gimpel, 2004:145).

Burada piyasaya müdahale meselesinin birinci bölümde yer alan İslam düşüncesine göre oldukça farklı bir temele dayandığı görülecektir. Nitekim İslam düşüncesinde insan yeryüzünün halifesi olup, her daim ilahi adaleti tesis edecektir. Bu adaleti tesis edecek kurum ise İslam devleti ve devletin başındaki yönetici halife olacaktır. Smith görünmez el metaforunu Moral Sentiments isimli eserinde şu şekilde ifade etmektedir:

“İlahi takdir, bu dünyayı birkaç yüce efendi arasında paylaştırdığı zaman bu paylaşımın dışında kalmış gibi görünenleri ne unuttu ne de terk etti. Onlar da en sonunda bu üretilenlerin paylaşılmasının tadını çıkardılar.” (Smith, 1790: 165).

Smith bu görünmez el metaforuna The Wealth of Nations eserinde de şu şekilde yer vermiştir:

“Kişi, ürettiği şey ile sadece kendi güvenliğini ve kendi çıkarını düşünür. Ve bunun gibi toplum içerisindeki herkes ekonomik faaliyetlerini gerçekleştirirken bireysel çıkarını düşünür. Bu durum görünmez bir elin, kişinin farkına varmadan toplumsal amaca hizmet etmesini sağlamasıdır.” (Smith, 2007: 349).

Smith’in piyasanın serbestisi ve sınırların kaldırılmasına yönelik fikri bulunduğu bağlam içerisinde düşünüldüğünde son derece çıkarıcı olduğu dikkat çekmektedir. Bu dönemde Batılı devletlerin altın miktarını arttırmayı amaçladığı ve bunu ticaret üzerinden gerçekleştirdiği bir gerçektir. Ancak bir başka gerçek bu dönemde ülkelerin yanı sıra, ülkelerin içinde dahi sınırların ve gümrüklerin olabildiğidir. Dolayısıyla endüstri devrimi ile dönüşen ve üretim ve ticarete ciddi artışların yaşandığı bir piyasada sınırların kaldırılması ve serbest piyasa fikri kendi içinde oldukça makuldür. Bu durum özellikle de endüstrileşmenin merkezi olan İngiltere için daha fazla zenginlik ve güç demek olacaktır (Erol, 1997: 16). Nitekim Smith’den biraz sonra yaşamış, 19. yy Britanyalı politikacı ve Birleşik Krallık başbakanı Benjamin Disraeli’nin “Korumacılık sadece ölümlü değil, aynı zamanda lanetli de.” ifadesi bu dönemde piyasaya müdahaleye nasıl bakıldığı bağlamında fikir vermektedir (Küçükkalay, 2019: 102). Buna karşı sanayileşme aşamasını tamamlamamış, belki de daha önemlisi buna ihtiyaç da duymamış devletler, küresel serbest piyasa politikaları ile rekabet edemeyip bu durumdan olumsuz etkilenebilecektir. Nitekim tarihte bunun örnekleri vardır. Dolayısıyla serbest piyasa

modelinin bir reçete gibi herkese sunulmasının ne derece doğru olduğu tartışmalıdır. Adam Smith'e göre piyasanın doğal düzeni budur. Bu varsayım liberal piyasa düşüncesinin de temelini oluşturur.

Piyasaya müdahale bağlamında Smith, Mill ve birçok filozofun düşüncelerini etkilemiş, modern dönem toplumsal sözleşme teorisinin inşasında önemli rol üstlenmiş iki isimden de bahsetmek gerekmektedir: Thomas Hobbes ve John Locke.

Toplumsal sözleşme teorisi devletin gerekliliği, mahiyeti ve rollerini tartışması açısından, 16. Ve 17. Yüzyıl bağlamında düşünüldüğünde önemlidir. Hobbes bu teorisinden ilk defa 1651 yılında, İngiliz İç Savaşı devam ettiği sırada kaleme aldığı **Leviathan** isimli eserinde bahseder. Hobbes'a göre toplumsal sözleşmeyi gerekli kılan doğal durumdur (**state of nature**). İnsanların bir arada güvenli bir şekilde yaşaması toplumsal düzeyde yapılacak bir anlaşmaya bağlıdır. Bu durumda bireyler hak ve özgürlüklerini kısmi veya tamamı olmak üzere devlete verecektir. Devlet ise bunun karşılığında insanların güvenliğini temin edecek ve haklarını koruyacaktır. Ancak Hobbes bu noktada, devletin de uyması gereken doğal ahlaki ilkeler ve sınırlardan bahseder. Hobbes, bireylerin hak ve özgürlüklerinden feragat etmelerini bunları devlet ile garanti altına alma isteğine bağlar. Bu isteğe sebep olan ise bireysel çıkarların var olması ve bunun çıkar çatışması ile şiddete yol açma eğilimidir. Toplumsal sözleşme ile bireysel çıkarların garanti altına alınması ise insan tekinin makul ve rasyonel karar alma mekanizmasına sahip olmasıyla ilişkilidir. Hobbes devlet otoritesinin gerekliliğini rasyonel akıl ile ilişkilendirmektedir. Bunun devletin piyasaya yönelik müdahalelerinde de geçerli olması beklenir.

Öte yandan Locke'in toplumsal sözleşmeyi ele alışı tamamen farklıdır. Onun için toplumsal sözleşmeyi gerekli kılan kavram mülkiyettir. Bireyler emekleri ile doğada bulunan ham maddeleri işlemeye başlayınca özel mülkiyet meselesi ortaya çıkmıştır. Bu durumda her bireye özel mülkiyet elde etmesi için ne kadar sınır konulacağı meselesi toplumsal bir sözleşmeyi ve devleti gerekli kılmaktadır. Anlaşılacağı üzere devletin görevi kişilerin bireysel mülkiyet konusunda haksızlığa uğramalarına engel olmaktadır. Bunun dışında devletin bir müdahalesi, bireylerin

hak ve özgürlüklerini kısıtlaması söz konusu değildir. Locke'in özgürlük ve bireysel mülkiyet konusundaki bu yaklaşımı 1776'da imzalanan Amerikan Bağımsızlık Bildirisinde de görülebilmektedir (Laskar, 2013: 1-5). Genel itibariyle Hobbes'un otoriter bir devlet varsayımının aksine, Locke düşüncesinde sınırlı müdahaleci, tipik bir gece bekçisi devlet şekli karşımıza çıkmaktadır (Kılınç & Haşlak, 2019: 67). Hobbes ve Locke arasında yaklaşık yarım asır varken, üstelik aynı coğrafyada yaşamaları da buna eklenince, toplumsal sözleşmenin gerekliliğini birbirinden tamamen ayrı gerekçelere bağlamaları ilginçtir. Ancak bu durum bağlamı içerisinde değerlendirildiği zaman anlam kazanmaktadır. Özellikle Fransa'da 16. Yüzyılın ikinci yarısında devletin, devlet aklından farklı düşünen ve davranan Huguenotlara karşı yürüttüğü sert ve yıldırıcı politikalar o dönem için devletin güvenliği ve özgürlüğü tesis edici fonksiyonuna vurgu yapılmasına neden olabilecektir. Ancak devam eden yüzyıl içerisinde Protestan inancın Avrupa'da giderek yayılması, özel mülkiyet ve çalışmak gibi kavramların daha fazla gündeme gelmesi devletin ne için gerekliliği tartışmalarını da etkilemiştir. Locke'un emek, özel mülkiyet ve özgürlüğü güvence altına alan bir devlet anlayışı bu gelişmelerden bağımsız okunamayacaktır. Devlet üzerine yapılan bu tartışmalar ileri dönem liberal düşünürlerin fikri altyapılarını etkilemiştir.

Piyasa kavramını ele alan tartışmalar içerisinde insanlık tarihi açısından önemli kırılma noktalarından olan Endüstri Devrimi'nden bahsetmek gerekmektedir. Öyle ki Endüstri Devrimi, insanlığın yerleşik hayat ve tarıma geçmesiyle birlikte, insanlık tarihi genelinde kalıcı etkileri barındıran iki önemli olaydan biri olarak gösterilmektedir. Endüstri Devrimi, Avrupa insanının özellikle 17. Ve 18. yüzyıllarda baskın hale gelen bilim ve teknik yönündeki dönüşümünün bir ürünüdür. Bu dönüşüm değer, kavram ve kurumlar dâhil olmak üzere insana dair pek çok şeyin yeniden tartışılması ve tanımlanmasına zemin hazırlamıştır. Öyle ki, bu dönemden sonra insanlığın problemleri de değişmiş, insanlık bir takım problemlerle ilk kez karşılaşmıştır. Aydınlanma dönemi sonrası Avrupa insanı, Aydınlanma öncesi dönemin üzerine bir nevi bir perde çekmiş ve yeni bir sayfa açmıştır. Bu yeni dönemde piyasa kurumu ve devlet- piyasa ilişkisi de bir dönüşüm yaşamıştır. Bu dönüşümün etkisini küreselleşme sürecine bağlayanlar da olmuştur. Buna göre

endüstri devrimi küreselleşme sürecinin arkasındaki itici güç olmuştur (Ateş, 2008: 31). Küreselleşmenin piyasanın kendisi üzerinde ve devlet-piyasa ilişkisi bağlamında ne gibi etkileri olduğu üçüncü bölümde daha detaylı ele alınacaktır. Ancak burada şu kadarı söylenebilir, endüstri devrimi birçok alanda çalışılabilecek bir tecrübe olmasına rağmen temelde liberal politikaları besleyen bir tecrübenin doğmasına zemin hazırlamıştır. Nitekim küreselleşme liberalizmin yeni formu olarak değerlendirilebilmiştir (Gill, 1992: 269). Endüstri devrimi ile birlikte piyasanın temel bileşenlerinden olan üretim belki de en önemli dönüşümü yaşamıştır. Bu süreçte kitlesel üretime geçilmiş, el emeğine kıyasla daha fazla ürün çıktısı elde edilen bu sistemde ürünlerin satılması piyasa kavramı üzerinde yeniden düşünmeyi gerekli kılmıştır. Bu süreçte değişen bir diğer şey emek-insan ilişkisi bağlamında çalışma meselesidir. İnsanoğlunun çok uzun bir süre yalnızca ihtiyaçlarını karşılamak için çalıştığı, dolayısıyla fazlası için çalışma ihtiyacı duymadığı göz önünde bulundurulursa, çalışma insan hayatının sadece belli bir yerini dolduran bir eylem olmuştur. Ancak endüstri devrimi ile birlikte çalışmanın insan hayatındaki yeri ve piyasanın bir diğer önemli bileşeni olan emek kavramında da bir dönüşüm yaşanmıştır. Özellikle fabrikalarda az bir ücretle çalışan emek yığınlarının oluşması toplumsal yapı açısından önemli bir noktadır. Bu dönemde insanların büyük çoğunluğunun ekonomik anlamda sıkıntı içerisinde olduğu ve olağanüstü şanslı ya da çalışkan olmadıkça bu durumdan kurtulmasının zor olduğu bir gerçektir (Deane, 1994: 15). Bu noktada emek yoğun üretimin yerini sermaye yoğun üretimin alması, iş bölümü ve uzmanlaşmanın giderek önem kazandığı da unutulmamalıdır (Arslan, 2018: 151). Üretimi insan veya hayvan gücü yerine makine gücünün alması, kârlılık ve sermaye üzerinde de bir değişimi beraberinde getirmiştir. Tüm bu sayılan kavramların piyasanın temel bileşenleri olduğu göz önünde bulundurulduğunda, piyasaya müdahale çalışmalarında ahlakiliğin ve devletin buradaki rolünün de buna göre ele alınacağı unutulmamalıdır.

Ludwig von Mises, kendi döneminde ekonomik özgürlüğü savunanların en önünde olup, liberalizmin piyasa işlevine ağırlık verenler arasındadır. O da ekonomideki planlı yaklaşımlara karşı serbest ticaretin önemine vurgu yapmıştır. Ona göre politik özgürlükler ekonomik özgürlüklerden geçmektedir. Bu toplumda

bireylerin dayanışması da piyasa yoluyla sağlanacaktır. Fiyatları belirleme, gelir dağılımındaki eşitsizlikleri gidermeye yönelik dahi olsa vergiler, paranın değeriyle oynama gibi uygulamalar piyasa dengesini ve özgürlüğü bozacaktır (Mises, 2004: 36).

Hayek ise özellikle ekonomide yükselen sosyalist anlayışa karşı serbest piyasa ekonomisini savunmasıyla tanınmış bir neo-liberalisttir. Louis Brandeis'in ifadesiyle tarihi tecrübelerimiz göstermiştir ki bir devlet için en hayırlısı özgürlüğü muhafaza etmesidir (Hayek, 1960: 253). Hayek'in neo-liberal fikirlerinin kabul gördüğü dönemi daha iyi anlamak için ilgili döneme biraz daha yakından bakmak gerekmektedir. Hayek'in 1929 Dünya Ekonomik Bunalımına şahit olması, piyasa ve devlet üzerine düşüncelerini etkileyen birinci en önemli olaydır. 1929 Bunalımı veya diğer adıyla Büyük Buhran 1930'lu yıllar boyunca Kuzey Amerika ve Avrupa başta olmak üzere dünyanın genelinde yıkıcı sonuçlar doğurmuştur. Bu dönemde ABD ve İngiltere başta olmak üzere Avrupa'da işsizlik oranı %25'in üzerine çıkmıştır (Bulut, 2003: 80). Durum kötüleştikçe, devletin ekonomiyi kontrol altına almasının gerekliliği gündeme gelmiştir. Bu dönemde özellikle Keynes'in buhrandan kurtulmanın yolunu, klasik yaklaşımlardan ayrılarak devletin ekonomiye müdahalesinde görmesi fikri gündeme gelmiştir (Safi, 2018: 1770). Bu dönemde devletin bir nevi refah devleti görevi gördüğü söylenebilir. Refah devletinin temel amacı piyasa güçlerini değiştirmek, kişilerin asgari geçim düzeyini ve asgari güvenliği sağlamaktır (Azid & Rawashdeh, 2017: 7). Ancak Schumacher refah devletinin, söz konusu refahı sağlamak için toplu şekilde doğadaki kaynaklara yöneleceğine dikkat çekmiştir (Schumacher, 1975: 25). Yaklaşık 40 sonra yaşanan 1973 petrol krizi Keynesyen politikalara olan güvenin sarsılmasına neden olmuş, neo-liberal politikalar önem kazanmıştır. Bu dönemde neo-liberal politikaların gündeme gelmesinde Hayek'in önemli katkıları olmuştur.

Hayek piyasaya müdahale konusunda klasik liberalizmin daha çok İngiliz bakış açısı kapsamındaki görüşlerini desteklemiştir. Nitekim İngiliz liberalizmi müdahale bağlamında Fransız liberal düşüncesine göre daha toleranslı davranmıştır. Özellikle 18. yy Fransa düşüncesinde devlet müdahalesi meselesi daha radikal bir şekilde ele alınmıştır. Ancak İngiliz düşünürlerde durum daha farklıdır. Adam

Smith'in piyasa hakkındaki düşünceleri saf bir bireyciliği desteklememekle birlikte, koşulsuz bir **laissez-faire** politikası da savunulmamıştır. Diğer bir ifadeyle piyasaya müdahalede tam bir devletsizlik ya da anarşizm desteklenmemiştir. Aksine, devlet faaliyetlerinin sınırları ve devletin en uygun fonksiyonunun ne olacağı tartışılmıştır. Hayek devlet müdahalesinin olmadığı bir toplum ve piyasa işleyişini romantik bulmuştur. Ancak daha büyük bir devlet, bireylere daha eşit müdahale anlamına da gelmemektedir. Ona göre insanların birbirinin hakkına tecavüz etmesini önlemek için devlet müdahalesi gereklidir. Ancak bu müdahale legal ve herkes için eşit bir şekilde uygulanmalıdır. Toplumda özgürlük için bir takım müdahaleler gereklidir. Ancak bunu minimum düzeye indirmek gelenek olarak aktarıla gelmiş toplumsal kurallara bağlılıkla mümkündür. Dolayısıyla Hayek de toplumun ve piyasaların özgür bir şekilde işleyişini toplumun derinliklerine işlemiş ahlak kurallarına bağlılıkla ilişkilendirmiştir (Miller, 2010: 44-46). Piyasa bu ahlakilik içerisinde işlediği sürece bireyin toplum ve devlete olan bağımlılığı da azalacaktır. Ancak devletin müdahalesi ve ahlakilik konusunda şu soru cevaplanması gereken sorulardandır: Bireyler, piyasa gibi toplumu ilgilendiren ilişkilerde ahlaki bir takım kurallara kendiliğinden mi uymaktadır ki bu durum özgürlüğe müdahaleyi azaltmaktadır, yoksa devletin bireyler üzerinde bu konuda bir manipülasyonu söz konusu mudur? Yani devlet ahlaki bir takım kurallar üzerinden müdahalesini sürdürmekte midir? Bu konuda Mill toplumsal anlamda kabul görmüş ahlaki kurallara uyma gerekliliğinin, özgürlük bağlamında devlet müdahalesinden daha tehlikeli olabileceğini belirtmiştir (Mill, 2001: 13). Ancak Hayek bu konuda Mill kadar karamsar düşünmemektedir. Nitekim belirtildiği gibi devlet müdahalenin minimuma indirildiği toplumlar, genel bir takım ahlaki ilkelerin uygulandığı toplumlardır. Ancak bu noktada açıklık getirilmesi gereken bir durum söz konusudur. Her bireyin değer algısı farklılık gösterebilecektir ve birey bu değerler ölçüsünde kararlarını almakta özgürdür. Ancak devlet için durum daha farklı olmak durumundadır. Piyasaya ve toplumsal düzene müdahale bağlamında devletin hangi ahlaki kuralları referans olarak almış olduğu, bireyi zorunlu olarak etkileyecektir.

