

İSLAM ÇALIŞMA AHLAKI VE İKTİSADINA DİN SOSYOLOJİK BİR BAKIŞ

FATMA NUR ŞENGÜL

TARAFINDAN

YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜNE  
SUNULAN TEZ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
YÜKSEK LİSANS TEZİ

ŞUBAT 2017

Sosyal Bilimler Enstitü Onayı

\_\_\_\_\_  
(Ünvanı Adı ve Soyadı, Enstitü Müdürü)

Bu tezin yüksek lisans derecesi için gereken tüm şartları sağladığını tasdik ederim.

\_\_\_\_\_  
(Prof. Dr. Zeki Salih ZENGİN, Anabilim Başkanı)

Okuduğumuz ve savunmasını dinlediğimiz bu tezin Yüksek Lisans Derecesi için gereken tüm kapsam ve kalite şartlarını sağladığını beyan ederiz.

\_\_\_\_\_  
(Doç. Dr. Özcan GÜNGÖR, Danışman)

Prof. Dr. Cevat ÖZYURT (AYBU, Sosyoloji) \_\_\_\_\_

Doç. Dr. M. Cem ŞAHİN (Ankara Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri) \_\_\_\_\_

## İNTİHAL

**Bu tez içerisinde bütün bilgilerin akademik kurallar ve etik davranışın çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu beyan ederim. Ayrıca bu kurallar ve davranışların gerektirdiği gibi bu çalışmada orijinal olmayan her tür kaynak ve sonuçlara tam olarak atıf ve referans yaptığımı da beyan ederim; aksi takdirde tüm yasal sorumluluğu kabul ediyorum.**

Adı Soyadı: Fatma Nur ŞENGÜL

İmza:

## ÖZET

İslam Çalışma Ahlakı ve İktisadına Din Sosyolojik Bir Bakış

Şengül, Fatma Nur

Yüksek Lisans, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

Tez Yöneticisi: Doç. Dr. Özcan Güngör

Şubat 2017, 121 sayfa

XIX. yy'da Avrupa toplumlarında sanayileşmenin ve modernleşmenin etkisiyle kapitalistleşme sürecinin başladığı öne sürülmektedir. Günümüz dünyasında ise kapitalizm hemen hemen bütün toplumlara sirayet etmektedir. İslam öğretileri kapitalist bir düzene izin vermediği iddiaları karşısında dini hassasiyeti yüksek işadamlarının seküler tutuma dönük eğilimleri dikkat çekmektedir. Bu minvalde çalışmamıza, Marx ve Weber'in kapitalizm ve din hakkında ortaya atmış olduğu teorilerle yön verilmekte ve İslam çalışma ahlakı referans kaynaklarını oluşturan yaklaşım, uygulama ve tarihsel tecrübelerden istifade ederek günümüz modern toplumunda, geçmişten günümüze çalışma ahlakının tasviri yapılmaktadır. Çalışmamızda nitel analiz tekniği olan, tarihsel dokümantasyonlar ve belgeler veri olarak kullanılmaktadır. Çalışmanın nihayetinde ise, Osmanlı toplumunun kuruluş ve gelişme dönemlerinde Tımar sistemi, ahilik, lonca kurumu ve uygulanan iktisadi politikaların kapitalist sisteme kapı aralamadığı ancak Avrupa'da yaşanan endüstriyel devrimin etkisiyle kapitalizmin bu toplumda gelişme sergilemeye başladığı görülmektedir. Türkiye nezdinde ise, siyasi partilerin farklı çalışma ahlakı ve iktisadi benimsemiş olduğu, bunun da siyaset alanında etkilerinin görüldüğü ve çoğunlukla bu ahlak ve iktisat zihniyeti belirlenirken dinden bağımsız hareket edildiği anlaşılmaktadır. Bu siyasal söylemlerde, zaman zaman İslam'ın siyasal söylemi ile İslam dinine ait olan uygulamalara ekonomi ve iktisatta yer verilmeye çalışılsa da, bu uygulamalara askerî ve sivil bürokrasi müdahalelerinin kendi şartları içerisinde, böyle bir zeminin oluşmasına

engel olduğu Türkiye pratiğinde görülmektedir. Buna karşın son dönem AK Parti iktidarlığında, dini hassasiyeti yüksek olduğu düşünülen işadamları sayısının ve kamusal görünürlüğünün artış gösterdiği ve bu iş adamlarının gündelik yaşamlarında İslam alışma ahlakı ve kapitalist çalışma ahlakı arasında bir ikilem yaşadıkları ve çoğunlukla seküler davranarak, kapitalistleşme eğiliminde oldukları yapılan alan çalışmalarından ve bizim çalışmamızdan çıkarılabilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kapitalizm, İslam alışma ahlakı ve iktisadı, Türkiye’de çalışma ahlakı



## **ABSTRACT**

A Study on Islamic Work Ethic and Economy From Sociology of Religion

Şengül, Fatma Nur

Master, Programme In Philosophy and Religious Studies

Supervisor: Doç. Dr. Özcan Güngör

February 2017, 121 pages

It is suggested that in XIX. century, the period of capitalization began in European countries with the influence of industrialization and modernization. And in today's world, capitalism is present in nearly all societies. Against the claims that Islam does not give permission to a capitalistic order, the secularistic behavior of devout businessmen attracts attention. In this way, our research, is guided by the theories of Marx and Weber about capitalism and religion, and portrays the work ethic from past to present, utilizing the Islamic work ethic reference sources. In our research, historical documentations and records are used as data which is the qualitative analysis technique. And as a result of this research, it is seen that fief system, ahi order, guilds and the economic policies applied in the establishment and the development periods did not give way to capitalism in Ottoman society but, with the influence of industrial revolution in Europe, capitalism started to flourish. But in Turkey it is clear that the political parties adopted different work ethics and economic policies, and the effects of this is seen in the political side and most of the time these policies are designated, the decision was independent from religion. In this political environment, Islam's political discourse and Islamic applications were tried to be implemented. But military coups did not favor these discourses. However, in the justice and development party government, the number and visibility of businessmen who is

thought to be religious is increasing. It is observed that in daily life, businessmen are in a dilemma between Islamic and capitalistic work ethic.

Key words: Capitalism, Islamic work ethic and economy, Work ethic in Turkey



## TEŞEKKÜR

Tez danıőmanım Doç. Dr. Özcan Güngör'e tüm araőtırmam boyunca ki rehberlikleri, önerileri, tenkitleri ve destekleri için sonsuz teşekkür ve őükranlarımı sunarım.

Ayrıca sevgili eőim Fazıl şengül'e yardım ve önerileri için teşekkür ederim.



## KISALTMALAR LİSTESİ

Ak Parti	Adalet ve Kalkınma Partisi
ANAP	Anavatan Partisi
AP	Adalet Partisi
ASKON	Anadolu Aslanları İşadamları Derneği
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
DP	Demokrat Parti
DSP	Demokratik Sol Parti
DYP	Doğru Yol Partisi
GSMH	Gayri Safi Millî Hâsıla
Hız	Hazreti
İMF	International Monetary Fund
MGH	Millî Görüş Hareketi
MHP	Milliyetçi Hareket Partisi
MNP	Millî Nizam Partisi
MSP	Millî Selamet Partisi
MÜSİAD	Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği
Ra	Radiyallahu Anh
RP	Refah Partisi
SHP	Sosyal Demokrat Halkçı Parti
TUSKON	Türkiye İşadamları ve Sanayiciler Konfederasyonu

## ÖNSÖZ

İslam Çalışma Ahlakı ve İktisadına Din Sosyolojik Bir Bakış adlı çalışmayı yapmaya sevk eden düşünce, gerek Weber'in temel tezinde gerekse pek çok yerli aydının tasavvurunda zenginleşmeye engel olarak önce İslam daha sonra da İslam'ın bir yaşam yorumu olan Sufizm zihniyetinin neden olarak görülmesidir. Doğrusu çözülme devri zihniyeti açısından Müslümanların zihinsel dönüşümü ve zenginleşmesi önünde kültürden, gelenekten ve kimi dini yorumlardan böyle bir sonuç çıkarmak da mümkündür. Fakat ülkemizin geçirdiği hızlı değişim evresinde bu tür yorumları boşa çıkaracak tarzda Sufi örgütlenmeler ve dini gruplar dikkat çekmektedir. Değişen dinamizm ve örgüt yapılanmasıyla kimi dini gruplar yeni bir kapitalist zihniyet ve zenginleşme eğilimindedirler. Dünyalı bir çileciliğe sahip geleneksel tasavvuf ekolleri de giderek modernist ve dünyevi bir karakter kazanmaya ve sekülerleşmeye başlamaktadır. Özellikle Nakşi ve Nur cemaati girişimcileri çalışmayı destekler bir tutum içerisine girmişlerdir. Bu süreçte Nakşibendi tarikatı temelli bir işadamları grubu olan TÜMSİAD bunun en tipik örneklerinden biridir. Çalışmamızın pratik kısmını nicel istatistiği veri toplama araçlarından yararlanarak ve işadamları derneklerine, özellikle TÜMSİAD derneğine uygulama düşüncemiz mevcuttu. Ancak ülkemizin içinde bulunduğu OHAL ve 15 Temmuz darbe girişimi teşebbüsü neticesiyle kurumlar kendilerini araştırmaya kapattıklarını belirttiler. Ankara, İstanbul, Bursa gibi büyük şehirlerde TÜMSİAD işadamları dernekleriyle iletişime geçildi ancak olağanüstü durumdan ötürü olumlu yanıt alamadık. İşadamları özelinde saha çalışması yürütmeyi de imkân olursa doktora tezine bıraktık.

İslam Çalışma Ahlakı ve İktisadına Din Sosyolojik Bir Bakış isimli çalışmamız beş bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde konu, problem, amaç, önem ve veri toplama araçlarından söz edilmektedir. İkinci bölümde bu konu hakkında ele alınan kuramsal tartışmalara yer verilmektedir. Bu bölümde Karl Marx'ın *Kapital*'de kapitalizmi nasıl ele aldığı ve din ile hangi boyutta ilişkilendirdiği, Weber'in Protestan Ahlak kapitalizm

ilişkisini ve İslam toplumları hakkındaki görüşleri ve sekülerizm ve kapitalizm arasındaki ilişki anlatılmaktadır. Üçüncü bölüm İslam dininin nasıl bir çalışma ahlakı ve iktisadı önerdiğinden oluşmaktadır. Kur'an'ı Kerim, Hadis/Sünnet ve Tasavvufi yapılarda çalışma ahlakı ve iktisadına yönelik ilkeler ve kuralların neler olduğu belirtilmekte ve Hz. Muhammed döneminde uygulanan iktisadi uygulamaların neler olduğu açıklanmaktadır. Dördüncü bölümde Osmanlı Devlet'inde çalışma ahlakı ve iktisadının temel parametreleri olan Tımar Sistemi ve Ahilik anlayışı üzerinde durulmakta ve o dönemde uygulanan iktisadi politikalardan bahsedilmektedir. Son bölümde ise, Türkiye Cumhuriyet'inin siyasal partiler nezdinde çalışma ve iktisat konusunda nasıl bir bakış açısı benimsendiği ve Ak Parti döneminde işadamlarının, dini değerleri, iş dünyasında nasıl konumlandıkları ele alınmaktadır.

Fatma Nur Şengül

Ankara, 2017

## İÇİNDEKİLER

İNTİHAL.....	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	vi
TEŞEKKÜR.....	viii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	ix
ÖNSÖZ .....	x
İÇİNDEKİLER .....	xii
BÖLÜM 1 .....	1
GİRİŞ .....	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Problemi.....	1
1.2. Araştırmanın Önemi ve Amacı .....	4
1.3. Araştırmanın Yöntemi ve Veri Toplama Araçları.....	5
BÖLÜM 2 .....	6
KURAMSAL TARTIŞMALAR .....	6
2.1. Karl Marx; Kapitalizm ve Din .....	6
2.2. Max Weber; Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhü.....	13
2.3. Max Weber'in İslam Toplumları Hakkındaki Görüşleri.....	22
2.4. Sekülerizm ve Kapitalizm Arasındaki İlişki .....	30
BÖLÜM 3 .....	36
İSLAM'DA ÇALIŞMA AHLAKI VE İKTİSAT .....	36
3.1. Kur'an'ı Kerim'e göre Çalışma Ahlakı ve İktisat .....	38
3.2. Hadislere/Sünnete Göre Çalışma Ahlakı ve İktisat.....	43
3.3. Tasavvufa Göre Çalışma Ahlakı ve İktisat.....	45
3.4. Hz. Muhammed Döneminde Arabistan İktisadı ve Uygulamaları.....	50
BÖLÜM 4 .....	54
OSMANLI DEVLET'İNDE ÇALIŞMA AHLAKI VE İKTİSADİ UYGULAMALAR.....	54
4.1. Tımar Sistemi .....	54
4.2. Ahilik Teşkilatı ve Lonca.....	57

4.3. Ülgener'e Göre Ahilik ve Lonca Teşkilatında Yaşanan Zihniyet Dönüşümü.....	63
4.3. Osmanlı Devlet'inde İktisadi Uygulamalar.....	64
4.4. Osmanlı Devleti'nde Düzeninin Bozulması.....	67
BÖLÜM 5 .....	69
TÜRKİYE'DE ÇALIŞMA AHLAKI VE İKTİSADİ UYGULAMALAR .....	69
5.1. Türkiye Cumhuriyet'inde Modernleşme Hareketleri .....	69
5.2. Osmanlı Devlet'inden Cumhuriyet Dönemine Ekonomik ve İktisadi Kodun Değişimi .....	74
5.3. Demokrat Parti Dönemi: Pre-Kapitalizmin Kabuğundan Çıkış .....	79
5.4. Siyasal İslamcılık Dönemi: Millî Görüş, MNP ve MSP .....	83
5.5. 12 Eylül Askerî Rejim Altında Liberal Ekonomi (1980-1990).....	89
5.5. 1990 Sonrası Siyasi ve İktisadi Çalkantılar.....	93
5.6. Ak Parti Dönemi Özel Sektör ve İşadamları .....	97
BÖLÜM 6 .....	105
SONUÇ.....	105
Son Not.....	113
KAYNAKÇA.....	114

# BÖLÜM 1

## GİRİŞ

### 1.1. Araştırmanın Konusu ve Problemi

IX. yüzyılda E. Durkheim, Max Weber, Karl Marx, Auguste Comte, H. Spencer ve Sigmund Freud gibi ünlü düşünürler, Avrupa toplumlarında sanayileşmenin ve modernleşmenin etkisiyle kapitalistleşme sürecinin başlayacağını ve bu süreçte sekülerleşme yaşanarak dinden uzaklaşan bir dünya görüleceğini öne sürmektedirler. Bu konuda kapsamlı teoriyi Marx “Kapital” adlı eserinde şu şekilde ele alır; “*Kapitalizm, üretim araçlarını elinde bulunduran sermaye sahiplerinin işçinin emeğini sömürmesine dayalı olan bir sistemdir ve Avrupa toplumları giderek kapitalistleşmektedir*” (Marx, 2003: 190-200). Marx, Erken Yazılarında, din hakkında da söylemler geliştirerek “*Din toplumların afyonudur*” der ve dinin ortadan kalkmasının insanların mutluluğu için bir gereklilik olduğunu ifade eder (Marx, 1992: 44).

Bir diğer ünlü düşünür Weber ise, kapitalizm ile Protestan ahlak arasında bir ilişki olduğunu öngörür. Weber, “*Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*” adlı meşhur eserinde, Protestan Ahlakına mensup olanların, Avrupa’da ticaret ve sanayide önde olduğunu, Protestan olan bölgelerin iktisadi olarak geliştiğini, Protestan olan bölgelerde kapitalizmin önceden beri bulunduğunu iddia etmekte olup, din sosyolojisi yazılarında Batı dışında diğer toplumların kapitalistleşemeyeceğini dile getirmektedir (Weber, 2011: 5-10). Ayrıca İslam toplumlarının kapitalistleşmesine engel olan değerleri; feodal ahlakın etkisiyle şehir hayatının ve siyasal istikrarın yokluğu, dinî ve keyfi hukukun geçerliliği, İslam dinine mensup olanların ganimet beklentisi içerisinde olduğu, İslam’ın Bedevilere ait bir din olduğu ve ticarete sürekli devlet müdahalesinin varlığı şeklinde sıralamaktadır (Kurt, 2010: 7). Ancak, kimi düşünürler tarafından Weber’in, bu değerleri ortaya atarken tamamen oryantalist bir bakış açısı sergilediği düşünülmektedir. Weber’in düşüncesinin aksine İslam toplumlarında da kapitalizm her geçen gün biraz daha fazla gelişerek hızını arttırdığı

görülmektedir. Bu bağlamda İslam dini içerisinde İslam'ın bir yorumu olan sûfî/tasavvufî yapı ile püriten ahlak arasında bir benzerlik olduğunu da söylemek elbette mümkündür. Ancak Weber, '*Püriten ahlak dünyevi çileci yaklaşıma sahip iken, sûfî/tasavvufî ahlak ahiret yönelimli çileciliği öngörür*' diyerek bu duruma da kapı aralamamaktadır (Kurt, 2009: 158).

Bunun yanı sıra toplumlarda yaşanan kapitalistleşme sekülerleşmenin yaşanmasına da neden olmaktadır. Sekülerleşme sonucunda pek çok toplum dine ait olan değerleri geri plana itip dünyevi olana yönelmektedir (Bodur, 2008: 34). Kapitalizmin ve sekülerizmin bu kadar parlak yaşandığı bu dönemde toplumların da bunlardan etkilenmemesi olanaksızdır. Nitekim Türkiye'de de bunun yansımalarını görmek mümkündür. Türkiye'de sekülerleşme, Ertit'in (2015: 22)'de oluşturmuş olduğu Türkiye sekülerleşme dinamikleri tablosundan hareketle, bilimsel gelişmeler, endüstriyel kapitalizm ve kentleşme çerçevesinden ele alınmaktadır. Çalışmamız itibarıyla endüstriyel kapitalizm, ticari kapitalizm, hizmet kapitalizmi ve sekülerleşme arasında bir ilişkinin var olup olmadığı yoklanmaya çalışılacaktır.

Türkiye Cumhuriyeti kurulmadan önce ise Osmanlı Devlet'inde kapitalizme ait olan unsurları görmek pek mümkün değildir. Osmanlı Devlet'i döneminde, Tımar sistemi özel mülkiyete olanak vermezken, ahilik ve lonca teşkilatı çalışan esnafın belli bir ahlak bilincine sahip olmasını sağlamaktadır (Arslan, 2012:141-142). Yine aynı şekilde bu dönemde uygulanan muamele, narh vb. iktisadi uygulamalar kapitalizmin gelişmesini engellemiş olduğu iddia edilmektedir. Ancak, Pamuk'un (2007: 27)'de de belirttiği üzere Osmanlı Devlet'inin son dönemlerinde bu uygulamaların çöktüğünü ve yavaş yavaş kapitalizmin kendini hissettirdiğini söylemek mümkündür. Kapitalizmin var olan yapılarla ilişkileri ise yeni çelişkiler ve çıkar birliklerinin oluşmasına neden olmakta, ekonomi, hukuk, devlet ve ideoloji alanlarında birçok dönüşümü beraberinde getirmektedir (Pamuk, 2007: 27).

Osmanlı Devlet'i yıkılınca yerine kurulan Türkiye Cumhuriyet'inde, ilk dönem devlet müdahalesinin varlığı ve hükümete sürekli, askerinin müdahale etmesi sağlam bir ekonomi ve iktisadın kurulmasını engellediği yönünde görüşler mevcuttur. Tanzimat ile başlayan değişim süreci ise II. Meşrutiyet ile ivme kazanıp Cumhuriyetle pekişmektedir. Cumhuriyet'in ilk yıllarında yaşanan modernleşme hareketleri, dine ait olan değerlerin arka plana itilmesi ve laiklik anlayışının farklı yorumları Türkiye Cumhuriyet'ini Osmanlı Devlet'inden farklı bir konuma sokmaktadır. Osmanlı Devlet geleneğinde İslam dininden

bağımsız karar almak çok mümkün değil gibi gözükmektedir. İş ahlakı ve iktisadi ahlak uygulamalarında da bu durum kendini açıkça ortaya koymaktadır. Tarikat yapılanmasından doğan Ahilik teşkilatı ve devamında gelen ahiliğin kurumsallaşmış hali olan Lonca teşkilatı bireylere İslami ahlak unsurlarını yerleştirmekte, onları biriktirmeye değil paylaşmaya sevk etmektedir. Nitekim bu uygulamaların Osmanlı Devlet'inin son dönemlerinde ortadan kalktığı görülmektedir. Türkiye Cumhuriyeti kurulduğu andan itibaren de kapitalizmin kendini giderek artan derecede hissettirmeye başladığı görülmektedir. Ülke, zaman zaman yolsuzluk ve hortumlama iddialarıyla çalkalanmış, zaman zaman işçi ölümleri ve ekonomik krizler ile karşı karşıya kalmıştır. Her dönem her siyasi parti farklı iktisadi ve çalışma ahlakı benimsemiş, bu ahlak ve iktisat belirlenirken ise dinden bağımsız hareket edildiği görülmüştür. Dönem dönem İslam'ın siyasal söylemi ile İslam dinine ait olan uygulamalara ekonomi ve iktisatta yer verilmeye çalışılsa da Askerî Sivil Bürokrasi müdahaleleri bunu engellemiştir. Son dönem AK Parti iktidarlığı ile İslami burjuva sınıfının güçlendiği ve kapitalist Müslümanların sayısının ve kamusal görünürlüğünün arttığı iddia edilmektedir.

Bu bağlamda çalışmanın konusu İslam çalışma ahlakını ve iktisadını din sosyolojik bir bakışla karşılaştırmalı olarak değerlendirmektir.

Bu konuya bağlı olarak çalışmamızda İslam çalışma ahlakı referans kaynaklarını oluşturan yaklaşım, uygulama ve tarihsel tecrübelerden istifade ederek günümüz modern toplumunda geçmişten günümüze çalışma ahlakının tasviri yapılmaktadır. Bunun yanı sıra araştırmaya temel oluşturan alt problemler ise şu şekilde sıralanmaktadır;

- Karl Marx kapitalizmi nasıl ele almaktadır ve din ile olan ilişkisini nasıl açıklamaktadır?
- Max Weber Kapitalizm ve Protestan Ahlakı eserinde kapitalizmi ne ile ilişkilendirmektedir ve İslam toplumları hakkındaki görüşleri nelerdir?
- Sekülerizm, çalışma ahlakı ve iktisadını hangi boyutta etkilemektedir?
- İslam çalışma ahlakı ve iktisadının, Kuran'ı Kerim, Hadis ve Tasavvuftaki genel sunumunun anlaşılması hangi çerçevede olmaktadır?
- Osmanlı Devleti'nde çalışma ahlakı ve iktisadının belirleyici unsurları nelerdir ve bu unsurların Osmanlı Devlet'inde yansımaları nasıldır?
- Günümüz Türkiye'sinin çalışma ahlakı ve iktisadının İslam ile ilişkisinin boyutları nasıldır? Bu ilişki boyutları Türkiye Cumhuriyet'inin kuruluşundan itibaren iktidar olan hükümetler tarafından nasıl ele alınmıştır?



## 1.2. Araştırmanın Önemi ve Amacı

Kapitalizm, endüstriyel sanayinin kurulmasıyla beraber gelişim gösterip, beraberinde sekülerleşmenin yaşanmasına aracılık eden bir etmen olarak, tüm toplumları etkisi altına alan bir ekonomik sistemdir. Kapitalizmin boyutları ve nasıl olduğu Marx, Weber gibi düşünürler tarafından ele alınarak, toplumlardaki yansımaları ve etkileri 18. yy. boyunca ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Nitekim İslam toplumlarında da kapitalizmin yansımalarını ve etkilerini görmek mümkündür. Kapitalizme ait olan biriktirme, art değer arayışı, kâr anlayışı ve yabancılaşma gibi değerler İslam dininin değerleriyle tezatlık gösterse de kapitalist değerlerle İslam toplumlarında da karşılaşmaktadır. Osmanlı Devlet'inden başlayarak günümüz Türkiye'sine kadar geçen evrede bu değerleri ve bu değerlerin etkisini görmek mümkündür. Osmanlı Devlet'inde kapitalist değerlere kuruluş döneminde ve gelişim gösterdiği 16, 17. yy 'da rastlamak mümkün değil iken, Avrupa'da yaşanan endüstriyel devrimin etkisiyle beraber bu değerleri görmek olanaklı hale gelmektedir. Osmanlı Devlet'inin yıkılmasıyla beraber kurulan Türkiye Cumhuriyet'inde de bu kapitalist değerler gelişerek günümüze kadar gelmektedir. İslam çalışma ahlakı ve iktisadına din sosyolojik bir bakış adlı çalışmayı önemli kılan noktalar ise kapitalist değerlerin Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti Devlet'lerinde olan yansımalarını ve bunların İslam dini ile olan ilişkilerini ortaya koyma, Batı menşesinde var olan İslam ekonomisi hakkındaki öznel tutumlara cevap verme ve muhafazakâr dindarlık spekülasyonları açısından önem arz etmektedir. Ayrıca, bu tür çalışmaların literatürde karşımıza çok az çıkıyor olması ve değişen ve dönüşen toplum yapılarının kapitalist bir görünüm sergileyerek giderek seküler bir hal almasının çok fazla araştırılmaması da bu çalışmayı önemli kılmaktadır.

Öncelikli amacımız hem din sosyolojisi hem de sosyoloji literatür alanına katkı sağlamaktır. Ayrıca, Marx ve Weber'in kapitalizm ve din hakkında ortaya atmış olduğu teorilerle çalışmamıza yön vermek ve bu teorilerin günümüz toplumlarda olan yansımalarını görmek hedeflerimiz arasındadır. Bunun yanı sıra kapitalizm ve din arasındaki ilişki irdelenerek din ve kapitalizmin birbirlerini nasıl ve derecede etkilediği ortaya konmaya çalışılmaktadır. Alt amaçlarımızı ise şu şekilde sıralamak mümkündür;

- Geçmişten günümüze İslam Toplumlarında iş ahlakı ve iktisadında yaşanan değişim ve dönüşümü,

- Batınının geçirdiği kapitalizm tecrübesinin Türkiye’de nasıl bir seyir izlediğinin izlerinin takip edilmesini,
- Dindarlaşımayla birlikte artan kamusal görünümde çalışma ahlakının ve iktisadının nasıl bir değişiklik arz ettiğini,
- Siyasal partiler nezdinde çalışma ahlakı ve iktisadında uygulanan politikaların din ile olan ilişkinin boyutunu,
- AK Parti hükümeti ile artık kamusal alanda gözle görülen dindarların nasıl bir iş ahlakı ve iktisadı benimsediğini sosyolojik olarak ele almak amaçlarımız olarak sıralanmaktadır.

### **1.3. Araştırmanın Yöntemi ve Veri Toplama Araçları**

Çalışmamızda nitel araştırma yöntemi kullanılmaktadır. Nitel araştırmada, çok sayıda teknik mevcuttur ve bu yöntem ve kaynaklar kullanılarak, insan deneyimlerine ilişkin sözlü ve yazılı anlatımlar ya da kayıtlar incelenmektedir (Punch, 2011: 165). Nitel araştırmada, nitel veriler ise, toplumsal hayattaki insanlar, eylemler ve olayları tarif ya da temsil eden metin, yazılı kelimeler, cümlecikler veya semboller şeklindedir. Nitel araştırmada nadir şekilde istatistiksel analiz tekniği kullanılır. Veri analizleri sistematik ve mantıksal açıdan titizdir, ancak analizler, nicel veya istatistiksel analizden farklı bir biçimde şekillenir (Neuman, 2007: 659). Çalışmamızda da nitel analiz tekniği olan, tarihsel dokümantasyonlar ve belgeler veri olarak kullanılmaktadır.