20. yüzyıl istatistikçi ve ekonomistlerinden E. F. Schumacher merkezi olmayan bir takım önerileriyle dikkat çekmiş bir ekonomisttir. Alman olan ve ikinci

dünya savaşı sırasında Nazizm'in etkisinden uzakta olmak için İngiltere'ye gitmeyi tercih eden Schumacher, burada Keynes'le de tanışmıştır. Schumacher, merkezi bir sisteme karşı alternatif görüşlerini kaleme aldığı **Small is Beautiful** adlı eserine girişte 20. yy'ın en büyük problemlerinden birinin insanlığın üretim sorununu çözdüğü yanılığısı olduğuyula başlar (Schumacher, 1975: 13). Bu durum aslında piyasanın işleyişiyle alakalı da bir takım problemlerin olduğu anlamına gelecektir. Nitekim üretim kavramı piyasanın önemli bileşenlerindendir.

Devletin piyasaya müdahalesi ifadesinde sözü geçen devletin mahiyeti de ele alınması gereken meselelerdendir. Burada devlet kavramıyla kast edilen modern öncesi dönemdeki bir devletten ziyade çağdaş bir ulus-devlettir. Dolayısıyla araştırmanın birinci bölümünde devletin piyasaya müdahalesi meselesinde yer alan devlet ile bu bölümdeki devlet birbirinden farklı temeller üzerine inşa olunmuştur. Bu bölümde değinilen gerek politikaların gerekse bunlara karşı çıkışların, ulus devlet etrafında dönüğünü söyleyebiliriz. Marx'ın gelecekte yok olacağını söylediği devlet ya da Piotr Kropotkin'in eleştirdiği devletten kastı batılı anlamda ulus-devlettir. Bu isimlerin Batının üçüncü dünya ülkeleri olarak gördüğü diğer coğrafyalardaki devlet anlayışlarını bilmiyor olmaları ise bu anlamda kısır ve oldukça yanlış bir ele alışı beraberinde getirmiştir. Devletin kavramsallaştırılmasında Batılı olamayanın **doğu despotizmi** veya Max Weber'in tabiriyle **çağdaşlık öncesi** şeklinde ifade edilmesi ise bu isimlerin ya Doğu'dan haberleri olmadığını ya da buna saygı duymadıklarını göstermektedir (Nandy, 2007: 457). Devletin kavramsallaştırılmasındaki bu yanlış bakış açısının devlet üzerine yapılan her türlü tartışma için problem teşkil edeceği ise ortadadır. Nitekim Mises'in devlet müdahalesini, devletin her zaman daha fazlasını istemesi olarak yorumlaması ve en iyi devlet en az yöneten devlettir ifadesine yer vermesi buna bir örnektir (Mises, 2006: 37-39). Gerçi Mises bu ifadeye tamamıyla katılmadığını hemen akabinde belirtse de bu düşüncüyü destekleyen görüşler vardır. Dolayısıyla devletin piyasaya müdahalesi tartışmalarında, birinci bölümde yer alan İslam düşüncesi perspektifinde devlet anlayışı kendi içerisinde bir ahlakilik doğururken, çağdaş ulus-devlet ve bunun müdahalesinin ahlakiliği tartışması birincisinden tamamen farklı bir bağlamın ürünüdür. Bu ayrımın farkında olmak kanaatimizce başlangıçta olmazsa olmazdır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

PİYASA KAVRAMININ DÖNÜŞÜMÜ

3.1.Piyasa Kavramı Mahiyetinde Yaşanan Kırılma: 19. Yüzyıl

Piyasa kavramının tamamıyla somut bir mekanizmayı ifade etmediği, bunun yanında bir takım değer temelli varsayımlar ile şekillendiği, bu varsayımlar üzerinden de ahlakilik ile bağlantı kurulabileceği ilk iki bölümde ele alındı. Bu bağlamda genel anlamıyla İslam düşüncesinde piyasanın mahiyeti ve piyasa işleyişinin ahlakilik ile olan ilişkisinin Batı’da ortaya çıkan kabulden temel farklılıklar arz ettiği söylenebilir.

Klasik dönem İslam düşüncesinin temsili bağlamında son devletleşme tecrübesinin Osmanlı Devleti olduğu varsayıldığında, gelenek ve modernizm çatışmasının da Osmanlı devletinin son dönemlerine tekabül ettiği görülecektir. Bu minvalde 19. yüzyıl Osmanlı tarihinde, iktisat tasavvurunda bir değişimin ve modernleşmenin izlerini sürmek mümkündür. Osmanlı Devleti’nde iktisadi yaşamın içerisinde esnaf teşkilatının bir hâkimiyeti söz konusudur. Bu anlamda 18. ve 19. yüzyıllarda esnaf teşkilatını ve devletle ilişkisini incelemek önemli olacaktır.

18. yüzyılın sonlarına kadar esnaf teşkilatının Osmanlı pazarındaki gücü devam etmiştir. Ancak dış ticaretin büyümesi ile pazardaki bu güç giderek yabancı tüccarın eline geçmiştir. Esnaf örgütleri önceleri perakende sektöründe, sonrasında ise pazarın genelinde gücünü kaybetmeye başlamıştır. Özellikle Tanzimat’ın getirdiği liberal politikalarla birlikte piyasada mücadele edebilme şartları iyice zorlaşan esnaf örgütleri, özellikle sınai üretimde faaliyet gösteren esnaflar, artan ithalat ile rekabet edebilecek doğrultuda fiyatlarını düşüremediği için, yeni tüketim alışkanlıklarına cevap verecek malların üretiminde zorluk çekmiştir. Dolayısıyla bu dönem sonrası piyasalardan esnafların giderek çekildiğini görebiliriz. 19. yüzyılın ikinci çeyreğinde imzalanan Türk-İngiliz ticaret antlaşması ile yabancılar perakende ticaretine girmeye başlamışlar. Bu durum esnaf örgütlerini istenmeyen sona doğru götürmüştür (Genç, 2007: 303-304). Her ne kadar devlet esnafları korumaya yönelik politikalar geliştirse

de, kurulan Islah-ı Sanayi Komisyonu buna örnek olarak verilebilir, bir dönem Osmanlı pazarının ana aktörleri olan esnaf teşkilatları tarih sahnesinden çekilmekten kurtulamamıştır. Tanzimat ile birlikte piyasada ağırlığı giderek artan liberal politikalar, Osmanlı Devletinin klasik anlamda iktisat tasavvurunun işleyişini engellemiştir. Birinci bölümde açıklanan işçilik ve gelenekçilik ilkeleri temelinde şekillenen bir pazarda liberal politikalar koordineli bir şekilde işleyen sistemin dengesini bozmuştur.

Osmanlı Devleti bürokratları ve düşünürleri 19. yüzyıl ile birlikte liberal politikalara daha sıcak bakmaya başlamıştır. Ancak bu durumun daha iyi anlaşılması için meseleyi biraz daha geriden takip etmek gerekmektedir. Batıda 17. ve 18. yüzyıllarda felsefe, teknik ve sermaye birikimi neticesinde ortaya çıkan kapitalizm, Osmanlı Devletinin kurmuş olduğu modelin de bozulmaya yüz tuttuğu bir dönemde yaşanmıştır. Bu model içerisinde askeri, iktisadi ve sosyal yapıların birbiriyle ilişkili olduğu varsayıldığında, bir noktada başlayan yozlaşma, bütünsel olarak sistemin işleyişini tehdit edecek bir potansiyeli de meydana getirmiştir. Batının kurmuş olduğu yeni kapitalist sistemin Osmanlı'nın klasik iktisadi modelinin işleyişinde meydana getirdiği sarsıntılar, Osmanlı devlet ve düşünce adamlarını devletlerinin teknik anlamda Batının gerisinde kaldığı düşüncesine itmiştir. Bu durumu problem olarak gören ve çözümünü arayan Osmanlı düşünürleri Batının gerçekleştirdiği atılımı yakalayabilmek için çözüm yolları aramaya başlamıştır. 3. Selim dönemi ıslahat layihaları, 1838 Baltalimanı antlaşması ve Tanzimat Fermanı söz konusu çözüm arayışı çabalarına örnek olarak verilebilir. Bu dönem, Osmanlı iktisat tasavvuruna servet, verimlilik, çalışma gibi kavramların da girdiği dönem olmuştur (Karaoğlu, 2018: 18). İlk iki bölümde ifade edildiği gibi, kavramlar bagajlarında bir takım kabullerle var olurlar. Dolayısıyla hiçbir kavram değerlerden bağımsız değildir. Osmanlı düşünürlerinin modern anlamda Batı iktisat tasavvurunu inşa eden bu kavramlara yer vermesi, klasik anlamda Osmanlı iktisat tasavvurunda da bir takım dönüşümlere neden olmuştur. Dolayısıyla piyasanın işleyişi ve ahlakilik tartışmaları da yeni bir boyut kazanmıştır.

19. yüzyılda hariciye nazırı olarak Viyana'da görev yapmış Sadık Rifat Paşa'nın bu dönemlerde, devlet işlerinin düzeltilmesi için kaleme aldığı layihalar iktisada

bakış açısında yaşanan dönüşümün izlerini yakalamak adına önemlidir. Sadık Rifat Paşa'nın bunun dışında kaleme aldığı Risale-i Ahlak isimli bir eseri de vardır. Üstelik bu eser okullarda okutulmak üzere devlet eliyle hazırlanmış ilk kitap olma özelliğini taşımaktadır. Bu eseri ile İslam geleneğinin temel ahlaki ilkelerini hatırlatma çabası içinde olan Rifat Paşa, piyasa gibi meselelerde ise Avrupa'yı örnek almanın gerekliliğini savunmuştur (Mardin, 1985: 633). Bu bakış açısının günümüzde de hayli baskın olan Batının tekniğini alıp ahlakını almama yönteminin ilk örneklerinden olduğu söylenebilir.

19. yüzyılın, köklü bir medeniyetin tecrübesiyle hesaplaşmaya girilen, buna alternatif olarak Batı'dan devşirilen kurum ve kavramlara uyum sağlanmaya çalışılan bir dönem olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla bu yüzyılın sonlarında doğru Osmanlı yönetim eliti, iktisadi yaşama bakışı temellendiren temel referansları da yıkılmış bulunuyordu (Genç, 2007: 95). Bürokratların, Batılı liberal politikaların etki alanına girmesinde Avrupa sermayesinin ve kapitalizmin pazar gücünün etkili olduğu söylenebilir.

Bu dönemde Batının teknik ve modern bilim alanında göstermiş olduğu hızlı ilerleyiş, Osmanlı düşünürlerinin çözümü burada aramasına neden olmuştur. Serandi Arşizen, Ohannes Paşa, Portakal Mikail Paşa, Sadık Rifat Paşa ve Mehmet Cavid Bey'in bu çabanın içerisinde olan, dönemin liberal iktisat savunucularından olduğunu söyleyebiliriz (Karaoğlu, 2018: 18). Bu isimlerin bir kısmı dönemin dergi ve gazetelerinde liberal iktisat düşüncesini savunan yazılar kaleme almıştır. Bu isimlerin öncülüğünde kaleme alınan liberal iktisadi savunan yazıları destekleyenler olduğu gibi karşı çıkanlar da olmuştur. Bu bağlamda Ahmet Mithat Efendi himayeci bir iktisadi savunan kanadın temsilcisi olarak örnek verilebilir. Benzer şekilde Musa Akyiğitzade, Mizancı Murat, Yusuf Akçura, Ziya Gökalp gibi isimlerle özdeşleşmiş milli bir iktisat söylemi de bu dönemde liberal iktisat görüşlerine tepki olarak ortaya çıkmıştır (Toprak, 1982: 166).

Liberal iktisat düşüncesinin savunucularından olan Sakızlı Ohannes Paşa, "Mebadi-i İlm-i Servet-i Milet" ismiyle bir çalışma kaleme almıştır. Bu çalışmanın başlığı liberal iktisadın kurucu isimlerinden Adam Smith'in meşhur eserinin başlığı

“**Wealth of Nations**” ile de örtüşmektedir (Karaoğlu, 2018: 23). Bu dönemde liberal iktisat düşüncesinin savunuculuğunu yapan bir diğer ismin Serandi Arşizen olduğunu söyleyebiliriz. Osmanlı Devletine klasik iktisat düşüncesinin girişi ilk etapta İngiliz vatandaşları başta olmak üzere yabancı düşünürler üzerinden olmuştur. Ana odağı İngiliz düşünürlerin oluşturması rastlantı değildir. Nitekim daha önce de belirtildiği şekliyle endüstri devrimiyle birlikte hızlı bir sanayileşme ile seri üretime geçen İngiltere, ürettikleri malları satacak pazar arayışına girmiştir. Dolayısıyla İngiliz düşünürlerin serbest pazar ve liberal politikaları benimsemesi bu doğrultuda değerlendirilmelidir. Ancak yeri gelmişken belirtmek gerekir ki liberal politikalar sanayileşme sürecinde belli bir seviyeyi geride bırakan İngiltere, Fransa gibi ülkeler için daha fazla kâr ve ekonomik güç anlamına gelirken, özellikle Osmanlı Devleti gibi seri üretime ve sanayileşmeye hayati bir anlam yüklemeyen devletlerde sonuç yıkıcı olmuştur. Klasik iktisat düşüncesinin Osmanlı Devletine David Urquhart ve Churchill gibi isimlerle giriş yapmasının ardından Batılı anlamda ekonomi kitapları yayımlanmaya başlamıştır (Demir, 2018: 262). Serandi Arşizen’in Tasarrufat-ı Mülkiye kitabı bu dönemde yazılmış eserlere bir örnektir. Eser, dönemin padişahı Sultan Abdülmecid’e takdim edilmiş olup klasik iktisat düşünceleri temelinde Osmanlı Devleti için ekonomi politikaları önerilerinde bulunmaktadır (Demir, 2018: 267). Özellikle Avrupa’nın geçirdiği sanayileşme sürecini Osmanlı’nın da tecrübe etmesi gerektiğini savunan yazar, işçi sınıfı üzerinde de durmuştur (Sayar, 2003: 123). Bilindiği üzere sanayileşme süreci ile birlikte çalışma kavramı bir anlam dönüşümü yaşamıştır ve bir işçi sınıfı üretilmiştir. Dolayısıyla Arşizen’in işçi sınıfını ve sanayileşmeyi desteklemesi, farklı ontolojiye sahip ahlaki bir takım varsayımları da kabul etmesi anlamına gelmektedir. Arşizen bu dönemde Mekteb-i Tıbbiye’de modern anlamda iktisat dersleri de vermiştir (Sayar, 2001: 128). Bu görevi onu, çağdaş Türk iktisat düşüncesinin ilk muallimi yapmıştır. Söz konusu bu dönemin, klasik iktisat düşüncesinin sistematik bir şekilde halka ve öğrencilere aktarıldığı bir dönem olduğu söylenebilir.

Dönemin bir diğer liberal düşünürü Portakal Mikail Paşa’dır. Mikail Paşa, ülkenin kalkınmasına yardımcı olmak ve ülkeyi bulunduğu ekonomik çıkmazın içerisinden çıkarmak adına Sakızlı Ohannes Paşa ile birlikte genç kuşaklara

ekonomik konuları işliyorlardı (Aktar, 1999: 49).Yusuf Akçura Portakal Mikail Paşayla ilgili düşüncelerini şu şekilde dile getirmiştir:

“Sakızlı Ohannes Efendiler ve Portakal Mikail Paşalar yeni iktisat ilmine dair Frenk kitaplarını tercüme ederler ve Mekteb-i Mülkiye-i Şâhâne’de en mümtaz gençlerimize ilm-i servet-i milli öğretirlerdi. Bu müderrislere göre iktisâd-ı siyasinin yalnız bir mezhebi, hürriyet-perver iktisatçılar mezhebi, Manchester mezhebi haktı; yalnız bu mezhebin akâidi sahihti, ilimdi.” (Akçura, 2015: 43).

19. yüzyılın son, 20. yüzyılın ise ilk çeyreğinde yaşamış olan, Osmanlı Devletinde liberali düşüncenin öne çıkan bir diğer ismi Mehmed Cavid Bey’dir. İstatistik alanında araştırmalar yapan, iktisat ve maliye dersler veren Cavid Bey Jön Türk hareketinde de bulunmuş, bu camia içerisinde iktisadi ve mali konularda danışılacak en önemli isimlerden biri olmuştur. 1908 yılında İkinci Meşrutiyet’in ilan edilmesine kadar liberal tartışmalar belli dergi ve gazetelerde görece daha dar bir çerçevede gerçekleşmiştir. Bu süreç içerisinde Mehmed Cavid Bey alanın öncü isimlerinden olmuştur. Meşrutiyet öncesi Servet-i Fünûn dergisinde iktisadi ve mali konularda kaleme aldığı yazıları, Meşrutiyet sonrasında daha geniş çerçevede savunmuştur (Eroğlu, 2013: 163). Kısaca, bir dönem maliye nazırlığı görevini de üstlenen Cavid Bey, iktisadi liberalizmin hem bir düşünür hem de bir dönem iktidarda karar sahibi sıfatıyla savunuculuğunu yapmıştır.

19. yüzyıl Osmanlı’sında yukarıda sayılan düşünürlerin öncülüğünde birçok isim özgürlük, mülkiyet, üretim ve rekabet konularını tartışmalarının merkezine aldılar. Buna göre özgürlük bir sorumluluk kapsamında olmalıydı. Toplumsal hayatın gelişmesi özgürlük ve mülkiyet gibi değerlere sahip çıkılmasıyla temin edilebilirdi. Bu, bir nevi kendiliğinden bir kanun olarak kabul edilmiştir. Devletin bu kanuna karşı çıkması kabul edilemez bir tutumdur. Şahsi menfaatlerin birbirini dengelemesi toplumsal bir düzenin de ortaya çıkmasına vesile olacaktır. Ancak devlet müdahalesi, bu menfaate zarar verecektir.

Cavid Bey, piyasadaki ticaret serbestisinin pratikte Avrupa da dâhil tam anlamıyla başarıyla uygulanamadığını ifade etmiştir. O bu durumu, sosyalistlerin yaptığı propagandalara da bağlamıştır. Nitekim ona göre liberalizmin insanlık adına iyilik, kötülük, fayda ve zararı dikkate almadığı iddiası doğru değildir. Benzer

şekilde Cavid Bey, iktisat adı altında disiplinli bir çalışmayı takip edenin liberal düşünürler olduğunu savunmuştur. Diğer iktisat düşünceleri, birçok konuda liberal düşünürlerin ortaya koyduklarından faydalanmaktadır (Eroğlu, 2013: 167).

Bu dönemde Osmanlı Devletinde, liberal politikaların da etkisiyle savaş sonrası ekonominin tekrar düze çıkması için tarım alanında uzmanlaşmayı öneren politikalar, piyasaya dönük satışın kolaylaşmasını ve ticaretteki hareketliliği canlandırması için ulaşım sorununa odaklanılmasını da desteklemiştir (Dumont & Georgeon, 1997: 39). Anadolu toprakları için en uygun ticari faaliyetin ziraat olduğunu düşünenler, Avrupa'nın geldiği noktaya sanayi ile ulaşmayı hedeflemenin mantıklı bir seçenek olmadığını belirtmiştir. Bu seçeneğin, her ne kadar Avrupalı gibi olmak hedefi yönünden problemli olsa da, Avrupai tarzda bir sanayileşmeyi savunanlara göre daha sağlıklı olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Avrupa'nın yaşamış olduğu tecrübe endüstri devrimi için bir zemin oluşturmuştur. Bu minvalde iktisadi politikalar ve ahlak anlayışı birlikteliğinde yeni bir döneme geçilmiştir. Bu yeni dönemde serbest ticaret savunuculuğu fikri piyasa (pazar) kavramında da bölgesellikten küreselliğe bir geçişin taşıyıcısı olmuştur. Oysa Osmanlı Devleti kendi tarihinde böyle bir tecrübeye sahip olmamış, dolayısıyla endüstri devrimine götüren temel ilkeler her ne kadar kısmen savunulsa da 19. yüzyıla kadar ciddi bir tartışmanın konusu olmamıştır. Liberal politikaların savunulmaya başlandığı bu dönemde ise Avrupa, özellikle İngiltere, sanayileşme anlamında belli mesafe kat etmiştir. Nitekim Osmanlı'da liberal politikaların ciddi bir şekilde tartışılmasının bir sebebi de, Avrupa'da sanayileşmeyle birlikte teknik ve ekonomik yönden ciddi bir kalkınmanın gerçekleşmesidir. Bu nedenle gelişmiş sanayi sistemi ile liberal ekonomi politikaları uygulayan, bu konuda da Osmanlı Devleti'ni de bir pazar olarak gören Avrupa ile bu alanda rekabet etmek baştan bir kaybı kabullenmek olarak değerlendirilmiş, bunun yerine tarımda makineleşme ile bir kalkınma politikası desteklenmiştir.

Osmanlı Devletinin liberal düşünce ile karşılaşması hakkında sonuç olarak şunlar söylenebilir. Osmanlı Devleti'nin iaşecilik, gelenekçilik ve fiskalizm temelinde kurmuş olduğu iktisadi sistem askeri, siyasi ve sosyal birçok konuyla ilişki arz etmekteydi. Böyle bir ilişkiler zinciri içerisinde özellikle askeri anlamda yaşanan

problemler ilerleyen dönemlerde diğer alanlarda olduğu gibi iktisadi alanda da sıkıntıları beraberinde getirmiştir. Osmanlı Devleti 19. yüzyılı bu şekilde tecrübe ederken Avrupa'nın teknik anlamda sağladığı bir takım gelişmeler, Osmanlı düşünürlerinin bir kısmında geri kalmışlık probleminin içselleştirilmesinin nedeni oldu ve çözüm Avrupai bir devrimde arandı. Avrupa kurmuş olduğu yeni ekonomik sistem ile Osmanlı Devleti'ni de ciddi pazar olarak görmüş ve bu pazarda yer almaya çalışmıştır. Ancak bu ilişki, zaten aksayan Osmanlı klasik dönem iktisadi modelinin de sonunu getiren şey olmuştur. Mehmet Genç, Osmanlı'nın yaşadığı bu tecrübeyi şu şekilde ifade etmektedir:

“Dış âlemde oluşan ve tarihin akışını kökten değiştiren değişimlere uzun süre direnmenin dayanakları olan referans sisteminin sona ermesiyle zamandaş olarak, başkalarının da caddesine iyice girilmiş oluyordu. Bu cadde, bünyeyi iktisadi küçülmeye de büyümeye de götürecek risk ve şanslara açık yeni bir güzergâh idi ve tarihin müteakip safhalarında bu risk ve şanslar sırası ile tecrübe edilecekti.” (Genç, 2007: 96).

Dış âlemde yaşanan değişimler, özellikle küresel ticaret için bir dönüm noktası olmuştur. Bu süreçte piyasa kavramı da mahiyeti itibariyle bir değişim geçirmiştir.

3.2. Bir Mekanizma ve Sistem Olarak Piyasanın Mahiyeti

Endüstri devrimi ile makineleşmiş seri üretime geçilmiş, üretimdeki bu ciddi artış yeni pazarlara olan ihtiyacı arttırmıştır. Dolayısıyla seri üretimin hız kesmeden devam edebilmesi için, tüketimin de hız kesmeden devam etmesi gerekmiştir. Bu durum piyasanın mahiyetinde de bir takım değişiklikleri beraberinde getirmiştir. Söz konusu bu değişim ahlakilikten bağımsız değerlendirilemeyecektir. Ancak ilk etapta şu söylenebilir ki piyasa bir mekanizma olmaktan çıkıp başlı başına bir sisteme dönüşmüştür.

Piyasadan mekanizma ve sistem olarak kastedilenin ne olduğuna açıklık getirmek yerinde olacaktır. İlk bölümde ifade edildiği üzere Medine pazarından itibaren İslam medeniyetinin klasik döneminde piyasa kavramı pazarlara tekabül etmekteydi. Bu pazarlar belli bir mekânda kurulmakta olup, ekonomik boyutu dışında toplumun sosyal yaşantısını besleyen bir damarı da ifade etmekteydi. İlk bölümde ele aldığımız Hz. Peygamber döneminde de modernizm öncesi son devlet tecrübesi olarak

incelenen Osmanlı Devleti'nde de pazarın kurulmuş bir sosyal yapı içerisinde belli bir rolünün olduğu görülmektedir. Bu durumu, sistem içerisinde bir mekanizma olarak ifade edebiliriz. Sistemden kastedilen bütünleyici bir yapıdır. Bu yapıda İslam ahlakı belirleyici bir role sahiptir. Dolayısıyla diğer tüm mekanizmalar gibi pazarlar da bu ahlakiliğin muhatabıdır. Ayrıca üretimde henüz makineleşmeye geçilmemesi, ihtiyaç kadar üretim yapılmasını sağlamıştır. Bu durum pazarların daha kapalı bir yapıya sahip olmasına neden olmuştur. Mallar yerel pazarlarda satılır, bu bölgelerin talebinin karşılanması durumunda artan mallar daha büyük pazarlara da gönderilirdi. Ancak özellikle liberalizm düşüncesinin olgunlaştığı ve endüstri devrimi sonrası modern dünyada pazarlar piyasaya dönüşmüş ve başlı başına bir sistem halini almıştır. Pazar ve piyasa kavramsallaştırmasına bu açıdan yaklaşmanın önemli olduğunu düşünmekteyiz.

Makineleşme ile birlikte, ihtiyaç kadar üretim yerine daha fazla üretime bırakmıştır. Üretilen fazla mallar ise pazar ihtiyacını ve arayışını arttırmıştır. Önceleri pazarlar insanların ihtiyaçlarını karşılamak için bulundukları bir mekândan ibaretken, giderek üretim temelli sistemin devamlılığı için olmazsa olmaz unsurlar haline gelmiştir. Bu noktada piyasa kurumunun artık bir mekanizma olmaktan ziyade kendi kuralları olan bir sistemi ifade etmeye başladığını düşünmekteyiz. Bu ahlakilik için de geçerlidir. Önceleri temel ahlaki ilkeler pazarların işleyişi için de belirleyici bir konumda iken, modern dönemde, piyasaların serbestliği tartışmaları da göz önünde bulundurulduğunda, piyasanın ahlak ile ilişkisi de bu serbestiye dâhil edilmiştir. Özellikle piyasa ahlakı kavramının tartışmalara konu olması bu bağlamda düşünülmelidir. Buna göre önemli olan piyasanın işleyişi iken ahlakilik de bu amaca hizmet etmelidir. Dolayısıyla ahlaki olan, aslında piyasanın işleyişine engel olmayan, hatta buna katkı sağlayan şeyler olacaktır. Burada mekanizma olarak piyasa düşüncesinde ahlakın daha üst bir mertebede olduğu görülürken, sistem olarak düşünülecek bir piyasada ahlakilik bu kuruma denktir. İkinci bölümden de hatırlanacağı üzere, liberal düşünce adı altında piyasanın ahlaktan bağımsız olmadığını savunanlar bir yandan da ahlakın piyasaları düzenleyici işlevini görece problemliler olarak görmüşlerdir. Ayrıca piyasa kurumunun insanların çalışma hayatı, nerede dinlenecekleri, ne zaman evleneceklerine kadar belirleyici bir konuma

gelmesi söz konusudur (Fidan, 2020: 457). Bu durum piyasanın başlı başına bir sisteme dönüşmesini destekleyecek niteliktedir.

Bir mekanizma olarak kabul edilen piyasa anlayışında kutsal olan ile ahlakilik üzerinden bir bağ kurulmaktaydı. Ancak piyasanın kendisinin başlı başına bir sistem olması ahlakilik ve dolayısıyla kutsallıkla olan ilişkiyi de boşa çıkarmıştır. Bu durumda piyasanın kendi yasaları kutsallaştırılmıştır. Bu yeni tabloda liberalizm ve hatta neo-liberalizm kutsalın yani dinin yerini alırken Dünya Bankası da bir nevi geçmişteki imparatorlukların yerini almıştır (Işıklı, 2005: 58-59).

Bir sistem olarak piyasa kurumunun tüketim toplumuyla ilişkili olduğunu belirtmek gerekmektedir. Özellikle endüstri devrimi sonrası üretimde yaşanan bir dönüşüm toplumsal anlamda da bir dönüşüme zemin hazırlamıştır. Önceleri, insanlar ihtiyaçları için tüketmekteydi. Bu durumda insanların ihtiyaçlarının sınırlı olmasından ötürü sınırsız bir üretimden söz edilmemekteydi. Ancak kitlesel ve devamlı üretimin sürekliliği için insanlardan daha fazla tüketmesi beklenmiştir. Bu durum tüketim toplumunun icadını beraberinde getirmiştir. Yaşanan endüstri devrimi her neslin kendisinden önceki nesilden yüksek bir üretim ve tüketim seviyesine ulaşması gerektiği inancını doğurmuştur. Dolayısıyla bu seviyelere ulaşan ve ulaşamayan ülkeler arasındaki fark da sanayileşmiş ve sanayileşmemiş ülkeler ayrımı üzerinden yapılmıştır (Deane, 1994: 1). Tüketim toplumunun temel felsefesi olan daha çok kazanmak ve daha çok tüketmek fikri Müslümanları da ciddi oranda etkilemiştir (Cem, 2010: 18). Moda, marka gibi kavramların son yüzyılda popülerlik kazanması ise tüketim toplumunu besleyen ana damarlar olmalarıyla alakalıdır. Tüketim kavramı, piyasayı başlı başına bir sistem haline getiren temel kavramlardan olmasına rağmen tüketim meselesinin modern bir kavram olduğunu söylemek eksik bir ifade olacaktır. Ancak bu noktada tüketimin her iki piyasa durumunda da neyi ifade ettiğini incelemek gerekmektedir. İnsanoğlunun sahip olduğu ihtiyaçlar, istekler ve arzular tüketim olgusunun ardında yatan temel dayanaklardır (İslamoğlu & Altunışık, 2013: 3). Dolayısıyla tüketim alışkanlığı insanoğlunun olduğu her dönemde var olmuştur. Pazarın var olma sebebi de insanların tüketim ihtiyaçlarıdır. Ancak kapitalist sistem içerisinde tüketim bir kültür halini almıştır. Bu durum ahlaki anlamda yozlaşmayı da beraberinde getirmiştir. Buna göre mutluluğun kaynağı daha

fazla tüketmek olarak görülmüştür. Tüketim kavramı kendi içerisinde bir kuramı da barındırmaktadır. Bu kavram etkin ve son derece toplumsal bir davranış, bir zorlama, ahlak ve kurumdur (Baudrillard, 2008: 95). Endüstri devrimi sonrasında üretim odaklı bir piyasa işleyişi söz konusu iken günümüzde bu durum tüketim üzerinden şekillenmektedir (Dal, 2017: 2). Tüketim alışkanlıklarını değiştirmek için tüketimi etkileyen bir takım motivasyonlar üzerinde de dönüşümler gerçekleştirilmiştir.

İnsanların tüketim alışkanlıklarını motive eden en önemli olgu ihtiyaçtır. İhtiyaçlar, ekonomi biliminin ilgilendiği tüm bilinmeyenler arasında en inatçı bilinmeyendir (Baudrillard, 2008: 78). Piyasanın bir mekanizma olarak kabul edildiği dönemlerde yukarıda da ifade edildiği şekliyle ihtiyaçlar sınırlı idi. Ancak sistem olarak piyasanın tüketim toplumu üzerinde inşa edildiği düşünüldüğünde artık sınırsız ihtiyaçlardan bahsedilecektir. İhtiyaçlar denilince akla gelen önemli isimlerden biri Abraham Maslow'dur. Maslow, ihtiyaçları bir hiyerarşi içerisinde ele almıştır. Bu hiyerarşi içerisinde fizyolojik ihtiyaçlar başı çekmekte, bunları güvenlik ihtiyacı ve sosyal ihtiyaçlar izlemektedir. En sonda ise kişinin kendini gerçekleştirme ihtiyacı vardır. Ancak bu ihtiyaçlar piramidi tüketim toplumunun inşa edilmesinden önce oluşturulmuştur. Tüketim toplumunda insanların ihtiyaçtan anladıkları değişime uğramıştır. Bu nedenle tüketim toplumu içerisinde ihtiyaçların karşılanması Maslow'un bahsettiği şekilde olmamaktadır (Dal, 2017: 3). İnsanların ihtiyaç olarak gördükleri zaman içerisinde farklılaşmıştır. Veblen bu noktada tüketim toplumu içerisinde insanların günlük ihtiyaçlarını karşılamanın yanı sıra bir gruba dâhil olmak ve dikkat çekmek için de tüketim faaliyetinde bulunduğunu iddia etmiştir (Güleç, 2015: 71). Benzer şekilde insanlar ihtiyaçlarını belirlerken, söz konusu ne ise onu hak ettiğini düşünmektedir.

İnsanların ihtiyaçlarını temelde fizyolojik ve psikolojik ihtiyaçlar şeklinde ikiye ayırdığımız zaman, en fazla müdahalenin psikolojik ihtiyaçlar üzerinden yapıldığını söyleyebiliriz. Bu durumu ihtiyaçların manipülasyonu şeklinde ifade edebiliriz. İnsanoğlunun her zaman daha fazlasını tüketmesi üzerine kurulu bir tüketim toplumunda, tüketimi kamçılayan en önemli faktör olan ihtiyaç duygusunun manipüle edilmesi gerekmektedir. Bir insanın fizyolojik ihtiyaçlarının sınırı belli olduğu için bu ihtiyaçlar bir noktaya kadar manipüle edilebilecektir. Örneğin aç bir

insana 10 liralık bir yemek menüsü yerine 100 liralık bir menü bir takım pazarlama stratejileri ile satılabilir. Ancak tokluk hissi duyulmaya başladıktan sonra aynı menü defalarca o kişiye satılamaz. Ancak psikolojik ihtiyaçlar böyle değildir. Bu ihtiyaç türleri soyut olduğu için birey, psikolojik anlamda bir şeye ihtiyacı olduğuna ikna edildiği sürece tüketim devam edecektir. Bu noktada fizyolojik ve psikolojik ihtiyaçları beraber düşünmemek gerekmektedir. Dolayısıyla aslında ihtiyaçlar, üretimin bir ürünüdür (Baudrillard, 2008: 85). Bu durum tüketim toplumunun sürekliliği için oldukça önemlidir. Sonu olmayan, üretilmiş ihtiyaçlar sonu olmayan bir tüketim alışkanlığını da beslemektedir. Bu durumda artık geçerli ahlak, tüketim faaliyetlerinin kendisini ifade etmektedir. Liberal ahlak bağlamında düşünüldüğünde bu şekilde işleyen bir piyasa kabul edilebilir. Öte yandan bu durum özellikle birinci bölümde ifade edilen İslam ahlakı bağlamında düşünüldüğünde son derece problemlidir. Ancak Müslüman toplumlarda da piyasa günümüzde bu şekilde işlemektedir.