Araştırmaya başlamadan önce ise, İslam çalışma ahlakı ve iktisadı, üzerine yapılmış olan tezler, kitaplar ve makaleler incelenmiştir. Bunun sonucunda önemli sosyologların eserlerinde kapitalizm ve din ilişkisinin nasıl ele alındığı ortaya konmuş ve Kuran’ı Kerim’de, Hadiste ve Tasavvufta, İslam çalışma ahlakına ve iktisadına olan yaklaşımların neler olduğu anlaşılmaya çalışılmıştır.

Daha sonra çalışma ahlakı ve iktisadının Osmanlı Devlet’inde ve Türkiye’de nasıl işlediğini ortaya koyan kaynaklardan yararlanılmış, siyasi partiler nezdinde bu durumun nasıl ele alındığı ilgili kaynaklardan taranmıştır. Çalışmamız tamamen teorik verilerden oluşmaktadır.

## BÖLÜM 2

### KURAMSAL TARTIŞMALAR

Çalışma ahlakının ve iktisadının belirleyici unsurlarından olan kapitalizm ve sekülerizm çalışmamızın kuramsal çerçevesini oluşturmaktadır. Bu bölümde Karl Marx'ın kapitalizm teorisi, Max Weber'in kapitalizm ile Protestan ahlak arasında kurmuş olduğu ilişki ve sekülerizm ele alınmaktadır.

#### 2.1. Karl Marx; Kapitalizm ve Din

Karl Marx 19. yüzyıl siyasetine, yazmış olduğu 3 ciltlik Kapital adlı eseriyle damgasını vuran hukukçu bir kişidir. Marx, Hegel'in bir nevi tepe taklak duran iddiasını ayakları üzerine çevirmiştir. Hegel'e göre bireylerin köleliği onların bilinçlerinden kaynaklanmaktadır ve bu bilinçlerin değiştirilmesi gerekir. Marx'a göre ise, baskı, zulüm ve kölelik bilinçten değil iktisadi eşitsizlikten dolayı ortaya çıkan toplumsal ilişkiler sisteminden kaynaklanmaktadır. Bu noktada Marx, bireylerin özgürlüğü için toplumsal ve ekonomik sistemlerin dönüştürülmesi gerektiğini savunmuştur. İlk dönemlerde Marx ve Hegel ilişkisi polemikçi bir yapıya sahipken, sonraları Alman İdeolojisi eseriyle daha ılımlı ve ortak bir yapıya dönüşmüştür.

Marx'ın kapitalizm anlayışını anlamak için ilk olarak Tarihsel Materyalizm fikrini ele almakta fayda vardır. Slattery'nin (2012: 103)'de ifade ettiği gibi Tarihsel Materyalizm terimi Marx'ın tarih anlayışının temel tezini, yani tarihsel değişmelerin ardındaki itici gücün siyasal liderler değil, aksine ekonomik güçler olduğu düşüncesini yansıtır. Marx'a göre toplumsal yaşamı ve insanın gelişimini belirleyen siyasal üst yapı değil aksine ekonomik veya maddi temelli alt yapılardır. Tarihsel materyalizm siyasal veya toplumsal faktörlerden ziyade ekonomik ve maddi güçleri esas alan bir tarihsel gelişme teorisidir. Bu kuramda Marx, kendi düşüncesini açıklamak için üç öneri öne sürmektedir;

- İlk olarak Marx insanların yaşamak için beslenme, barınma, giyinme gibi en temel ihtiyaçlarını gidermek zorunda olduklarını belirtir (Marx ve Engels, 1992: 7-9).

- İkinci olarak, insanlar hayvanlardan, bilinçle, dinle ya da herhangi bir şeyle ayırt edilebilir. İnsanlar kendi geçim araçlarını üretmeye başladıkları andan itibaren hayvanlardan ayırt edilmeye başlarlar. İnsanlar kendi geçim araçlarını yaratırken dolaylı olarak da kendi maddi yaşamlarını üretirler. Marx'ın özellikle altını çizdiği nokta ise; insanların ilk tarihsel eylemi, insanları hayvanlardan ayıran ilk eylem insanların düşünmeleri değil, aksine kendi üretim araçlarını üretmeye başlamalarıdır (Marx ve Engels, 1992: 16).
- Son olarak, bireylerin ne oldukları üretimlerinde ne ürettikleriyle bağlantılı olduğu kadar nasıl ürettikleriyle de bağlantılıdır. Bu da şu anlama gelmektedir ki; bireylerin ne oldukları üretimlerinin maddi koşullarına bağlıdır. Ancak, bu üretim nüfusun artmasıyla ortaya çıkar. Bu da o bireylerin kendi aralarındaki karşılıklı ilişkilerin var olduğunu sayar. Bu ilişkilerin biçimi de yine üretim tarafından belirlenir (Marx ve Engels, 1992: 16-17). Marx'ın ortaya atmış olduğu bu öngörüler bize, Marx'ın toplumsal süreçleri, insani iktisadi faaliyetleri çerçevesinden ele alındığını göstermektedir.

Marx 1859 tarihinde Berlin'de yayınlanan *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'nın önsözünde şunları ifade etmektedir: *“İnsanlar varlıklarının toplumsal üretiminde belirli, zorunlu, isteklerinden bağımsız ilişkiler kurarlar; bu üretim ilişkileri maddi üretim güçlerinin gelişmesinin belirli bir aşamasına karşılıktır. Bu ilişkiler bütün toplumun ekonomik yapısının, hukuksal ve siyasal bir yapının üzerinde yükseldiği ve toplumsal bilincin belirli biçimlerinin karşılık olduğu gerçek bir temel oluşturur. Maddi yaşamın üretim biçimi genel olarak toplumsal, siyasal ve entelektüel yaşamın gelişimine egemendir. İnsanların varlığını belirleyen onların bilinçleri değil, tersine bilinçlerini belirleyen toplumsal varlıklarıdır. Toplumun maddi üretim güçlerinin gelişmelerinin belirli bir aşamasında varolan üretim ilişkileriyle ya da o zamana kadar içinde işledikleri ve zaten yasal dışı vurumundan başka bir şey olmayan mülkiyet ilişkileriyle çatışmaya girer. Daha dün üretim güçlerinin gelişim biçimleri olan bu koşullar ayak bağına dönüşür. O zaman toplumsal bir devrim dönemi başlar. Ekonomik temeldeki değişme bu çok büyük yapıdaki az çok hızlı alt üst olma ile birlikte olur”* (Marx'dan aktaran Aron, 2007: 144). Bu ifadelerden de anlaşılabilceği gibi materyalist tarih kuramı üretim araçları, üretim ilişkileri, üretim tarzı ve üretim güçleri kavramlarından meydana gelmektedir. Tarihsel materyalizmi bu kavramlar çerçevesinde yorumladığımızda, toplumsal yapı ve değişme hakkında şunları söylemek mümkündür;

- Toplum iki temelli yapı üzerine kurulu bir bütünlüktür; ekonomik alt yapı ve toplumsal siyasal ve ideolojik bir üst yapı (Slattery, 2012: 104).
- Ekonomik alt yapı toplumun temel kuruluşudur. O sadece mal ve hizmetlerin üretimini değil, aynı zamanda üst yapıyı oluşturan diğer tüm toplumsal kurumları belirler. Alt yapı ise iki temel unsura ayrılır; üretim güçleri ve üretim ilişkileri (Slattery, 2012: 104).
- Üretim tarzı, tarihte zaman içinde belli bir noktada yaygınlık kazanmış ekonomik sistemini anlatır. Ortaçağda temel üretim aracı toprağa dayalı feodalizm iken, kapitalist toplumda sanayi ve ticarete dönüşmektedir (Slattery, 2012: 105).

Daha sonra Marx, Kapital adlı eserinde, Kapitalizmin nasıl geliştiğini ayrıntılı bir biçimde anlatmaktadır. Kapital'in çoğu bölümü ekonomik analize ayrılmış olsa bile, Kapital adlı çalışmada Marx'ın ilgi alanı burjuva toplumunun dinamiklerinden oluşmaktadır. Kapital'in temel amacı, kapitalist toplumun ekonomik hareket yarasını, onun dayandığı üretici temel dinamiklerini araştırmak ve ortaya çıkartmaktır (Marx, 1867'den aktaran Giddens, 2010: 91). Marx'ın Kapital'de özellikle vurguladığı gibi kapitalizm bir meta üretimi sistemidir. Kapitalist sistemde üreticiler sadece kendi kişisel ihtiyaçlarını veya özel ilişki içinde oldukları bireylerin ihtiyaçlarını (anne, baba, çocuk, eş vb gibi) karşılamak için üretimde bulunmazlar; kapitalizm, ulusal ve pek çok zaman uluslararası boyutta bir değiş tokuş piyasasını gerektirir. Her meta iki taraflı bir boyuta sahiptir; "değişim değeri" ve "kullanım değeri" (Giddens, 2010: 91). Değişim değerinde, kullandığınız bir malınız vardır, bunu gereksinim duyduğunuz bir mala karşılık, sahip olduğunuz malı isteyene vererek değiştirirsiniz. Bu değişim doğrudan gerçekleşebilir, bu durumda mal değişimi evrensel karşılığı olan para kullanarak da gerçekleşebilir. Kullanım değeri ise, maldan geçen para değişimidir. Ancak değişim süreci sonunda başlangıç anında sahip olduğunuzdan daha çok miktarda paraya sahip olmanız özelliği mevcuttur. Maldan geçen para değişimi kapitalizmin belirgin özelliğidir. Kapitalizmde girişimci ya da üretici kendisine yararlı olmayan mala karşılık yararlı malı değiştirmez, kapitalist değişimin özü, maldan geçen para değişimidir ve varış noktasında başlangıçtakinden daha çok paraya sahip olmaktır (Aron, 2007: 150). Marx tam da bu noktada "Üretici ve tüccarların çoğunlukla kâr edebileceği üretim tarzı nasıl meydana gelebilir?" sorusunu sorar. Yanıt olarak ise; **artı değer** kavramını verir. Marx Kapital'in I. cildinde bu durum hakkında şöyle der; "Kapitalistimizin gözünde iki amaç vardır: önce değişim değeri olan bir

*kullanım değeri üretmek gerekir. Yani, satılacak bir mal, bir meta üretmek, sonra, değeri, üretiminde kullanılan metaların toplam değerlerinden daha fazla olan bir meta üretmek. Yani ürettiği şeyin değeri, serbest piyasadan satın aldığı üretim araçları ve emek gücünden fazla olmalıdır. Amacı, yalnız kullanım değeri değil, onunla birlikte meta üretmektir; yalnız kullanım değeri değil, değer üretmektir; yalnız değer değil, aynı zamanda artı değer üretmektir'' (Marx, 2003: 202).*

Artı değer kavramı, işçi tarafından zorunlu çalışma süresi yani, ücret şekli altında aldığı değere eşit bir değeri üretmek için zorunlu çalışma süresinin ötesinde üretilen değer miktarı anlamına gelmektedir. Ücretinde belirginleşen değeri üretmek için gerekli çalışma günü kesimine zorunlu çalışma, kalanına fazla çalışma adı verilir. Fazla çalışmada üretilen değere artı değer denir. Örneğin, işçi ücretindeki değere eşit bir değeri beş saatte üretir ama on saat çalışır. Demek ki zamanının yarısında kendisi için öteki yarısında ise girişimci/patronu için çalışmaktadır (Aron, 2007: 152). Girişimci için çalıştığı kısım artı değeri üretir ve üretim araçları sahiplerini zenginleştirir. Marx der ki; *''Sermaye, ölü emektir ve ancak vampir gibi canlı emeği emmekle yaşayabilir ve ne kadar çok emek emerse, o kadar çok yaşar. İşçinin çalıştığı süre, kapitalistin ondan satın aldığı emek gücünü harcadığı süredir. İşçi, eğer bu süreyi kendisi için harcarsa, kapitalisti soymuş olur'' (Marx, 2003:247).*

Sermaye sahiplerinin daha fazla artı değer üretmek ve kâr elde etmek için yapması gerekenleri ise Marx, Kapital'de de şu şekilde ifade eder;

- İlk olarak sermaye sahibi, işçilerin çalışma sürelerini uzatır. Ancak, çalışma süresini uzatmanın da bir sınırı vardır. Sermaye sahibi, bu sınırı daha fazla uzatmadığı sürece artı değer de sabitlenmeye başlar. Aynı zamanda, işçilerin verimli çalışmalarını sürdürebilmeleri için, dinlenme, yeme, içme gibi en temel insani faaliyetlere de zaman ayırmaları gerekmektedir.
- Kapitalist sermaye sahibi, işgününü olabildiğince uzatma ve imkânı olsa bir işgününden iki işgünü çıkartma hakkını kendisinde görmektedir (Marx, 2003:249). Bu hak kapsamında ikinci olarak sermaye sahipleri, iş gününü uzatır ve ücretleri değerlerinin altına çeker (Giddens, 2010: 101). Marx Kapital (2003:254-255)'de hilekâr fabrika sahiplerinin bu durumu nasıl kullandıklarını anlatır; *'Hilekâr fabrika sahipleri, işe, sabah saat altıdan bir çeyrek saat önce (bazen daha fazla, bazen daha az) başlıyorlar ve akşam saat altıdan bir çeyrek saat sonra (bazen daha çok, bazen daha az) son veriyorlar. Kahvaltı için itibari olarak izin verilen yarım*

*saatin başlangıcından da sonundan da 5 dakika aldıkları gibi, öğle yemeği için itibari olarak izin verilen bir saatin gene başlangıcından ve sonundan 10'ar dakikasını almaktadırlar. Cumartesileri saat 2'den sonra bir çeyrek saat (bazen daha fazla, bazen daha az) fazla çalışmaktadır. Kazancı böylece şuna ulaşıyor;*

*Sabah altıdan önce 15 dakika*

*Aksam altıdan sonra 15 dakika*

*Kahvaltı zamanında 10 dakika*

*Öğle yemeği zamanında 20 dakika*

*60 dakika beş günde: 300 dakika*

*Cumartesi sabah altıdan önce 15 dakika*

*Kahvaltı zamanında 10 dakika*

*Öğleden sonrası 2'den sonra 15 dakika*

*Haftalık toplam: 340 dakika ediyor''* (Marx, 2003: 254-255). İşe harcanan zaman ne kadar uzarsa Kapitalist'in kâr oranı da o kadar artmaktadır. Marx, kendi döneminde yaşanan bu gibi zaman uzatma eğilimlerinin kâr oranını arttırdığını gözlemlemektedir. Bu da patronları daha da zengin yapmaktadır.

- Üçüncü olarak, kapitalizm kâr amaçlı rekabete dayanan ekonomik bir sistemdir ve üretimde mekanizasyonu artırmak dâhil, teknolojik yenilikler kâr oranını arttırmak için gereklidir. Örneğin; iş yapma hızını arttırarak veya benzer şekilde vardiya sistemiyle yani, işçileri sırayla çalıştırarak günü yirmi dört saat boyunca kullanmak ve mevcut makinelerin daha yoğun kullanılması kâr oranını yükseltir (Giddens, 2010: 101-102). Marx bu durum için; *''Emek-gücünün, doğal günün sınırları ötesinde, geceye geçecek şekilde uzatılması, yalnızca, geçici bir etki yapar. Böylece ancak vampirin, emeğin canlı kanına olan susuzluğu azıcık giderilmiş olur. İşte bunun için, günün 24 saati boyunca, emeğe el konulması, kapitalist üretimin kaçınılmaz eğilimidir''* der. (Marx, 2003: 99).
- Son olarak ise, işletmeyi fiziki anlamda büyütüp daha fazla işçi çalıştırmak kâr oranını artırır.

Kapitalist toplumda temel üretim güçleri; sanayi ve ticaret, fabrika ve imalathane, temel üretim ilişkileri; burjuvalar ve proleterler arasındaki ilişkileridir. Üretim güçleri piyasa güçleri tarafından, arz talep ilişkisine göre oluşturulur ve kapitalist sürekli kâr ve yatırım peşinde koşarken, kapitalist ve işçi arasındaki üretim ilişkisinin bağlayıcı unsuru kişilikten uzak ve sadece para eksenli bireysel çikara yönelik çabaların toplamıdır. Yani

kapitalist, işçiyi, sadece kâr sağlayacak bir araç olarak kullanır ve böylece gerektiğinde onu çalıştırır veya işten atar. Örneğin, fabrikada işler yoğun olduğunda çalıştırır, işler durduğunda ise işten çıkarır. Kapitalist üst yapı, bu alt yapıya, sağlıklı ve disiplinli işçiler üreten aile ve eğitim sistemi aracılığıyla hizmet eder ve böylece onu meşrulaştırırken ideolojik kontrolünü sağlayarak bilinçlerinin oluşmasında da önemli etkide bulunur. İdeolojik kontrol sayesinde işçi materyalizmden ve alternatif fikirlerden uzak tutularak yanlış bilinç içine hapsolür (Slattery, 2012: 105-106).

Tarihsel materyalizm, kapitalizm ve artı değer kuramından söz ettikten sonra, Marx'ın bir diğer ve üzerinde durulması gereken kavramı *yabancılaşmadır*. Marx dört tip yabancılaşma biçimi olduğundan söz etmektedir. Bunlardan ilki, işçinin kendi ürettiği ürünleri üzerindeki kontrolünü yitirmesidir ve işçi bir şey ürettiğinde, ister masa isterse sandalye, artık o şey kendine değil işveren aittir. İkinci olarak, modern fabrikalarda ayrıntılı iş bölümü yüzünden, işçi artık üretim süreciyle bağlantısını kaybeder. O, sadece çarkın bir dişlisidir. İşçiyi güdüleyen işin sağladığı iç doyum değil, hafta sonunda alacağı ücretin verdiği geçici doyumdur. İşçiler arasındaki ilişkilerin iş arkadaşları ilişkisinden çok rakipler arasındaki bir ilişkiye dönüşmesi, onların iş, prim ve terfi için yarışan kişiler haline gelmeleri üçüncü olarak ele alınabilir. Son olarak birey kendi insani doğasını tanıyamaz hale gelir. İşçi, artık kendisini iş aracılığıyla ifade eder. Böylece işçi, işini kendisinin bir parçası olarak hissetmez. İşçi için iş artık sadece bir işle kazandığı statü övünme ve başarı kaynağıdır (Bottomore and Rubel 1961'den aktaran Slattery, 2012: 125-126).

Kapitalist toplum, yabancılaşmış emeğe dayanan, kapitalist sermaye sahiplerinin sürekli kâr ve artı değer arayışı içinde olduğu, işçileri meta olarak alıp satan bir toplum düzenidir ve bu toplumda sınıflı bir yapı mevcuttur. Bu toplumlarda özel olarak elde edilen mülkiyet yabancılaşmış emeğin bir ürünüdür. Kapitalist toplumun dinamikleri, kutuplaşma ve metalaşmadır, bunların sonucu ise toplumları devrime götürür. Marx'a göre kapitalizmin en yoğun geliştiği bölgeler devrime en yakın bölgelerdir.

Marx'ın son olarak üzerinde durduğumuz düşünceleri, din hakkındaki söylemleridir. Marx, din hakkındaki düşüncelerini dağınık bir biçimde ele almaktadır. Giddens (2010: 320)' de ifade ettiği gibi Marx dinin toplumsal hayat üzerindeki zayıflayan gücünün sonuçlarıyla hem pratik hem de teorik düzeyde ilgilenmektedir. Marx'a göre rasyonalizm tüm toplumsal hayat alanlarını ele geçirmiş ve dinsel düşünce ve pratiklerin giderek önemini



kaybetmesine neden olmuştur. Marx'ın din hakkındaki söylemlerini ise şu şekilde sıralamamız mümkündür;

- Marx, kapitalizmin yükselmesiyle birlikte Protestanlık ve deizm şeklinde gevşek dindarlığın geliştiğini ifade etmektedir. Bu yeni dindarlık biçimi, burjuva dindarlığı olarak adlandırılır ve burjuvazi din konusunda çifte standarda sahiptir. Din, hakikat, ekonomik sınıflara göre yeniden yorumlanmaktadır ve geleneksel dindarlığın kapitalist ideolojiye hizmet sunabilecek boyutlarını kapsar niteliktedir (Özyurt, 2014: 235-236).
- Marx'a göre din toplumların afyonudur. Din sadece insanların kendilerini iyi hissetmelerine neden olduğu için değil aynı zamanda bir ağrı kesici olduğu için afyonlu bir ilaçtır (Aldridge, 2007: 64).
- Marx'a göre din yabancılaşmaya olanak verir. Çünkü dinsel inançlar gerçekte insanların sahip oldukları kapasiteler veya güçlerin mistik varlıklara yüklenmesini gerektirir. Yani mistik, mükemmel cennet yaşamının yerine dünya üzerindeki bütün insanların ihtiyaçlarının karşılandığı bir hayat imkânına geçilir. Ancak bu imkân kapitalizmde gerçekleşemez. Kapitalist düzen, insanların yabancılaşmasını gizemlileştirmeye ve yoğunlaştırmaya hizmet eder (Giddens, 2010: 33). Marx, Erken Yazılarında şunu ifade eder; "*İnsanların aldatıcı mutluluğu olarak dinin ortadan kaldırılması onların gerçek mutluluğunun bir gereğidir*" (Marx, 1992: 44).
- Marx, gelişmiş endüstriyel kapitalizmi, dinin yerini rasyonalitenin aldığı bir toplumsal dünya düzeni olarak görmektedir. Marx, Kapitalizmin laikleştirici etkisi üzerinde sıklıkla durur (Giddens, 2010: 33).

Marx'ın dini söylemlerini, İslam dini açısından ele aldığımızda şunları söylememiz mümkündür;

- Marx, Kapitalist düzenin laikleştirici etkisinin olduğunu söylemektedir. Günümüz İslam toplumlarında da bireylerin hem kapitalist hem de Müslüman yani laikleşerek dinden uzaklaşmaya başladıkları da iddia edilebilir.
- Marx, Kapitalizmin yükselmesiyle birlikte hakikatin yani dinin, ekonomik sınıflara göre yeniden yorumlanarak, geleneksel dindarlık şeklinin kapitalist ideolojiye hizmet sunabileceğini söylemektedir. İslam toplumlarında da Kur'an ayetlerinin, Hadis ve Sünnetin yeniden yorumlanmasıyla ya da bazı tarikatlar ve cemaatlerde dine yeni anlamların verilmesiyle, dini, kapitalizme hizmet eder hala getirmek olanaklı olmaktadır.

- Marx'ın din toplumların afyonudur ifadesini İslam toplumlarında da görmek mümkündür. Marx'a göre bu afyon, bireyin kendini iyi hissetmesini sağlar. Örneğin; ekonomik anlamda sıkıntı yaşayan Müslüman bir birey, çekmiş olduğu çilenin karşılığını ahirette alacağını düşünür.

Sonuç olarak şunları söylemek mümkündür; Marx'a göre toplumlar ekonomik ilişkilere göre yapılırlar ve kapitalist sermaye ile üretim araçlarının sahipleri işçinin emeğini sömürür ve onun, yaptığı işe yabancılaşmasına neden olur. Kapitalist bir toplumda burjuva sınıfı her zaman zenginliğine zenginlik katarken, işçi belli sermaye gücüne ve üretim araçlarına sahip olamadığı sürece sömürülmeye devam eder. Kapitalist sermaye sahibi artı değeri ve kâr oranını arttırmak adına her türlü fırsatı kollar. Üretim sistemi içerisinde bir ürünün değişim değerinden çok kullanım değerine önem verir. Ayrıca Marx, Din toplumların afyonudur diyerek, kapitalizmin yükselmesiyle birlikte Protestanlık ve deizm şeklinde gevşek dindarlığın geliştiğini söyler. Bu yeni dindarlık biçimi, burjuva dindarlığı olarak adlandırılır ve burjuvazi din, yani hakikat konusunda çifte standarda sahiptir. Hakikat, ekonomik sınıflara hizmet edecek şekilde yeniden yorumlanarak, geleneksel dindarlığın kapitalist ideolojiye hizmet etmesi sağlanır. Böylece burjuva sınıfı, eğitim, aile ve din aracılığıyla kurulmuş olan sisteme karşı gelmeyecek, her zaman kapitalist düzene hizmet edecek bir sınıf yaratır.

## 2.2. Max Weber; Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu

Sosyolojinin kurucularından biri olan Max Weber'in sadece bizim kuramsal tartışmalarımızda değil tüm sosyoloji nazariyelerinin gelişmesinde önemli katkısı vardır. Bizim çalışmamızda ise Max Weber ve onun Protestan ahlakı ile kapitalizm arasında kurmuş olduğu bağlantı ve İslam toplumları hakkındaki söylemleri ele alınacaktır. Weber'in bu çalışmasına yön veren temel problem: "*Dinsel anlayışlar çeşitli toplumların ekonomik anlayışlarını hangi ölçüde etkilemiştir?*" sorusudur. Weber çalışmasında "*Dinsel anlayışlar ekonomik anlayışların, ekonomik davranışların gerçekten bir belirleyicisi olduğunu ve bu bakımdan toplumların ekonomik değişimlerinin nedenlerinden biri olduğunu göstermek istemiştir*" (Aron, 2007: 486). Weber, geçmişte ve günümüzdeki uygarlıklar ve dinler üzerine oldukça kapsamlı ve karşılaştırmalı bu tenkitinde, belirli

dinler toplumsal değişmeyi ilerletir veya en azından engellemezken, diğerlerinin aksi yönde etkilerde buldukları sonucuna varmaktadır. Weber kuramında şu soruları sormaktadır; ‘*Antik Çin ve Hint uygarlıkları sanayi kalkış için gerekli ön koşullara sahip olmalarına rağmen bunu başaramadılar, niçin? Benzer şekilde, sanayi devrimi öncelikle Katolik Batı Avrupa’da değil aksine İngiltere, Hollanda ve Almanya gibi kuzey ve Protestan ülkelerde gerçekleşti niçin?*’ (Slattery, 2012: 80). Bu sorulardan ve bulgulardan hareketle Protestan ahlakı ile Kapitalizm arasında bir bağlantı bulunduğunu düşünmektedir. Weber, Protestan ahlakı kapitalizmin tek nedeni değildir ancak nedenlerinden biri olabilir anlayışına sahiptir. Bu anlayışını doğrulamak için Weber çalışmasını üç farklı açıdan ele alıp, geliştirmiştir;

- Weber çalışmasına ilk olarak açıklayıcı istatistikî bir olguyla başlar; sermaye sahibi ve girişimcilikte, yüksek vasıflı iş gücü kesiminde, özellikle de yüksek vasıflı üst teknik ya da ticari eğilimli çalışanlarda Protestan niteliğın baskın olduğu görülmektedir der. Bu düşüncesini, ‘*Protestanların sermaye sahipleri arasındaki oranı, onların büyük modern sanayi ve ticaret işletmelerin üst düzey çalışanları ve yöneticileri arasındaki yüzdeleri toplam nüfusa göre hayli yüksektir*’ diyerek temellendirir (Weber, 2011: 7). Bu noktadan hareketle, istatistikî veriler ışığında, Avrupa’da ticarete, sanayide ve siyasette önemli yerlerde olan bireylerin dini tercihlerinin Protestanlık olduğunu belirtir.
- İkinci olarak Weber, Protestan Ahlak anlayışı ile kapitalist ahlak anlayışı arasında entelektüel ya da tinsel (ruhsal) bir uygunluk kurmayı amaçlar. Bu durumda Weber’in yapmak istediği, dinsel bir düşünce yani Protestan ahlak anlayışı ile Kapitalizm arasında ki ilişkinin varlığını ortaya koymaktır (Aron, 2007: 490). Yani Weber, Protestan bölgelerin iktisadi açıdan geliştiğini diğer bir ifadeyle tam tersi iktisadi açıdan gelişmiş bölgelerin Protestan olduğunu iddia eder. Weber bununla şu olguyu ortaya koymak ister: Almanya’da dinsel toplulukların birlikte yaşadığı alanlarda, Protestanlar ve özellikle belli mezheplere bağlı Protestanlar orantısız bir servete sahiptir ve ekonomik bakımdan en önemli ve iyi yerleri ele geçirmişlerdir. Bu, dinsel değişkenin ekonomik başarıları etkilediğine kanıt değildir, ancak dinsel anlayışların insanların ve grupların davranışlarına verdikleri yönü etkileyip etkilemediği sorusunu açığa çıkarır (Aron, 2007: 490). Geriye doğru araştırıldığında, 16. yüzyılın ilk dönemlerinde ilk kapitalist gelişme merkezlerinin

Protestan olduğu görülür. Bunu anlamlandırmak için ise Giddens (2010)'da Protestan inançların özel karakterine bakmamız gerektiğini söyler.

- Max Weber, Protestan ahlakı ve kapitalizm üzerine olan çalışmalarını başka eserlerinde de geliştirir. Bu çalışmaları sonucunda Çin, Hindistan, İlkel Musevilik ve İslamiyet'te Batı toplumlarında oluşan bir kapitalizmin meydana gelmesi için toplumsal ve dinsel koşulların var olup olmadığını ya da hangi boyutta bu koşulların uygun olacağını araştırmıştır. Batı toplumları dışındaki uygarlıklarda birçok kapitalist olgu varsa da batı kapitalizminin özgün nitelikleri olan kâr arayışı ile akılcı çalışma disiplininin birleşimi tarih boyunca bir kez ortaya çıkmıştır. Weber, Batı kapitalizmini Batı uygarlığı dışında başka yerde görünmeyen, Batı tarihinin kendine özgü akışını açıklayabilecek nitelikte olduğunu savunmuştur (Aron, 2007: 490-491). Her ne kadar Weber bu şekilde düşünmüş olsa da günümüz dünyasında kapitalizm hemen hemen tüm toplumlarda olduğu gibi Müslüman toplumlarda da görülmektedir. Müslüman toplumlarda sûfi/tasavvufî dinsel karakter ile püriten ahlak arasında paralellik görülmektedir. Çünkü sûfi/tasavvufî yapı altındaki bireylerde çileci bir yaşam sürmektedir.

Weber, sûfi/tasavvufî ahlak anlayışını kabul etmez ve bu durum için şu argümanları geliştirir; *‘‘İslam'da tekke ve zaviyeler Weber'e göre cezve ve huşu haliyle ya da içe dönük bir tefekkür halinde, fakat riyazetçi (nefsin isteklerine karşı koyma) çizgiden uzak: olsa olsa sûfîlerin çile ve zikir yollu usul ve ayinlerine dayalıdır’’* der. Dervişçe nefsin isteklerini geri plana atmak, hiçbir zaman Batı toplumlarında ki gibi bir *‘‘meslek ahlakı’’* haline dönüştürebilmiş değildir. Çünkü din ile meslek arasında içsel bir ilişki kurulmamış, ikisi de daha çok dıştan temas halindedir. Sûfîlerin iman ve akidelerinin meslek hayatı üzerinde dolaylı etkiler yaratmış olabileceğini Weber de inkâr etmiyor ve imanlı kendi halinde sade bir derviş, zanaatkâr olarak dinle ilişkisi olmayan bir kişiden çok daha güvenli olabilir diyor. Ne var ki meslek disiplini ile Tanrı katında seçkin kul olma bilincinin içli dışlı kaynaşması, Weber'e göre, ancak Batı toplumlarında Protestan ahlakın nefsin isteklerini geri plana atan kanadında görülmüştür. Weber, başlattığı mantık ve muhakeme zincirini halka halka yürüterek, çağımız rasyonalizmine ve ona dayalı kapitalist dünya görüşüne yatkın çizgilerin yalnız bir yanda toplandığını söylemektedir (Ülgener, 2006: 50). Weber'in İslam toplumları hakkındaki görüşleri diğer başlıkta ayrıntısıyla ele alınacaktır.

Weber'in tezini tek cümle ile özetleyecek olursak; kapitalist anlayışı ile Protestan ruh arasında anlamlı bir uygunluk bulunmaktadır diyebiliriz. Weber'in kullandığı Protestan ahlakı kavramı ise esas olarak Kalvinci bir anlayıştır. Kalvinizm, Luther'in fikirlerini benimsediği için Paris'ten ayrılmak zorunda kalan din adamı Jean Calvin'in (1509-1564) din anlayışı ile inanç çizgisi çerçevesinde ortaya çıkan ve Protestanlığın ikinci ekolü olan bir öğretilerdir. Bu öğreti Hıristiyanlığın başlangıçtaki haline, özüne dönmesi gerektiğini savunur. Calvin 1532'de Papa'nın egemenliğini reddederek, bazı dinsel uygulamaları yanlış bulup, Katoliklikten ayrılarak bunu protesto etmiştir. 1537'de yayınladığı inanç bildirgesiyle Papa'dan taraf olanlarla İncil'den taraf olanları ayırmayı hedefleyerek, tek inanç kaynağının *Kitab-ı Mukaddes* olması gerektiğini savunmuştur. Calvin, toplumsal kurumlar da geleneksel din anlayışına göre değil, Hıristiyanlığın ilk baştaki anlayışına göre kurulmalıdır diyerek, dinde reform yapmayı hedeflemiştir. Calvin'in ilkelerine göre insan hayatında çalışkanlık ve dürüstlük hâkim olmalıdır. Çalışkan, dürüst ve dünya nimetlerinden uzak duran ve ibadet eden rahipler kurtulanlar arasındadır. Lüks yaşam, süs eşyalarının kullanımı, sarhoşluk ve tembelce bir hayat günahdır. Püriten ahlak da Kalvinizmin İngiltere'de gelişen bir kolu olarak bu dünya için de öbür dünya için de çalışmanın kutsal olduğunu kabul eden, saflığı arama anlayışı olarak tanımlanan bir anlayış olarak karşımıza çıkmaktadır (Weber, 2011: 8-9). Kalvinizm, 1647 Westminster Bildiri metninden esinlenerek beş noktada özetlendiğinde ve Kapitalizm ile ilişkilendirildiğinde şunları söylemek mümkündür;

- Kalvinist anlayışta ilk olarak, dünyayı yaratan ve yöneten, ama insanların sınırlı akıllarının kavrayamayacağı mutlak yüce bir Tanrı vardır (Aron, 2007: 491).
- Tanrı'nın bir davranışta bulunma isteği, insanın anlama potansiyelinin dışındadır ve insanlar Tanrı'nın kendilerine açıklamak istediği kutsal gerçeğin sadece küçük kırıntılarını bilebilirler (Giddens, 2010: 210).
- Bu salt güçlü ve esrarlı Tanrı her bir bireyin kurtuluşunu ya da lanetlenmesini daha önceden belirlemiştir; insanların çabaları önceden alınmış bu kutsal kararı değiştiremez ya da insanlar bu duruma müdahale edemez (Aron, 2007: 491). Sadece çok az sayıda insan cennet için yani ebedi lütuf için seçilmiştir. Bu, ilk yaratılış anında Tanrı tarafından belirlenmiş, değiştirilmesi imkânsız bir şeydir; insanların yapacağı işlerden etkilenmez, çünkü böyle olacağını varsaymak insanların eylemlerinin kutsal kararı etkileyebileceğini düşünmek demektir.

Kalvinist bu konuda sürekli gerilim yaşar. Her inanan kişinin inayetinde kendine sormak zorunda olduğu ‘‘Ben seçildim mi?’’ sorusunun yanıtı bilinemez. Birey, Tanrı tarafından kutsal olan görevleri gerçekleştirmek için seçildiğine ve kendi kurtuluşuna inanır (Giddens, 2010: 211). Calvinist öğretilerde seçilmişlik hakkında duyulan endişe imanın zayıflığını gösterir ve her dindar seçilmiş olduğundan kuşku duymaz. Seçilmişliğin kanıtı ise; iyi işlerde başarılı olmaktır. Weber, Protestan Ahlakı ve Kapitalizm’in ruhu adlı eserinde bu konu için şöyle der; ‘‘*Kalvin için seçilmişlik problem olmamıştır. O kendini donanımlı hissetmekteydi ve kendisi için sonsuz lütuftan emindi. Bireyin, seçilenin kendisi olduğundan nasıl emin olabileceği sorusunu kabul etmiş ve buna sadece ‘Tanrı’nın kararlarının bilgisiyle ve gerçek inanç yoluyla Mesih’e kalıcı bir güven duymakla yetinmemiz gerekir’ cevabını vermiştir. Seçilmişler, Tanrı’nın görünmez kilisesidir ve öyle kalırlar*’’ (Weber, 2011: 103-104).

‘‘*Protestan ahlakının, Calvinistik öğretisi içerisinde oluşan sofuluk\**, bu dünyadaki malların dengesiz dağılımının tamamen Tanrı’nın belirlediği kaderin eserin olduğu, Tanrı’nın bu farklılıklarla ve lütuflar parçacıklarıyla, sır dolu ve bilemediğimiz bir amaç izlediği şeklinde rahatlatıcı bir güvence sunar’’ (Weber, 2011: 161).

- Tanrı dünyayı kendi ünü için yaratmıştır (Aron, 2007: 491). Calvinist de bu ünü ve şanı yükseltmek için çalışır. Protestanizmde insan gülümserse Tanrı da gülümser anlayışı vardır. Protestan ahlakına sahip olan bireyin yapacakları onların uhreviyatını şekillendirir. Weber, Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu çalışmasında şöyle der; ‘‘*Bedensel haz ve günah gayesiyle değil Tanrı için zengin olmak amacıyla çalışabilirsiniz. Yoksul olmayı istemek hasta olmayı istemekle aynı anlama gelir. Yoksulluk kınanır ve Tanrı’nın şanına zarar verir.*’’ (Weber, 2011: 148-149). Calvinist öğretilerde; kazanılan servet ise zararlı ve kötü işler için kullanılamaz, faydacı bir amaç içerir. ‘‘*Tanrı, servetin, bireyin ve toplumun yaşama amaçlarına uygun olarak akılcı ve faydacı biçimde kullanılmasını ister. Bu türeden bir kullanım yerine, onun akıl dışı ve ihtiraslı kullanımıysa feodal duygulara çok yakın olduğu gibi, yaratılanların tanrılaştırılması olarak görülüp lanetlenmiş olan lüks tüketim biçimi sayılmıştır. Calvinist öğretisi içerisinde Püriten ahlaka sahip sofu bir yaşam biçimi, mülkiyet sahiplerinin utanç duymasını değil, onların servetini zorunlu ve pratikte yararlı şeyler için kullanmasını istemektedir.*’’ (Weber, 2011:

156). Sonuç olarak, Weber'e göre devamlı disiplinli bir şekilde çalışarak elde edilen ve biriktirilen servetin "Kapitalist Ruh" un oluşmasında etkili olduğu gözlenir. Weber (2011:157)'de; *"Bıkmadan usanmadan sürekli ve sistematik bir dindışı meslek uğraşısının, dinsel bakımdan en üst düzey sofuluk vasıtası olarak ve aynı zamanda içsel yenilenme yaşayan insanın ve onun dinsel kimliğinin en kesin ve en açık bir biçimde kanıtlanması olarak değerlendirilmesi, kapitalizmin ruhu olarak adlandırdığımız yaşam anlayışının yayılmasında bir kaldıraç görevi üstlenir. Kazanılan servetin tüketim yoluyla harcanmasını önlemeyi amaçlayan engellemeler, bu birikim yatırım sermayesi olarak üretimde kullanılması sonucunu doğurmak zorundadır."* diyerek Hollanda'da yedi yıl boyunca egemen olan Kalvinist yönetimi bu duruma örnek gösterir; *"Hollanda'da ciddi din çevresinde – muazzam servetlere rağmen- yaygın olan sade yaşam biçimi aşırı bir sermaye birikimine yol açmıştır. Hollanda'da Püriten ahlakın öngördüğü gibi yeni kazanılan servetler toprağa değil kapitalist değer yaratma mekanizmasına yatırılmaktadır."* (Weber, 2011: 157-156).

- Kurtulması ya da lanetlenmesi gereken insanın görevi, Tanrının şanı ve ünü için çalışmak ve yeryüzünde Tanrı'nın krallığını kurmaktır. Dünyevi şeyler, insan doğası, beden, günah ve ölüme aittir; insan için kurtuluş yalnızca Tanrısal merhametle mümkündür (Aron, 2007: 491). *"İnsan Tanrı'nın sonsuz lütfuyla ona verdiği malların sadece yöneticisidir. O İncil'in hizmetkârı olarak kendisine emanet edilen her kuruşun hesabını vermekle yükümlüdür ve Tanrı'nın şanına değil kendi hazzına yönelik bir amaç için harcama yapması kuşkuludur."* (Weber, 2011: 155). Ayrıca Weber, insana yüklenen mülkiyet ne kadar büyük ise insanın sorumluluğunun da o kadar ağır olacağını belirterek modern kapitalizmin gelişimi bakımından bunun önemli olduğunu belirtir. Kendi ifadeleriyle ele alırsak; *"Mülkiyet ne kadar büyük olursa, bu mülkiyeti Tanrı'nın yüceliğini eksiltmeyecek şekilde kabul etme ve durup dinlenmeden çalışmayla çoğaltma sorumluluğu duygusu da o kadar ağır olur. Bu yaşama üslubunun doğuşu, Kapitalizmin gelişmesi bakımından önemlidir."* (Weber, 2011: 155).

Özetle, Kalvinist öğretilerde Tanrı bu âlemi şanını yüceltmek için yaratmıştır. Herkesin kaderi ezelden tayin edilmiş ve bu kader cennetlik ve cehennemlikleri belirlemiştir. Cennetlik ve cehennemlikler arasında dış görünüş açısından hiçbir farklılık

yoktur. Hiçbir dua, hiçbir yakarış, hiçbir eylem kişiyi kurtaramaz, kaderini değiştiremez. Ancak bu noktada daha fazla çalışmak ve başarılı olmak kişinin kurtulmuş olduğunun kanıtıdır. Böylelikle Protestan ahlak kapitalist anlayışa uygun bireyi yaratır.

Kalvinizm, inanlardan nitelikli ve sürekli disiplinli bir yaşam talep eder. Bu nitelikli ve disiplinli hayat sonucunda Katolik günah çıkarma hüccesinin sağladığı, günahlar için tövbe etme ve bedel ödeme anlayışı ortadan kalkar. Kalvinizm, plansız hayata fiilen yaptırım uygular zira mümin, dinsel müdahalenin ahlaki sapmanın sonuçlarından kurtulmayı sağlayabileceği bilgisine dayanabilir (Giddens, 2010: 212). Katoliklik ise, daha dingin bir yapıya sahiptir. Katolik, daha az kazanç güdüsüyle donatılmıştır. Katolik, küçük bir geliri olsa da tehlikeli, heyecanlı fakat saygınlık ve zenginlik getirmesi olası bir yaşantıdan çok, mümkün olduğunca daha güvenli bir yaşama sürecine önem verir. "Ya iyi yemek yemeli ya da rahat uyumalı" şeklinde ifade edilirse, Protestanlar severek iyi yemek yerken, Katolikler sakince uyumak isterler (Offenbacher: 68'den aktaran Weber, 2011: 14).

Weber, İngiliz Pürüten Richard Baxter'dan referansla, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizm Ruhu* adlı eserinde, şunları ifade eder; "Ahlaki olarak gerçekten kınanan şey, maldan, huzur ve mutluluk duyma ve özellikle kutsal hayat peşinden koşmaktan alıkoyan, tembellik ve cinsel haz ve zenginlikten dolayı duyulan hazdır. Mülkiyetin kendisi bu huzur duyma tehlikesini getirdiği için kuşkulu bir pozisyondadır. Çünkü azizin ebedi huzuru öbür dünyaya aittir. Yeryüzündeysen insan, onu gönderenin işlerini yapmak zorundadır. Onun açıkça vahyettiği iradesi gereğince, Tanrı'nın şanını yüceltmeye, eğlence ve zevk değil sadece eylemler hizmet eder. Zamanı boşa harcama, o halde bütün günahların ilki ve ilkesel olarak en ağır olanıdır. Yaşam süresi kendi mesleğini düzgün bir biçimde yapmak için çok kısa ve çok değerlidir. Boş konuşma, lüks ve toplumsallaşma vasıtasıyla zamanı boşa harcama, bizzat sağlık için zorunlu olan -6 ve en çok 8 saat- uykudan daha fazlası ahlaki olarak kınanması gereken şeylerdir. Franklin'de olduğu gibi zaman paradır anlamına gelmez. Fakat bu yargı deyim yerindeyse ruhsal anlamda geçerlidir. Her kayıp saat Tanrı'nın şanının hizmetinde çalışmaktan uzaklaştırdığı için, zaman sonsuzca değerlidir. Eyleme dönüşmeyen düşüncüler de, en azından meslek uğraşısını engelliyorsa bundan dolayı değersizdir ve doğrudan kınanmalıdır. Çünkü böyle bir düşünüş, Tanrı'yı onun isteğinin bilfiil yerine getirilmesinden daha az hoşnut eder. Bunun yanında Pazar günleri böyle bir düşünme için vardır. Baxter'a göre saatler Tanrı'ya hizmet etmek için



*var olduğundan, kendi mesleğinde tembel olanlar Tanrı için de hiç zamanı olmayanlardır''*  
(Weber, 2011: 144).

Teoloji ve Kalvinci mantık gerekleriyle kapitalist mantığın gerekleri arasında şaşırtıcı bir birleşmenin olduğunu görmek artık mümkündür. Protestan ahlak, bireye bu dünyaya ait olan nimetlerden kaçınma ve çileci bir hayat anlayışı öngörür. Protestan davranış ile kapitalist davranış arasındaki ruhsal yakınlık olduğu da burada tüm açıklığıyla ortaya çıkar (Aron, 2007: 493). Püriten ahlaka sahip kişi Tanrı'nın şanını yüceltmek ve kurtuluş belirtisi göstermek için kapitalizme hizmet eder. Sıkı çalışan ve zenginliklerini arttıran Kalvinistler, kendilerini seçilmiş azınlık olduklarına inandırmaya çalışırlar ve böylece kâr güdüsü, lanetlenmişlik korkusundan psikolojik olarak kurtuluş anlamına gelmeye başlar. Bu zenginlik ise çarçur edilmeyip saklanmalı ve kazancı artırma aracı olarak ve Tanrı'yı daha fazla yüceltmek için yatırıma dönüştürülmelidir (Slattery, 2012: 80).

Weber Protestan ahlakı ve kapitalist anlayış arasındaki tüm bu ilişkilerden hareketle ve gözlemleri sonucunda; Püriten ahlakın dünyevi sofuluğu gitgide dünyevileştirisi (Sekülerizm) etkiye dönüşmektedir sonucuna varır. *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin ruhu* adlı çalışmasında Wesley'in bu konuda belirttiği görüşlere yer vererek bu durumu kabul eder. Wesley şöyle der; *'' Korkuyorum ki zenginliğin yükseldiği yerde dinin içeriği de aynı oranda cılızlaşmaktadır. Bundan ötürü gerçek dindarlığın herhangi bir biçiminde dirilişin uzun zaman almasının, eşyanın tabiatı gereğince nasıl mümkün olabileceğini kestiremiyorum. Çünkü din zorunlu olarak hem çalışkanlığı (endüstri) hem de tasarrufu (tutumluluk) üretmek zorundadır. Fakat zenginlik artarsa, o zaman tüm biçimleriyle gurur, tutku ve dünya aşkı da artar. Öyleyse kalpte kökleşen bir dinsel anlayış Metodizm (18. yy'ın ortalarında İngiliz devlet kilisesi içinde doğan, sofu ruhun eski ruh içerisinde yeniden uyanışı) bu anlayışla yeşil bir ağaç gibi çiçeklenebilirken, onun bu duruma direnmesi nasıl mümkün olabilir? Metodistler her yerde çalışkan ve tutumlu olurlar; bunun sonucu olarak da onların malları artar. Bu nedenle mal artışına uygun olarak, onlarda gurur, tutku, dünyevi ve bedensel arzular ve kibirlilik gelişir. Sonuçta dinin biçimselliği kalsa da ruhu gitgide kaybolur. Tertemiz dinin bu süren çöküşünü engellemenin hiçbir yolu yok mudur? Biz insanların çalışkan ve tutumlu olmalarını engelleyemeyiz. Bütün Hıristiyanları kazanabilecekleri kadar kazanmaya ve olabildiği kadar tutumlu olmaya teşvik etmek zorundayız; bu, sonuçta zengin olmaya teşvik etmek anlamına gelir.''* (Weber, 2011: 159-

160). Weber'e göre, dinsel hareketlerin ekonomik gelişim açısından önemi ilk başta bu hareketlerin verdiği sofu eğitimin etkilerinde hayat bulmaktadır. Wesley'in burada söylediği gibi, dinsel coşku ve heyecanın doruk noktası aşıldıktan sonra bu güçlü hareketlerin ekonomik etkisi düzenli olarak gelişmektedir ve bu durum "*Kapitalist Ruh*" kapı aralamaktadır. Bundan sonra bireyin Tanrı'nın krallığını arama sancısı yavaş yavaş ölçülü bir meslek erdemi haline gelmeye başlamakta, dinsel kök yavaş yavaş ölmekte ve faydacı nitelikli dünyeviliğe yer açılmaktadır (Weber, 2011: 160). Weber, Protestan ahlakta işçinin işini bir meslek olarak algılamaya başlamasıyla birlikte, çalışma isteğinin sömürülmesinin yasalaştığını belirtir. Çalışma yükümlülüğünü meslek olarak yerine getirip Tanrı krallığına ulaşmaya çabalamanın ve kilise disiplini gereğince mülkiyetsiz sınıflara zorla kabul ettirilen katı püriten ahlakın emeğin verimliliğini desteklediğini söylemek mümkündür. İş, artık meslek olarak yerine getirilmektedir ve bu durum işçi ve işveren için kazanç kapısı haline gelerek, Tanrı'nın krallığını sürdürme anlayışından sıyrılmıştır.

Weber, modern kapitalist ruhun temel unsurlarından biri olan ahlak ve meslek düşüncesi üzerine kurulan akılcı ve rasyonel yaşama biçimi olarak modern kültürü, Hıristiyan kültürün Protestan ahlakından doğduğunu belirtir. Hıristiyan Protestan ruhunun dinsel ve ahlaki anlamını sıyırıp atmış olan bu kazanç hırsı, bu ruhun tüm zincirlerini kırdığını ve sırf dünyevi tutkularla birleştiğini görmek artık mümkündür. Protestan ahlakın Kalvinist öğretisi içerisinde inşa edilen birey, artık kazanç hırsını kendine şiar edinmiştir ve modern kapitalizm dini unsurları temel alarak ancak zaman içinde onlardan sıyrılarak ve kurtularak temellerini sağlamlaştırmıştır. Tanrı'nın krallığını kurma çabaları insanlığın krallığını ortaya çıkarmıştır. "*Protestan ruh*" yerini *Kapitalist Ruh*'a bırakmıştır. Weber (2011: 161)'de gözlemlerinden hareketle şöyle der; "*Düşüncenin dinsel köklerinin yavaş yavaş yok olmasıyla gerçekleşen faydacılık yönündeki dönüşüm, pek dikkati çekmeden Kapitalist düşünceye dayanak oluşturdu.*"

Weber, Protestan ahlaka sahip olan bölgelerde Kapitalizmin gelişeceğini, ancak diğer bölgelerde ise Kapitalizmin gelişmeyeceği sonucuna ulaşır ve Batı dışındaki toplumların kapitalistleşemeyeceğini belirtir. Ancak günümüz dünyasında hemen hemen kapitalistleşmemiş toplum bulmak imkânsızdır. Çalışmamız itibarıyla İslam toplumlarının ahlak anlayışı ile Kalvinizm arasındaki ilişkiyi ele almakta fayda vardır. İslam toplumlarında da ve bir din olarak İslam'da Protestan Ahlakının Kalvinist öğretilerini

görmek mümkün değildir. Bu duruma mukayeseli bakıldığında şunları söylemek mümkündür;

- İslam'da Protestanlıktaki gibi kaderci ve seçilmişlik yaklaşımı yoktur. İslam'da Hıristiyanlıktaki gibi psikolojik bir belirsizlik ya da günahkârlık duygusu olmadığı için Müslümanlar kurtuluş amacıyla çok fazla çalışıp başarılı olma çabası içerisine girmez (Bayat, 1992: 9'dan aktaran Kurt, 2009: 158).
- Protestan ahlakı içerisinde mal ve servet biriktirmek, Tanrı'nın şanını yükseltmek için, teşvik edilirken, İslam'da, Kuran'ı Kerim'de ve hadislerde bu durum kınanır. Kur'an'ı Kerim'de biriktirmek değil dağıtmak teşvik edilir. *"Biriktirme tutkusu ve çokluk tutkusu sizi oyaladı"* (Tekasür Suresi/2-3) ayeti bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Ayrıca Müslüman bir birey saçıp savurmadan kazancını yolsularla ve yardıma muhtaçlarla paylaşmakla yükümlüdür.
- Kurt (2009)'da ifade ettiği gibi, İslam'da Püriten çalışma ahlakının aksine, ahireti ihmal ederek sırf servet yığmak için *"dünyevi çilecilik"* ve dolayısıyla *"sıkı çalışma"* anlayışı teşvik edilmez. İslam'ın dünyevi çileciliği önermediği açıkça görülmektedir. İslam'da asolan öbür dünya, yani ahrettir. Bu dünya ise gelip geçici insanı oyalayıcıdır. Protestanlıkta ise, aslanan bu dünyadır. Weber'in tasvir ettiği Prütanizm'de bireyin gerçekleştirdiği bütün faaliyetler bu dünyaya yöneliktir. Her iki din arasındaki önemli ayrılıklar ne olursa olsun Kalvinizmin çizdiği görüntü, bu dünyaya ait kavramların yüceltilmesi ilkesiyle alakalıdır ( Türkdoğan, 2005: 113).

İslam dininde Protestan ahlaka ait olan Kalvinist öğeleri görmek mümkün değil iken kapitalizme ait olan değerleri görmek mümkündür. Bu nokta denebilir ki Kalvinist öğretisi kapitalizmin oluşmasında tek belirleyici olgu değildir. Weber'in İslam toplumları ile ilgili olan görüşleri alt başlıkta detaylı olarak tartışılmaktadır.

### **2.3. Max Weber'in İslam Toplulukları Hakkındaki Görüşleri**

Yukarıda Weber'in Protestan Ahlakı ve Kapitalizm arasında kurmuş olduğu bağlantıyı genel hatlarıyla ele aldık. Şimdi ise Weber'in İslam dinine mensup bireyler ve toplumlar hakkındaki iddiaları ana hatlarıyla ele alınacak ve tartışılacaktır. Weber, İslam'a ve İslam toplumlarına dair görüşlerini Ekonomi ve Toplum (Economy and Society) adlı

eserinin bir bölümü olan Din Sosyolojisi (The Sociology of Religion) başlığı altında dağınık bir biçimde ele almaktadır.