Piyananın şekillenmesinde öneminden bahsettiğimiz üretim ve ihtiyaç kavramlarının teknik kavramı ile ilişkileri de söz konusudur. Dolayısıyla piyasaların mekanizmadan sisteme evrilmesinde teknik kavramı önemli bir yer tutmaktadır. Teknik kavramı bir nesnenin üretilmesi veya bir amaca ulaşılması için gerekli ilkelerin tümü olarak ifade edilebilir. Bu anlamıyla insanlık tarihi kadar eski olan bu kavram özellikle son 250 yıldır yerini teknoloji kavramına bırakmıştır. Teknoloji bu anlamda, sanayileşmiş bir toplumda ortaya çıkmış teknik faaliyetlerin tümünü ifade etmektedir. Dolayısıyla teknolojiyi modern teknik şeklinde ifade etmek mümkündür (Özlem, 2016: 12-14). Endüstri devrimi sonrası makineleşme ile seri ve standart üretime geçilmiştir. Seri üretim, ürün başına maliyeti düşürürken milyonlarca adet üretilen ürünlerin tüketiciye satılması ise giderek daha zor bir hal almıştır. Nitekim özellikle Amerika'da başlayan seri üretime bağımlı bir toplumsal birey olmak istemeyen, buna tepki gösteren akımların da ortaya çıkması sistemi tehdit etmeye başlamıştır. Ancak ilerleyen süreçte kapitalist sistem, gelişen teknolojinin de sayesinde, bir dönüşüm yaşamış ve yeni bir üretim tarzına geçmiştir. Bu üretim şeklini sipariş usulü kitle pazarlamacılığı veya müşteri eksenli üretim şeklinde ifade edebiliriz. Teknik gelişmeler daha az emek ve sermaye girdisi ile daha fazla ve çeşitli

Üretim imkânı sunmaktadır (Deane, 1994: 125). Bu yeni üretim modeli de, hem müşterilerin farklı taleplerini karılayabilen esnek üretime imkân sağlarken, bir yandan da üretimde artan teknoloji ile ürün başına maliyeti düşük tutmayı baarmıtır. Teknolojinin üretime bu şekilde dâhil olması, yukarıda bahsedilen ihtiyaçların manipüle edilmesini daha da arttırmıştır. Gerçek ihtiyaçlar ile üretilmiş, sahte ihtiyaçlar arasındaki ayrımı ortadan kaldıran tüketim toplumunda tüketim faaliyetleri birey için ayrıcalık, prestij ve mutluluk kaynağı haline gelmiştir. Gelişen teknoloji, piyasa aktörlerinin giderek güçlenmesi ve piyasanın bir sistem haline gelmesinde de yapıcı bir rol oynamıştır. Nitekim teknolojinin piyasa faaliyetlerinin hemen hemen her alanında olması bunun göstergesidir.

Piyasanın bir sisteme dönüşmesinde finansallamanın da önemli bir yeri vardır. Finansallama kavramı her ne kadar modern dönemde inşa edilmiş olsa da, para ve bankacılık bağlamında modern öncesi tecrübelerin bir sonucudur. İngiltere'nin yirminci yüzyılın pek çok ülkesiyle kıyaslandığında para ve bankacılık konusunda oldukça gelimi bir yapıya sahip olması piyasa konusunda finansallamanın ne derece etkili olduğunun bir göstergesidir (Deane, 1994: 161). Finansallama, finans sektörünün toplam ekonomik faaliyetleri içerinde payının artıını ifade etmektedir. Bu artış menkul kıymetler, hisse senetleri gibi finansal varlıklar ve borçlandırma temelli finansal evraklar üzerinden olmaktadır (Dore, 2002: 116). Dünyada ekonominin geldiği noktaya bakıldığında finansal hayatın önemli bir yeri teşkil ettiği görülecektir. Ekonominin dinamik bir yapı olduğu düşünüldüğünde bu yapı içerisinde reel ve finansal piyasalar birbirini tamamlayıcı roller üstlenmektedir. Bu ikisi arasındaki denge ne derece optimum olursa ekonominin de o derecede optimum seviyede olduğu söylenebilir. Finansal piyasalar altında yer alan para ve sermaye piyasalarının ekonomideki kaynakların aktarılması fonksiyonunu gördüğü göz önünde bulundurulduğunda reel piyasaların aktifliği için finansal piyasaların önemi anlaşılacaktır (Uslu, 2002: 106). 1970'li yıllar, neoliberal politikalar ile birlikte finansallamanın giderek arttığı dönemleri ifade etmektedir. Bu dönemde kapitalizmin sermayede aşırı birikimi ortaya çıkarması finansallamanın hızlanması ve finansal piyasaların genişlemesine de ortam hazırlamıştır. Özellikle dijital teknolojiler bu sürecin hızlanması ve ölçeğin giderek büyümesi noktasında önemli

bir araç olmuştur. Çevrimiçi bankacılık ve ödeme, türev ürünler gibi finansal araçlar toplumdaki borçlanma genel seviyesini arttırırken bir yandan da finans sektörünün kârlılığını yükseltmiştir. Nitekim dijitalleşmenin bu alana giderek daha fazla dâhil olmasında temel motivasyon artan kâr beklentileri olmuştur (Beyaz, 2019: 90-100).

Günümüzü, ekonomi içerisinde finansallaşmanın en yoğun olduğu dönem olarak ifade edebiliriz. Bu durum finansal derinleşmenin bir göstergesidir. Finansal derinleşme, toplumun neredeyse tüm kesimlerinde daha geniş finansal hizmetlere erişim ve iktisadi faaliyetlerde finansal sektörün sunduğu hizmetlerin daha fazla kullanılması olarak ifade edilebilir (Yetiz & Şimşek, 2017: 2). Bu hizmetler finans kurumları ve sürekli gelişen finansal araçlar üzerinden sağlanmaktadır (Temelli, 2019: 579). Başka bir ifade ile reel piyasayı besleyen finansal piyasaların hacminin artması durumunda finansal bir derinleşmeden bahsedilebilecektir.

Finansal piyasaların hacmindeki artış ekonomideki gelişmişlikle doğru orantılı olarak okunabilmektedir (Oksay, 2000: 56). Ancak bu artış kontrol edilmediği takdirde piyasa kavramının mekanizmadan sisteme dönüşmesinde de etkili olacaktır. Bu noktada finansallaşma meselesine gereğinden fazla anlam yüklediği düşünülebilir. Ancak şunu belirtmek gerekir ki hiçbir icat, değerler bütününden bağımsız meydana gelmemiştir. Günümüzde ifade edildiği şekliyle bir finansallaşma, Aydınlanmacı Batı medeniyetinin değerler sistemi ve tecrübesinde yoğurularak icat edilmiştir. Dolayısıyla bu şekliyle bir finansallaşma ahlakilikten, değer yargılarından da bağımsız değildir. Piyasaların sistem veya mekanizma olarak düşünülmesinin de değerler bütününden bağımsız olarak düşünülemeyeceği göz önünde bulundurulduğunda finansallaşmanın piyasa algısının bir sisteme dönüşmesinde etkili olduğu anlaşılabilecektir. Finansallaşma, ekonomik gelişmeleri hızlandırdığından ötürü küreselleşmenin de tetikleyicilerinden olmuştur. Küreselleşme bir diğer başlıkta daha detaylı olarak ele alınacaktır.

Liberalizm ile serbest piyasa anlayışına yapılan vurgu Müslüman toplumlarda da zamanla etkisini göstermiş ve Müslümanlar düşünürlerden, dönüşüm yaşayan piyasa kurumu adapte olmak gerektiğini düşünenler olmuştur. Öte yandan bu düşünceye eleştiri ile yaklaşanlar da vardır. Bu bağlamda piyasa İslam'ından, İslam'ın piyasa

anlayışına tekrar dönülmesi konusu gündeme getirilmiştir (Fidan, 2020). Bu önerinin tam da bahsettiğimiz piyasanın bir mekanizma ve sistem olarak varsayılması problemiyle alakalı olduğunu düşünmekteyiz. Piyasanın İslam'ı ifadesinde verili bir piyasa kabulü içerisinde İslam'ın değerlerini yaşatabilme çabası söz konusu iken, İslam'ın piyasasında İslam dininin temel ilkeleri verile olarak kabul edilmekte, piyasanın şekillenmesi ise bu veriler ışığında gerçekleşmektedir. Sonuç olarak tekrar ifade etmek gerekirse modern dönem sonrasında piyasanın kendi değerleri üzerinde bir sisteme dönüşmesi Müslüman toplumları da etkilemiştir. Bu sonuçta küreselleşme kavramının yeri önemlidir.

3.3.Piyasaların Küreselleşmesi

İnsanlığın tarihsel tecrübesine göz gezdirildiğinde tek bir piyasa anlayışının ve modelinin olmadığı görülecektir. Kültür, değer gibi aidiyetler piyasanın şekillenmesini etkilediği gibi bölge, zaman, bağlam da piyasa modelleri üzerinde farklı kabulleri beraberinde getirmiştir. Ancak bir önceki başlıkta ifade ettiğimiz şekliyle piyasanın bir mekanizmadan, kendi değerleri olan başlı başına bir sisteme dönüşme meselesinin ayrıca önemli olduğu kanaatindeyiz. Bu dönüşümü önemli kılan dünya genelindeki etki ölçeğidir. Başka bir ifade ile söz konusu bu dönüşüm Avrupa merkezli yaşanmış, ancak etkisi zaman içerisinde dünya genelinde hissedilmiş, bu etki genel bir dönüşümü de beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla yaşanan bu dönüşümün küresel bir mesele olduğu söylenebilir.

Piyasaların bir mekanizma şeklinde düşünüldüğü, modernizm öncesi dönemlerde kapalı piyasalardan bahsedilmekteydi. Bu piyasaların pazar fonksiyonu gördüğünü ifade etmiştik. Bu pazarlar ne kadar büyük olursa olsun belli mekânlarda kurulmaktaydı. Ancak modernizm sonrası küreselleşme ile birlikte bu anlayış değişime uğramıştır. Artık piyasalar belli mekânlarla sınırlandırılmaz hale gelmiştir ve mekân üstü bir kavram halini almıştır. Bu noktada küreselleşmeyi de mekân üstü piyasa güçlerine kayıtsız şartsız teslimiyet şeklinde ifade edebiliriz (Işıklı, 2005: 55). Bunda teknolojiye, özellikle kitle iletişim araçlarında yaşanan gelişmelerin etkisi büyüktür. Dolayısıyla küreselleşme çağının kaynağının bir iletişim devrimi olduğu söylenebilir (Davutoğlu, 2002: 212).

20. yüzyılda dünya ekonomisinde yeni bir eğilim gündeme gelmiştir: Küreselleşme. Bu kavram Batı merkezli bir dünya ekonomisi düşüncesi üzerine doğmuştur. Bu süreçte mal, hizmet ve sermaye hareketinin serbestleşmesi, dış ticaretin devlet müdahalesinden arındırılması, kamu teşebbüslerinin özelleştirilmesi ve özel girişimlerin desteklenmesi amaçlanmıştır (Kazgan, 1995: 45). Daha doğrusu devletin müdahale alanından çekildiği iddiası insanlara pazarlanmıştır. Oysa durum gerçekte bundan farklıdır. Devletin baskı ve sömürü aracı olan yanı güçlendirilirken, buna karşılık halkın gereksinimlerini karşılamaya yönelik yanı zayıflamıştır (Işıklı, 2005: 56). Küreselleşme sürecinin doğuşunda 1970’li yıllarda ABD’de, kamunun piyasa ekonomisinden el çekmesinin gerektiği görüşleri etkili olmuştur. Bu politikalar burada kalmamış, dönemin İngiltere başbakanı Thatcher ile Batı Avrupa’ya taşınmıştır. Netice itibariyle on yıl gibi bir sürede küreselleşme düşüncesi dünyanın dört bir yanına yayılmış, bu gelişmelerin dışında kalmak istemeyen ülkeler de gidişata ayak uydurmuştur (Yıldırım, 1997: 171). Ancak bu süreçte yukarıda da değinildiği gibi devletin müdahalesizliği bir pazarlama aracı olmuştur. Sürecin bu denli hızlı ilerlemesinde küresel bir sistemin işleyişini mümkün kılan karşılıklı mutabakatların etkili olduğu söylenebilir. Öte yandan küreselleşme olgusunu ortaya çıkaran tecrübelerin sömürge imparatorlukları, demiryolları, laissez-faire sistemi ve uluslararası altın standardına kadar uzandığı söylenebilir (Berend, 2011: 343).

Küreselleşme sürecinde temelde iki grup ülkeden bahsedebiliriz. Bunlardan ilki merkez ülkelerdir. Bu ülkeler küreselleşme sürecinin başlatıcıları olarak ifade edilebilir. Özellikle ABD ve İngiltere başta olmak üzere gelişmiş ülkeler bu grupta değerlendirilebilir. Bu ülkeler küreselleşmenin başlatıcıları oldukları için, sürecin işleyişini de çıkarları doğrultusunda yönetmişlerdir (Köse, 2019: 5). Bir diğer ülke grubu ise çevre ülkeler diye ifade edilebilecek, küreselleşme politikalarını takip eden ve bu politikaları uygulamakla gelişmiş ülke statüsüne ulaşmayı hedefleyen gelişmekte olan ülkelerdir. Bu bağlamda küreselleşme sürecinin merkez ülkeleri için, çevre ülkeleri kendi çıkarları doğrultusunda dönüştürme sürecini de ifade ettiği söylenebilir. Bu süreçte çevre ülkeler, teknoloji ve sermayenin kendilerine aktarılmasını ve böylece gecikmiş kalkınmalarını elde etmeyi umut etmektedir (Eser, 1995: 6). Küreselleşme sürecinin bu araştırmaya dâhil edilmesi, süreç içerisindeki

dönüştürme etkisinden dolayıdır. Söz konusu dönüşüm Müslüman toplumlarında da yaşanmış, birinci bölümde ifade edilen zihniyet, ikinci bölümde ifade edilen temeller üzerine inşa edilen bir piyasa düşüncesine evrilmiştir. Bu süreçte ahlakilik de dâhil kavramlar yeni anlamlara bürünmüştür.

3.4.Çok Uluslu Şirketler Bağlamında Piyasa

Küreselliğin artmasıyla birlikte piyasa aktörleri bağlamında da bir takım değişiklikler yaşanmıştır. Küresel bir ekonomiden bahsetmediğimiz dönemlerde piyasa aktörleri gerçek kişilerden veya görece daha küçük çaplı tüzel kişiliklerden oluşmakta iken zamanla piyasayı domine eden liberal iktisat düşüncesinin, çok uluslu şirketlerin piyasa hâkimiyetini giderek arttırdığını söyleyebiliriz (Fidan, 2020: 457). Bu süreç içerisinde ekonomik boyutu milli sınırlarla sınırlı olan yerel işletmelerin yapısı yerini çok uluslu şirket yapılanmasına bırakmıştır (Davutoğlu, 2002: 213). Bu noktada çok uluslu şirketleri, diğer şirketlerden ayıran noktaların neler olduğuna dikkat çekmek gerekmektedir. En az iki yabancı ülkede faaliyet gösteren ve bu ülkelerde ayrı ayrı satışlarının %10'undan fazlasını gerçekleştiren şirketler çok uluslu şirket olarak kabul edilmektedir (Çam, 1987: 96). Bu şirketlerin büyüme ve kapasitelerinin 1960'lı yıllardan itibaren, özellikle 21. yüzyılda hızla arttığı söylenebilir (İlgaz, 2000: 5). İdeolojik fark gözetmeyen bu şirketler, sanayileşmiş ve gelişmiş ülke ekonomilerinde hızla yayılmıştır. ABD'de çokuluslu şirketlerin sayısı 20. Yüzyılın hemen başında 47 iken, 1919'da 180'e, 1939'da 715'e, 1951'de 1891'e ve 1967'de 3646'ya yükselmiştir. Bu veriler söz konusu şirketlerin piyasa içerisinde sahip olduğu payın artış hızını göstermek açısından önemlidir (Çam, 1987: 93-94). Söz konusu çok uluslu şirketlerin ideolojik fark gözetmemeleri, bu şirketlerin değer ve üst ahlakilikten bağımsız, kâr ve piyasa başarısına odaklı kurumlar olduğunun göstergesidir. Dünyanın hemen hemen her yerinde bulunan bu şirketler sınır ötesi sermaye yatırımı, iştirak ve üretim faaliyetleri gerçekleştirmişler, bu durum küresel düzeyde ekonomik faaliyetlerin gerçekleşmesi için bir takım standartların da belirlenmesini gerekli kılmıştır. Bu minvalde uluslararası ekonomide yeni düzenin bozulmaması için Dünya Bankası, Uluslararası Para Fonu, Dünya Ticaret Örgütü gibi kurumların piyasayı denetleme ve düzenleme fonksiyonunu yerine getirdiğini söyleyebiliriz (Köse, 2019: 5).