Weber'in İslam toplumları hakkındaki düşüncelerini ele almadan önce, İslam dinine olan yaklaşımlarını ele almakta fayda vardır. Weber bu düşüncelerini tamamen oryantalist bakış açısıyla ele almaktadır. Weber, Toplum ve Ekonomi eserinin, Din Sosyolojisi bölümünde İslam'ın Dünyeviliği ve Ekonomik Ahlakı alt başlığı altında İslam dini ve bu dinin özellikleri hakkında şunları söylemektedir;

- İlk olarak Weber, Eski Ahit ve Yeni Ahit unsurlarının çok önemli bir rol oynadığı İslam'ın kendisini dünya ile uyumlu kıldığını düşünür. Kur'an'ı Kerim'in eski ve yeni ahit metinlerinden oluştuğunu varsayar.
- Daha sonra Weber, İslam dini içerisindeki bireylerin zenginlik nedenini askerî ganimetler ile açıklar. Askerî zaferler sonucunda elde edilen ganimetlerin bu bireyleri zenginleştirdiğini düşünür ve Din Sosyolojisi yazılarında der ki; '*Askerî ganimet, buyruklarda, vaatlerde ve hepsinden önemlisi özellikle dinin en antik dönemini karakterize eden beklentilerde önemlidir. İslam'ın Ekonomik ahlakının nihai unsurları salt feodaldır. Dinin ilk kuşağındaki en dindar bağluları, en zengin hale geldiler ya da daha doğrusu kendilerini askerî ganimetle inancın diğer üyelerinden daha çok zenginleştirdiler*' (Weber, 2012: 410).
- Devamında Weber Prüten ahlak ile İslam dinin zıt anlayışlarda olduğunu düşünür ve durum için şöyle der; '*Savaş ganimetleri ve İslam'daki siyasal büyüme vasıtasıyla artan zenginlik tarafından oynanan rol, Prüten dindeki zenginliğin oynadığı rol ile taban tabana zıttır. Müslüman geleneği dindarın gösterişli kıyafetlerini, kokusunu ve özenli sakal biçimini memnuniyetle tasvir eder. Hadise göre, Muhammed tarafından pejmürde bir kılıkla huzurunda bulunan varlıklı birine söylenen 'Allah bir kuluna ihsanda bulunduğu onu üzerinde görmek ister.'* sözü Prüten ekonomik etiğine son derece zıttır' (Weber, 2012: 411). Weber böyle bir sözden ve durumdan hareketle varlıklı olan bireyin statüsüne uygun olarak yaşaması gerektiği sonucuna ulaşır. Ancak Weber tamamen oryantalist bakış açısıyla duruma yaklaşır ve Hadis'in sahih olup olmadığı ya da hangi durum üzerine söylendiğini gözden geçirir. Ayrıca Peygamberin söylemiş olduğu bu sözün bir emir değil bir tavsiye içerebileceğini de görmez.

- Weber, İslam'ın hazcı ve bu dünya yönelimli bir din olduğunu düşünmektedir. İslam dini hakkında şunları söyler; *'Antik İslam'da ne bireysel bir kurtuluş arayışı ne de mistik bir yönelim vardı. İslam'ın en erken dönemindeki dinsel vaatler bu dünyayla ilgiliydi. Servet, güç ve şeref tamamen askerî vaatlerdi ve öteki dünya dâhil İslam'da bir askerın tensel cenneti olarak tasvir edilir.'* (Weber, 2012: 412).
- Weber diğerk bir pasajda ise İslam'ın feodal bir ruha sahip olduğunu ve bu minvalde görüntü sergilediğini düşünür. İslam'da feodal ruhunun belirtisi olan özellikleri ise şu şekilde sıralar; *'Köleliğin, serfliğin ve çok eşliliğin açık biçimde sorgusuz kabulü, kadınların hor görülmesi ve bağımlı kılınması, dinsel yükümlülüklerin temel törensel karakteri ve dinsel yükümlülüklerin büyük sadeliği ve mütevazı ahlaki emirlerin daha büyük sadeliği.'* (Weber, 2012: 413). Ancak Weber'in saymış olduğu bu nitelikleri İslam'da görmek mümkün değildir. İslam'ın köleciliği kaldırdığını, kadınlara haklar tanıdığını görmezden gelmek mümkün değildir. Weber'in bu söylemleri, İslam'ı genel çizgisinden kaydıran İslam toplumlarında belki görülebilir ancak, saf İslam dininde bu nitelikler yoktur.

Weber'in İslam hakkındaki görüşlerinin oryantalist bir bakış açısı sergilediğini söylemek mümkündür. Şimdi ise Weber'in İslam toplumları hakkındaki ve inançların toplumsal hayatı nasıl şekillendirdiğine dair görüşleri ele alınacaktır.

Weber, ilk olarak inançların toplumsal hayatı nasıl etkilediğine bakar ve karizma ve rutinleşme, hayat alanları arasındaki farklılaşma ve dünya görüşlerinin iç mantığı maddelerini, inançların toplumsal hayatı etkileme boyutu olarak sıralar. Weber'in karizma ve rutinleşmesinden kastı önceki güçlü inançların bir grup taraftar arasında gündelik hayat içerisinde bütünleşmesidir. Hayat alanları arasındaki farklılaşma ise, politik, iktisadi, dini ve düşüncede olan farklılıklardır (Arslan, 2012: 130).

İkinci olarak Weber, inanç sistemlerinin toplumu etkileyebilmesi üç aşamada gerçekleşir; büyü, din ve bilimdir der. Bu üçü evrimsel bir süreci göstermez ancak toplumlarda bunlardan biri daha baskın olarak görülür. Birinin bulunması diğerkinin yokluğu anlamına da gelmemektedir. Büyünün dinden farkı, doğüstü güçlerin algılanabilir bir şekilde maddeleştirilmesidir. Büyünün tersine din ise inanan kişinin, hayatını uhrevi amaçlar doğrultusunda yeniden yönlendirir. Weber, dinin toplumsal ilişkileri yeniden şekillendirebileceğini, daha doğrusu böyle bir potansiyel taşıdığını iddia etmektedir. Dinin büyülerden farklı olarak toplumda oynadığı rol, toplumsal istikrarı sağlamak ya da tam tersi dinsel kurtuluş amacına uygun olarak inanan kişinin hayatında

radikal bir yeniden yönlendirmeye kadar uzanabilir. Bu yeniden yönlendirme iktisadi ya da politik hayat alanlarında da önemli değişikliklere neden olabilir. Son olarak bilimsel aşama da ise, gerçeğe sahip olma iddiasındaki inançlar özel inanç alanına çekilmeye zorlanır. Böylece bilimsel bilgi, büyüsel ve dinsel inançların yerini almaya başlar (Arslan, 2012: 130).

Weber, İslam'la Museviliğin zihniyet açısından çok yakın olduğunu ifade etmiş fakat İslamiyet'in pagan Arap toplumunu büyüden arındırıp rasyonel ve yasal bir zemine oturtma çabası içinde olduğunu görememiştir. Saf İslam, öğretisinde Arap toplumundaki büyüsel özellikleri kaldırma çabası içerisindedir. Ancak, Mezopotamya, Bizans ve İran kültür dairesi içerisinde gelişen İslam, halkın, büyüsel inançları Müslüman bir kimliğe büründürmesine neden olmuştur (Arslan, 2012: 138). İslam sonradan farklı kültürler ile olan etkileşimi sonucunda değişmiş ve öz kimliğinden uzak bir hal almıştır.

Weber'in iddiasının temelinde İslam toplumlarının askerî ve ekonomik koşulları nedeniyle kapitalizmin oluşmasına elverişli olmadığı anlayışı yatmaktadır.

Weber'in İslam tanımının merkezinde “askerî güdü” kavramı yer almaktadır. O, Din Sosyolojisi yazılarında, askerî güdülerin tek güdüsel dili olduğu gerekçesiyle, İslam'ın ilk ortaya çıkışında “*şehirli aydınların değil ganimet, fetih ve cinsel arzularını tatmin beklentisi içinde motive edilmiş disiplinli savaşçılardan oluşan bir bedevi silahşorlar dini olduğunu*” iddia eder. Dolayısıyla onların İslâm'a bağlılıkları da ya ganimet beklentisiyle ya da askerî tehditlerle sağlanmış olmaktadır (Kurt, 2010: 7). İslam'ın rasyonel bir toplum yapısına sahip olmaması “*askerî güdü*” ve “*ganimet beklentisi*” kavramlarıyla ilişkilidir. Bundan dolayı Weber, kapitalizmin belirleyici unsurları olarak gördüğü “*serbest pazar*”, “*rasyonel teknoloji*”, “*rasyonel hukuk*”, “*otonom şehirler*” ve bunların ortaya çıkardığı “*burjuva sınıf*”ının İslam toplumlarında ortaya çıkamayacağını dile getirmektedir. Weber'e göre bunlar, bütünüyle Batı toplumlarında görülecek unsurlar ve değerlerdir. İslam toplumlarında ise, onların yerini *dinî hukuk ve iş dünyasındaki devlet müdahalesi* almıştır. Farklı bir ifadeyle, İslam toplumlarının özelliği; feodal ahlâk nedeniyle şehir hayatının ve siyasal istikrarın yokluğu –var olan şehirler müstebit kral ya da padişahın askerî karargâhıdır-, dinî ve keyfi hukukun geçerliliği, ticarete sürekli devlet müdahalesinin varlığıdır (Turner, 1997: 3-14).

Weber, ortaya atmış olduğu bu iddialar ile İslam toplumlarında kapitalizmin gelişmeyeceğini dile getirmektedir. Weber'in ortaya atmış olduğu bu iddialar ele alındığında ise, şunları söylemek mümkündür;

- İlk olarak Weber'in “*İslam şehirli aydınların değil disiplinli silahşorların dinidir ve İslam'ın başarısı toprağın askerî bakımından fethine dayanmaktadır.*” anlayışı eleştirilebilir bir anlayış olarak göze çarpmaktadır. İslam'ı kabul edenlerin, hem bedeviler hem tüccarlar, hem zayıf kişiler hem de kölelerden oluştuğunu söylemek mümkündür. H. A. R. Gibb, ilk dönemlerinde İslam'a bağlanmalarının doğası bakımından toplumsal grubu (Müslümanları) birbirinden ayırır. Birincisi İslam'ın dinsel ruhunu tamamen kabul eden ve peygambere karşı saf bir sorumluluk duygusuna sahip, gerçek mühtediler grubudur. Gerçek müminler olarak da ifade edilebilir. Taraftarların ikinci grubunun ise, yeni harekete faydacı güdülere dayanan daha şekilsel bir bağlılıkları vardır; bu grup tipik olarak İslam'ın ekonomik bireyselliklerini azaltmadığı Mekkeli tüccarları kapsamaktadır. Tüccarlar için İslam, Bedevileri zapt etmek açısından ek bir fayda sağlar. İslam'a bağlılıkları ya ganimet beklentisinden ya da askerî tehditlerden kaynaklanan Bedeviler de üçüncü bir grubu temsil etmektedirler (Gibb'ten aktaran Turner, 1997: 77). Yani Weber'in iddia ettiği gibi tek bir bedevi gruptan söz etmek mümkün değildir. Weber, bizzat İslam'ın, İslam'a ‘saf’ ve ‘tarafli’ bağlanma arasında bir ayırım yapıp yapmadığı sorusunu sormaz; en azından şunu ima eder; peygamberin, İslam'ın, savaşı kabilelerin maddi çıkarına dayandığını bir hayli açık bir biçimde kavramış olduğu gibi, İslam'a ganimet beklentisiyle bağlanmak tamamıyla kabul edilebilir bir şeydi. Ancak, Kur'an ve ilk dönem biyografik kayıtlar, Peygamber ve ashabının İslam'a menfaatçi bir şekilde bağlanmaya karşı sürekli olarak düşmanlıklarını koruduklarını göstermiştir. Özeld, Kur'an'ı Kerim'de ikiyüzlülere yöneltilen güçlü ve etkili suçlamalar vardır (İzutsu'dan aktaran Turner, 1997: 78). Kuran'ı Kerim'deki Enfal ve Tevbe suresi buna örnek olarak gösterilebilir. Weber'in ilk dönem İslam ve Müslümanlar hakkındaki görüşleri tamamen ampiriktir. Weber sosyolojisi bize, aktörün toplumsal ilişkilere getirdiği öznel yorumdan, bir gözlemcinin açıklamasına geçerken atılması gereken adımların taslağından oluşan metodolojik bir program sunar, bu yüzden Weber'in İslam'ın başlangıcı ve peygamber hakkındaki yorumları gözden geçirilirken görülmektedir ki, Weber aslında kendi metodolojisiyle çelişmektedir. Weber Müslümanların kendileri hakkındaki

yorumlarını görmezden gelmekte ve bu nedenle İslam'ın, kısmen ganimet ve mülk arayışı olarak açıkladığı indirgemeci bir argüman sunmaktadır (Turner, 1997: 81).

- İkinci olarak Weber, şehir hayatının ve siyasi istikrarın İslam toplumlarında olmayacağını dile getirmektedir. Ancak, İslam dini var olmadan önce Mekke şehir ölçütlerine uygun bir yerdi ve İslam dinin gelmesiyle birlikte gelişmesini ve büyümesini sürdürdü. Şunu da belirtmek gerekir ki, Medine Müslümanların hicretiyle birlikte ekonomik ve demografik gelişmeler sonucunda şehir haline dönüşmüştür (Turner, 1997: 142-143'den aktaran Kurt, 2010: 11). Yukarıda da geçtiği üzere, İslam'ın liderliğinde sadece bedevilerin değil, Mekke'nin orta ölçekli ticaret elitinin de olduğunu belirtilmekte fayda vardır. Kırsal kesim kültürünü yansıtan bedevilik değil, yoğun ticari ilişkilerin ve eğitim faaliyetinin yaygın olduğu şehirli bir kültür, ilk İslam toplumunun başat özelliği olarak dikkat çekmektedir. Bu durumu, İslam'ın bir devlet kurumu içerisinde gelişimini sürdürdüğü Medine döneminden itibaren gözlemlemek de mümkündür. Medine döneminin ilk yıllarından itibaren halkın çoğunluğunun desteğini almış bir lider konumuna yükselen Hz. Muhammed, eskinin aşiret yönetimi yerine yazılı hukuk kuralları bulunan bir site devleti kurmuştur. Kısa sürede sağlanan toplumsal bütünlük nedeniyle Müslümanlar, “bedavetten” “medeniyet”e ve “şehir kültürüne” geçişin bir sembolü olarak, hâkimiyetini tamamen ellerine geçirdikleri Yesrib'in adını Medine'ye (şehir) çevirmişlerdir. Ayrıca ilme önem vermişler, ilim meclislerinde gençlerin okumasına yardımcı olmuşlardır. Peygamber bizzat bununla ilgilenmiştir. İslam, eskinin kan ve nesep birliğine istinat eden koyu kabilecilik anlayışının yerine din ve akide kardeşliğine dayalı bir millet (ümme) anlayışı getirmek istemiştir. Tüm bunlar ilk İslam toplumlarının şehirli olduğuna delildir. (Kurt, 2010: 11-12). Weber'in, İslam'da şehirlerin olmayacağı tezi ile yanıldığı görülmektedir. Ancak siyasi dengeler hakkında şu yorumu getirmekte fayda vardır. Peygamber, vefatından sonra yerine kimin geçeceğini söylememiş, Kur'an'ı Kerim ile ve kendisinin bıraktığı sünnet/hadis ile İslam toplumlarının yönetilmesi gerektiğini belirtmiştir. Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinde siyasi istikrar kısmen sağlansa da Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerinde İslam toplumlarında siyasi anlamda ilk çatlaklar yaşanmaya başlamıştır. Daha sonra Emeviler dönemi ve Abbasiler dönemiyle bu çatlaklar giderek genişlemiş, siyasi istikrarsızlık konusunda Weber'i haklı çıkarmıştır. Ancak siyasi istikrarsızlık olmasına rağmen



toplumun temel yapısı sağlam kalmıştır. Turner (1997:294) bu konudaki fikirlerini şöyle bir benzetmeyle ele almaktadır; siyasi denge istikrarsız olmasına rağmen, tekrarlanan hanedan devrimleri, toplumun temel yapısına dokunmamaktadır. Bu bir nevi müzik eşliğinde oynanan sandalye kapmaca oyununa benzemekte olup, sırası gelen görevli iktidara geçmektedir.

- Weber'e ait bir diğer görüş ise, "*İslam toplumlarındaki bireylerin hazcı olduğu iddiasıdır.*" İslam'ın kadın ve cinsellik konusunda hazcı (hedonist) bir ahlâka sahip olduğu anlayışı, esas olarak geleneksel oryantalistlere ait bir söylem olarak dikkat çekmektedir. Weber İslam dinini; '*ganimet, fetih ve cinsel arzularını tatmin beklentisiyle motive edilmiş disiplinli savaşçılardan oluşan bir bedevi silahşorlar dini*' olarak nitelerken; İslam'da ahiretin bile "*askerlerin nefsanî arzularının tatmin edildiği bir cennet olarak tasvir edildiğini*" söylerken bütünüyle söz konusu oryantalist bakış açısıyla konuya bakmaktadır (Kurt, 2010: 17). İslam'ın kendi kaynaklarıyla konuya yaklaşıldığında hazcı ve cinsel bir yaklaşımın olmadığını görmek mümkündür.
- Son olarak Weber'in '*İslam toplumlarında dini ve keyfi hukukun geçerliliği*' ilkesi ele alınacaktır. Weber'e göre "*Yalnızca Batı, sistematik, rasyonel ve soyut bir hukuki kodun ekonomik faydalarını kullanabilme yeteneğini*" göstermektedir. Asya, Afrika ve Orta doğunun babadan oğula geçen bir anlayış olan patrimonyal toplumlarının hukuk gelenekleri genellikle keyfidir ve Müslüman toplumlarda hukuk, Kadıların önsezilerine ve kararlarına bırakılmıştır (Turner, 1997: 192-193). Weber, politik yararların ihtiyaçlarına uydurulan bir hukuk sisteminin siyasi sonuçlarıyla değil, rasyonel hukuk ve rasyonel kapitalizmle ilgilenmektedir. Weber "*İslam hukukunun hem içeriği hem de toplumsal bağlamının sert kurallaştırmayla biçimsel rasyonel bir sistemin oluşumunu engellediğini göstermeye*" çalışmıştır. Ulaştığı sonuç, rasyonel hukukun yokluğunun, İslam ülkelerini çağdaş çizgideki kapitalist gelişme için gerekli bir ön koşuldaki yoksun bıraktığı şeklinde olmaktadır (Turner, 1997: 209). Bir nevi Weber rasyonel hukuk kapitalizmin oluşmasında etkilidir anlayışı geliştirmiştir. Ancak Turner'ın (1997:209-2010)'da da ifade ettiği gibi, kapitalistlerin, ihtiyaç duyduğu fetvalar kadı adaletini de içeren diğer yollarla karşılanabiliyorsa, rasyonel hukukun, kapitalizmin zorunlu bir ön koşulu olmadığı görülür ve Weber'in ortaya atmış olduğu bu iddia yanlışlanmış olur.

Sonuç olarak özetlersek, Weber'e göre Protestan ahlakının Kalvinist öğretisi Kapitalizmin gelişmesinde belirleyici rol oynamaktadır. Protestan ahlakına sahip birey dini düşüncenin vermiş olduğu psikolojik ve eylemsel öğretilerin baskısı altında Tanrı'nın krallığını kurmak adına iyi işlerle meşgul olmaktadır. Lüks bir hayattan kaçınmış ve seçilmiş gibi hareket etmiştir. Ancak, kazanılan ve sürekli biriken servet bir müddet sonra kapitalist ruhun doğmasına aracılık etmiştir. Tanrı'nın krallığını kurmak adına yapılan eylemler bir süre sonra dünyevi (seküler) bir hal alarak insanlığın krallığını kurmaya dönüşmüştür. Weber, *“böyle bir ahlak (püriten) ve serbest pazar, rasyonel teknoloji, rasyonel hukuk, otonom şehirler ve bunların ortaya çıkardığı burjuva sınıfının yokluğu”* ve ayrıca dinî hukuk ve iş dünyasında devlet müdahalesi gibi özellikler nedeniyle batı toplumlarının dışındaki İslam toplumlarında kapitalizmin görülmeyeceğini öne sürmektedir. İslam toplumlarında olmayan özellikleri sıralarken de tamamen oryantalist bakış açısını benimsemiş olması ve İslam'ın özüne değil bozulmuş yönlerine odaklanması Weber'i yanlış sonuçlar çıkartmaya sevk etmektedir. Ancak günümüz İslam toplumlarına bakıldığında Kapitalizme ait olan değerleri görmek artık mümkündür. O dönemde o koşullar içerisinde Protestan ahlakının Kalvinistik öğretisi, kapitalizm üzerinde belirleyici ya da az çok etkileyici rol oynamış olabilir ancak günümüz İslam toplumlarında Kalvinistik öğretiler olmadığı halde kapitalist Müslümanlar göze çarpmaktadır. Ülgener (1981:12-13)'de *“Kapitalizmi kapitalizm yapan sadece para, sermaye akımı ya da o akımların gövdeleştirdiği kuruluşlar değil, aynı zamanda ve belki daha önemli ölçüde o çağın tipik insanının davranış biçimi, tercihleri ve bütün bunların toplam ifadesi olan yaşayış normlarıdır.”* der. Bu noktadan hareketle, Weber'in çağının insanının davranışları kapitalizmi getirmiştir ve bunun da dinle ilişkisi bulunmaktadır diyebiliriz. Ancak günümüzde davranış koşulları farklı olduğu için, kapitalizmi belirleyen unsurlarda farklılaşmaktadır. Weber'in kuramı kendi çağ koşullarında geçerli olabilir ancak günümüz İslam toplumlarında geçerli değildir.

Önceki başlıkta Protestan Ahlakı ile Kapitalizm arasındaki ilişkiye, şimdiki başlıkta ise Weber'in İslam dini ve toplumları hakkındaki söylemlerine değinilmektedir. Amacımız Weber'e anti bir tez yazmak değil, onun bu tezini temel alarak kendi argümanlarımızı geliştirmektir. Şimdi ise, kuramsal tartışmamızın diğer bir ayağı olan sekülerizm ile kapitalizm arasındaki ilişkiye değinilecektir.

## 2.4. Sekülerizm ve Kapitalizm Arasındaki İlişki

Modern dünyanın en önemli gerçeklerinden biri tecrübe ettiği sosyal değişim olgusunun varlığıdır. Çeşitli dinamiklerin etkisiyle meydana gelen bu süreç, kimi zaman bireylerin farkına varabileceği kadar kısa bir zaman dilimi içinde gerçekleşirken, kimi zamanda insan ömrünü aşan uzun bir dönem içinde gerçekleşmektedir. Bu değişim süreci karşısında sosyal bilimciler, dinin bir güvenlik kaynağı olduğundan tutun da dinin kendisini insani ve sosyo-ekonomik gelişmelere uyarlamaması durumunda insanların yaşamlarına ve tecrübelerine yabancılaşacağına kadar çeşitli görüşler dile getirmişlerdir (Roberts, 1990: 303'den aktaran Bodur, 2008: 34). Sanayileşen toplumlar dünya hakkındaki görüşlerini dini değerler, semboller ve mitlerden bağımsız olarak ele alma anlayışı içerisinde olmuşlar, hatta bu seküler dünya görüşleri ile geleneksel dini inanç sistemlerini etkilemeye de başlamışlardır (Bodur, 2008: 34). Yukarıda da ele aldığımız üzere, sosyolojinin kuruluşunda önemli katkıları bulunan Marx, Weber ve Durkheim gibi ilk sosyologlar bilimsel gelişmelerin ve sanayileşmenin sekülerleşmeye neden olacağını belirtmektedirler. Günümüzdeki birçok sosyal bilimci de öncü sosyologların izinden giderek sanayileşmenin ve bilimsel gelişmelerin dinin önemini azaltacağı üzerinde durmaktadır. O halde sekülerleşme teorisi Bodur'un (2008: 34)'de belirttiği gibi bilimsel gelişmenin, rasyonelleşmenin, kurumsal farklılaşmanın, teknolojik ilerlemenin, sanayileşmenin vb. modern gelişmelerin hep birlikte dinin sosyal hayattaki etkisini azaltacağına ve hatta giderek ortadan kaldıracağına inanan ve sosyal bilimler alanında sık kullanılan bir bakış açısı olmaktadır.

Sekülerleşme konusunda, Dobbelaere'nin geliştirdiği sekülerleşmenin üç boyutu ya da formuyla ilgili görüşleri dini sosyolojik araştırmalarda kabul gören teorik çerçeveyi oluşturmaktadır. Bu teoriye göre sekülerleşmenin birinci boyutu ya da formu dini etkinliklere bireysel olarak katılımın giderek azalması, sekülerleşmenin ikinci boyutu ise tecrübe edilen toplumsal farklılaşma sürecinin sonucunda daha önceki kuşatıcı fonksiyonunu yitiren dinin, diğer toplumsal kurumlar gibi toplumun alt oluşturucuları haline gelmesidir. Sekülerleşmenin üçüncü ve son boyutu ise iç sekülerleşme denilen dini organizasyonların seküler dünya ile bir uyum yönünde gelişim tecrübesi yaşamasıdır (Dobbelaere, 1994: 200'den aktaran Bodur, 2008: 43). Dobbelaere'nin yanı sıra Dekker, Larry Shinner gibi sekülerleşme üzerine görüş bildiren sosyologlar da, sekülerleşmeyi

dindarlığın azalması, dinin etki alanının giderek kısıtlanması ve dinin toplumsala uyumu şeklinde üç boyutta sınıflandırmaktadır.

Sekülerleşmenin, tarihi seyrine bir göz attığımızda ise, her dönemde farklı bir boyutta ve tanımda kullanılan sekülerleşme kavramı ile karşılaşılmaktadır. Sekülerleşme kavramına etimolojik olarak baktığımızda bu kavram Ortaçağ Latincesindeki saeculum'a dayanmaktadır. Günümüz dünyasına kadar üç farklı anlamda kullanılan sekülerleşmenin, ilk defa bu kavram "yüzyıl, çağ, dünya" olarak kullanılmıştır. İkinci kullanım anlamı ise, kilise içerisinde manastır yaşamını geri plana itip, dünya nimetlerine ve hayatına yönelen din adamları için kullanılan seculer kelimesidir. Kilise içinde, içine kapanarak dünya hayatı ve nimetleri ile ilişkisini kesen, inzivaya çekilmiş, dış dünya ile olan bütün ilişkisini kesmiş diğer radikal din adamlarından farklı olarak bunlar, dünya ile ilişkisini sürdürmektedirler (Casanova, 1994'ten aktaran Ertit, 2014: 32). Bu kavramın, üçüncü ve son kullanım şekli ise, dinin tarihsel bir süreç içerisinde toplumsal fonksiyonlarının, gücünün ve itibarının azalmasını ifade etmek için olan kullanımlarıdır (Ertit, 2014: 32). Sosyologlar ise bu kavramı, dini otoritenin toplumsal yer, zaman, hizmetler, kaynaklar ve personel üzerindeki kontrolünü kaybettiği, ampirik usuller ile dünyevi amaç ve gayelerin öbür dünyaya veya doğaüstü amaçlara yönelik ritüel ve sembolik aksiyon örneklerinin yerini aldığı farklı süreçleri ifade etmek için kullanmaktadırlar (Wilson, 1987: 159). En genel tanımla sekülerleşme, dini bilincin, faaliyetlerin ve kurumların toplumsal önemini kaybettiği bir süreç olarak adlandırılabilir. Dinin, toplumsal sistemin işleyişinde sıra dışı hale geldiğini ve doğaüstüne bağlı faktörlerin kontrolünü dağıtmak suretiyle toplumun işleyişi için esas fonksiyonların rasyonelleşmeye başladığını gösterir (Wilson, 1987: 162). Bir başka ifadeyle sekülerleşme, dinin fizik ve toplumsal dünyayı açıklama ve yorumlama görevinin sona ermesi, bu işlevleri insana ve dolayısıyla bilime devretmesidir. Örneğin yaratılış konusunda doğaüstü açıklamalardan uzaklaşılması, varlığın oluşumu ve hayatın bilimsel evrim ilkelerine göre açıklanması bu noktada açık bir gösterge olarak karşımıza çıkmaktadır (Akgül, 2013: 196).