Piyasalar incelendiğinde, genellikle çok uluslu şirketlerin piyasayı yönlendirdiği bir düzenin hâkim olduğu görülmektedir (Köse, 2003: 10). Bu durum piyasanın menfaati bağlamında düşünüldüğünde kritik bir takım sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Nasıl ki küresel piyasa sistemi içerisinde, piyasaların değerleri küresel sistemi inşa eden merkez ülkelerin çıkarlarına göre belirlenmekte ise benzer şey çok uluslu şirketler için de söylenebilecektir. Dolayısıyla günümüzde piyasaların ahlakiliğinin çok uluslu şirketlerin çıkarları doğrultusunda belirlendiği söylenebilir. Bu durum, küresel ekonominin bir parçası olan Müslüman toplumlar için de geçerlidir.

Çok uluslu şirketler çıkarları doğrultusunda yatırımlarını gelişmiş ülkelere yönlendirmektedir. Bu yatırımlar, küresel piyasanın tüm yatırımlarının %50'sinden fazlasını oluşturduğundan ciddi bir potansiyele sahiptir. Bu potansiyel söz konusu şirketlerin, gelişmekte olan ülkeleri ekonomi başta olmak üzere sosyal ve politik anlamda etkileyebilmesine de imkân sunmaktadır. Ancak gelişmekte olan ülkeler çok uluslu şirketleri kalkınma sürecinin taşıyıcıları olarak görmekte, dolayısıyla söz konusu şirketleri de ülke piyasasına dâhil etmeye çalışmaktadır (Çam, 1987: 94). Çok uluslu şirketler 21. yüzyıl itibarıyla, bir sistem olarak liberal piyasanın taşıyıcısı konumundadır. Dolayısıyla bu denli güçlü bir piyasa aktörünün piyasada merkezi gücü elinde toplamasını önlemek de kolay değildir.

Çok uluslu şirketlerin geçmişine bakıldığında bu kurumların değerlerden bağımsız olmadığı görülecektir. Başka bir ifade ile bir takım değer temelli politikaların yürütülmesi süreç içerisinde çok uluslu şirketlere olan ihtiyacı ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla bu şirketlerin çıkarlarına göre şekillenen bir piyasa ahlakının, aslında bu kurumları ortaya çıkaran değerler temelinde inşa edildiği de söylenebilecektir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta şudur; Müslüman toplumlar her ne kadar Batı toplumunun değerlerini benimsemediğini savunsa da, bu değerler doğrultusunda yürütülen politikalar ile icat edilmiş çok uluslu şirketler bugün Müslüman toplumlar da dâhil olmak üzere piyasaların en önemli aktörü haline gelmiştir. Oysa çok uluslu şirketlere, doğmasına neden olan değerler ışığında bakmak daha doğru olacaktır. Uluslararası ticaretin sermaye birikimine dayalı şirketler tarafından yürütülmesi kolonyalist döneme dayanmaktadır. Sömürgeci politikaların ve endüstri devriminin duyduğu ham madde ihtiyacı ve kâr

maksimizasyonu meselesi çok uluslu şirketlerin doğmasına zemin hazırlamıştır. Bununla beraber ulaşım ve iletişim konusunda yaşanan gelişmeler de bu şirketlerin gücünün artmasını sağlamıştır. Özellikle 2. Dünya Savaşı sonrası dönem ve 1960'lı yıllar arasında Amerika menşeli çok uluslu şirketlerin sayısında ciddi artış yaşanmıştır. Bu süreçte **Bretton Woods** antlaşması ile doların uluslararası piyasada geçerli para birimi olarak kabul edilmesi ve liberal politikaların uygulanması etkili olmuştur (Çam, 1987: 99).

Çok uluslu şirketler, üstüne inşa edildikleri değerler doğrultusunda kâr maksimizasyonu motivasyonu ile hareket etmişlerdir. Bu motivasyon, kapitalist bir üretim zihniyetiyle de birleşince ahlaki açıdan bir takım problemler ortaya çıkmıştır. Bu problemler şirketlerin diğer insanlarla ilişkilerini kapsadığı gibi çevreyle olan ilişkileriyle de ilgilidir. Şirketlerin insanlarla olan ilişkileri, emek ve sermaye arasındaki çarpık ilişki dolayısıyla ahlaki anlamda yozlaşırken; çevreyle olan ilişki ise insanın kendini evrende konumlandığı yerle ilgilidir. Buna göre bireyin kendini doğanın bir parçası olmaktan öte, ona hâkim olan bir pozisyonda görmesi şirketlerin doğaya karşı sorumluluklarını yerine getirme kararında etkili olmuştur. Şirketler, doğayı kirleten sanayileri ile dünyayı çevresel anlamda bir yıkıma sürüklerken, bir yandan da doğayı korumaya yönelik politikalardan bahsetmişlerdir (Çimrin, 2014: 176). Siyasi otoriteler de bu konuda benzer bir politika izlemiştir. Bu durumda dikkat çekilmesi gereken nokta tüzel kişiliklerin de gerçek kişiler gibi çıkar temelli hareket etmesidir. Şirketler kâr maksimizasyonu için toplumsal ve çevresel anlamda yıkımları, olabildiğince buna karşıymış gibi sürdürmeyi çıkarlarına uygun görürken, siyasi otoriteler söz konusu çok uluslu şirketler üzerinden bir sürdürülebilir bir kalkınma için sessiz kalmayı çıkarlarına uygun görmektedir. Eric Jones bu gerçeği ekonominin ekolojik bir sürecin parçası olduğu dönemden, ekolojinin ekonominin bir parçası olduğu döneme geçişle ifade ederek gözler önüne sermiştir (Jones, 2003: 85).

Toplumsal ve çevresel yıkımların, kapitalist bir sistemin devamlılığını tehdit edeceği ortadadır. Dolayısıyla şirketler, ahlaki anlamda bir yozlaşma neticesinde ortaya çıkan olumsuz durumların telafisi için sorumluluk almayı da gündeme getirmiştir. Paydaş kapitalizmi kavramı, bu doğrultuda üretilmiş bir kavramdır. Bu

kavrama göre, şirketlerin tek amacı kâr maksimizasyonu değildir. Bunun dışında şirketler alacağı kararlarda çevreyi, çalışanlarını ve kamuoyunu da dikkate alacaktır. Dolayısıyla piyasa ahlakında yapılan bazı düzenlemelerle kapitalist ruhun sebep olduğu yıkımların etkisi azaltılmaya çalışılacak ve sistemin sürdürülebilirliği amaçlanacaktır. Ancak burada yapılması gereken şey sermayesi güçlü şirketlerin sosyal sorumluluk çalışmaları ile zararı azaltması değil, bizzat piyasa anlayışını ve piyasa aktörlerinin kendisini sorgulamaktır.

3.5. Gelecek Tasavvuru

Piyasa kavramının ahlakilik bağlamında mahiyetinin ne olduğu konusunda belli tarihsel dönemlerin tecrübeleri ele alınmıştır. Ancak yaşanan değişimlerin etkisi, küreselleşme ve teknolojinin devreye girmesiyle daha fazla olmuş ve geniş bir kesimi etkilemiştir. Bu bağlamda gelecekte bu kavramlara bakışın nasıl şekilleneceği bağlamında değerlendirmelere yer vermek önemlidir. 21. yüzyıl piyasa kavramının, yeniden değerlendirilmesini gerektirecek önemli bir salgına şahitlik etmiştir. COVID-19 isimli bu salgın küresel olması ve dünyanın hemen hemen her yerinde alışılmış hayat düzenini durma noktasına getirmesi insanlık tarihi açısından bir ilk olmuştur. Bu salgın sonrası toplumsal hayatın nasıl şekilleneceği yeni- normal tartışmaları adı altında ele alınmaya devam etmektedir. Ancak tarihte daha önce bu şekilde bir tecrübenin yaşanmaması ve salgının etkisinin halen devam etmesi, salgın sonrası toplumsal yapının nasıl şekilleneceği noktasında yapılan değerlendirmelerinin de sıhhati konusunda dikkatli olmayı gerektirmektedir.

Geleceğe yönelik piyasa ve piyasanın ahlakiliği tartışmalarında piyasanın bizzat kendisi, piyasa-devlet ve piyasa- ahlak ilişkisi olmak üzere üç temel meselenin değerlendirilmesi gerektiğini düşünmekteyiz.

3.5.1. Piyasa Kavramının Geleceği

Piyasa kavramının bir sistem olarak düşünüldüğü, bir takım ülkelerin çıkarları gözetilerek işleyen küresel bir yapıda, sosyal adalet ve eşitsizlik sorunlarının meydana çıkması gayet doğal olacaktır. Nitekim piyasa ekonomisinde artan küreselleşmenin gelir eşitsizliğini de arttırdığı görülmüştür. Ticari küreselleşme

indeksi 1980 yılında %43 iken bu oran 2016 yılında %58'e yükselmiştir. Aynı yıllar için finansal küreselleşme indeksinin de %39'dan %60'a yükseldiği söylenebilir. (Akbakay & Barak, 2020: 17-18). Piyasa kavramının sistem içerisinde bir mekanizmadan başlı başına bir sisteme dönüşmesinde etkili olan temel iki kavramın küreselleşme ve finansallaşma olduğu düşünüldüğünde söz konusu artışların ne gibi bir önemi olduğu anlaşılacaktır. Küreselleşmenin toplumların daha fazla bütünleşmesi için zemin hazırladığı yönünde yorumlar da yapılmaktadır (Gygli vd., 2019: 546). Bu iddianın her ne kadar doğruluk payı olsa da, küreselleşme ile artan eşitsizlikler çözülmesi gereken bir problem olarak önümüzde durmaktadır.

Gelir eşitsizliği meselesi her ne kadar sadece modern dönem toplumlarının bir problemi olmasa da, özellikle endüstri devrimi bu konuda bir kırılma noktası mahiyetindedir. Devrim öncesi dönemlerde gelir eşitsizliği daha ziyade sınıfsal farklar üzerinden şekillenmekte iken devrim sonrasında mekân temelli, yani ülkeler arası eşitsizlikler daha fazla görülmeye başlamıştır (Milanovic, 2016: 108).

Bugün piyasaların kendi değer yargılarıyla başlı başına bir sistemi ifade etmesi ve bu sistemin ortaya çıkardığı toplumsal ve çevresel sorunlar küresellik ve finansallaşma ile yakından ilgilidir. Küreselleşme her nasıl finansallaşmayı besliyorsa, aynı durum tersi için de geçerlidir. Piyasaların küresel bir forma bürünmesi Batı toplumun geçirmiş olduğu tarihsel tecrübelerin bir sonucudur. Etkisi her ne kadar evrensel olsa da, sistemi inşa eden değerlerin evrensel olduğu söylenemez. Dolayısıyla günümüzde Müslüman toplumların inandığı değerleri koruması, bununla birlikte küresel piyasa içerisindeki yerini güçlendirme çabası zihni düzeyde bir takım çatışmaları beraberinde getirecektir. Bunun nedeni birinci ve ikinci bölümde ortaya konulduğu şekliyle ontolojik ve epistemolojik zeminlerde var olan farklılıktır. Benzer bir durum finansallaşma için de geçerlidir. Günümüzde İslam iktisadı ve finansı çalışmaları piyasanın da talepleri doğrultusunda finansallaşma eğilimindedir. Bu noktada ilk etapta sahip olunması gereken farkındalığın piyasaların ihtiyaçlarına cevap üretmeye çalışmadan önce nasıl bir piyasa anlayışının ihtiyaçlarının temin edilmeye çalışıldığı üzerine düşünmek olduğu kanaatindeyiz. Bugün piyasalar giderek daha fazla finansallaşmakta, bu doğrultuda İslam iktisadı uygulamaları da piyasanın bu yönü üzerine ağırlık vermektedir.

Özellikle finansal teknolojilerin gelişmesi bu sürecin ivmesini de arttırmıştır. Ancak bu durum temelde ahlaki bir takım değerlerin muhafaza edilmesini zorlaştırmaktadır.

Küresel anlamda piyasaların gelecekte artarak finansallaşması beklense de Müslüman toplumların bu trende temkinli yaklaşması gerekmektedir. Özellikle İslam düşüncesinin tarihsel tecrübeleri ışığında kavramsal çalışmalara ağırlık verilmeli, bu minvalde finansal piyasalar yerine reel piyasalara dikkat çekilmelidir. Benzer şekilde küresel ve çok uluslu şirketlerin hâkim olduğu bir piyasa düşüncesinden, daha küçük çaplı, ihtiyaç kadar üretimin gerçekleştiği, sermaye yönünden devasa şirketlere teslim olunmamış bir piyasanın imkânı aranabilir. Bu ise teorik anlamda sağlam bir zemin üzerine inşa olabilecektir.

3.5.2. Piyasa-Devlet İlişkisinin Geleceği

İktisat, insan, ahlak, hukuk gibi kavramlar devleti oluşturan unsurlardır. Devleti oluşturan bu unsurların modern düşünce ile dönüşüme uğraması Müslüman toplumlarda devlet kurumunun geleneksel yapının dışına çıkarak yeniden yapılanmasına zemin hazırlamıştır (Bıçak, 2016: 303). Müslüman düşüncenin klasik döneminde devletin piyasa bağlamında sorumluluğunun genel itibariyle denetimden ibaret olduğunu söyleyebiliriz. Buna göre devlet, piyasa aktörlerinin eylemlerine, ahlaka uygun olması koşuluyla, müdahale etmemiş, piyasa dengesinin kendiliğinden oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu süreç içerisinde devletin görevi denetim ve kontrolü sağlamak, haksızlıkların önüne geçmektir. Osmanlı tecrübesinde devletin piyasa ile ilişkisinin özgün bir modele bağlı olduğu söylenebilse de, benzer şekilde bu dönemde de Osmanlı Devleti'nin kurmuş olduğu iktisadi düzeni muhafaza etmeyi amaçladığı görülmektedir. Nitekim devletin bu süreçte öncelediği şey benzer şekilde ahlaki diri tutmak olmuştur. Ancak liberal düşüncenin etkisiyle serbest pazar ve devletin müdahalesizliği düşüncesinin Müslüman düşüncesini etkilediğini söyleyebiliriz. Bu düşünce sisteminin süreç içerisinde kontrolsüz sermaye birikimine ve bu doğrultuda güçlü piyasa aktörlerinin oluşmasına zemin hazırlaması piyasanın ahlakiliği meselesini de etkilemiştir. Özellikle piyasanın işleyişinde temel motivasyonun çıkar olması devlet ve piyasa aktörlerinin de bu doğrultuda hareket etmesine neden olmuştur. Piyasanın güçlü aktörleri kâr maksimizasyonu uğruna

sosyal ve çevresel yıkımlara sebep olabilirken, devlet ise kalkınmasını borçlu olduğu sermaye güçlerinin çıkarlarını korumayı tercih etmiştir. Bu durumun Müslüman toplumlarda da kısmen benzer şekilde işlediğini söyleyebiliriz.

Piyasa kavramının içinde yaşadığımız dönemde bir sistem olarak algılanması, devletin geliştirdiği politikalarda piyasanın sürdürülebilirliğini amaçlamasına neden olmuştur. Öte yandan bu süreçte sosyal hayat, toplumsal adalet ve ahlak dolaylı şekilde ele alınmıştır. Bunu telafi etmek için devletin geliştirdiği sosyal hizmet politikaları piyasa kurumuyla olan ilişkiden bağımsız ele alınmaktadır. Oysa bir mekanizma olarak kabul edilen piyasalar toplumun ahlakiliğinden, adaletin tesis edilmesinden, topluma ve çevreye zararın engellenmesinden bağımsız değildir. Bu durumda devlet piyasayı ahlaki bir sistemin temininde bir mekanizma olarak kabul eder. Devletin amacı İlahi adaleti tesis etmektir ve bunu gerçekleştirirken piyasaya diğer kurum ve kavramlarla kapsayıcı bir şekilde yaklaşmaktadır.

İslam iktisat düşüncesi bağlamında piyasa kavramının geleceği hakkında yapılan çalışmalarda devletin yukarıda ifade edildiği şekliyle ele alınması gerektiğini düşünmekteyiz. İslam düşüncesinde piyasaya devletin doğrudan müdahale etmesi hoş görülmemektedir, ancak bu durum liberal iktisat düşüncesinde kabul edildiği şekliyle bir devlet müdahalesizliği değildir. Söz konusu iki yaklaşımda devletin, piyasanın ve ahlakın mahiyeti, piyasa ve devlet kurumlarının sorumlulukları farklı değer yargıları temelinde şekillenmiştir. Dolayısıyla İslam iktisat düşüncesi ve liberal iktisat düşüncesi devlet-piyasa ilişkisi konusunda benzer bir yaklaşıma sahip değildir.

3.5.3. Piyasa-Ahlak İlişkisinin Geleceği

Ahlakiliğin piyasa ile ilişkisi ilk iki bölümün ışığında incelendiğinde görülmektedir ki bir mekanizma olarak kabul edilen piyasalarda ahlakilik bir üst kurum olarak piyasayı şekillendirirken, bir sistem olarak piyasa düşüncesinde ahlakilik piyasanın işleyişi içerisinde var olmaktadır. Bu bağlamda bir alt üst ilişkisi de söz konusu değildir. Günümüzde piyasaların sistem ve mekanizma olarak ayrımı teorik düzeyde yapılabilmektedir. Pratikte ise bir sistem olarak kabul edilen, küresel bir piyasa anlayışının geçerli olduğu söylenebilecektir. Müslüman toplumların piyasa

işleyişinde ahlaki seviyenin düşük olması bir miktar bundan kaynaklanmaktadır. Uzun vadede yapılması gereken, ahlaki ilkelerin toplumsal düzenin inşasındaki rolünün yeniden kazandırılmasıdır. Bu ise yüksek bir ahlak bilincine sahip olma ve pratik bağlamda modeller önerebilmekten geçmektedir. Bu noktada belirtmek gerekir ki önerilen modellerin tek boyutlu olmaması gerekmektedir. Diğer bir ifadeyle piyasa kavramı, devlet, ahlak, siyaset, gelenek gibi kavram ve kurumlar ile şekillenmektedir. Dolayısıyla modern dönemde piyasa kavramını yeniden bir mekanizma olarak inşa etmek, bu kavramın yukarıda ifade edilen kavram ve kurumlarla ilişkisini yeniden ortaya koyabilmekle yakından ilişkilidir. Birinci bölümde ifade edildiği şekliyle Hz. Peygamber döneminde, modernizm öncesi son devlet tecrübesi olarak Osmanlı Devleti döneminde piyasanın bir mekanizma olarak işleyebilmesi kurumlar arasındaki ilişkinin sağlam bir şekilde kurulması ve bunun pratiğe yansıtılabilmesiyle olmuştur. Günümüzde piyasanın küresel anlamda bir sistem haline gelebilmesi temelde devlet ve ahlak anlayışından bağımsız değildir. Bu anlamda uzun vadede yapılacak en önemli şey kavramları yeniden tartışmak ve günümüz şartlarına elverişli bir model inşa etmektir. Bu süreçte finansallaşma ve küreselleşme eleştirel bir şekilde yeniden düşünülmelidir.

Öte yandan küreselleşmeden tekrar geri dönülemeyeceği varsayımıyla, mevcut küresel piyasa içerisinde ahlakiliğin imkânını arayan çalışmalar da vardır. Gelecekte bir dünya devletinin imkânı buna örnek olarak verilebilir (Bıçak, 2016: 307). Buna göre piyasa devlet kurumundan bağımsız ele alınamayacaktır. Nasıl ki bugün artık küresel piyasadan bahsediliyorsa, bu durum devlet kurumu için de geçerli olmalıdır. Küresel piyasa adı altında bir takım ülkelerin çıkarlarına hizmet eden değerlerin piyasa ahlakı olarak pazarlanması gerçek anlamda ahlaki yozlaşmaya neden olmaktadır. Bu nedenle değer yargılarını belirleyecek, bu doğrultuda ahlaki ilkeleri şekillendirecek ulus devlet üstü bir kuruma ihtiyaç vardır ki bu da dünya devletini ifade etmektedir. Bu devletin amacı iktisadi ve hukuki yapıların temel ilkelerini belirlemek, devletlerarası sorunları çözmek, sömürgeleştirme ve ideolojik yapılanmalardan kaynaklanan sorunları çözmek, doğal kaynaklarının kullanımına bir denetim getirmek, kimlikleri korumak, psikolojik, ekonomik, sosyal anlamda her türlü eşitsizliklerle mücadele etmektir (Bıçak, 2016: 314-319). Görüldüğü üzere

dünya devleti bir idealden bahsetmektedir. Günümüzde Dünya Bankası, Birleşmiş Milletler, Dünya Ticaret Örgütü gibi kurumların benzer bir işlevi gördüğü iddia edilse de bu kurumların her gruptan ülkeyi temsiliyet rolü tartışmaya açıktır.

Neo-liberal politikaların egemenliğinde işleyen bir piyasada ahlaki zafiyetlerin oluşması, İslam iktisadı çalışmaları için bir imkândır. Nitekim İslam iktisat düşüncesi ahlak üzerine inşa olmuştur. Ancak bugün Müslüman toplumları da etkisi altına alan piyasa sistemi içerisinde bu ahlakiliği yeniden kurmanın imkânı zordur. Dolayısıyla ahlakilik bağlamında gerçekleştirilecek çalışmalarda mevcut paradigmanın dışına çıkmak ve farklı disiplinleri kapsayıcı bir yaklaşıma sahip olmak gereklidir.

SONUÇ

Piyasa kavramı temelde bir zihniyetin ürünü olması sebebiyle teorik, ekonomik faaliyetlerin gerçekleştiği zemini teşkil etmesi sebebiyle de pratik yönü olan bir kavramdır. İslam iktisadı çalışmalarında piyasa kavramına yönelik çalışmalarının önemi bu bağlamda önemlidir. Piyasa kavramı, gömülü olması sebebiyle her ne kadar açık bir şekilde görülmese de, ahlaki bir takım değer yargıları üzerine inşa edilmiştir. Bu İslam iktisat düşüncesi için geçerli olduğu gibi, ahlakilik noktasında eleştirilere muhatap olan liberal iktisat düşüncesi için de geçerlidir. Hatta liberalizmin bir ahlak düşüncesi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Günümüzde liberal iktisat düşüncesinin küresel anlamda hâkimiyeti ve İslam iktisadı çalışmalarının buna bir alternatif sunma çabası söz konusu iki düşünce sisteminin ahlakiliği ve piyasayı, buna bağlı olarak da piyasaya müdahale meselesini nasıl anladığını incelemeyi gerekli kılmaktadır. Her ne kadar iki düşünce sistemi de ahlakilik üzerine inşa edilmiş olsa da temelde bu düşünceyi savunanların ahlak ve piyasa kavramından anladıklarının farklı olduğu görülmektedir. Hatta bu kavramları pratikte şekillendiren insan, devlet gibi kavramların mahiyeti ve sorumlulukları üzerine düşüncelerin de farklılıklar arz ettiği görülmektedir. Söz konusu farklılıkların ontolojik ve epistemolojik derinlikte var olduğu anlaşıldığında, pratikte görülen benzerliklerin aslında aynı amaca hizmet etmediği anlaşılmaktadır. Ontolojik zeminde yaşanan farklılıklar her iki düşünce sisteminin de tarihsel tecrübeleri ile şekillenmiş olup, kendi tecrübeleri içerisinde anlamlıdır. Ancak liberal iktisat düşüncesinin günümüzde olduğu şekliyle evrensel bir düşünce olarak sunulması, piyasa sisteminin buna göre inşa edilmesi, temelde gömülü olan değerlerin de dolaylı olarak evrenselliği iddiasını ifade etmektedir. İslam iktisat düşüncesi ile temelde birebir uyuşmayacak bu değerlerin inşa ettiği bir piyasa sistemi içerisinde gerçekleştirilen İslam iktisadı çalışmalarının ise ne derece sağlıklı olacağı tartışmalıdır.

İslam iktisat düşüncesinde piyasa kavramı, ahlakiliğin merkezde yer aldığı sistem içerisinde bir mekanizmayı ifade ederken, liberal iktisat düşüncesinde piyasa

kavramı ahlakiliği de şekillendiren başlı başına bir sistem niteliğindedir. Dolayısıyla İslam iktisat düşüncesinde ahlak kavramı piyasayı şekillendirirken liberal iktisat düşüncesinde doğrudan piyasa ahlakı söz konusudur. Piyasa kavramının mekanizma işlevinden sisteme dönüşmesinde etkili olan temel iki kavram ise küreselleşme ve finansallaşmadır. Bu bakış açısıyla, günümüzde küresel piyasalar dâhilinde artan finansallaşmanın liberal iktisat düşüncesinin bir ürünü olduğu ve bir takım değerlerden bağımsız olmadığı anlaşılmaktadır. Bu durum günümüz İslam iktisadı ve finansı çalışmalarında artan finansallaşma eğilimini tekrar gözden geçirmeyi gerektirmektedir. Bu alanda giderek artan finansallaşma, içinde yaşadığımız piyasanın taleplerini karşılamak adına gerçekleştirilirken söz konusu piyasanın mahiyetine eleştirel bir yaklaşım ihmal edilmemelidir. Aksi takdirde İslam iktisadı ve finansı alanı, kurallarını kendi koymadığı ve başka bir gerçekliğin değerleri üzerine inşa olmuş bir piyasaya hâkim olmanın mücadelesini vermekten öteye geçemeyecektir.

Ayrıca İslam'ın klasik dönem ilk devlet tecrübesi olan Medine İslam Devleti ve son tecrübesi olan Osmanlı Devleti'nde görüldüğü üzere şeklen tek bir piyasa modeli söz konusu değildir. Piyasanın işleyişi, uygulanan politikalar döneme ve şartlara göre değişebilmektedir. Vazgeçilmez olan ilkeler ise İslam'ın ahlaki ilkeleridir. Başka bir ifadeyle model değişebilirken değişmez olan bir takım sabit ilkelerdir. Devletin fiyatlara müdahale politikalarının zaman içerisinde değişiklikler gösterebilmesi bu bağlamda değerlendirilebilir.

Bu durum gelecek çalışmalar adına önemli mesajlar vermektedir. Nitekim İslam'a uygun bir piyasa modelinin geçmişte uygulanan bir model olması şart değildir. Dönemin ihtiyaçları neticesinde yeni modeller üretilebilir. Ancak dikkat edilmesi gereken nokta merkeziliği teşkil eden İslam ahlakının tesis edilmesidir. Bunun için de iktisada dair kavramların dönemin koşulları dikkate alınarak, kendi içinde tutarlı bir şekilde yeniden değerlendirilmesi, bu şekilde sağlam bir zeminin oluşturulması ve ahlakilikle bağlantının kurulabilmesi gerekmektedir. Kavramsal düzeyde yapılacak böyle bir çalışma, pratik bir model önerisi için de gerekli zemini teşkil edecektir.

KAYNAKÇA

- Akbakay, Zeki; Barak, Doğan: “Yükselen Piyasalarda Ekonomik Küreselleşme ve Gelir Eşitsizliği İlişkisi”, *Uluslararası Yönetim İktisat ve İşletme Dergisi*, 16 (1), 2020, s. 17-34.
- Akçura, Yusuf: *Siyaset ve İktisat*, 1. baskı, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2015.
- Aktar: Yücel: *İkinci Meşrutiyet Dönemi Öğrenci Ayaklanmaları*, 1. baskı, İstanbul: Gündoğan Yayınları, 1999.
- Akyol, Aygün: Gazzali'de Ahlaki Önergelerin Kaynağı ve Tutarlılığı Meselesi, Akyol, A. Altaş, E. (Ed.), *İslam Düşüncesinde Ahlaki Önergelerin Kaynağı* içinde. İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık, s. 169-186, 2016.
- Akyüz, Vechi: *İslam Geleneğinden Günümüze Şehir Hayatı ve Yerel Yönetimler*, 1. baskı, İstanbul: İlke Yayınları, 1996.
- Araujo, Luis: “Markets, Market-Making and Marketing”, *Marketing Theory*, 7 (3), 2007, s. 211-226.
- Arı, Bülent; İnalçık, Halil: “Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalçık'ın Çalışmaları”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 1 (6), 2005, s. 27-56.
- Arslan, Gülşah T.: “Çalışmanın Evrimi: Sanayi Toplumundan Sanayi Ötesi Topluma Geçiş”, *Fırat Üniversitesi Uluslararası İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 2 (1), 2018, s. 145-162.
- Ateş, Davut: “Industrial Revolution: Impetus Behind the Globalization Process”, *Yönetim ve Ekonomi: Celal Bayar Üniversitesi*

İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 15 (2), 2008, s. 31-48.

Azid, Toseef; Toplumsal Adalet, Piyasa ve Devlete İslami Bir Bakış, Rawashdeh, Osamah Sunar, L. (Ed.), *İslam İktisadında Sosyal Adalet* içinde. H. A.: İstanbul: İktisat Yayınları, s. 1-22, 2017.

Baer, Gabriel: Guilds in Middle Eastern History, Cook, M. A. (Ed.), *Studies in the Economic History of the Middle East* içinde. London: Taylor & Francis, p. 11-30, 2015.

Barber, Bernard: Absolutization of the Market: Some Notes on How We Got From There to Here, Dworkin, G. (Ed.), *Markets and Morals* içinde. Washington: Hemisphere Publishing Corporation, p. 15-31, 1997.

Barkan, Ömer Lütfi: “XV. Asrın Sonunda Bazı Büyük Şehirlerde Eşya ve Yiyecek Fiyatlarının Tesbit ve Teftişi Hususlarını Tanzim Eden Kanunlar”, *Tarih Vesikaları Dergisi*, 1 (5), 1942, s. 326-340.

Bashar, Muhammad L.: “Price Control in an Islamic Economy”, *Journal of King Abdulaziz University: Islamic Economics*, 1 (9), 1997, s. 29-52.

Başdemir, Hasan Y.: *Liberalizm: Ahlaki Temeller*, 1. baskı, İstanbul: Liberte Yayınları, 2009.

Baudrillard, J.: *Tüketim Toplumu*, Keskin, F.; Deliceçaylı, H. (Çev.), 3. baskı, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2008.

Beckmann, Franz v. The Properties of Property, *Changing Properties of* B.; Beckmann, *Property* içinde. 1st ed., Oxford: Berghahn Books, p. 1-39, Keebet v. B.; Wiber, 2006.

Melanie:

Bentham, Jeremy: *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, 3rd ed., Oxford: Clarendon Press, 1823, (Çevrimiçi) <https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/bentham1780.pdf>, 16 Nisan 2020.

Berend, Ivan T.: *20. Yüzyıl Avrupa İktisat Tarihi*, Çağlayan, S. (Çev.), 1. baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.

Berg, Chris; Kemp, Andrew: “Islam's Free Market Heritage”, *Institute of Public Affairs Review*, 59 (1), 2007, s. 11-15.

Berlin, Isaiah: *Four Essays on Liberty*, 1st ed., Oxford: Oxford University Press, 1969.

Berlin, Isaiah: Does Political Theory Still Exist?, Hardy, H. (Ed.), *Concepts and Categories: Philosophical Essays* içinde. 1st ed., Princeton: Princeton University Press, p.143-173, 1980.

Berlin, Isaiah: *Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*, Hardy, H. (Ed.), 2nd ed., Oxford: Oxford University Press, 2002.

Beyaz, Zelal: “Ekonomi Politik Perspektiften Finansallaşma ve Finansallaşma Sürecinde Dijital Teknolojilerin Yeri”, *Sosyal Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 19 (38), 2019, s. 99-117.

Bıçak, Ayhan: *Devlet Felsefesi: Eleştiriler ve Öngörüler*, 1. baskı, İstanbul:

Dergah Yayınları, 2016.

- Bozpınar, Cümali: *Osmanlı Devleti'nde İktisadi Zihniyet ve Sanayileşme Sorunsalı: Bursa İpek Sektörü Örneği*, Hacettepe Üniversitesi, SBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2018.
- Bulut, Mehmet: “1929 Dünya Ekonomik Buhranı ve Türkiye’de Devletçiliğe Geçiş”, *Bilig*, 1(26), 2003, s. 77-101.
- Burns, James H.: “Happiness and Utility: Jeremy Bentham's Equation”, *Utilitas*, 17 (1), 2005, s. 46-61.
- Bursalı İsmail Hakkı: *Kitabu'l Hitâb*, 1. baskı, İstanbul: Hisar Yayınevi, 1975.
- Cattelan, Valentino: *Piyasa İktisat Teorisinde Adalet, Kimlik ve Çoğulculuk, İslam İktisadı ve Piyasa* içinde. 2. baskı, İstanbul: İktisat Yayınları, 2017.
- Cattelan, Valentino: *İslam'da Sözleşmeli Özgürlük, Piyasa Ekonomisi ve Sosyal Adalet: Tanrı ve İnsanın Temsilîyet İlişkisindeki (Halifelik) "Görünmez El"*, Sunar, L. (Ed.), *İslam İktisadında Sosyal Adalet* içinde. 1. baskı, İstanbul: İktisat Yayınları, 2017.
- Cem, İsmail: *Türkiye’de Geri Kalmışlığın Tarihi*, 3. baskı, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.
- Chapra, Muhammed U. *İslam, Faizi Neden Yasaklamıştır? Faiz Yasağının Ardındaki Mantık*, Thomas, A. (Ed.), Orhan, Z. H. (Çev.), *Ribayı Anlamak: İslam İktisadında Faiz* içinde. 1. baskı, İstanbul: İktisat Yayınları, 2017.