Sekülerleşme sürecinin, dini kurum, değer, düşünce ve pratikler üzerinde etkili olduğu konusunda şüphe yoktur. Ancak şunu belirtmek gerekmektedir ki dinin, toplum üzerindeki etkisinin azalmasının ya da artmasının altında birden çok dinamik yer almaktadır. Sanayileşme öncesi Avrupa'da yaşayan insan görünümüne bakıldığında, son derece dindar ve Ortodoks Hıristiyan olma dereceleri farklı olsa da çoğu, dünyayı Hıristiyan bakış açısıyla ele almakta olduğunu görmek mümkündür. Bu insanların büyük

bölümü Lord Prayer'i ve Hail Mary'i bilmekte, haç işareti yapıp, On emri, başlıca dört erdemi, yedi büyük günahı ve merhametin yedi faydasını bilmekteydi. Bu insanlar aşar vergisi ödüyor, bebeklerini vaftiz ediyor, kilisede evleniyor ve dinsizlikten uzak duruyordu. Ayrıca kendileri için dua etmeleri amacıyla rahiplere büyük paralar ödemekteydi. Ancak toplumlar sanayileştikçe, insanlar bilgili gerçek inanlar ve inançtan uzaklaşanlar olarak ikiye ayrılmaya başladı (Bruce, 2008: 413). Bu uzaklaşma yani, dinin itibarının ve popülerliğinin düşüşü karşımıza sekülerleşme kavramını çıkardı. Söz konusu Avrupa sekülerleşmesi olduğunda birbirinden bağımsız olmayan, farklı zamanlarda ortaya çıkmış yasalar olsa da birbirlerini etkileyen yedi dinamiğin var olduğunu söylemek mümkündür. Bu dinamikler Ertit'in (2015: 15)' kitabında şu şekilde sıralanmaktadır; 15. yy Rönesans, 16. yy Protestan Reformu, 16. ve 17. yy Mutlak Monarşilerin ortaya çıkışı, 17. yy Aydınlanma Çağı, 18. yy ve 19. yy ortasına kadar Endüstriyel Kapitalizm ve 19. yy Kentleşme. Bu saymış olduğumuz dinamikler Avrupa sekülerleşmesinin oluşmasını sağlamaktadır. Ancak bu dinamikler, tarihsel süreç içerisinde sadece Avrupa ülkelerinde kalmamakta, diğer ülkelere de kısmen sirayet etmektedir.

Türkiye'de sekülerleşme geldiğimizde ise; Ertit (2015: 22)'de oluşturmuş olduğu Türkiye Sekülerleşme Dinamikleri tablosundan hareketle, Türkiye sekülerleşmesini; bilimsel gelişmeler, endüstriyel kapitalizm ve kentleşme çerçevesinden ele aldığını görmek mümkündür. Bizim çalışmamızın odak noktası ise, bilimsel gelişmeler ve kentleşmenin sekülerizm üzerinde oluşturmuş olduğu etki değil, endüstriyel kapitalizmin sekülerizm üzerinde yaratmış olduğu değişim ve dönüşümdür. Diğer bir ifadeyle iktisadi sekülerleşmenin Müslüman toplum üzerindeki etkisinin nasıl olduğudur. Altıntaş'ın (2002: 64)'de ifade ettiği gibi; *"Müslüman bir düşünce açısından duruma yaklaştığımızda, kapitalistleşme süreçleri gerçekleşmemiş dindar toplumlarda ekonomik faaliyet 'rızık' kavramıyla ifade edilir ve 'israf' ise tüketim faaliyetlerinde belirleyici bir işlev görür. Modernitenin sekülerleştirici etkisiyle Müslüman bilinçte "rızık ve israf" gibi kavramların anlam alanlarında bir buharlaşma süreci varlığını hissettirmektedir."* Bu buharlaşma bireyi tamamen din dışı alana itmez ancak bireyin dindarlık seviyesinde bir geriletme yaşatır (Altıntaş, 2002: 65). Tüm bu noktalardan hareketle kapitalizm ve sekülerleşmenin birbirini etkilemesi sonucunda toplumda iktisadi ve ekonomik alanda yaşanan değişimleri şu şekilde sıralayabiliriz;

- İlk olarak, ekonomik alanın dinden uzaklaşması ve sekülerleşme arasındaki ilişkiye bakıldığında; kapitalizm insanlara serbest piyasa ekonomisindeki başarılarının dini

ya da mistik güçlerle kurdukları ilişki sayesinde değil, doğru zamanda ve yerde ticaret yapmak için doğru kararları almakla ilgili olduğunu göstermektedir. Serbest piyasa ekonomisinde ticaretteki başarı için birbirinden bağımsız birçok değişkeni göz önünde tutmaya çalışan girişimciler, sadece kendi şehirlerindeki diğer üreticilerle değil, ülkenin ve dünyanın farklı alanlarındaki üreticilerle rekabet içerisindeki pazar payını tutmaya çalışmaktadır. Rakip tüccarlara ve ticaretçilere kıyasla daha kaliteli malı daha ucuza satmanın yollarını ararlarken, dinsel anlayışlar, ilkeler ve uygulamalar ekonomik hayatın dışında kalarak gündelik hayata daha az temas etmeye başlamaktadır. Geçmişte günah sayılan, yapılması dine uygun olmayan şeyler kapitalizmin etkisiyle artık yaşamın vazgeçilmez parçası haline gelerek normalleşir. Faiz'in gündelik yaşam içinde yer edinmeye başlaması buna örnek olarak gösterilebilir (Ertit, 2014: 142-143). Kurt, İş adamlarında dindarlık ve dünyevileşme üzerine yapmış olduğu çalışmada (2009b: 119), iş adamlarının %50'sinin faizli işlerden kaçındığı, yaklaşık %45'inin bir şekilde faizli iş yaptığını göstermiştir. Bu durum bize, bireylerin iş hayatında faizli işlemlere yer verdiğini göstermektedir. Bu duruma bir diğer örnek ise iş hayatına başlarken iş adamlarının bankadan kredi alması gösterilebilir. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki, Kapitalist düzen faizli işlemleri dini açıdan meşru kılmak adına "katılım bankacılığı" adı altında, paradan para kazanma stratejileri de geliştirerek, müşterilerini kâr ortağı yapmaktadır. Bunun gibi uygulamalar İslami değerleri kapitalizm çatısı altında toplamak için geliştirilmiş düzenlemelerdir. Ayrıca şunu belirtmek gerekir ki doğru zamanda doğru yerde ticaret için doğru kararı alma düşüncesine sahip olan bireyler, bir iş ve ticaret alanında Allah'a dua etme düşüncesini ortadan kaldırır ve her şeyi doğru zamana ve yere bağlar. Dolayısıyla Allah'ın bu konuda ki inisiyatifini görmezden gelir.

- İkinci olarak herkesin iş gücüne dönüştürülmesi ve sekülerleşme arasındaki ilişki ele alındığında şunları söylemek mümkündür; kapitalist üretim biçimi gerçekleşmeden önce mal, mülk ve ihtiyaçlar genellikle ev merkezli üretilmekte, kırsalda yaşayan insanlar, giyecek ihtiyaçlarını, yiyeceklerini ve alet edevatlarını kendileri üretmekteydi. Hayatın merkezinde olan tarımsal üretim biçiminde çeşitlilik ya da belli bir alanda uzmanlaşma söz konusu değildi (Treasur, 1993'den aktaran Ertit, 2014: 146). Kapitalist üretim şekli ise özel teşebbüsün sahip olduğu fabrikaları, iş bölümünü, özel mülkiyet hakkını, maaşla çalışmayı modern insanın

hayatının temel parçası haline getirdi. Kapitalizm ile ortaya çıkan bu yeni yapı, herkesi iş gücü haline getirirken bu değişim iki şekilde sekülerleşmenin hızlanmasına sebep oldu; ilki aynı çalışma yerinde farklı inanç gruplarına mensup bireylerin bir arada çalışması iken, ikincisi kadınların iş gücü haline gelerek geleneksel aile yapısının çözülmesidir (Ertit, 2014: 146). Kadınların, ilk dönem Müslüman toplumlarda çalışma hayatına günümüz Müslüman toplumlarındaki kadar girdiğini söylemek mümkün değildir. Dini anlamda bazı tasavvuf/tarikat ekolleri kadının çalışmasını uygun bulmamak ve kadını daha çok ev işleri ve çocuk bakımı ile ilgilenen bir konuma yerleştirmektedir. Ancak sanayileşme, kapitalistleşme ve beraberinde gelen sekülerleşme ile birlikte, dini alanda kadının çalışması konusundaki bu katı tutumun yumuşamaya başladığını söylemek mümkündür.

- Üçüncü olarak, kapitalizmin yaygınlaştığı toplumlarda refah seviyesi yükseldikçe ve insanlar doğanın tahmin edilemeyen felaketlerine karşı daha korunaklı hale geldikçe, sekülerleşmenin gözlemlenmesi, yani dine ihtiyaç duyulan alanların azalması muhtemeldir (Ertit, 2014: 160). Örneğin, sanayileşmemiş ve bilimsel ve teknolojik anlamda gelişmemiş toplumlarda, toprağını süren bir çiftçi yağmur yağmadığı dönemlerde yağmur duası yapıp, yağmurun yağmasını bekler. Ancak günümüzde yağmur yağmadığı zaman, çiftçi, yağmur duasına çıkmak yerine sulama kanalları vb. gibi teknolojinin imkânlarından yararlanarak tarım yapmaya çalışır. Sonuç olarak birey, teknolojik gelişmenin imkânlarından yararlanarak, kutsal ile arasında bağ kurmasını sağlayan duadan uzaklaşır.
- Son olarak devlet otoritesinin azalması ve sekülerleşme arasındaki ilişkiye bakıldığında; devletin ekonomi üzerindeki etkisinin azalması, aynı zamanda onun bireyler üzerinde istediği gibi tasarrufta bulunmasını, neye inanacağını dikte etmesini, hayatın gidişatı hakkında talimatlar vermesini zora sokar. Yaşamını sürdürmek için devletin desteğine ihtiyacı olmayan topluluklar, beşerî hayatın başka noktalarında da devletin müdahalesinden nispeten uzaklaşırlar. Devlet küçülerek hüküm sahibi olma özelliğini kaybettikçe halkın neye iman edip neye iman etmeyeceğini ne giyip giymeyeceğini ne yiyip ne yemeyeceğini dikte etme gücünü de kaybeder (Ertit, 2014: 164). Devletin gücünü kaybetmesi sonucu özel sektörün patronlaşmasını yaratır ve özel sektör hâkim konuma yükselir. Serbest piyasa içerisinde özel sektör çalışanlarının nasıl ve ne kadar çalışması gerektiğini

belirler, dini anlamda ise, bireylerin dini uygulamaları yapmasında kısıtlamalar getirebilir ya da dini sembolleri kullanmasını yasaklayabilir.

Özetle şunu söylemek mümkündür ki sanayileşme beraberinde sekülerleşmeyi getirmektedir. Toplumlarda, toplumsal hayatın her alanında az çok bundan etkilenmektedir. Sekülerleşmenin bir sonucu olarak çalışma ahlakı ve iktisadi kararlar alınırken dinin etkisinin azalması da bu duruma bir örnektir. Geçmişten günümüze bakıldığında İslam toplumların da bu durumu görmek mümkündür. Günümüz Türkiye Cumhuriyet'i de bu durumun bir örneğidir. Osmanlı Devlet'indeki dinin, toplumsal yapıyı ve kuralları belirleyici boyutu, Cumhuriyet'le birlikte geriletilmeye çalışılmıştır. Bu gerileme toplumsal hayatın her alanında görülmektedir. Sekülerleşmeyi dindarlığın azalması, dinin etki alanının giderek kısıtlanması ve dinin toplumsala uyumu şeklinde üç boyutta sınıflandığımızda Türkiye Cumhuriyet'inde de bu boyutları görmek mümkündür. Osmanlı Devlet'inde ve Türkiye Cumhuriyet'inde bu durumun nasıl dönüştüğü ileri başlıklarda detaylı bir şekilde anlatılmakta ve tartışılmaktadır.



## BÖLÜM 3

### İSLAM'DA ÇALIŞMA AHLAKI VE İKTİSAT

İktisat, bireylerin seçim yapma ve karar verme yollarını inceleyen sosyal bir bilim dalıdır. Çalışma ise bir şeyi oluşturmak ve meydana getirmek için gösterilen çaba ve emeklerin toplamıdır. Son olarak ahlak ise bir toplum içinde bireylerin uymak zorunda oldukları davranış şekilleri ve kurallarını kapsar. Bir kimsenin ahlakı ise, içinde bulunduğu toplumsal kurallar, örfler, adetler, yasalar, eğitim ve aile aracılığıyla oluşur. O halde çalışma ahlakı; bir şeyi oluşturmak için harcanan emeğin, kesin olarak iyi ve güzel olduğu düşünülen ve belli anlayıştan kaynaklanan kurallar çerçevesinde sarf edilmesidir. Bizim çalışmamızda bu çalışma ahlakı İslam kuralları çerçevesinden ele alınacaktır.

Bütün geleneksel toplum düzenlerinde çalışma, ibadet ve törenler birbirleriyle sıkı bir ilişki içindedir. İslam dininde de söz konusu bu ilişki vurgulanmış ve korunması tavsiye edilmiştir (Nasr, 2009: 143). Kapitalizm ve sosyalizm materyalist, maddeci bir dünya görüşü anlayışını benimsemektedir ve bu dünyayı ele alış tarzı bakımından birbirinden farklılaşır. Ancak konu olarak ele aldıkları ve üzerinde düşündükleri birey modeli, maddi kurallarla davranışlarını düzenleyen iktisadi bir birey homo-economicustur. Bunun aksine İslam ekonomisinde, düşünülen birey Allah'ın emir ve kurallarına, Kur'an'ı Kerime, Peygamberin sünnetine/hadisine, âlimlerin ortak kanaatleri olan İcma-ı ümmet'e ve büyük âlimlerin içtihatları sonucunda tavsiye ettiklerine ve İslam devletinin İslam'a uygun emirlerine ve kurallarına göre hayatını ve eylemlerini düzenleyen bir insandır. Bu insanı, saydığımız çerçeveler ışığında Batılı düşünürlerin adlandırdığı gibi bizim de homo-economicus olarak adlandırmamız mümkün değildir (Zaim, 1978: 227). İslam'da materyalist iktisadi sistemin homoeconomicus'u geçerli değildir. Toplum olaylarının alt yapısını ekonomi teşkil etmez ve insan da sadece bir homoeconomicus değil Müslüman bireydir (Zaim, 1978: 237).

İslami çalışma ahlakının ele alınması gereken temel ve ilk unsuru, bireyin kendisini ve ailesini geçindirmek için yaptığı her işin Allah katında vacip ibadetler kadar değerli

olduğu şekildeki şer'î hükmüdür. Bütün birey, kendisini, aile üyelerini, muhtaçları, yetimleri, düşkünleri, kadınları ve yaşlı insanları geçindirmek ve ihtiyaçlarını karşılamak için çalışmakla yükümlüdür. Bu yükümlülük, doğal olarak ve geleneksel aile biçimlerinde gözüktüğü üzere ailenin erkeğine aittir; ancak toplumda, tarım sektöründe olduğu gibi bazı durumlar, kadınların ev dışında çalışmalarını gerektiriyorsa kadınlarda evin geçimi sorumluluğunu üstlenirler ki günümüz toplumlarında kadınlar hemen hemen her alanda çalışmaya başlamıştır. İslam öğretisinde, insan yaşamını sürdürmesi için gerekli olan her şey kabul görmektedir. İslam, insanın ihtiyaçlarını ve bireyin kendi içinde ve sosyal hayatında kurması gereken dengeyi gözeterek çalışmasını ve bu çalışmayı sürdürmesini bir görev sayar. Ancak çalışma, bir kişinin kendi kişisel ve ailesinin gereksinimlerini karşılaması, her zaman kontrollü olarak yapılmalıdır. Hayattaki her şey gibi çalışma da, İslam'ın her birey ve İslam toplumu için oluşturduğu hayat kurallarındaki denge çerçevesinde ele alınmalıdır. İslam toplumunun manevi çekirdeği olan ilk İslam cemaatine, Mekke devrinde gecenin çoğunu namaz ve ibadetle geçirmeleri tavsiye olunduğu hâlde; tam bir sosyal düzenin kurulduğu Medine devrinde, Peygamber, inanlar grubunun günlerini üçe ayırmaktadır. Peygamber sabah akşam ibadet etmeyi değil, yaşamın bir kısmını çalışmaya, bir kısmını uyku ve dinlenmeye, diğer kısmını ise ibadete, boş vakti değerlendirmeye ve aile ile sosyal faaliyetlere ayırmayı tavsiye etmektedir. Peygamberin bu örneği, kişinin ailesi için çalışmasını dinî bir görev olarak gören, ancak yalnızca çalışmak için çalışmak, ya da ailesini ve sosyal hayat dengesini bozacak şekilde çalışmak gibi abartılı bir yaklaşımın reddedildiği bir ideali, gelecek İslam toplumlarına örnek olarak sunmuştur (Nasr, 2009: 146).

İslam hukuk anlayışına göre iktisadi ve çalışma anlayışı, işveren ve işçinin sorumluluğuna ve adalete dayanan bir sözleşme ile kurulur. . İşçi hem işveren hem de Allah'a karşı elinden geldiğince çalışacağı ve yapması gerekeni yapacağı sorumluluğunu üstlenmektedir. Ancak bu şekilde çalıştığında kazandığı para helal, yani dinen meşru sayılır. Şartlar; çalışma saatleri, iş miktarı, verilecek ücret, maaş veya üretilecek olan miktar ve kaliteyi kapsayabilmektedir ve bu durum işveren ile işçi arasında bazı kurallar çerçevesinden belirlenir. İnanlar arasında, bir kişinin çalışma süresi içinde ürettiğinden kazanması düşüncesine verilen büyük ahlaki değer bir ifadesi olarak kullanılan "helal lokma yemek" ifadesi mevcuttur ve inanan kimseler helal lokmaya dikkat etmelidirler. İşçi, yapılan sözleşmeye karşı olarak işvereni parasal ve nitelik bakımından kandırırsa, kazandığı para helal olmaz ve helal olmayan bir parayı yemenin vebali hem işçiyi hem de

onun gelirinden geçinen ailesi, akrabası, herkesi etkiler. Bu sebeple İslâm toplumunda kazançları helal kılmak ve helal olmayan lokmayı yemenin müminlere getirebileceği hastalık, mal ve mülk kaybı, afet ya da başa gelecek herhangi bir olumsuzluğu ortadan kaldırmak için, ayrıntılı bir sadaka, zekât ve bağış sistemi geliştirilmiştir (Nasr, 2009: 146-147). İslam çalışma ahlakı içerisinde bireyler yapmış oldukları işin, helal ve haramlar dairesinde değerlendireceğini aklında bulundurmakta, buna göre çalışma ahlakı benimsemektedir.

İşçinin, Allah ve işveren karşısında helal bir işte, işverenini kandırmayacak şekilde çalışma anlayışı aynı şekilde Allah'a ve işçiye karşı sorumlu olan işveren, patron tarafından da yerine getirilmek zorundadır. Bu karşılıklı bir ilişkidir. İşveren de aynen işçi gibi, sözleşmenin tüm kurallarına uymak, çalışanlarına karşı adaletli, adil, yumuşak ve cömert olmak zorundadır. Dahası işveren, o meşhur hadis uyarınca, işçinin ücretini alın teri kurumadan ödemelidir (Nasr, 2009: 147). Ayrıca işveren işçinin iş yükünü makul ölçüde düzenler ve Peygamberin *"Onları güçlerinin yetmediği şeylerle mükellef kılmayınız"* sözünü hatırlayarak düzenlemelerini gerçekleştirir (Zaim, 1978: 230). Bu anlatılanlar üzerine şunu söylemekte fayda vardır ki insan başıboş bırakılmamıştır ve İslam bireyin tüm dünyasına müdahil olduğu gibi çalışma ahlakı ve iktisadına da müdahildir. İslam çalışma ahlakını İslami kuralları belirleyen kaynaklar bağlamında ele aldığımızda ilk olarak Kur'an'ı Kerim'in söylediklerine, daha sonra Hadis/Sünnet'in söylediklerine ve son olarak Tasavvuf'un söylediklerine bakmakta yarar vardır.

### **3.1. Kur'an'ı Kerim'e göre Çalışma Ahlakı ve İktisat**

İslam'da dünya ve ahiret hayatları karşısında takınılan dengeli davranışlar bütününün varlığı konumuz açısından önem arz etmektedir. Gerçekte İslam dini dünya hayatını kabul etmekte ve dünya hayatını belli kurallar çerçevesinde sınırlandırmaktadır. Zira İslamiyet'e göre asıl olan ahiret mutluluğudur ve bu dünya hayatı bu mutluluğu elde etmek için bir imtihan aracıdır ve bireyden beklenen dünyaya imtihan bakış açısıyla bakmasıdır. Ancak bu durum, bu dünya hayatı ve nimetlerinin inkârı veya reddi demek değildir. Kur'an'ı Kerim'de Müslüman'ın dünya ve ahirete karşı tutumlarında dengeli olması, orta yolu tutması ve hiç ölmeyecekmiş gibi bu dünya için yarın ölecekmiş gibi de ahiret için çalışması istenmekte ve dünya hayatının gelip geçici olduğu, bireylerin eylemlerini buna göre şekillendirmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Kur'an-ı Kerim'in pek

çok ayetinde belirttiğine göre insan yeryüzüne bir amaç için gönderilmiştir. Bu amaç doğrultusunda insan dünya hayatında Allah'ın halifeliği görevini kabul etmiş bulunmaktadır ve eylemlerini bu doğrultuda gerçekleştirmelidir (Günay, 1986: 122-123). Konumuz itibariyle, Allah'ın halifesi olan Müslüman bir bireyin çalışma ve iktisadi eylemlerini Kur'an'ı Kerim'e göre düzenlemesi gerektiğini söylememiz de mümkündür.

Birey ve toplum hayatına yönelik genel düzenlemeler öngören Kuran'ı Kerim'de, özgül olarak çalışma hayatı ve iktisada ilişkin teknik anlamda ayrıntılı düzenlemelerin yer aldığı hukuk kuralları görülmemektedir. Bu görülmeyiş, kuşkusuz Kur'an'ı Kerim'de iş dünyasıyla ilgili konulara yer verilmediği ya da önemsenmediği anlamına gelmez (Kurt, 2009a: 120). Kur'an'ı Kerim'de doğrudan veya dolaylı yollarla çalışmayı teşvik eden pek çok ayet ile karşılaşmak mümkündür. Çalışmak, çalışıp kazanmak, yürümek, koşmak, uğraşmak, iş yapmak, iş görmek gibi anlamlara gelen sadece ‘sa’y’ mastarı ve türevleri; iş, meslek, dünya ya da ahiret kazancı anlamında ‘amel’ mastarı ve türevleri; iş, işleme, güzel işleme gibi anlamlara gelen ‘sun’ mastarı ve türevleri; iş olay, gerçeklik anlamında ‘emr’ ve çoğulu olan ‘umur’ kelimeleri oldukça fazla karşımıza çıkmaktadır (Ayas, 1994: 40-41'den aktaran Kurt, 2009a: 122-123). Aynı şekilde ‘salih amel’ (amel-i salih) ve ‘hayırda yarışma’ kavramı çalışma hayatı açısından önemli mesajlar içermektedir (Kurt, 2009a: 121). Kur'an'ı Kerim bize tüm ticaret ve çalışma hukukunu yazılı olarak sunmaz ancak, çalışma ahlakının sınırlarını ve çerçevesini belirleyerek, ticarete, alışverişte vb. durumda o şekilde hareket etmemizi ister. Bu ahlakı, ayetler ile ifade etmeden önce Kur'an'ı Kerim'de iktisat kavramının nasıl ele alındığına da bakmakta fayda vardır. Kur'an'ı Kerim'de iktisat kavramı ‘Kasd’ kelimesinden gelmektedir. Kasd; yolun doğru, müstakim olması anlamına gelmektedir. İktisat iki türlü olur; birincisi mutlak anlamda övülmeye değerdir. Bunun yeri iki uç arasındadır, yani İfrat ve Tefrit arası. Cömertlik buna örnek olarak gösterilebilir çünkü cömertlik israf ile cimrilik arasındadır. İkincisi ise, kinayeli olarak, *övülmeye değer olanla ve yerilecek olan arasında* olanı kast eder. Örneğin adalet ile zulüm arasında ve yakın ile uzak arasında yer alan gibi. *‘Onlardan nefislerine zulmeden var, muktesid, orta giden var, Allah'ın izniyle hayırlarda ileri geçenler var’* (Fatır/32) (Ragıbın El-İsfahani, 2007: 1210). Ayetler ile çalışma ahlakı ve iktisat konusunu ele aldığımızda Kur'an'ı Kerim'den hareketle şunları söylememiz mümkündür;

- Cimrilik çalışma ahlakı içerisinde Kur'an'ı Kerim'de kınanan bir olgudur. Ali İmran suresi 180. ayette bu durum şöyle ifade edilir; *‘Allah'ın kereminden kendilerine verdiklerini infakta cimrilik gösterenler, sanmasın ki o, kendileri için*

hayırlıdır; tersine bu onlar için çok fenadır. Cimrilik ettikleri şey de kıyamet gününde boyunlarına dolanacaktır. Göklerin ve yerin mirası Allah'ındır. Allah bütün yaptıklarınızdan haberdardır.” Bakara Suresi 268. ayette ise; “Şeytan sizi fakirlikle korkutur ve size cimriliği telkin eder” şeklinde konu ele alınmaktadır. Kuran’ı Kerim Müminlerin özelliğinden biri olan orta yolu, Furkan suresi 67. ayette “Harcadıklarında ne israf ne de cimrilik ederler; ikisi arasında orta bir yol tutarlar” şeklinde tanımlar. Görüldüğü üzere cimrilik ve israf kınanmış, Müminlerin orta bir yol üzere olması teşvik edilmiştir.