- Cole, Daniel H.; “The Meaning of Property Rights: Law Versus Economics”, Grossman, Peter Z. *Land Economics*, 78 (3), 2002, s. 317-330.
- Çağrııcı, Mustafa: *Gazzâli*, TDV İslam Ansiklopedisi, 1996. (Çevrimiçi) <https://islamansiklopedisi.org.tr/gazzali#1>, 27 Mart 2020.
- Çağrııcı, Mustafa: *İslam Düşüncesinde Ahlak*, 1. baskı, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 2000.
- Çağrııcı, Mustafa: *İtidal*, TDV İslam Ansiklopedisi, 2001. (Çevrimiçi) <https://islamansiklopedisi.org.tr/itidal>, 27 Şubat 2020.
- Çam, Esat: “Çok Uluslu Şirketler ve Gelişen Ülkeler”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 45 (1-4), 1987, s. 93-120.
- Çeven, Miraç: *Doğu'da ve Batı'da Loncalar*, 1. baskı, İstanbul: İktisat Yayınları, 2020.
- Çimrin, Füsün K.: “Kapitalizm, Çevre ve Çok Uluslu Şirketler”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (50), 2014, s. 175-187.
- Dal, Nil E.: “Tüketim Toplumu ve Tüketim Toplumuna Yöneltilen Eleştiriler Üzerine Bir Tartışma”, *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9 (19), 2017, s. 1-21.
- Danışman, Zuhuri: *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 1. baskı, Cilt. 2, İstanbul: Danışman Yayınları, 1970.

- Davutoğlu, Ahmet: *Küresel Bunalım*, 1. baskı, İstanbul: Küre Yayınları, 2002.
- Deane, Phyllis: *İlk Sanayi İnkılâbı*, Güran, T. (Çev.), 2. baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1994.
- Deane, Phyllis; Cole, William A.: *British Economic Growth, 1688-1959: Trends and Structure*, 2nd ed., Michigan: University of Michigan Press, 1962.
- Debbağolu, Ahmet: *İslam İktisadına Giriş*, 1. baskı, İstanbul: Dergah Yayınları, 1979.
- Demir, Kenan: “Modern İktisadın Öğretilmesinde Gazetelerin Rolü ve Gazetelerdeki İktisat Kitabı Tefrikaları (1860-1870 Dönemi)”, *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 1 (30), 2018, s.260-280.
- Demirci, Mustafa: “İslam'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri”, *İstem*, 1 (2), 2003, s.129-146.
- Demirgil, Demir: *Quasi-Rant*, Ekonomi Ansiklopedisi, Cilt. 3, İstanbul: Paymaş Yayınları, 1984.
- Dobb, Maurice H.: *Studies in the Development of Capitalism*, 2nd ed., New York: International Publishers, 1964.
- Dore, Ronald P.: “Stock Market, Capitalism and Its Diffusion”, *New Political Economy*, 1 (7), 2002, p.115-121.
- Döndüren, Hamdi: *İslam Hukukuna Giriş*, 1. baskı, Konya: KTO Karatay Üniversitesi Yayınları, 2017.

- Dönmez, İbrahim K.: *Maslahat*, TDV İslam Ansiklopedisi, 2003. (Çevrimiçi), <https://islamansiklopedisi.org.tr/maslahat>, 26 Şubat 2020.
- Dumont, Paul; *Bir İmparatorluğun Ölümü (1908-1923)*, Tanilli, S. (Çev), Georgeon, François: 1. baskı, İstanbul: Cumhuriyet Gazetesi Yayını, 1997.
- Ebeling, Richard M.: “Ludwig von Mises: Özgürlüğün Ekonomi Politikçisi”, *Liberal Düşünce*, 12 (45), 2006, s.115-132.
- Ebu Davud: *Sünen*, Seçkin, M. A. (Çev.), C. 12, İstanbul: Şamil Yayınevi, 1991.
- Ebu Ubeyd: *Kitabû'l-Emvâl*, Saylık, C. (Çev.), 1. baskı, İstanbul: Düşünce Yayınları, 1981.
- Ebu Yusuf: *Kitabû'l-Haraç*, Özek, A. (Çev.), 2. baskı, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Maliye Enstitüsü Yayınları, 1973.
- Ebu Yusuf: *Kitabû'l-Haraç*, Özek, A. (Çev.), 1. baskı, İstanbul: Albaraka Yayınları, 2019.
- Ebussuud, Mahmut: *İslami İktisadın Esasları*, Özek, A. (Çev.), 1. baskı, İstanbul: Fatih Matbaası, 1969.
- El-Maverdi, Ebu'l-Hasan Habib: *El-Ahkamü's-Sultaniye: İslam'da Hilafet ve Devlet Hukuku*, Şafak, A. (Çev.), 1. baskı, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1976.
- Erdem, Ekrem: *Müslüman Bireyin İktisadi Davranış Hususiyetleri ve İslam Piyasa Geleneği, İslam İktisadı ve Piyasa içinde*, 2. baskı,

İstanbul: İktisat Yayınları, 2017.

Erdoğan, Mustafa: *Liberal Toplum Liberal Siyaset*, 2. baskı, Ankara: Siyasal Kitabevi, 2000.

Ergenç, Özer: Osmanlı Şehrinde Esnaf Örgütlerinin Fiziki Yapıya Etkileri, İnalçık, H.; Okyar, O. (Ed.), *Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi (1071-1920)* içinde, 1. baskı, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1980.

Erkal, Mehmet: *99 Soruda Zekat*, 1. baskı, İstanbul: Nun Yayıncılık, 1998.

Eroğlu, Nazmi: “Mehmed Cavid Bey'in İktisadi Görüşleri”, *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, 1 (2), 2013, s.163-183.

Erol, Ümit: *Eleştirel Bir Gözle Serbest Piyasa*, 1. baskı, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1997.

Es-Sadr, Muhammed B.: *İslam Ekonomi Doktrini*, Keskin, M; Ergün, S. (Çev.), 1. baskı, İstanbul: Hicret Yayınları, 1980.

Esen, Adem: *Mal, Mülkiyet ve Piyasa*, 2. baskı, İstanbul: İktisat Yayınları, 2020.

Eser, Uğur: “Küreselleşme: Tehdit mi Yoksa Fırsat mı?”, *Ekonomik Yaklaşım*, 6 (17), 1995, s. 5-20.

Eskicioğlu, Osman: *İslam Hukukunda Vergiler: Yahya b. Adem ve Kitabü'l-Harac'ı*, 1. baskı, İzmir: Anadolu Matbaacılık, 1996.

Farabi: *Mutluluğun Kazanılması (Tahsilu's-Sa'ada)*, Arslan, A.

(Çev.), 1. baskı, İstanbul: Divan Kitap, 2012.

Farabi: *İdeal Devlet (El Medinetü'l Fazıla)*, Arslan, A. (Çev.), 5. baskı, İstanbul: Divan Kitap, 2013.

Farabi: *Es-Siyasetü'l-Medeniyye veya Mebadi'ül-Mevcudat*, Aydın, M. S., Şener, A. (Çev.), 2. baskı, İstanbul: Büyüyen Ay, 2017.

Farabi: *Kitabu'l-Hurûf*, Türker, Ö. (Çev.), 3. baskı, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.

Fayda, Mustafa: *Fey*, TDV İslam Ansiklopedisi, 1995, (Çevrimiçi) <https://islamansiklopedisi.org.tr/fey>, 10 Mart 2020.

Fidan, Ali: “Piyasa İslam’ından İslam’ın Piyasasına (Alternatif, Bireysel, Yapısal ve Kurumsal Öneriler)” *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8 (2), 2020, s. 451-462.

Fitzgibbons, Athol: *Adam Smith’s System of Liberty, Wealth and Virtue*, 1st ed., Oxford: Clarendon Press, 1995.

Fullerton, Kemper: *Calvinism and Capitalism: An Explanation of the Weber Thesis*, Green, R. W. (Ed.), *Protestantism and Capitalism: The Weber Thesis and Its Critics* içinde, 1st ed., Lexington: Heath, 1959.

Furniss, Edgar S.: *The Position of the Labor in a System of Nationalism*, 1st ed., New York: Houghton Mifflin Company, 1920.

Gafarov, Anar: *Nasirüddin Tûsi*, TDV İslam Ansiklopedisi, 2012,

(Çevrimiçi) <https://islamansiklopedisi.org.tr/tusi-nasiruddin#2-ilimler-tasnifi-psikoloji-ve-ahlak>, 27 Mart 2020.

Gafarov, Anar: Nasîruddîn et-Tûsi'ye Göre Ahlaki Önergelerin Kaynağı, Altaş, E.; Yılmaz, M. (Ed.), *İslam Düşüncesinde Ahlaki Önergelerin Kaynağı* içinde, 1. baskı, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2016.

Gauthier, David: *Morals by Agreement*, 1st ed., Oxford: Clarendon Press, 1986.

Genç, Mehmet: *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi*, 5. baskı, İstanbul: Ötüken Yayınevi, 2007.

Gill, Stephen: “Economic Globalization and the Internationalization of Authority: Limits and Contradictions”, *Geoforum*, 23 (3), 1992, s. 269-283.

Gimpel, Jean: *Ortaçağda Endüstri Devrimi*, Özüaydın, N. (Çev.), 7. baskı, Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, 2004.

Girvetz, Harry K.: *The Evolution of Liberalism*, 1st ed., New York: Collier Books, 1963.

Gölcük, Şerafettin: “Kelami Açıdan Fiyat Artış ve Düşüşleri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (5), 1982, s. 25-31.

Gölcük, Şerafettin; Toprak, Süleyman: *Kelam*, 4. baskı, Konya: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1988.

- Gölpınarlı; Abdülbaki: “Burgazi ve Fütüvvetnâmesi”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 15 (1-4), 1953, s. 76-153.
- Grampp, William D.: *Economic Liberalism*, 1st ed., New York: Random House, 1965.
- Gray, John: *Liberalizmin İki Yüzü*, Değirmenci, K. (Çev.), 1. baskı, Ankara: Dost Kitabevi, Dost Kitabevi.
- Güleç, Cansu: “Thorstein Veblen ve Gösterişçi Tüketim Kavramı”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1 (38), 2015, s.62-82.
- Güllülü, Sabahattin: *Sosyoloji Açısından Ahi Birlikleri*, 2. baskı, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1992.
- Gürkan, Alper: *Dünyevi Aklın Buhranı: Rasyonalizm ve Modernizm Eleştirisi*, 1. baskı, İstanbul: Büyüyen Ay, 2017.
- Gygli, Savina; Haelg, Florian; Potrafke, Niklas; Sturm, Jan-Egbert: “The KOF Globalization Index – revisited”, *The Review of International Organizations*, 14 (3), 2019, s. 543- 574.
- Hacak, Hasan: *Menfaat*, TDV İslam Ansiklopedisi, 2004, (Çevrimiçi) <https://islamansiklopedisi.org.tr/menfaat>, 26 Şubat 2020.
- Hallaq, Wael B.: *An Introduction to Islamic Law*, 1st ed., England: Cambridge University Press, 2009.
- Hamidullah, Muhammed: *İslam Peygamberi*, Tuğ, S. (Çev.), 5. Baskı, C. 1, İstanbul: İrfan Yayınevi, 1995.

- Hayek, Friedrich A.: *The Constitution of Liberty*, 1st ed., Chicago: The University of Chicago Press, 1960.
- Hayek, Friedrich A.: *Kanun, Yasama Faaliyeti ve Özgürlük: Sosyal Adalet Serabı*, 2. baskı, C. 2, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1995.
- Heywood, Andrew: *Siyasi İdeolojiler: Bir Giriş*, Bayram, A. K. (Çev.), 3. baskı, Ankara: Adres Yayınları, 2007.
- Hill, Christopher: Protestantism and the Rise of Capitalism, Landes, D. S. (Ed.), *The Rise of Capitalism* içinde, 1st ed., New York: Macmillan, 1966.
- Hobsbawm, Eric J.: *Sanayi ve İmparatorluk*, Ersoy, A. (Çev.), 1. baskı, Ankara: Dost Kitabevi, 1998.
- Hocaefendizade, Ali H.: *Dürerü'l-Hükkâm : Şerhu Mecelleti'l Ahkâm*, Gündoğdu, R.; Erdem, O. (Çev.), C. 1, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Hundert, Edward J.: *The Enlightenment's Fable: Bernard Mandeville and the Discovery of Society*, 2nd ed., England: Cambridge University Press, 2005.
- Hunt, Emery K.: *İktisadi Düşünce Tarihi*, Günay, M. (Çev.), 1. baskı, Ankara: Dost Kitabevi, 2009.
- Hülagü, Metin: “Ahilik Teşkilatının İcra Ettiği Fonksiyonlar ve Cemiyet Üzerindeki Etkileri”, *Türk Kültürü*, 32 (378), 1994, s. 605-613.

- İlgaz, Ceyda: *Küreselleşme ve 1980 Sonrası Türk Toplumuna ve Basınına Yansıması*, 1. baskı, İstanbul: İ.Ü. İletişim Fakültesi Yayınları, 2000.
- İslahi, Abdul A.: *İslam İktisat Düşüncesi ve Kurumları (16. Yüzyıl)*, Yıldırım, K. (Çev.), 1. baskı, İstanbul: İktisat Yayınları, 2017.
- İşıklı, Alparslan: *Yeni Din Yeni Tanrı: Neo-Liberalizm ve Görünmeyen El*, 1. baskı, İstanbul: Otopsi Yayınları, 2005.
- İbn Batuta: *İbn Batuta Seyahatnamesi*, Parmaksızoğlu, İ. (Çev.), 1. baskı, İstanbul: MEB Yayınları, 1993.
- İbn Mace: *Sünen*, Hatipoğlu, H. (Çev.), C. 6, İstanbul: Kahraman Yayınları, 1983.
- İbn Teymiyye: *Hisbe*, Güzel, C. (Çev.), 1. baskı, İstanbul: Takva Yayınları, 2015.
- İmam Buhari: *Sahih-i Buhari*, Sofuoğlu, M. (Çev.), C. 4, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1987.
- İmam Gazali: *İhyâu Ulûmi'd-Din*, Serdaroğlu, A. (Çev.), 1. Baskı, C. 3, İstanbul: Bedir Yayınları, 1975.
- İmam Gazali: *El-Munkızu min ad-Dalâl*, Güngör, H. (Çev.), 1. baskı, Ankara: MEB Yayınları, 1989.
- İmam Gazali: *El-Mustasfa*, Apaydın, H. Y. (Çev.), 1. baskı, C. 1, İstanbul: Rey Yayıncılık, 1994.

- İmam Malik: *Muvatta*, Büyükçınar, A. (Çev.) C. 3, İstanbul: Beyan Yayınları, 1994.
- İmam Müslim: *Sahih-i Müslim*, Sofuoğlu, M. (Çev.), C. 5, İstanbul: İrfan Yayınevi, 1969.
- İnalcık, Halil: “Capital Formation in the Ottoman Empire”, *Journal of Economic History*, 1 (29), 1969, s. 97-140.
- İnalcık, Halil: The Ottoman Economic Mind and Aspects of Ottoman Economy, Cook, M. A. (Ed.), *Studies in the Economic History of the Middle East* içinde, 1st ed., London: Oxford University Press, 1970.
- İnalcık, Halil: Capital Formation in the Ottoman Empire, *The Ottoman Empire: Conquest, Organization and Economy* içinde, 1st ed., London: Kingprent, 1978.
- İnalcık, Halil: The Ottoman Economic Mind and the Aspect of the Ottoman Economy, *The Ottoman Empire: Conquest, Organization and Economy* içinde, 1st ed., London: Kingprent, 1978.
- İslamoğlu, Ahmet H.; *Tüketici Davranışları*, 4. baskı, İstanbul: Beta Yayınları, Altunışık, Remzi: 2013.
- Jafari, Aliakbar; Sosyal Adalet, Tüketici Refahı ve Sürdürülebilir Piyasa Tekdoğan, Özlem S.: Geliştirimi, *İslam İktisadı ve Piyasa* içinde, 2. baskı, İstanbul: İktisat Yayınları, 2017.

- Jones, Eric: *The European Miracle: Environments, Economies and Geopolitics in the History of Europe and Asia*, 3rd ed., New York: Cambridge University Press, 2003.
- Kallek, Cengiz: *Haraç*, TDV İslam Ansiklopedisi, 1997, (Çevrimiçi) <https://islamansiklopedisi.org.tr/harac>, 10 Mart 2020.
- Kallek, Cengiz: *İnsanın Metalaştırılmasına, Metaı Kişileştiren Hz. Peygamber'den Reddiye*, Şentürk, R. (Ed.), *Tüketim ve Değerler* içinde, 1. baskı, İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Yayınları, 2010.
- Kallek, Cengiz: *Süftece*, TDV İslâm Ansiklopedisi, 2010, (Çevrimiçi) <https://islamansiklopedisi.org.tr/suftece>, 1 Mart 2020.
- Kallek, Cengiz: *İslam İktisat Düşüncesi Tarihi: Harâc ve Emvâl Kitapları*, 2. baskı, İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Kallek, Cengiz: *Sosyal Servet İslam'da Yönetim-Piyasa İlişkisi*, 2. baskı, İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.
- Kant, Immanuel: *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Kuçuradi, I. (Çev.), 3. baskı, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2002.
- Karaman, Hayreddin: *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, 3. baskı, C. 1, İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.
- Karaoğlu, Ömer: *Osmanlı İktisat Tasavvuru ve Modernleşme*, 1. baskı, İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- Karatepe, Şükrü: *Kendini Kuran Şehir*, 1. baskı, Kayseri: Kayseri Büyükşehir

Belediyesi Kùltür Yayınları, 1999.

Kaya, Mahmut: *Fârâbi*, TDV İslâm Ansiklopedisi, 1995, (Çevrimiçi)
<https://islamansiklopedisi.org.tr/farabi#1>, 27 Mart 2020.