- Hem dünya hayatı için hem de ahiret hayatı için çalışmak ve her ikisini de belli bir dengede tutmak Kur’an’ı Kerim’in bir diğer emridir. Bu durum Kasas suresi 77. ayette şu şekilde ifade edilir; “Allah’ın sana verdiğinden, O’nun yolunda harcayarak ahiret yurdunu iste; ama dünyadan da nasibini unutma.” Hıristiyanlıktaki keşişlerin yaşamış oldukları, inzivaya çekilerek dünyadan el etek çekme anlayışı, İslamiyet’te kesinlikte yoktur. Hem bu dünya hem de ahiret için çalışma Müminler için teşvik edilmektedir.
- Kur’an’ı Kerim dünya hayatının geçiciliği üzerine vurgu yapar ancak bu geçicilik sahip olduğumuz her şeyin sarf edilmesi, dağıtılması anlamına gelmemektedir. Bu durum Muhammed suresi 36. ayette şu şekilde anlatılır; “Doğrusu dünya hayatı ancak bir oyun ve eğlencedir. Eğer iman eder ve sakınırsanız Allah size mükâfatınızı verir. Ve sizden mallarınızı tamamen sarf etmenizi istemez.” Sarf edilmesi istenen şey, zekât, sadaka gibi cüzi bir miktardır.
- İslam çalışma ve iktisat ahlakı içerisinde, Kur’an’ı Kerim’in birçok yerde üstünde özellikle durduğu ve İnanların (Müslümanların) dikkat etmesi gerektiği, büyük günahlar arasında bulunun bir diğer ve önemli olgu ise faizdir. Faiz, Kur’an’ı Kerim’de açık bir şekilde haram kılınmış ve alanın da verenin de Allah’a ve Peygamberine savaş açtığı belirtilmiştir. Bakara suresi 275-276. ayetler bu konu hakkında en çarpıcı ayetlerdir. “Faiz yiyenler kabirlerinden, şeytan çarpmış kimselerin cinnet nöbetinden kalktığı gibi kalkarlar. Bu hal onların ‘Alım satım tıpkı faiz gibidir’ demeleri yüzündendir. Halbuki Allah, alım satımı helal, faizi haram kılmıştır. Bundan sonra kime Rabbinden bir öğüt gelir de faizden vazgeçerse, geçmişte olan kendisindedir ve artık onun işi Allah’a kalmıştır. Kim tekrar faize dönerse, işte onlar cehennemlidir, orada devamlı kalırlar. Allah faizi tüketir, sadakaları ise bereketlendirir.” (Bakara, 275-276). Para bir değişim

aracıdır. Parayı, alıp satılan bir mal haline getirmek ve rizikoya girmeden gelir sağlamak tatlı fakat zehirli yiyeceklerle beslenmeye benzer. Kapitalist düzen ise bize sürekli zehirli yiyecekler sunar, kredili ev, araba alıp satmak gibi. Faizin zararlarını Köksal (2005: 78)'de şu şekilde sıralamaktadır;

**a.** Sürekli olarak faiz veren bir kişi zenginleşmektedir ve buna karşılık faizi alan taraf ise fakirleşmektedir. Bu durum toplumda tek taraflı ve adaletsiz bir büyümeyi doğurmaktadır ki bu durum da zengin ile fakir gibi iki olgu arasında uçurum oluşmasına neden olmaktadır,

**b.** Faizle birlikte yatırımsız bir kâr yolu açıldığı için insanlar kolay olan ve kaybetme riski olmayan bu yönetime başvurmaktadır. Bununla birlikte sermaye sahipleri gerçek bir ticarete ya da üretim gibi yöntemlere başvurmamaktadır,

**c.** Faizi veren kişi emek harcamadığı ve emek harcatmadığı için işsizlik oranının artmasına da neden olmaktadır. Çünkü toplumda bireyler faizle birlikte yatırımsız bir şekilde para üzerinde oyun oynayarak kâr elde etmekte ve zenginliğine zenginlik katmaktadır,

**d.** Faizli bir toplumda sevgi, barış, kardeşlik, ihtiyaç sahiplerine yardım duygusu yok olmaktadır. Çünkü sadece faydalar hesap edilmekte ve dolayısıyla ilişkiler çıkarı dayalı gerçekleşmektedir. Bu durum da birbirlerine karşı soğuk ve insani açıdan birbirine duyarsız bir toplum yaratmaktadır (Köksal, 2005: 78-79).

- Kur'an'ı Kerim'in bir diğer dikkat çektiği konu servet biriktirip yığmaktır. Kapitalist düzen bize biriktirmeyi aşlar ancak Allah, serveti yığıp Allah yolunda harcamayanların cehennemde bu birikimleri nedeniyle azaba mahkûm olacaklarını belirtir. Tevbe suresi 34-35. ayetler bunun için açık bir delildir; *'Allah yolunda harcamayanlar yok mu? İşte onlara elem verici bir azabı müjdele. Bu paralar cehennem ateşinde kızdırılıp, bunlarla onların alınları, yanları ve sırtları dağlanacağı gün onlara denilir ki; işte kendiniz için biriktirdiğiniz servettir. Artık yığmakta olduğunuz şeylerin azabını tadın.'* Bununla birlikte Günay'ın (1896: 123)'de belirttiği gibi bu ayetlerden İslam'da servet ve zenginliğin aleyhinde bulunduğu anlamını çıkartmamak gerekir. Dünya hayatı ve nimetlerini kabul eden ve onları Allah'ın bir lütuf ve ihsanı sayan İslam dini, servete karşı da müspet bir tavır takınmakta ve onu onaylamaktadır. Bu ayetlerde kastedilen zenginliğin aleyhinde olmak değil, malını Allah yolunda, hayır işlerinde harcamaya teşvik etmektir. Esasen yukarıda zikredilen ayetlerden de anlaşılacağı üzere Kur'an-ı

Kerim mal ve serveti ‘‘hayr’’ (iyilik) ve ‘‘fazl’’ (lütuf, kerem) gibi kelimeler ve anlamında ele almaktadır. Bir başka ayette ise para ve mülk ‘‘O mal ve o oğullar (hep) dünya hayatının ziynetidir. (Kehf, 46)’’ denilmek suretiyle dünya hayatının süsü olarak anlamlandırılmaktadır (Günay, 1986: 123).

- Kur’an’ı Kerim’in dikkat çektiği ve İslam’ın şartlarından biri olan Zekât da bir diğer üzerinde durulması gereken konudur. Zekât’ı emreden birçok ayet bulunmaktadır. Zekât, sahip olduğumuz mallar üzerinde yoksulların da hakkının bulunduğu farkına varıp, bu hakkı onlara iade etmektir. (Bkz. Zariyat/19). Zekât dışında sadaka vermek ve sahip olunan mallardan infak etmek de Müminler için teşvik edilen bir diğer ibadet biçimidir.
- Öte yandan, Kur’an’ı Kerim Tegabün Suresi 15. ayette; ‘‘Doğrusu mallarınız ve çocuklarınız sizin için bir sınamadır.’’ buyurarak kâr ve kazancı, mal, mülk ve servet sahibi olmayı yalnızca bu dünyada yaşamak için değil, aynı zamanda Allah’a kulluk etmede bir vasıta olarak da değerlendirmektedir (Günay, 1986: 123). Bu nedenle Müslüman bir birey çalışması sonucunda elde ettiği mal, mülk ve servetin Allah’a kul olmada vasıta olduğunun, bunlar aracılığıyla imtihan edileceğinin bilincinde olmalıdır.
- Son olarak üzerinde durulması gerek konu ise, Peygamberlerin bile geçim sağlamak için belli işler ile meşgul olduğu gerçeğidir. Hiçbir Peygamber geçimini din anlatarak sağlamamıştır. Başta Hz. Muhammed olmak üzere her Peygamber’in dönemin şartlarına göre bir mesleği bulunmakta ve her Peygamber din tebliği ile meşgul iken aynı zamanda da ticaret ve çalışma hayatı içerisinde varlık göstermektedir. Peygamberlerin mesleklerine örnek verecek olursak; Hz. Nuh marangoz, Hz. Muhammed ticaret ile meşgul, Hz. İbrahim ve Hz. Musa çobanlık mesleğini yapmıştır. Sonuç olarak buradan her Müslüman bireyin bir işle meşgul olması gerekmekte olduğu sonucuna ulaşılmaktadır.

Ana hatlarıyla çalışma ahlakı ve iktisat kavramlarına Kur’an’ı Kerim’in yaklaşımını ele aldık. Bu noktada elbette söylenecek pek çok ayet ve söz bulunmaktadır ancak çalışmamız için her bir konu hakkında en çarpıcı ve dikkat çeken ayetleri örnek vermek yeterli bulunmaktadır.

### 3.2. Hadislere/Sünnete Göre Çalışma Ahlakı ve İktisat

Hadis kelimesi mastar olarak ‘yeni’ ve ‘orijinal’ anlamlarına gelip, fiilden geldiği kabul edilirse ‘sonradan meydana gelme, daha önce olmayan bir şeyin vukua gelmesi’ anlamlarına gelir. Bir diğer anlamıyla hadis ‘söz’ ve ‘haber’ manasına gelir (Mansur, 1995: 797’den aktaran Bağcı, 2013: 19). Söz ve haber anlamıyla Kur’an’ı Kerim ve hadislerde kullanılan hadis kavramı, bu anlamıyla Hz. Peygamberin sözlerini ifade etmek için kullanılmış ve onun vefatından sonra terim haline gelmiştir. Buna göre Hz. Peygambere nispet edilen söz, fiil ve takrirlere hadis denir. Bir başka ifadeyle Hz. Peygamberin söz, fiil ve onaylarından ibaret olan sünnetin söz ile ifade edilmiş şekline hadis denilmektedir. Hadisleri reddetmek ya da kabul etmek hadisi aktaran kişi ile hadisin siyak-sibak bağlamına bakmak ile alakalıdır. Hadisler Kur’an’a arz edilerek ya red edilir ya da kabul edilir. Çünkü Hz. Peygamberin Kur’an’ı Kerim’e aykırı bir söz söylemesi düşünülemez (Bağcı, 2013: 20-21).

Allah’ın rızasına ulaşmak maksadıyla çalışma da Peygamberlerin bir yoludur ve çalışma ahlakı ve iktisat yolunda Peygamber birçok uygulamada bulunmuş ve söz söylemiştir. Hz. Muhammed, Risâlet görevinden önce henüz çocukluk dönemlerinde çobanlık yapmış ve daha sonra ticari faaliyetlerde bulunmuştur. Daha dokuz yaşındayken amcası Ebu Talip’in himayesinde bir ticaret kervanıyla Şam’a gitmiş ve biraz daha büyünce Mekke’de ticaret yapmaya başlamıştır. İlk eşi Hz. Hatice Mekke’de ticaretle iştiğal eden büyük bir iş kadınıdır. O, evlenmelerinden önce Hatice’nin ticari işinde bir yönetici olarak çalışmış ve Hatice güvendiği ve kâr getireceğine inandığı Muhammed’i ücret karşılığında çoğu kez kuzeyde ve güneyde bulunan değişik pazarlara, ticari seferlere göndermiştir (Kurt, 2009a: 129). Risaletin gelmesiyle birlikte Peygamber geçimini din anlatarak veya dini uygulamalar ile sağlamamış, aynı şekilde ticaret hayatına devam etmiştir. Peygamber yaşamı boyunca ticareti, alışverişi, üretmeyi ve kişinin kendi kendine yetecek kadar çalışmasını teşvik etmiştir. Asla dilencilik onaylamamıştır. Hadiste ve sünnette Kur’an’ı Kerim’in söylemleriyle paralel söylemler görmek mümkündür. Hadislerin çalışma ahlakı ve iktisat kavramına yaklaşımı belli hadisler etrafında ele aldığımızda şunları söylemek mümkündür;

- Cimrilik Kur’an’ı Kerim’de olduğu gibi hadislerde de kınan bir olgu olarak



karşımıza çıkmaktadır. Kur'an'ı Kerim'de Mümin bireylerin cimri olmadığı belirtilirken, Hadiste de bu durumu görmek mümkündür. Ebu Saïd el-Hudrî (r.a.)'dan aktarılan rivayete göre; "Resûlullah (a.s) buyurmuştur ki: *"İki haslet vardır ki bir mü'minde asla beraber bulunmazlar: Cimrilik ve kötü ahlâk."* (Tirmizî, Bir 41, (1963).H.).

- Hadislerde kınan bir diğer olgu ise maldır. Ka'b İbnu İyâz (r.a.)'nın aktardığı bir hadise göre; Resûlullah (a.s.)'ı şöyle derken işittim: *"Her ümmet için bir fitne vardır, benim ümmetimin fitnessi de maldır."* (Tirmizî, Zühd 26, (2337)). Abdullah İbnu's-Şihhîr (r.a.)'dan aktarılan bir diğer hadise göre ise; *"Resûlullah (a.s.) Elhâhümü't-tekâsür suresini okurken yanına geldim. Bana: İnsanoğlu malım malım der. Hâlbuki âdemoğlunun yiyip tükettiği, giyip eskittiği ve sağlığında tasadduk edip gönderdiğinden başka kendisinin olan neyi var? Gerisini ölümle terk eder ve insanlara bırakır"* (Müslim, Zühd 3, 4, (2958); Nesâî, Vesâya 1 (6, 238); Tirmizî, Tefsir, Tekâsür, (3351)).
- Hadislerde çokça karşılaşılan ve dine zarar verdiği düşünülen bir diğer olgu ise mal biriktirme hırsı ve mala olan düşkünlüktür. Ka'b İbnu Mâlik (r.a.)'dan aktarılan bir rivayete göre; Resulûlullah (a.s.) buyurmuştur ki: *"Bir sürüye salınan iki aç kurdun sürüye verdiği zarar, kişinin mal ve şeref hırsıyla dine verdiği zarardan daha fazla değildir."* (Tirmizî, Zühd, 43, (2377)). Yine aynı şekilde Hz. Enes (r.a.)'dan aktarılan bir hadise göre; Resûlullah (a.s.) buyurmuştur ki; *"Âdemoğlu için iki vadi dolusu mal olsaydı, mutlaka bir üçüncüyü isterdi. Âdemoğlunun iç boşluğunu ancak toprak doldurur. Allah tevbe edenleri affeder."* (Buhârî, Rikâk 10; Müslim, Rikak 116, (1048); Tirmizî, Zühd 27, (2338)).
- Hadisler helal kazancı teşvik etmiş, haram kazançtan kaçınılması gerektiğini vurgulamıştır. Hz. Aişe'den aktarılan rivayete göre; Resûlullah (a.s.) buyurdular ki: *"Muhakkakk ki yediğinizin en temizini kendi kesbinizden olandır. Muhakkakk ki evladlarınız da kendi kesbinizdendir."* (Ebu Davud, Büyü' 79; Tirmizi, Ahkâm, 22, (1358); Nesai, Büyü' 1, (7, 249); İbnu Mace, Tiarat 1, (2137), 64, (2290)).
- Zekât üzerine hadislerde de vurgu yapılmıştır ve iyi, güzel ve temiz şeylerden ihtiyaç sahiplerine Allah rızası için verilmesi teşvik edilmiştir. Ayrıca bir kabile İslam'ı kabul ettikten sonra zekât onlara hemen farz kılınıp, zenginden alınıp fakir için verilmesi öngörülmüştür. İbnu Abbâs (r.a.)'dan aktarılan bir hadise göre; *"Resûlullah (a.s.), Hz. Muâz (radiyallâhu anh)'ı Yemen'e gönderdi. Giderken ona*

*dedi ki: Sen Ehl-i Kitap bir kavme gidiyorsun. Onları davet edeceğin ilk şey Allah'a ibadet olsun. Allah'ı tanıdılar mı, kendilerine Allah'ın zekâtı farz kılmış olduğunu, zenginlerinden alınıp fakirlerine dağıtılacağını onlara haber ver. Onlar buna da itaat ederlerse kendilerinden zekâtı al. Zekât alırken halkın nazarlarında kıymetli olan mallarından sakın. Mazlumun bedduasını almaktan kork. Zira Allah'la bu beddua arasında perde mevcut değildir.”* (Buhâri, Zekât 1, 41, Sadaka 1, 63, Mezâlim 9, Megazi 60, Tevhid 1; Müslim, İmân 31, (19); Tirmizi, Zekât 6, (625); Ebü Dâvud, Zekât 4, (1584); Nesai, Zekât 46, (5, 55)).

- Bir diğer ve son olarak üzerinde durulacak konu ise, işçi ve kazancıdır. Rasulullah (a.s.) işçiye hakkının bir an önce verilmesini teşvik etmiştir. Rasulullah (a.s.) şöyle buyurmuştur: “Ücretliye/işçiye hakkını, teri kurumadan önce verin!” İbni Mace 2/817, Albânî Sahihu'l-Cami 1493.

Gerek Kur'an'ı Kerim'de ele aldığımız ayetlerde gerekse hadislerde görülmektedir ki, İslam dini, çalışmayı, helal kazanmayı teşvik etmekte, haram maldan ve faizden sakınmayı emretmektedir. Kişinin kendi çalıştığını ve elde ettiği malı ne israf etmesi ne de cimrilik gösterip saklaması yasaklanırken, zekât, sadaka gibi ibadetlerle zenginlerden alıp fakirlere verilmesi gerektiğini bildirmektedir.

### **3.3. Tasavvufa Göre Çalışma Ahlakı ve İktisat**

Sûfi ve tasavvufî gelişmelere göz atıldığında; bu akımların ilk olarak yerden bitercesine üretip peşine taktığı tarikatlarla beraber 12. ve 13. yüzyılda Anadolu insanıyla karşılaştığını söylemek mümkündür. Ancak, Cumhuriyet döneminde bu hareketlerin yasaklanması onları yer altına itmiştir. İlk ve öz İslam'dan geniş bir kavisle İslam mistisizmine doğru sapıldığında karşımıza çıkan sûfi/tasavvufî, bir bakıma içe ve derine kapanış uzun ve zahmetli yol demektir. Hareketin başını çeken güçlü akımlar ise, Orta Asya ve kısmen Hind, İran ve Yunan Felsefesidir (Ülgener, 2006: 91). Tasavvufta Hint tesiri Müslüman tacirlerin Hindistan'a sıkça gidip gelmeleri ve büyük İslam bilgini el-Biruni'nin Sanskritçeden bazı eserleri Arapçaya çevirmesiyle başlamıştır. İslam Tasavvufundaki ‘Fena’ kavramı ile Budizm'deki ‘Nirvana’ kavramında büyük ölçüde benzerlik olduğunu söylemek mümkündür. Aynı şekilde Buda'nın hayat hikâyesiyle ünlü sûfi İbrahim b. Edhem'in hayat hikâyesi arasında da pek çok paralellik görmek mümkündür. Tasavvufta İran tesirine bakıldığında ise; tasavvufta gelişen ‘İşrak’

felsefesinin büyük ölçüde Maniheizm ve eski İran kültüründen ve dinlerinden etkilenecek ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Ayrıca Mehdilik ve Kutup fikrinin de İran kaynaklı bir düşünce olduğu kabul edilmektedir. Son olarak Tasavvufa etkide bulunan akım Yunan felsefesidir. Abbasiler döneminde İslam filozoflarının Yunancadan ve Süryaniceden, Yunan felsefesini anlatan kitapları çevirmeleriyle başlamış olan bu tesir, İslam tasavvufunda daha sonra gelişen Vahdedi Vücut olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlayış, Tanrı, bilgi ve insan anlayışının İslami kültür içerisinde yeniden ifade edilmesidir (Güler, 2014: 139). Bu akımların etkisiyle iyice olgunlaşan sûfilik ve tasavvufilik karşımıza kurumsal bir yapı olan tarikatlar şeklinde çıkmaya başlamıştır. Bu gruplar (sûfî/tasavvufî) hem dini gruplar adı altında hem de kimliklerinin günümüzde değişmesinden dolayı yeni dini hareketler olarak da anılmaktadır. Bu gruplar, dinlerde züht ve takva dindarlığı ve manevi kardeşlik gruplarının ileri bir aşamasını teşkil eder ve bütün evrensel dinlerde bu tür gruplara rastlamak mümkündür. Bu gruplar, ana gruptaki bazı gelişmelere karşı, dini daha sıkı ve yoğun yaşama isteğinden kaynaklanan itirazlar sonucu ortaya çıkar. “Tarikat” terimi başlangıçta yoğun bir dini hayat yaşama arzusunda olan bireyin tasavvuftaki metodik biçimini ifade etmektedir. Yani İslam’da tarikat hayatı, gece yarısına kadar yapılan birçok ibadet ve dini eylemlerle, oruç, dua, ilahilerle ve özel dini tecrübeler olan zikir, dua, rabitalar ile karakterize edilmektedir. Bu gruplar, manevi kardeşlik gruplarından daha kapalı, dini olarak ortak bir takva hayatına yönelenler tarafından oluşturulmuştur. Üyelerinin sadece kendilerine mensup olmasını istemekte ve sürekli kişisel sadakat üzerinde durmaktadırlar. Bu gruplarda üyeleri birleştiren şeyler, özel kıyafet, özel ibadetler, değişmez ikametgâh, birlikte yenen yemek ve ortak faaliyetlerdir. Onlar, dünyevi işlerden mal-mülk sahipliğinden ve kendi grupları dışındakilerden uzak durmakta kararlılık gösterir. Onlarda dini-manevi kardeşlik düşüncesi, doğal bağlılıkların yerini alır. Sadece yoğun bir dini hayatı ifade eden tarikat gruplarında ana gruptan ayrılma düşüncesi yoktur (Akyüz, 2007: 117).

Tarikatların temel unsurlarına bakıldığında ise şunları söylememiz mümkündür;

- Tarikatlarda hâkim olan ilk unsur, dünya ile ahireti birbirinden köklü bir şekilde ayırmaktır,
- Tarikat hayatı, müridi dünyaya bağlayan bağdan kurtulma ile temsil edilen bazı olumsuz hedeflerin yanı sıra, bir güç elde etme gibi olumlu faaliyetleri de kapsamaktadır,

- Tarikatların tamamında olan ortak diğer bir unsur ise iradi faaliyettir. Bu faaliyetle mürid bir taraftan dünyadan uzaklaşırken, diğer taraftan dünyadan ayrılmayı seçmiş, seçilmiş ve ayrıcalıklı olduğunu düşündüğü bir gruba mensup olmaktadır,
- Tarikat hayatı bir kendini denetleme hayatıdır (Mensching, 2004: 62-63'den aktaran Akyüz, 2007: 120-122).

Modern dünya seküler bireyler yaratma ve dini kamusal alanda ikinci plana hatta tamamen ortadan kaldırmaya yönelik faaliyetler içerisine girmiş olsa da, 1950'lerden sonra gitgide yalnızlaşan bireyler bir anlam ve aidiyet arayışı olarak dini gruplara ve akımlara sarılmaktadır. Nitekim ülkemizde de Cumhuriyet döneminde yapılan dönüşümlerle yok edilmeye çalışılan bu yapılar, 1945'lerden sonra sûfi/tasavvufî temelli tarikatlar olarak karşımıza çıkmakta ve bir ihtiyaç olarak dini, bireylerin dünyasında yeniden canlandırmaktadır. Nakşibendi tarikatı da, sûfi/tasavvufî bir yapılanma olması bakımından ve bu grubun Menzil kolunun üyelerinin iş dünyasında söz sahibi olmaya başlamaları açısından çalışmamızda üzerinde durulacak nitelikte bir dini grup örneğidir. Nakşibendiğin tarihsel seyrine bakıldığında ise şunları söylemek mümkündür; Nakşibendîliğin kurucusu: Bahauddin Nakşibent, Buhara'nın yakınında Kasr-ı Arifan'da dünyaya gelmiş çok küçük yaşta tasavvufî hayatın içine girmiştir. Hâcegan tarikatı şeyhlerinden Semmasi onun manevi terbiyesini, müridi Emir Külal'e havale etmiştir. Bahauddin'in kendisinden çok önce vefat etmiş olan Abdulhalık Gocduvanı tarafından yetiştirildiği kabul edilmektedir. Meşhur müridi Muhammed Parsa tarikatın kurulmasında ve yayılmasında mühim rol oynamış ve özellikle İmam Rabbaniden sonra Hindistan ve civarının en yaygın tarikatı haline gelmiştir. Anadolu topraklarına ise ilk defa Simavlı Molla İlahi tarafından getirilmiştir. Daha sonraki yıllarda tarikatın Mevlana Halit Bağdadi tarafından kurulan Halidiye kolu, yaygınlık kazanmış diğer kolları ise şunlardır; Ahrariye, Müceddidiye, Mazhariye, Melamiye-i Nuriye (Kara, 2010: 231). Tarikatın esasları;

1. Şeriatla zahiri temizlemek,
2. Tarikatla batını temizlemek,
3. Hakikatle kurb-ı ilahiye ulaşmak,
4. Marifetle Allah'a ulaşmak.

Bu dörtlü tasnif, cevize ve kabuklarına benzetilir. Birincisi yeşil kabuğa, ikincisi set kabuğa, üçüncüsü zar'a, dördüncüsü ise özüne işaret eder. Naşibendiye, sohbet esası üzerine kuruludur. Rabıtaya önem verilir. Tarikata has olan zikre, hatm-ı hâcegan adı

verilir Nakşibend, Farsça nakış yapan demektir. Kalbi işlediği, kalbin üzerine süsler yaptığı için bu adı almıştır (Kara, 2010: 231-232). Menzil grubu ise, Nakşibendi geleneğine bağlı bir grup olarak Muhammed Raşit Erol tarafından kurulmuştur. Muhammed Raşit'in de babası, Seyyid Abdülhakim Hüseyini'den el aldığı düşünülmektedir. Bu grup, Adıyaman'ın Kâhta ilçesine bağlı, Adıyaman-Diyarbakır Karayolu'nun 60. kilometresinde şimdiki ismiyle Durak köyünde varlık göstermektedir. Muhammed Raşit'in 1993'te ölümünün ardından tarikatın başına Abdülbaki Erol geçmiştir. Menzil tarikatı daha çok içki, kumar vb. kötü alışkanlıklara sahip bireylerin, ahlaki anlamda düzelmek için uğradığı bir yer olarak bilinir (Çakır, 2012: 69). Menzil kolunda, hatme, zikir, Rabıta ve sohbet gibi Nakşibendîliğin temel esasları yoğun bir biçimde yaşanır. Müritleri sofî olarak isimlendirilir ve tarikatın başındaki birey "Sultan Hazretleri" veya "Seyda Hazretleri" olarak adlandırılır. Bu grup üyelerinden sūfî/tasavvufî bir yaşam sürmelerini ister ve dünya hayatının değil asıl olanın ahiret hayatı olduğunu belirtir. Nitekim bu grubu destekleyen üyelerden oluşan bir işadamları derneği mevcuttur; TÜMSİAD. Bu işadamları derneğinin varlığından hareketle, tarikat üyelerinin, dini anlamda kabuğuna çekilme, dünya hayatından el etek çekme gibi değerlerden kapitalizmin etkisinde kalarak uzaklaştığını söylemek mümkündür. Bu derneğin genel vizyonu; yerel ve evrensel değerlere sahip, azim ve kararlılıkla bütün insanlığa hizmet eden, dürüst, dinamik ve çalışkan girişimci, gelişime açık, geleceğin dünyasında söz sahibi olan, dünyadaki tüm ülkelerde Türkiye'yi marka haline getirecek iş adamları kuşağı oluşturmaktır. Bu vizyon doğrultusunda, "Üreten Türkiye Konuşuyor" toplantıları düzenlenme, ülke ekonomisine katma değer sağlamak üzere geleceğe yönelik yatırımlara ön ayak olma, ticareti canlandırmak adına işadamları ile buluşma toplantıları geliştirme, fuarlara katılma, ülkeler arası ticareti geliştirme adına fuarlar düzenleme gibi faaliyetlerde buldukları görülmektedir.

Tasavvuf ve tasavvuf temelli oluşumlar olan tarikatlar, daha önce de belirttiğimiz gibi dini daha yoğun ve sıkı yaşama isteğinden kaynaklanan dini yapılardır. Tasavvuf, Kur'an'ı Kerim ve Hadis dışında, İslam'ın genel çalışma ahlakı ve iktisadına farklı yorumlar getirmektedir. Tasavvuf'un iktisat ve çalışma ahlakı ile ilgili söylemlerini İslam'ın genel duruşu ile karşılaştırdığımızda şunları söylememiz mümkündür;

- İslam'da kula yüklenen ibadet belli bir farziyet ve zaman ile sınırlandırılmıştır. Müslümanlar için önemli olan Cuma namazından sonra bile, rızık için dağılması gerektiği Kuran'ı Kerim'de emredilmektedir ve pazar ve alışveriş, ilk dönemlerde

varlığını sürdürmekte, insanlar da onlardan faydalanmaktadır. Tasavvuf ise tekke ve zaviyelerin özellikle tabanına zikir, Allah'a bağlanarak çileci bir yaşam sürme ve hizmet yolunda oldukça ağır ve külfetli görevler yüklemiş olduğundan, günün belli saatlerinden fazlasını çarşı ve pazar işine ayırmayı hoş karşılamamaktadır. Pazar, çoğunluk gözünde bir ihtiyaç ve gereklilik için uğranacak ve pazar alışverişi biter bitmez acele ile dönülecek, şeytan ve arkadaşlarının sürekli bulunduğu, kol gezdiği bir yerdir (Ülgener, 2006: 113).

- Tasavvuf ve tarikatlar zikir ve çile yoluyla tokluğa ve doyumluluğa giden yolun tam kavşağında yer almaktadır. Tüm kısmetsiz ve kadersiz zamanlarda, tarikatların aza kanaat anlayışı, iyi kötü tokluk sağlayan tek yol olarak görülür (Ülgener, 2006: 127).
- Varolan her şeyin aslında ölümlü ve her şeyin vakti gelince yok olacağı inancı hem tasavvufta hem de İslam dininin genel çizgisinde mevcuttur. Ölümlü dünya ve nimetler ile çok oyalanmayıp, ahiret için çalışıp didinme ise tasavvufun ön gördüğü bir hayat anlayışı olarak karşımıza çıkar ve bireyleri dünya için değil ahiret için çalışmaya sevk eder. Buradaki çalışma ise ibadettir.
- Fakirliğe taraftar olan zahit, sūfî ve tasavvufî yapı mensubu bireyler, nefse ve bedene eziyet veren fakirlik nedeniyle ruhun yüceceğine inanır (Kurt, 2009a: 137). Bu vesileyle, tasavvufta, zenginlik değil fakirlik daha çok övülmesi gereken bir durumdur. Sadece mutasavvıflar değil, başlangıçtan beri bütün İslam âlimleri fakrın zenginliğe üstün olduğu görüşünü savunmaktadır (Kurt, 2009a: 139).

Tasavvuf'un getirmiş olduğu bu anlayışlar ile ana akım olan İslam arasında, hayatı anlama, anlamlandırma ve iktisadi yönden farklılıklar bulunmaktadır. Çalışmamızın odak noktası iktisat ve çalışma ahlakı olduğu için özellikle o konu üzerinde durmakta fayda bulunmaktadır. İslam'ın ilk ve öz kaynaklarında iktisadi ahlakı sade ve açık olarak görmek mümkündür. Maddi temeller içerisinde dünya kesin olarak uzak durulması gereken yer değil ancak, gurur, böbürlenme, azamet tarafı ile kulu Allah'tan uzaklaştıracağı ölçüde inkârı gereken bir varlıktır. Çevre ilişkisi bakımından, İslam, basit cemaat ve aşiret bağlarının üstünde ve ilerisindedir. İslam, ibadetten hemen sonra Allah'ın fazlından rızık talebi ile yeryüzüne dağılmayı emreden bir dindir (*Cuma suresi/9-10: 'Ey iman edenler, Cuma günü namaza çağrıldığı zaman, hemen Allah'ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın. Eğer bilmiş olsanız, elbet bu sizin için daha hayırlıdır. Namaz kılınca artık yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lütfundan isteyin'*). Ayrıca, en azından bir yılın ihtiyacını karşılamaya

yeterli bir kaynağı el altında bulunduracak şekilde, gelecek hesabı ve düşüncesi İslam'da daima destek bulmaktadır. Tasavvuf ile beraber ise ölçüler değişmektedir. Tasavvufla beraber, dünya içten de dıştan da uzağında durulması gereken ölümlü bir varlık; daha doğrusu var görünen bir yokluktur. Çevre ilişkisi bakımından tasavvuf, dışa ve uzağa ne kadar mesafeli ise içerdeki ile de o derece sıkı ve yoğun kader ortaklığı içerisindedir. Zamanı yaşama anlamında ise tasavvufta sūfi için, geçmişin ve geleceğin ikisi de aynı derecede anlamsızdır. Tek manalı olan, bugün Allah'a ibadet ve zikir yolunda müminin sonuna dek kullanacağı sermayedir (Ülgener, 2006: 96-97-98).

Yukarıda maddeler halinde sıraladığımız iktisat ve çalışma ahlakı, Türk toplumunda 1940'dan sonra bir dönüşüme ve değişime uğramıştır. Ülgener'in çözülme devri olarak adlandırdığı bu dönemde, çözülen insanımız mizaç ve karakter yapısıyla ve kapitalizmin hızla gelişmesiyle, tüketime açık ve yatkın bir eğilim taşımaya başlamıştır. Ülgener'in (2006: 127)'de de ifade ettiği gibi; *“Bir lokma bir hırka yolunda en fazla ısrarlı olanlar bile en yakın ve mahrem çevreleriyle baş başa kaldıkları an değişmeye ve dönüşmeye başlamakta, hadsiz hesapsız yaşamayı, evlat ve mal çokluğu ile övünmeyi, biriktirmeyi karakter haline getirmeye başlamaktadır.”* Sūfi/tasavvufî yapıların, 12. ve 13. yüzyıldaki anlayışlarını kaybederek, modern, seküler ve kapitalist olan çağa ayak uydurma anlamında kendilerini değiştirdikleri görülmektedir.

### **3.4. Hz. Muhammed Döneminde Arabistan İktisadı ve Uygulamaları**

Hz. Muhammed 12 yıl boyunca Mekke döneminde iman anlayışı konusunda üzerinde durmuş, dinin sosyal yönü ise Müslümanların ayrı bir cemaat olarak örgütlenmesi boyutunda kalmıştır. Hz. Peygamberin Medine'ye hicretiyle başlayan 10 yıllık dönem (622-632) içerisinde ise bir devlet oluşumu gerçekleştirilebilmiştir. Medine döneminde İslam ilkeleri sosyal hayatta ve iktisadi ve siyasi alanda güçlenerek gelişmiştir (Hamidullah, 1969: 201-202'den aktaran Tabakoğlu, 2016: 109). Mekke döneminde Müslümanların iktisadi ve mali yükümlülükleri yardımlaşma düzeyinde yavaş yavaş başlamıştır. Bu dönemde inen ayetler, zekât ve sadaka kavramları üzerinde dururken, harcama, infak, nasip gibi kavramlar da kullanılmaya başlamıştır (Hamidullah, 1972: 1021-1023'den aktaran Tabakoğlu, 2016: 112).

Mekke'den Medine'ye hicret, İslam dini için bir dönüm noktası niteliğindedir. İslam'ı o dönemde var olan dinlerden, özellikle Hıristiyan dininden ayıran ilkeler Medine döneminde oluşmaktadır. Hicretin I. yılında Medine nüfusu devlet olma potansiyeline sahip olduğu için Hz. Peygamber devlet kurmak için harekete geçmiş ve devletin dayanacağı hükümleri içeren bir vesika oluşturmuştur (Tabakoğlu, 2016: 112-114). Medine döneminde kurulan bu devlet, o döneme kadar var olan kan, ırk ve kabile birliğini yıkmakta ve yerine iman ve inanç kardeşliğini getirmektedir. Bu devlet içinde şekillenen iktisadi uygulamalar ise Kur'an ve Peygamberin uygulamalarına dayanmaktadır ve şu şekildedir;

- Kamu gelir ve giderleri; devlet gelirleri belirli gelirler ve arizi gelirler olarak iki biçimde ele alınmaktadır. Belirli gelirler aynî (karşılığı para olarak değil mal olarak verilen) ve nakdi vergiler iken, ganimetler, bağış ve hediyeler arizi gelirleri teşkil etmektedir (Hamidullah, 1972: 1047'den aktaran Tabakoğlu, 2016: 118). Ayrıca ganimetlerden devletin payına beşte bir pay düşmektedir. Hz. Peygamber normal gelirleri yetimlere, yaşlılara, düşkünlere ve fakirlere vermektedir. Ayrıca Hz. Peygamberin normal bir kişiden farklı lüks ve konfor içerikli harcama yapması söz konusu değildir ve zekât ve sadaka gibi gönüllü gelirleri ihtiyaç sahiplerine dağıtmaktadır.
- Ticaret; insanlar arasında karşılıklı mal ve para değişimidir. Bir emek karşılığı olunca ticaret meşrulaşır. Hz. Peygamber döneminde Medine halkının büyük bir kısmı geçimini ticaret ile sürdürmektedir. Hz. Peygamber döneminde ticaretle ilgili uygulamalardan ilki; *"Ey inananlar mallarınızı aranızda haksızlıkla değil, karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle yiyiniz (Nisa/29)."* ayetine dayanmaktadır. Ticaretin her şeyden önce karşılıklı rızaya dayanması lazımdır. Ayrıca sadakatle yapılması, ne satıcının alıcısı, ne de alıcının satıcıyı aldatmaması, her iki tarafın da doğruluktan ayrılmaması, ölçü ve tartıya hile karıştırılmaması Peygamber döneminde uygulanan ilkelerdir (Ateş, 1980: 79). İslam'ın yasakladığı diğer bir ticaret şekli de ihtikârdır. İhtikâr, halkın ihtiyacı olan bir malı saklayıp pahalıya satmaktır. Zamanında ihtiyaç duyulan mal piyasada bulunmayınca mal darlığı meydana gelir, halk sıkıntıya düşer ve dolayısıyla o malın fiyatı artar. Elinde stok bulunan kimse bu malı fahiş fiyatla satar. Buna vurgunculuk denmektedir. Peygamber döneminde, ihtikâr yapıp mal darlığı meydana getirmek yasaktır (Ateş, 1980: 83).



- Riba, İslam'da yasaklanan bir olgudur. Emeksiz kazanç olarak elde edilen bu para haram olarak nitelendirilmektedir ve Hz. Peygamber belirsizliğe dayanan şans oyunları, kumara benzeyen her türlü haksız ve hileli kazancı yasaklamaktadır.
- Toprak; Hadislerden de anlaşılacağı üzere o dönemde Hz. Peygamber toprağı işleyenine ona sahip olmasını ve toprağı boş bırakmamasını istemektedir. Yine Peygamber Müslümanlara kullanım hakkı vererek boş toprakları üretime açmayı teşvik etmektedir. Kişiler boş toprakları işletmeye girişirlerken Hz. Peygamber de devlet başkanı olarak bir takım kişi ve kabilelere toprak vermektedir (Tabakoğlu, 2016: 122). Hz. Peygamber iktidar adı verilen uygulama ile toprakları işlemektedir. İnalçık'ın (1959)'da belirttiğı üzere bu sistemde Hz. Peygamber kişilere iktidar vermiştir ve sahiplerine de zekâttan başka bir mükellefiyet yüklememiştir. O devirlere ait iktidarların hazineye 7 milyon dinarlık bir vergi sağladığı bilinmektedir (Turan, 1967: 67'den aktaran Tabakoğlu, 2016: 122).
- Vakıf; vakıf uygulamasına ilk defa Hz. Peygamber döneminde rastlamak mümkündür. Vakıflar, sadaka, yardımlaşma, köle azat etme, yolcuların yeme-içme ve barınma ihtiyaçlarını karşılanma, sağlık ve temizlik hizmetleri gibi konuların varlığından ötürü doğmuştur. Vakıflar İslamiyet içerisinde önemli bir yere sahiptir. Genellikle yatırım harcamalarını yapan vakıf sistemidir. İktisadi ve sosyal refahı sağlayan en önemli unsur bu yatırımlardır. Lüks ve israf yasakları ve infak zihniyeti harcanabilir gelirleri, vakıflar yoluyla toplum refahının artmasına yöneltmiştir. Lüks tüketim ile israf edilmeyen mallar, vakıflara bağışlanmış ve bu mallar, vakıflar aracılığıyla halkın refahının artmasında kullanılmıştır (Tabakoğlu, 2016: 123-124).

Sonuç olarak İslam dini, çalışma ahlakı ve iktisadının nasıl olması gerektiğini belli ayet ve hadisler ile belirlemekte ve çalışma ahlakı ve iktisadının sınırlarını çizmektedir. "Müslümanım" diyen bir bireyin de bu emir ve yasaklara uyması düşünülmektedir. Nitekim peygamber döneminde de bu uygulamaları görmek mümkündür. Ancak İslam dininin ilk kurulduğu yıllarda bu emir ve yasaklar hassasiyet içerisinde gözetilirken, Peygamber sonrası dönemden itibaren İslam'a getirilen farklı yorumlar nedeniyle bu emir ve yasaklar değişiklik arz etmiştir. Türkiye Cumhuriyet'i, Osmanlı Devlet'inden itibaren ele alındığında, Osmanlı Devlet'inin ilk yıllarında İslam ait değerleri görmek mümkün iken, son dönemlerinde bu değerlerin azaltılmaya çalışıldığını söylemek olanaklıdır. Türkiye Cumhuriyet'i kurulduğunda da, Batılı hukuk kuralları benimsenip, her alanda ona

göre kararlar alınmış ve çalışma ahlakı ve iktisadi kurallar da Batılı yasalara göre düzenlenmiştir. Osmanlı Devlet'inde ve Türkiye Cumhuriyet'inde bu durumun nasıl olduğu detaylı bir şekilde alt başlıklarda ele alınmaktadır.



## BÖLÜM 4

### OSMANLI DEVLET'İNDE ÇALIŞMA AHLAKI VE İKTİSADİ UYGULAMALAR

Osmanlı Devleti'nde Tımar Sistemi kapitalizmin unsuru olan özel mülkiyete izin vermezken, Ahilik teşkilatı ve Loncalar çalışma ahlakının şekillenmesinde belirleyici rol oynamaktadır. Bu olgular ve Osmanlı Devlet'inde uygulanan iktisadi politikalar sırasıyla aşağıda ele alınmaktadır.

#### 4.1. Tımar Sistemi

Yerleşik tarıma dayalı tüm toplumlarda egemen kesimler aynı soruya yanıt aramıştır; *“Tarımsal üretimin bir bölümü üreticilerden nasıl çekip alınacak? Bir başka deyişle tarımsal artığa nasıl el konacak ve bu artığın bir bölümüyle de bir ordu nasıl kurulacak, nasıl beslenecektir?”*. Kapitalizm öncesi toplumlarda para kullanımının çok olması nedeniyle, bireylerden toprak kirası ya da vergisi biçiminde nakit olarak bir para toplanması olanaklı değildi. Öte yandan, bu toplumlarda teknolojik olanakların da sınırlı kalması nedeniyle, üretilen ürünün fazlasının toplanması, pazara çıkarılarak paraya dönüştürülmesi ve sonra da askerlere maaş olarak dağıtılması güç bir durumdu. Bu koşullarda her toplumsal yapı her egemen gün kendi tarihsel özellikleri ve yapıları çerçevesinde, bu konuya bir çözüm aramıştır ve Tımar sistemi de bu meseleye Osmanlı toplumunun kendi koşulları içerisinde verilen yanıtı olmuştur (Pamuk, 2007: 41).

Tımar, Osmanlı toplumunda, devletin sahip olduğu toprakları, askerî ve idari amaçlar doğrultusunda paylaşmasına dayalı bir sistem olarak tanımlanmaktadır. “Dirilik” (dirlik) kelimesi ile aynı anlamda kullanılan tımar kelimesi sözlükte “bakım, ilgi” manasına gelmektedir. Tımar kelimesi terim olarak, Osmanlı Devlet düzeni içerisinde, bir süvari birliğini ve askerî-idari hiyerarşiyi destekleme ve miras aracılığıyla geçmeyen ödeme biçimini ifade etmektedir. Tımar sistemi Osmanlı Devlet'inde askerî ve idari

teşkilatlanmanın bir aracıdır. Bu sistem aynı zamanda köylü ve çiftçilerin statüleri ve ödeyecekleri vergilerin belirlenmesinde ve tarımsal ekonominin yönetilmesinde belirleyici bir faktör olmuştur (İnalçık, 2012: 168). En genel tanımıyla ise Tımar; bazı bölgelerin vergilerini toplama yetkisinin, devlet çalışanlarına belli hizmetleri sonucunda verilmesidir. Tımar sayesinde, o dönemde devlet görevlisi olarak anılan kâtipler, dini görevliler, kadılar vs. gibi sivil görevlilere maaşları ve geçinmeleri için belli gelirler verilmektedir. Ancak bu sistemin uygulanmasının asıl amacı fetihler ve seferler için asker beslemek ve en temel ihtiyaçlarını karşılamaktır (Acun, 2002: 899).

Tımar sistemi şu şekilde işlemektedir; Tımar sisteminin yürürlükte olduğu bölgelerde devlet, bu toprakların ele geçirilmesinden sonra, bu toprakları, bu topraklar üzerinde bulunan malları ve insan kaynaklarını sayarak tahrir adı verilen defterlere kaydeder. Sadece tarımsal topraklar bu deftere kayıt edilmez. Şehirde bulunan ve gelir getiren imalathaneler, pazar yerleri, limanlar, değirmenler ve gümrük kapıları da bu defterlere yazılır. Daha sonra da bu kaynaklar sağlayacakları yıllık gelirin miktarına göre dirlik adı verilen irili ufaklı birimlere ayrılır ve en fazla gelir sağlayan dirliklere has, orta boydakilere zeamet ve sayıca ezici çoğunluğu oluşturan küçük dirliklere de tımar adı verilir. (Pamuk, 2007: 42). Bunlar arasından hasların, havass-i hümayun ve havass-i vüzera ve ümera olmak üzere iki türü bulunmaktadır. Havass-i hümayun Sultan'a ait olması nedeniyle diğer kategorilerden ayrılmaktadır. En zengin ve güvenilir gelir kaynakları Sultan için bu kategoride toplanmaktadır. Havass-i vüzera ve ümera ise, yüksek rütbeli devlet görevlilerine ve beylerbeyi, sancak beyi gibi eyalet yöneticilerine ayrılmıştır. Geliri 20.000'den yukarı olan tımarlar ise zeamet kategorisi altında toplanmaktadır. Has ve zeametleri meydana getiren gelir birimleri, köyler ve hisseler, sancağın her yerini kapsayacak biçimde serpiştirilmiş, böylece, sancağın düzen ve güvenliğinden sorumlu olan sancakbeyi ve zaimin, sancağın her yerini ziyaret etmesi sağlanmıştır. Gelirleri dağınık şekilde düzenlemenin asıl amacı, tımar sahiplerinin vergi aldıkları köyleri, kendi özerk bölgeleri haline dönüştürmelerini önlemektir. Son olarak gelir düzeyi 20.000 akçenin altında olan üniteler ise tımar terimi ile adlandırılmaktadır. Köyler veya köylerdeki hisselerden oluşan bir tımar ünitesi, tımarlı sipahi denilen şahıslara tahsis edilmektedir. Tımarlı sipahi sınıfının yerleri dönem dönem değiştirilmektedir ki bunun yapılmasının nedeni toprak asaletine dayanan bir sınıfın oluşumunu engellemektir. Tımarlı sipahi ile köylünün iş birliği yapması ve bu sipahilerin köylü üzerinde baskı oluşturmasını engelleyecek önlemler de alınmaktadır (Acun, 2002: 902-903).

Tımar sisteminin geçerli olduğu Osmanlı Devlet’inde temel üretim aracı olan toprağın mülkiyeti devletin yani kamunundur. Sosyalizm, temel üretim araçları üzerinde kamusal mülkiyet tesisi olarak tanımlanırsa, Osmanlı Devleti’nin Avrupa ile kıyaslandığında, özel mülkiyete değil sosyalist bir yapıya yakın olduğu söylenebilir. Teoride Osmanlı Devleti’nde toprak üzerinde özel mülkiyet yoktur. Padişah Allah adına bütün toprakların sahibidir. Ancak pratikte tımar düzeni içinde ve de vakıflar yoluyla toprak üzerinde sınırlı bir özel mülkiyete izin verilmektedir (Arslan, 2012:141). Tımar sistemi aracılığıyla kapitalist sistemin getirdiği özel mülkiyet anlayışı önlenmektedir. Bu sayede kapitalist toplum düzenine fırsat tanınmamaktadır. Ancak Arslan’ın (2012: 142)’de belirttiği gibi, 17. yy’da tımar sistemi bozulmaya başlamış ve vakıfların servet saklama aracı haline gelmeleri karşısında bu sosyalist olarak adlandırdığımız düzen özellikle zayıflamaya başlamıştır.

Tımar sisteminde, verilen vergilerin ya da malların bazı kurallara göre dağıtılması gerekmektedir. Bu kuralların aksine tımar, işin ehli kişilere verilmeyip, rüşvetle, asker ve askerlik yapmakla ilişkisi olmayan kişilere verilmiş, bu durum da Tımar sistemin bozulmasında ve çökmesinde etkili olmuştur.

Tımar sisteminin gerilemeye başlamasıyla toplumsal iç güvenlik anlamında tedirginlik yaşama birbiriyle ilişkili haldedir. Bu tedirginlik sonucunda hem sipahilerin hem de köylülerin topraklarını ve işletmelerini bırakıp şehirlere göç etmeye başladıkları görülür. Çeşitli sebeplerle boş bırakılan bu tımar topraklar ise özel mülke dönüşmüştür ve devlet başlangıçta bu gelişime itiraz etmiştir ancak uygulamada bu durumları onaylamak zorunda kalmıştır (Tabakoğlu, 2016: 192). Tımar düzeninin çözülmeye başlamasıyla birlikte, devlet mülkiyetindeki mirî toprakların denetimi özel kişilerin eline geçmiş ve bu topraklar üzerinde büyük işletmeler kurulmuştur. Bu işletmeler ise çiftlik olarak adlandırılmaktadır (Pamuk, 2007:156). Böylece Tımar sisteminin sağladığı özel mülkiyete sahip olamama durumu yıkılmış ve Osmanlı Devlet’i içerisinde bireyler özel mülkiyete sahip olmaya başlamıştır. Bu topraklara sahip olan imtiyazlı ve ayrıcalıklı sınıflar (ayanlar ya da eşraflar) ise toprağa bağlı iş gücünü sömürerek Avrupa pazarları için büyük çapta tarım üretimi yapma fırsatı yakalamıştır.

Tımar sisteminin hukuki varlığı ise Tanzimat ile ortadan kaldırmıştır. Özellikle artan yabancı ticaret baskısı ülke topraklarına daha kolay müdahale edebilmek için liberal bir toprak sistemi getirmiştir. 1858 Arazi Kanunnamesiyle tarım toprakları özel mülke dönüşmüş, miri toprakların el değiştirmesi hızlanarak yaklaşık %70’i özel mülkiyete

geçmiş ve 1926 İsviçre Medeni Kanununa giden süreç başlamıştır (Tabakoğlu, 2016: 193).

#### 4.2. Ahilik Teşkilatı ve Lonca

Ahilik teşkilatı, onuncu asırda ilk Müslüman Türk devleti olan Karahanlılarla başlamıştır ve İslami emirlerin, bu oluşumun kurulmasında önemli derecede rolü olduğu bilinmektedir. Onuncu asırda ortaya çıkan bu teşkilatın Anadolu'ya gelişi ise daha geç bir dönemi kapsamaktadır. 13. yy da Moğol tehlikesinin baş göstermesi sonucunda bazı kimselerin, farklı alanlarda birtakım faaliyetlerde bulunduğu görülmektedir. Bunlar Ahi Evren, Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Mevlana Celalettin Rumi gibi önemli şahsiyetlerdir. Farklı alanlarda, bu tehlikeye karşı halka doğru yolu gösterme gayesiyle yapılan çalışmalardan birisi de ticaretle, esnaflıkla ve sanatkârlıkla uğraşan bireyleri bir birlik altında toplama çalışmasıdır. Bu eylem ise Ahi Evran tarafından yapılmaktaydı. Ahi Evran, esnaf, ticaret ve sanatkârları bir araya getirerek onlarda bir sanat ve ticaret ahlakının oluşmasını amaçlamıştır. Üretici ve tüketici tarafları güvence altına alarak, kötü, bozuk ekonomik atmosfer içerisinde bu tüccarlara yaşama ve direnme gücü aşlamaya gayret göstermiştir. Böylece, ilk olarak Kırşehir'de XIII. asırda Şeyh Nasıruddin Ahi Evran tarafından kurulan "Ahilik Teşkilatı", kısa bir zaman sonra Anadolu'nun hemen her tarafına yayılmış ve bu ahlak tüccarları ve sanatkârları etkilemiştir (Kazıcı, 1978: 252-253).

Ahi, evlenmemiş, bekâr ve sanat sahibi olan gençlerle diğerlerinin kendi aralarında bir topluluk meydana getirip içlerinden seçtikleri bir kimseye denmektedir ve Ahi kelimesi "erkek kardeşim" anlamına gelmektedir. Bu topluluğa ise gençlik, yiğitlik, mertlik anlamına gelen fütüvve adı verilmektedir. Grubun içinden seçilmiş olan lider tarafından bir tekke, medrese yapılmaktadır ve bu tekke halı, kilim ve ihtiyaç duyulan eşyalar ile donatılmaktadır. Bu grup içerisinde bulunan bireyler, gündüzleri çalışıp, geçim sağlayacakları kazancı elde ettikten sonra, ikinci zamanı tekkeye geri gelip bu kazançlarını lidere teslim etmektedirler. Bu para ile tekkenin mevcut olan ihtiyaçları karşılanır ve yaşam sürmek için gerekli olan giyecek, yiyecek ve mallar satın alınır. Örneğin, o bölgeden geçen ve misafir olarak o bölgeye gelmiş olan kişinin beslenme barınma ihtiyaçları, tekke aracılığı ile gerçekleştirilir. Bu hizmet yolcunun oradan ayrılmasına kadar devam eden bir süreçtir. Misafir dışında bu hizmetler kardeşler arasında da devam eder. Herkes bir araya gelerek yemek yer ya da tekke barınma ihtiyacını karşılar (Kazıcı, 1978: 253). Ahilerin hemen hemen hepsi bir işle ve meslekle uğraştıkları için önceleri dini bir

karakter taşıyan bu yapı, sonraları esnaf teşkilatı karakterine bürünmüştür. Ancak siyasi, dini vb. fonksiyonları zamanla gevşedikten sonra, iktisadi faaliyetler ön plana çıkmış ve gerçek bir esnaf teşkilatı karakterini almıştır (Ülgener, 1981: 34). 13. yy da kurulan bu yapı daha sonra Anadolu'nun her yerine kısa bir sürede yayıldı. Anadolu'nun her yerine kısa sürede yayılmasının sebeplerinde ilki dini iken ikincisi iktisadi sebeplerdi.

Ahilik, bir teşkilât olarak kendi içerisinde hiyerarşik yapılanmaya sahiptir. Ahilerde, meslek ve sanat alanlarında yamak, çırak, kalfa, usta hiyerarşisi mevcuttur. Aynı zamanda Ahi topluluk üyelerinin bilgi ve kültür seviyesini artırmak için yedi ya da dokuz basamaklı hiyerarşik bir sistem vardır (Çağatay, 1990: 45'ten aktaran Tekin, 2006: 223). Böylece çok yönlü bir sosyal yapı olan Ahilik, bir süre bir kademede kalarak pişirilen yamak- çırak, kalfa- usta hiyerarşisi kurmayı amaçlamaktadır. Ancak bu hiyerarşik yapı içerisindeki bireyler birbirleriyle baba-oğul derecesinde samimi bir ilişki içerisinde ve bu ilişkinin varlığı mesleki ve ahlaki temellerin oluşmasına yardımcı olmaktadır (Çağatay, 1990: 101'den aktaran Tekin, 2006: 223). Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki bu hiyerarşi, tasavvuftaki bağlılık ve hiyerarşisi ile paralel gitmektedir (Tekin, 2006: 223).