Kaymak, Muammer: “Ulusların Tarımsal Zenginliğı: Adam Smith Ve Fizyokrazi”, *Ekonomik Yaklaşım*, 16 (54), 2005, s.1-25.

Kazgan, Gülten: *Yeni Ekonomik Düzendeki Türkiye'nin Yeri*, 2. baskı, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1995.

Kazıcı, Ziya: *Osmanlılarda İhtisab Müessesesi*, 2. baskı, İstanbul: Zafer Matbaası, 1987.

Kellenbenz, Hermann: *The Rise of the European Economy: An Economic History of Continental Europe 1500-1750*, 1st ed., New York: Holmes & Meier Publishers, 1976.

Kılınç, Zeynel; “Medeniyet Tasavvuru Olarak Liberalizm”, *Journal of Political Administrative and Local Studies*, 2 (2), 2019, s.62-74.

Kınalızâde, Ali: *Ahlâk-ı Alâ'i*, Algül, H. (Çev.), 1. baskı, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 1974.

Korlaelçi, Murtaza: *Pozitivizmin Türkiye'ye Giriş*, 1. baskı, İstanbul: İnsan Yayınları, 1986.

Kozak, Erol: *İbn Haldun'a Göre İnsan-Toplum-İktisat*, 1. baskı, İstanbul: Pınar Yayınları, 1984.

Köprölü, Mehmed F.: *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, 3. baskı, Ankara: Türk Tarih

Kurumu Yayınları, 1988.

Köse, Ömer: “Küreselleşme Sürecinde Devletin Yapısal ve İşlevsel Dönüşümü”, *Sayıştay Dergisi*, 1 (43), 2003, s. 3-46.

Köse, Talha: Bildiğiniz Dünya Düzenini Unutun, *Açık Medeniyet Gazetesi*, 14. baskı, İstanbul, 2019.

Köse, Yavuz: *Dersaadet'te Tüketim (1855-1923)*, 1. baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2016.

Küçükcalay, Abdullah M.: *Adam Smith: Ahlak Felsefesinden Politik Ekonomiye Bir Filozof*, 1. baskı, İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2019.

Küpelı, Özer: Osmanlı Devleti'nde Panayır Organizasyonları ve Gönen Hacı İsa Panayırının Tarihine Dair, Eren, G. (Ed.), *Osmanlı 3: İktisat* içinde, 1. baskı, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999.

Kütükoğlu, Mübahat S.: *Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1640 Tarihli Narh Defteri*, 1. baskı, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1983.

Labrousse, Elisabeth: “The Wars of Religion in Seventeenth-Century Huguenot Thought”, *International Archives of the History of Ideas*, 75, 1974, s.243- 251.

Laskar, Manzoor E.: “Summary of Social Contract Theory by Hobbes, Locke and Rousseau”, *SSRN Electronic Journal*, 2013.

Lecker, Michael: “İslam Öncesi ve İslam'ın İlk Döneminde Medine/ Yesrib Pazarı Üzerine”, Söylemez, M. (Çev.), *Gazi Üniversitesi*

Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2 (4), 2003, s. 157-172.

Locke, John: *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, Hacıkadiroğlu, V. (Çev.), 1. baskı, İstanbul: Ara Yayıncılık, 1992.

Macfie, Alexander L.: “Adam Smith's Moral Sentiments as Foundation for His Wealth of Nations”, *Oxford Economic Papers*, 11 (3), 1959, s. 209-228.

MacIntyre, Alasdair: *Erdem Peşinde*, Özcan, M. (Çev.), 1. baskı, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.

Mahiroğulları, Adnan: “Selçuklu/ Osmanlı Döneminde Kurumsal Bir Yapı: Ahilik/ Gedik Teşkilatı ve Sosyo-Ekonomik İşlevleri”, *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, 1 (54), 2011, s. 139-154.

Malik b. Enes *Muvatta*, Akyüz, V. (Çev.), 1. baskı, C. 3, İstanbul: Beyan Yayınları, 1994.

Mardin, Şerif: “Tanzimat’tan Cumhuriyete İktisadi Düşüncenin Gelişmesi (1838-1918)”, *Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi* içinde, 1. baskı, C. 3, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985.

Mardin, Şerif: *Din ve İdeoloji*, 5. baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.

Marx, Karl: *1844 El Yazmaları*, Somer, K. (Çev.), 1. baskı, Ankara: Sol Yayınları, 1976.

McDonald, Lee *Western Political Theory*, C. 1, USA: Harcourt, 1968.
Cameron:

- Meek, Ronald L.: *Studies in the Labour Theory of Value*, 2nd ed., London: Lawrence and Wishart, 1973.
- Milanovic, Branko: *Global Inequality*, 1st ed., London: Harvard University Press, 2016.
- Mill, John S.: *On Liberty*, Kitchener: Batoche Books Limited, (Çevrimiçi) <https://socialsciences.mcmaster.ca/econ/ugcm/3ll3/mill/liberty.pdf>, 2001.
- Miller, Eugene F.: *Hayek's The Constitution of Liberty: An Account of Its Argument*, 1st ed., London: The Institute of Economic Affairs, 2010.
- Mises, Ludwig v.: *Human Action: A Treatise on Economics*, 1st ed., London: William Hodge and Company Limited, 1949.
- Mises, Ludwig v.: *Anti Kapitalist Zihniyet*, Şahin, Y. (Çev.), 1. baskı, Ankara: Liberte Yayınları, 2004.
- Mises, Ludwig v.: *Economic Policy Thoughts for Today and Tomorrow*, 3rd ed., Alabama: Ludwig von Mises Institute, 2006.
- Moore, M.: *Foundation of Liberalism*, 1st ed., Gloucestershire: Clarendon Press, 1993.
- Nandy, Ashis: Devlet, Sachs, W. (Ed.), Etiman, O. (Çev.), *Kalkınma Sözlüğü - Bir İktidar Olarak Bilgiye Giriş* içinde, 1. baskı, Ankara: Özgür Üniversite Kitaplığı, 2007.
- Naqvi, S. N. H.: *İslam, Ekonomi ve Toplum*, Maraşlı, O. (Çev.), 1. baskı,

İstanbul: İktisat Yayınları, 2018.

Nişancı, Şükrü: *15-16. Yüzyıllarda Osmanlı İktisat Zihniyeti*, 1. baskı, İstanbul: Okumuş Adam Yayınları, 2002.

Oksay, Suna: “Finansal Piyasalarda Yeni Yasal Düzenlemeler (Re-Regulation) İhtiyacı ve Türk Finans Sistemi”, *Öneri Dergisi*, 3 (14), 2000, s. 55-62.

Orman, Sabri: *Modern İktisat Literatüründe Para, Kredi ve Faiz, Para, Faiz ve İslam* içinde, 1. baskı, İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1987.

Otsuka, Michael: *Libertarianism Without Inequality*, 1st ed., Oxford: Oxford University Press, 2003.

Özcan, Tahsin: *Pazar*, TDV İslam Ansiklopedisi, 2007, (Çevrimiçi) <https://islamansiklopedisi.org.tr/pazar#3-osmanli-donemi>, 27 Mart 2020.

Özlem, Doğan: *Kavramlar ve Tarihleri*, 1. baskı, İstanbul: Notos Kitap Yayınevi, 2016.

Özturan, Hümeysra: *Farabi'nin Felsefesinde Ahlakın Kaynağı*, Altaş, E.; Yılmaz, M. (Ed.), *İslam Düşüncesinde Ahlaki Önergelerin Kaynağı* içinde, 1. baskı, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2016.

Pamuk, Şevket: *100 Soruda Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi (1500-1914)*, 2. baskı, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1990.

Pamuk, Şevket: *Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi: 1500-1914*, 6. baskı,

İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.

- Pirenne, Henri: *Economic and Social History of Medieval Europe*, 1st ed., USA: Martino Fine Books, 2014.
- Pourjafar, Mohammadreza; Pourjafar, Ali: "The Role of Social Capital in the Traditional Markets of the Economic Situation in Iran", *Urban Management*, 1 (27), 2011, s. 203-221.
- Powell, Russell: "Zakat: Drawing Insights for Legal Theory and Economic Policy from Islamic Jurisprudence", *University of Pittsburgh Tax Review*, 7 (43), 2009, s. 43-101.
- Qazi, Bilal A.: Fiyat Müdahalesinin (Tes'ir) Şer'i Kuralları ve Günümüzdeki Uygulamaları, *İslam İktisadı ve Piyasa* içinde, 2. baskı, İstanbul: İktisat Yayınları, 2017.
- Rawls, John: *A Theory of Justice*, 1st ed., USA: Harvard University Press, 1971.
- Ray, Nicholas D.: "The Medieval Islamic System of Credit and Banking: Legal and Historical Considerations", *Arab Law Quarterly*, 12 (1), 1997, s.43-90.
- Rescher, Nicholas: "Reasoned Justification of Moral Judgments", *The Journal of Philosophy*, 55 (6), 1958, s.248-255.
- Rodinson, Maxime: *Islam and Capitalism*, 1st ed., Bucks: University of Texas Press, 1980.
- Rostow, Walt W.: *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist*

- Manifesto*, 3rd ed., Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Russell, Bertrand: *Batı Felsefesi Tarihi 2: Ortaçağ*, Sencer, M. (Çev.), 1. baskı, C. 2, İstanbul: Say Dağıtım, 1997.
- Safi, İsmail: “Neo-Liberalizmin Öncüsü Hayek’in Toplumsal ve Siyasal Kuramı”, *OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 9 (16), 2018, s. 1770-1793.
- Sahillioğlu, Halil: “Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1525 Yılı Sonunda İstanbul'da Fiyatlar”, *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, 1 (1), 1967, s. 36-40.
- Sandel, Michael: *Liberalism and the Limits of Justice*, 2nd ed., Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Savaş, Vural F.: *Piyasa Ekonomisi ve Devlet*, 1. baskı, Ankara: Liberte Yayınları, 2000.
- Sayar, Ahmet G.: *Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması*, 1. baskı, İstanbul: Der Yayınları, 1986.
- Sayar, Ahmet G.: *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla: Ekonomik, Kültürel ve Devlet Felsefesine Ait Değişmeler*, 1. baskı, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2001.
- Sayar, Ahmet G.: “İlk İktisat Muallimi Serendi Arşizen”, *İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 1 (29), 2003, s. 115-127.
- Schumacher, Ernst F.: *Small is Beautiful: Economics as if People Mattered*, 2nd ed.,

New York: Harper & Row Publishers, 1975.

Siddiqi, Mohammad N.: *Ekonomide Devletin Rolü: İslami Bir Bakış Açısı*, Taşçı, F. (Çev.), 1. baskı, İstanbul: İktisat Yayınları, 2018.

Skousen, Mark: *Modern İktisadın İnşası*, Acar, M.; Erdem, E.; Top, M. (Çev.), 1. baskı, Ankara: Liberte Yayınları, 2003.

Skousen, Mark: *The Big Three in Economics: Adam Smith, Karl Marx and John Maynard Keynes*, 1st ed., New York: M. E. Sharpe, 2007.

Smith, Adam: *The Theory of Moral Sentiments*, 6th ed., MetaLibri, 1790. (Çevrimiçi)
https://www.ibiblio.org/ml/libri/s/SmithA_MoralSentiments_p.pdf.

Smith, Adam: *The Theory of Moral Sentiments*, Indianapolis: Liberty Classics, 1976.

Smith, Adam: *“An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations”*, Digital Edition, MetaLibri, 2007. (Çevrimiçi)
https://www.ibiblio.org/ml/libri/s/SmithA_WealthNations_p.pdf.

Suntum, Ulrich v.: *The Invisible Hand: Economic Thought Yesterday and Today*, Hemingway, C. (Trans.), 1st ed., Heidelberg: Springer Press, 2005.

Şaban, Zekiyüddin: *İslam Hukuk İlminin Esasları*, Dönmez, İ. K. (Çev.), 1. baskı, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1990.

- Şahin, Hakan: *İktisadi ve Fıkhi Yönleriyle Para Üretimi*, 1. baskı, İstanbul: Albaraka Yayınları, 2019.
- Şimşek, Osman: “Türk Toplum Düşüncesine; Medeniyet, Kültür-Zihniyet-Sanayi Bağlamında Bütüncül Bir Yaklaşım”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları*, 1 (8), 2008, s. 253-284.
- Şirinov, Agil: *Nasirüddin Tûsi*, TDV İslam Ansiklopedisi, 2012, (Çevrimiçi) <https://islamansiklopedisi.org.tr/tusi-nasiruddin#1>, 27 Mart 2020.
- Tabakoğlu, Ahmet: *İslam’da Para Politikası Hakkında Bir Deneme, Para, Faiz ve İslam* içinde, 1. baskı, İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1987.
- Tag el-Din, Seif I.: *Ekonominin Temelleri: Ahlaki Bir Yaklaşım*, Karasu, O. (Çev.), 1. baskı, İstanbul: İktisat Yayınları, 2020.
- Temelli, Fatma: “Yükselen Piyasa Ekonomilerinde Finansal Gelişme, Ekonomik Büyüme ve Teknolojik Gelişmenin Çevresel Kalite Üzerine Etkisinin Analizi”, *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9 (2), 2019, s. 577-593.
- Toprak, Zafer: *Türkiye’de Milli İktisat: (1908-1918)*, 1. baskı, Ankara: Yurt Yayınevi, 1982.
- Tözen, İbrahim: *Arab Sasani Paraları*, 1. baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1975.

- Turan, Osman: *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, 1. baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1980.
- Turhan, Mehmet; Uluşahin, Nur: “Isaiah Berlin’in Liberalizmi ve Değerlerin Plüralizmi”, *Liberal Düşünce*, 12 (45), 2007, s. 73-104.
- Tusi, Nasiruddin: *Ahlak-ı Nasırı*, Gafarov, A.; Şükürov, Z. (Çev.), 2. baskı, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013.
- Türk Dil Kurumu: *Çıkar, Türk Dil Kurumu Sözlükleri*, (Çevrimiçi) <https://sozluk.gov.tr/>, 27 Şubat 2020.
- Uçma, İsmet: *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Ahilik*, 1. baskı, İstanbul: İşaret Yayınları, 2011.
- Uluçay, Mustafa Ç.: “Narh”, *Gediz Dergisi*, 5 (55), 1942, s. y.
- Uslu, Nilgün Ç.: “Finansal Sistemin Gelişiminin Reel Ekonomi Üzerine Olası Etkileri”, *Anadolu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 18 (1), 2002, s.105-116.
- Uyanık, Mevlüt; Akyol, Aygün: *İslam Ahlak Felsefesi*, 1. baskı, Ankara: Elis Yayınları, 2013.
- Ülgener, Sabri F.: *İktisadi İnhitat Tarihimizin Ahlak ve Zihniyet Meseleleri*, 1. baskı, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi, 1951.
- Ülgener, Sabri F.: *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, 1. baskı, İstanbul, Der Yayınları, 1981.
- Ülgener, Sabri F.: *Zihniyet, Aydınlar ve İzmler*, 1. baskı, Ankara: Mayaş

Yayınları, 1983.

Ülgener, Sabri F.: *Darlık Buhranları ve İslam İktisat Siyaseti*, 1. Baskı, Ankara: Mayaş Yayınları, 1984.

Vandenberg, Phyllis; DeHart, Abigail: *Bernard Mandeville*, Internet Encyclopedia of Philosophy, (Çevrimiçi) <https://www.iep.utm.edu/mandevil/>, 6 Nisan 2020.

Waardenburg, Jacques: *Protestanlık*, TDV İslam Ansiklopedisi, 2007, (Çevrimiçi) <https://islamansiklopedisi.org.tr/protestanlik>, 3 Nisan 2020.

Yalçın, Aydın: *Türkiye İktisat Tarihi*, 1. baskı, Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1979.

Yavuz, Yunus V.: *İslam'da Zekât Müessesesi*, 6. baskı, Bursa: Feyiz Yayınları, 2008.

Yayla, Atilla: *Liberalizm*, 1. baskı, Ankara: Turhan Kitabevi, 1992.

Yeganeh, Mansour: *İslam Beldelerinde Sosyo-ekonomik Değerler ile Mimari Yapılar Arasındaki İlişkinin Araştırılması, İslam İktisadi ve Piyasa içinde*, 2. baskı, İstanbul: İktisat Yayınları, 2017.

Yetiz, Filiz; Şimşek, Kemal: “Finansal Derinleşmede Bankacılık Sisteminin Rolü”, *Ekonometri ve İstatistik e-Dergisi*, 1 (26), 2017, s. 1-29.

Yıldırım, Nesrin: “Küreselleşme”, *Öneri Dergisi*, 1 (6), 1997, s.171-175.

Yıldırım, Onur: “Osmanlı Esnafında Uyum ve Dönüşüm: 1650-1826”, *Toplum ve Bilim*, 1 (83), 2000, s. 146-177.

- Zaman, Asad: *İslam İktisadının Güncel Durumu*, Kütük, Ş. (Çev.), 1. baskı, İstanbul: İktisat Yayınları, 2019.
- Zeytinoğlu, Erol: *İktisat Tarihi*, 1. baskı, İstanbul: Süryay Sürekli Yayınlar, 1993.
- Zuhayli, Wahba: Ribanın Fıkhi Manası, Thomas, A. (Ed.), Orhan, Z. H. (Çev.), *Ribayı Anlamak: İslam İktisadında Faiz* içinde, 1. baskı, İstanbul: İktisat Yayınları, 2017.