Türlere has millî bir karakter taşıyan ahilik teşkilatı, Osmanlı esnaf ve sanatkârlarının yapılanmasında önemli derecede rol oynamıştır. Bu teşkilatın kendi aralarında söyledikleri kanun ve kurallar, bu alanda hazırlanan resmî yasaların temelini oluşturmaktadır. Bunun sonucu olarak Osmanlı Devlet'inde, bütün Türk sanatkârlar ve ticaretle uğraşan kişiler, ahi babadan aldıkları onay sonrasında iş yapar, sanat icra eder ve satış yapabilir bir duruma gelmektedir. Ahilik teşkilatı uzun tarihi dönem içinde bazı değişikliklere uğramıştır. Bu değişikliklerin başında da ismi gelmektedir. Nitekim Anadolu'da ortaya çıktığı 13. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar "ahilik", o tarihten XX. yüzyılın başlarına kadar "Gedik" yani lonca ismi kullanılmıştır (Çağatay, 1990: 125'den aktaran Kazıcı, 1978: 253-254).

Ahi teşkilatına mensup kimselerin bağlı buldukları ve kurallarına göre hareket ettikleri kitaba, Fütüvvetnâme adı verilmektedir. Ahiliğin esasları, kaideleri, öğütleri, ahlak kaideleri hep bu kitapta yer almaktadır (Kazıcı, 1978: 255). Bu Fütüvvetnâmede 740 kural vardır ve Ahiliğe girecek olan kişinin bunlardan en az 124 tanesi ezberlemesi gerekmektedir. Fütüvvetnâmelerden hareketle Ahilerin sahip olması gereken çalışma ahlakı ve iktisat ilkeleri ise şu şekilde sıralanabilir;

- “Ahilerin helâl para kazanması gerektir ve hem vaciptir hem de sünnettir. Her kimin ki meslek ya da sanatı yoksa ona fütüvvet değmez. Ahinin on sekiz dirhem

gümüş sermayesi ve mutlaka bir işi olmalı, işsiz olmamalı.” (Çağatay, 1996’dan aktaran Tekin, 2006: 225).

- “İş ve çalışma hayatı belli bir düzen ve disiplin altına alınan esnaf birlikleri, karşılıklı kontrol ve tahsis” ilkesine bağlıdır. Başka bir ifadeyle, herkesin mesleğini istediği yerde yapması mümkün değildir ibaresi de Fütüvvetnâmelerde ifade edilen bir başka konudur (Turan, 1996: 43).
- Ahilikte, dünya ile ahiret işlerinde, kişisel işlerde, toplumsal ilişkilerde dengeli olmak, bu dengeyi korumak ve ortalama bir yol tutmak son derece önemli bir özellik olarak dikkat çekmektedir (Soykur, 1991: 13’den aktaran Tekin, 2006: 221). Bu açıdan Ahiler birbirleriyle çatışmacı bir tutum değil uyumlu bir tutum benimserler. Ahilerin en büyük amacı zengin ile fakir, üretici ile tüketici, emek ile sermaye, millet ile devlet, özetle toplumun bütün birey ve kurumları arasında iyi ilişkiler kurarak herkesin huzur içinde yaşamasını sağlamaktır (Ekinci, 1989: 21-22’den aktaran Tekin, 2006: 221).
- Fütüvvetnâmelere göre teşkilat mensuplarında, yani Ahilerde, esnaf ve zanaatkârlarda bulunması gereken vasıflar; doğruluk, eminlik, güvenilirlik, cömertlik, tevazu, diğer kimselere nasihat, onları doğru yola sevk etme, affedici olma, bencil ve kibirli olmama şeklinde sıralanmaktadır (Aydın, 211: 129).
- Fütüvvetnâmelere göre, Ahiler ve Ahilik teşkilatı, kendinden önce, etrafındakiler ile başkalarını düşünüp kollayan, kardeşlik, cömertlik gibi insani ilkelere önem vermektedir ve haksızlık ve haramdan (hak edilmemiş kazançtan) kaçınma gibi davranışlar ahilerin dikkat ettiği bir başka olgudur. Böyle bir uygulama, Ahilik ahlakı ve dayanışmayı adeta yeni bir sermayeye dönüştürmektedir. Böylece ahilik anlayışı bireyi kendinden önce başkasını düşünen bir ahlaka sevk etmektedir ki bu ahlak İslam ile uyum halindedir (Aydın, 2011: 129).
- Ahi teşkilatında Ahiler, ticaret ahlakında müşteri velinimetimizdir ilkesine bağlıdır. Bundan dolayı müşteriye hatalı, sahte ve yüksek fiyattan mal satmak, başka üreticinin malını taklit etmek ve ölçerken hile yapıp adaletli davranmamak yasaklanmıştır (Aydın, 2011: 133).
- Ahi birlikleri, Orta Sandığı, Esnaf Vakfı, Esnaf Kesesi veya Esnaf Sandığı denilen, karşılıklı yardımlaşma, dayanışma ve sosyal güvenlik sandıklarına sahiptir. Bu sandıklar aracılığıyla, ahi birlikleri, üyelerine hem sosyal hem de ekonomik güven sağlar, üyelerini tefecilerin eline düşmekten, faiz almaktan korur ve hammadde



sağlanması için imkân oluşturur (Bayram, 2012: 88).

Ahi ahlakının oluşmasında peygamberlerin ve İslamiyet açısından önemli olan şahsiyetlerin de etkisi vardır. Ahilik ahlakına katkısı olan bu isimlerin sahip oldukları özellikler, Ahi anlayışına sahip olan bireyde aranmaktadır. Yani, kişide, Hz. Âdem'in özür dilemesi, Hz. Nuh'un sebatı, Hz. İbrahim'in vakarı, Hz. İsmail'in doğruluğu, Hz. Musa'nın ihlası, Hz. Eyyub'un sabrı, Hz. Muhammed'in cömertliği varsa ve yine kimde Hz. Ebu Bekir'in acıması, Hz. Ömer'in hamiyeti, Hz. Osman'ın utangaçlığı, Hz. Ali'nin bilgisi bulunursa, sonra da bütün bunlarla beraber nefsinin kötüler, ayıplarını görürse o kimse Ahi'dir (Anadol, 1991: 5-28'den aktaran Arslan, 2012: 169). Görülüyor ki, Ahi ahlakı İslam dini ile bağlantılıdır ve peygamberler ve İslamiyet açısından önemli şahsiyetler Ahi ahlakının oluşum ilkelerinde temel olarak ele alınmaktadır.

İş yerini ibadet alanı olarak gören ahinin gözünde çalışma helal yoldan olmalı ve kazanılan para helal alanlara harcanmalıdır. Haram yoldan kazanan, haram yiyen yani haram ve helal sınırlarına dikkat etmeyen kişiler ahi olamazlar (Aydın, 2011: 132-133). Böyle kişiler teşkilattan atılır ya da teşkilata hiçbir şekilde alınmaz. Ahiliğe alınmayan kişiler ise Fütüvvetnamelerde "futüvvete alınmayan kişiler" başlığı altında şöyle sıralanır: *"Kâfirler, münafiklar, gayba hükmedenler, müneccimler, içki müptelası olanlar, tellaklar, tellallar, çulhalar, kassablar, cerrahlar, avcılar, ameldarlar (bid'at çıkaranlar), madrabazlar, muhtekirler."* Teşkilattan ya da meslekten uzaklaştırılmayı ve atılmayı gerektiren suçlar ise (Seyyid Hüseyin, 110-112'den aktaran Sarıkaya, 1999: 58)'de şöyle sıralanır: *"İçki içmek, zina etmek, livata etmek, gammadlık etmek, münafiklık, tekebbürlük, yavuz gönüllü olmak, hasetlik, buğz ve kin tutmak, kasten yalan söylemek, sözünde durmamak, vaadinden dönmek, emanete hıyanet etmek, namahreme şehvetle bakmak, bir kimsenin ayıbını istemek, nefsinin katı etmek, kumar oynamak, hasislik etmek, bühtan kılınma."*

Ahi birliklerinde denetim ve cezaya bakıldığında ise şunları söylemek mümkündür; Ahi teşkilatı, üyelerini, meslek ahlakı kurallarına uygun davranış içerisinde olup olmadıklarını yönünden sıkı bir şekilde denetler. Kurallara uygun hareket etmeyenler ise cezalandırılır. Denetimi daha iyi yapmak adına şikâyet kapıları ise her kesimden insana açık bırakılmış ve bu sayede teşkilat üyeleri hakkında herkes dava açabilme hakkına sahip olabilmıştır (Bayram, 2012: 92). Ahilik teşkilatının cezalandırmasına bir örnek vermek gerekirse; normal bir şekilde kullanılmasına rağmen, bir ayakkabı hatalı çıktığında o

ayakkabı delinir ve dükkânın çatısından aşağıya iple bağlanarak sarkıtılırdı. Ayrıca dükkân kapatılır ve mühürlenir ve ayakkabı ustasının peştamalı kapının kilidine bağlanırdı. Müşteriye de kullanabileceği yeni bir ayakkabı verilirdi (Santur, 274'den aktaran Tekin, 2006: 226).

Ancak, 13. yüzyılda mesleki ve sosyo-ekonomik bir teşkilat ve kurum olarak karşımıza çıkan Ahilik, 18. yüzyılda bir esnaf ve sanatkârlar birliği yani **lonca** (korporasyon) olarak karşımıza çıkmaktadır. (Günay, 1998: 76). Lonca, Osmanlı Devlet'inde teşkilatlanmış esnaf grupları için kullanılan bir terimdir ve bu terim zaman içerisinde esnaf birliğinin görevlerini yapan özel bir yer olarak, esnaf ve ticaret birliklerini temsil eden bir mana kazanmıştır. Lonca kavramı İtalyanca bir kelime olan "loggiadan" kelimesinden gelmektedir ve Fransızca şekli olan loge Türkçeye loca olarak geçer. Loge kelimesi ise hücre, oda ve ya özel olarak ayrılmış mekân anlamına gelmektedir. Lonca kelimesi Osmanlı Devlet'inde esnaf ve ticaretle uğraşan kesimi karşılamaktadır ve ne zamandan beri bu kelimenin kullanıldığı bilinmemektedir. Ancak İtalyan şehir devletlerinin, özellikle Venedik, Ceneviz ve Raguzalılar'ın Osmanlı Devlet'i ile olan ticari ilişkileri sonucunda bu terimin doğduğu düşünülmektedir. Bu kelimenin yaygınlık kazanmasında Galata ve civarına yerleşen ticari kesimin etkili olduğu görülmektedir. 18. yy da Galata ve Kasımpaşa civarında Müslüman ve Yabancı tüccarların hanlarda ve odalarda bir arada yaşadığı görülmektedir. Bu dönemde yapılan sayımlar sonucunda, 27 hanın 406 odasında 698 kişinin kaldığı ve 71 odadaki 123 kişinin çoğunun yabancı tüccar olduğu görülmüştür. Buradaki kayıtlar göstermektedir ki, gündüzleri yerli ve yabancı esnaf, ticaret erbabı iş nedeniyle ilişki içerisinde ve bu ilişki akşamları hanlarda ve odalarda da devam etmektedir. Bu nedenle de bu kelime iş dünyasıyla ilgili kelimelerin ortak bir kullanıma yol açıp yaygınlaştığına dikkat çekmektedir (Kal'a, 2003: 211).

Osmanlı döneminde esnafın bir çeşit meslek dernekleri şeklinde teşkilatlanması olarak bilinen loncalar Ahilik teşkilatının bir devamı olarak nitelendirilebilir (Aktağ, 1999: 145'den aktaran Arslan, 2012: 23). Ahilikten Loncalar geçilmesinin başlıca sebebi ise; esnaflar arasında Müslümanlar kadar Gayrimüslimlerin de bulunmasıdır (Turan, 1996: 47). Bir nevi fetihler aracılığıyla gayrimüslimler ve Müslümanlar bir arada yaşamaktaydı ve sadece Müslümanlara yönelik olan Ahi teşkilatı, gayrimüslim ile ticaret anlayışı açısından yetersiz kalıyor, Müslüman olmayanlara kapı aralamıyordu. Bu durum da, herkese kapı açan Lonca teşkilatının doğmasını sağladı.

Lonca teşkilatında usta-çırak ilişkisi temel ilişki biçimidir. Çırak genç yaşta işe

başlamaktadır ve ustasının gözetimi altında mesleğinin inceliklerini öğrenmektedir. Çırağın çıraklıktan kalfalığa terfi edebilmesi için, lonca yönetim kurulunun onayına ihtiyaç duyulmaktadır. Bu terfiler ise peştamal kuşanma törenleriyle kutlanmaktadır. Lonca örgütü içerisinde hiyerarşik bir yapılanma mevcuttur ve loncanın temelindeki bu hiyerarşik ilişki, örgütün her düzeyine yansımıştır. Lonca teşkilatı içerisinde her meslek dalından ustalar, lonca kurallarını uygulamak ve devletle olan ilişkileri yürütmek için kethüda seçerler. Eğer ki bir grup usta bağlı oldukları loncadan ayrılarak yeni bir lonca kurmak isterlerse, bir kethüda seçerek yerel yargı işlerinden sorumlu kadiya başvurması gerekir. Lonca ustalarının aynı kethüdayı tekrar seçmeleri de olanaklıdır. Ayrıca her loncanın başında bir şeyh bulunmaktadır ve bu şeyh loncanın dinsel temsilcisi niteliğinde olup, yönetsel işlerle uğraşmamaktadır (Pamuk, 2007: 58).

Loncalar küçük sanatların mesleki, idari ve iktisadi bütün sorunlarıyla ilgilenmekte bunların mesleki teknik öğretimini de gerçekleştirmekteydi. Birer idari kaza konumunda bulunan bu teşkilat, sorunları çözüme kavuşturma, suçluları cezalandırma, haksız rekabeti önleme ve yardım sandıklarının tesis etme gibi görevlere sahipti (Tuna, 1973: 22'den aktaran Arslan, 2013: 24). Ayrıca bir takım iktisadi ve toplumsal sorunları kendi, kuruluşları içinde çözüme kavuşturan Loncalar, esnaf ve sanatkârları sıkı bir disiplin altında tutmaktaydı. Bu şekilde iş ve ticaret ahlakını koruma, usta-işçi yetiştirilmesi, işçinin yetiştirilmesi ve iş sahibi yapılması gibi hizmetler sunmaktaydı. Ayrıca, standart üretimin sağlanması, malın niteliğinin yüksek tutulması, malın en iyi yöntemle değerlendirilmesi gibi hizmetleri de yerine getirmekteydi (Kılıç, 1968: 4'den aktaran Arslan, 2013: 24).

Esnaf Loncaları da tıpkı Ahilik Teşkilatı gibi zaman içerisinde çözülmüştür. Bu çözümlenin nedenlerinin başında esnafın kendi içerisinde örgütlenerek tekelleşmeye gitmesi gelmektedir. Bunun yanı sıra yasal düzenlemelerle fiili durumlarında yaşanan değişimlerde bu örgütlerin çözümlenmesinde etkili bir faktördür. Bu yasal düzenlemeler ile elde edilen yasal haklar ise zaman içerisinde toplumun aleyhine gelişme göstermiştir. Sonuç olarak da 1924'te bu kurumlar tamamen ortadan kaldırılmıştır. Bu kurumların yerine kurulan yeni kurumlar ise, ahilik ve esnaf kültürüne dayalı cömertlik, mülkiyetin tabana yayılması, ahlaklılık, paylaşımcılık vb. gibi uygulamalardan uzaktır (Bayram, 2012: 111). Ahilik ile başlayan ve Lonca teşkilatı, esnaf birlikleri ile devam eden ticari, iktisadi ahlak, iş ve meslek kolları anlayışı 1924 daha farklı bir anlayış ve yapıya bürünmüştür.

### 4.3. Ülgener'e Göre Ahilik ve Lonca Teşkilatında Yaşanan Zihniyet Dönüşümü

Sabri Ülgener Ahilik ve Lonca teşkilatının çöküşünü şu şekilde anlatır; Fütüvvet esnafılık teşkilatının manevi (ruhi) cephesini, lonca ise dış çatısını oluşturmaktadır. Esnaflığın çöküşü, yıkılışı da bu iki koldan yürümüş ve tamamlanmıştır. Esnaf, fütüvvetle beraber manevi, dini değerlerini terk ettikçe iç cephesi azar azar zayıflamış, dış cephesi ise 19. yüzyılın büyük sanayi ve üretim seli karşısında dayanamayıp çökmüş ve yıkılmıştır (Ülgener, 1981: 34). Bu iç cephenin yıkılışını sağlayan etmen ise, ilk defa dini, siyasi çalkantılarla dolu bir atmosfer gerginliğinin yarattığı cemaat ruhu yerine, o gerginliğin nispeten yatıştığı asırlarda iktisadi rekabet kaygısının geçmiş olmasıdır (Ülgener, 1981: 96).

Sabri Ülgener, İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası kitabında, iktisadi çözülmeyle ilgili bir şekilde ele almaktadır. Bu eserden hareketle Osmanlı'da bu süreç 17. yy'da başlamış ve devam etmiştir diyebiliriz. Bu ahlak ve zihni çözülmenin nasıl olduğunu ele aldığımızda ise şunları söylememiz mümkündür;

- İlk olarak dış ve uzak pazarlarda yaşanan ticaretler azaltılmaktadır. 16. yüzyılın sonlarına doğru, esnaf uzun ve zor yollarda yapılacak olan seferlerin her türlü tehlikeye açık olduğunu düşündüğünden, bu seferleri azaltmakta ya da hiç yapmamaktadır. O dönemde Batı'da gelişen deniz ticareti ile kara ticareti arasında yaşanan rekabet, deniz ticaretinin galip gelmesiyle son bulmaktadır. Açık deniz ticareti kara ticaretini geride bırakmaktadır (Ülgener, 1981: 139-144).
- İkinci olarak iç pazarlarda ve üretimde bir daralış gözükmektedir. Yaşanan bu daralış iç pazarlarda her türlü sarsıntı ve huzursuzluk yaratmaktadır. Esnaf kadrolarının önceki dönemlere göre sayıca çok olması, esnaf arasında yaşanan narh kavgaları, meslek grupları arasında yaşanan sürekli geçimsizlik ve pazarları ve ham maddeleri paylaşamama sorunlarını doğurmaktadır. Böyle bir ortamda Loncalar, esnafın dışında ve üstünde olan grupları ve yabancı unsurları esnaf gruplarının arasına sokarak, durgun olan ticareti harekete geçirmeyi hedeflemiştir. Esnafın üstünde ve dışında olan kesim "sermayeci" olarak adlandırılmaktadır. Sermayeciler, yerli esnafa iş ve gerekirse para dağıtıp ucuza elde ettiği eşyayı dolgun fiyatlarla satan gruptur. Bu grup, iş ve üretim alanında herhangi bir değişime ve yenilenmeye yol açmadan istismarcı bir yapı olmuştur. Yabancı

gruplar ise köyden kente göçenler ve esnaflığa diğer mesleklerden, özellikle ordudan, katılanlar arasından oluşmaktadır. Köyden kente göçenler, yerleşik düzende olandan daha uyanık ve atik değillerdi. Ancak ordudan geçenler, ham madde üreticisi köylüyü ezen sermayeci gibi, şehre giden yollarda nakliyeciler ve şehir içinde satıcıya göz açtırmayan zorba bir kuvvettir. Sonuç olarak bu iki grupta, ticaretin gelişmesine ve açılmasına yardım edememiştir (Ülgener, 1981: 150-154)

- Üçüncü olarak şu sonuca ulaşılmaktadır; esnaf sayısı gittikçe artarken ham madde kaynaklarının ve geçim imkânlarının artışı esnaf sayısına kadar hızlı olamamaktadır. Bu durum esnafı, helalinden kazanmadıklarını eğri ve net olmayan yollardan aramaya sevk etmektedir. Ham maddeden kısma ve kırpmaya, kalfa ve çırak ayartma, yalan yemin ve sahte teminatla müşteri çevirme bu durumun sonucu olarak göze çarpılmaktadır (Ülgener, 1981:155).
- Geçim sahası asırdan asra daralmakta ve ufalmaktayken, diğer tarafta kazanç hevesi insan doğasının değişmez unsurlarından biri olduğu için, bu heves ve istek ufalma ve daralma içinde yavaş yavaş kendini hissettirmektedir. Kaba ve zorlu kazançta bu durumun sonuçlarından biridir. Bazen açık şekilde yağmalama, yol kesme ve soygun olarak karşımıza çıkarken bazen çiftçiyi ve üretim kaynaklarını soyma ve sömürme olarak karşımıza çıkmaktadır (Ülgener, 1981: 158-160).
- Son olarak denilebilir ki, tüketime ve masrafa dayalı bir iktisat rejimi baş göstermektedir (Ülgener, 1981: 190).

### 4.3. Osmanlı Devlet’inde İktisadi Uygulamalar

Osmanlı toplumunda iktisadi açıdan pek çok uygulamanın varlığından söz etmek mümkündür. Bu uygulamalar;

- Bu uygulamalardan ilki; paranın işletilme yollarından birisi olan muamele uygulamasıdır. Bu yolla, hem elinde sermayesi bulunan birey parasını değerlendiriyor, hem de sermayeye ihtiyaç duyan kişi bir nevi düşük faizli kredi sağlıyor. Muameleye, esas itibarıyla bu ikinci faydaya, yani kredi teminine yönelik olarak temin anlaşılmaktadır. Ancak Osmanlı toplumunda İslam ahlakında "karz-ı hasen" olarak isimlendirilen faizsiz borç uygulaması daha yaygın olarak görülmektedir. Zira İslam borç vermeyi sadaka gibi, hatta bazen ondan daha erdemli bir davranış olarak görmektedir ve bu nedenle bireyler İslam ahlakına

uygun hareket etmektedir (Bilgin, 2003: 610). Ancak muamele yöntemini kullanan kişiler de mevcuttur. Muamele şu şekilde yapılmaktadır; Nakit paraya ihtiyacı olan kişi %10 muamele ile 1.000 akçe borç alıyor, daha sonra borç veren kişi kaftanını veya bir kumaş parçasını 100 akçeye borçlusuna satıyor, böylelikle borç 1.100 akçeye çıkmış oluyor. Borç alan kişi bu kaftanı bir üçüncü kişiye hibe ediyor, üçüncü şahıs da ilk sahibine hibe ediyor, bu şekilde alacaklı %10 kazanç sağlamış oluyor. Bu uygulamada İslam Hukuku'nun zahirine aykırı bir durum yoktur ve faiz olarak nitelendirilmemektedir. Uygulamanın arkasında, kılıfına uydurulmuş bir faiz işleminin olduğu görülse de, dönemin hukukçuları özellikle iktisadi açıdan zorunlu olan ve tamamen meşru uygulamalardan oluşan bu muamelenin gayri meşru olmadığı konusunda hem fikirdirler (Bilgin, 2003: 610).

- İktisadi uygulamalardan ikincisi; nakit para vakıflarıdır. Paranın vakfedilmesi, Anadolu ve Rumeli'de yaygın bir uygulamadır ve örf halini almıştır. Söz konusu olan vakıflar, vakfiyelerinden belirtilen oranlar çerçevesinde kâr talep ediyorlardı. Para vakfedenler, genellikle paranın ne oranda faiz olunacağını vakfiyelerinde belirtmektedirler. Ancak herhangi bir oran belirtmeyip faiz alan kişiye bu faiz oranını belirlemesi için bırakanlar çoğunlukta idi. Bu durumda mütevellî heyeti kanunca belirtilen oranlar dâhilinde para veriyor; o sınırları aşmıyordu. Zaten nakit para vakıflarının sosyo-ekonomik yönden en büyük faydası da bu olmuştur. Böylece kişi, tefecilerin talep ettiği kadar çok daha azını talep eden vakıflardan ihtiyacı olan parayı temin etmiş oluyordu (Bilgin, 2003: 612).
- İktisadi uygulamalardan bir diğeri ise Narh uygulamasıdır. Narh; temel ihtiyaç maddelerinin fiyatlarının resmî kurumlarca belirlenmesi ve her yerde o belirlenen fiyatın geçerli olması anlamına gelmektedir ve tüketiciyi maddi olarak korumaktadır. Osmanlı Devlet'i, belirli dönemlerde değil, aksine sistemli ve sürekli olarak narh uygulamıştır. Narhı genellikle kadılar koymuştur. Kadı, muhtesip ve esnaf temsilcileriyle istişare ederek fiyatları tespit etmiş ve tüketicilere sunmuştur (Kazıcı,1987: 87-88'den aktaran Bilgin, 2003: 614). Osmanlı Devlet'inde narh uygulamasının toplumun refahı için gerekli ve zorunlu olduğu vurgulanmış ve siyaset yazarları tarafından bu durum belgelere ve kayıtlara da yansımıştır. Narh sistemi fiyat politikasının esasını oluşturmaktadır ve klasik dönemde Osman Devlet'i için önem arz etmektedir. Osmanlı narh uygulamasında temel ölçü arz ve talep şartları oluşmaktadır ve tekellerin etkisini gidermek üzere kuruludur.

Arz ve talep şartları değiştikçe tespit edilen fiyatlarda değişmektedir. Özellikle tarım ürünlerinde arz durumun çok fazla değişmesi böyle bir uygulama yapmayı zorunlu kılmaktadır (Tabakoğlu, 2016: 200).

- Bir diğer iktisadi uygulama; Osmanlı tüccarlarının iş ortaklıkları biçimlerini kullanıyor olmasıdır. Uzun mesafeli ticaretin finansmanında ve diğer girişimlerde en çok başvurulan yöntem, klasik İslâm'ın mudaraba adı verilen ortaklık türüdür. Bu uygulamada, yatırımcı, sermayesini veya ticarete konu olacak malını, bu malı sattıktan sonra ana sermayeyi geri getirecek olan bir temsilciye teslim etmekteydi. Gerçekleşen kârlar yatırımcı ile temsilci arasında daha önceden kararlaştırılan bir biçimde paylaştırılmaktaydı. Eğer yolculuk sırasında veya iş girişiminin özelliklerinden kaynaklanan biçimde, sermayenin tümü veya bir bölümü kaybedilirse, bu zararı yatırımcı karşılamaktaydı. Temsilcinin sorumluluğu kendi zaman ve emeğiyle sınırlıydı. Osmanlı Devlet'inde, mudarabanın yanı sıra ve daha sınırlı ölçülü mufavada adı verilen iş ortaklığını da kullanmışlardır. İslâm'ın Hanefi Okulu içinde gelişen bu ortaklık türünde, ortaklar sermaye, emek, kâr ve sorumluluk açısından eşit kabul edilmekteydi. Bununla ilişkili muşaraka ya da inanç düzenlemesinde ise, ortaklar en baştan değişik miktarları yatırabildikleri gibi, kârı da daha önceden belirlenen ve eşit olması gerekmeyen oralarla da paylaşabilmekteydi (Pamuk, 2007: 80-81).
- 15. ve 16. yy. Osmanlı Devlet'inin temel özelliklerinden birisi de devletin özel mülkiyete ve özel ellerde servet ve sermaye birikimine getirdiği sınırlandırmalardır. En önemli üretim aracı olan toprakta özel mülkiyet devlet müdahaleleriyle sınırlandırılmıştı (tımar sistemi). Ekonominin diğer kesimlerindeki özel mülkiyet de, devletin müdahaleleri sonucunda belirli sınırlar içinde tutuluyor, müsadere (İslam hukukuna göre, halkın mal varlığının bir bölümüne ya da tümüne devlet tarafından el konulması) tehlikesiyle karşı karşıya bulunuyordu. Tüccarların ve tefecilerin ellerinde biriken servetler müsadereye uğrayabiliyordu. Özellikle bir tefecinin şöhretinin yayılmış olması, lonca üyelerinin veya diğer kentli nüfusun tepkisini çekmiş olması kendisi için pek iyiye işaret sayılmazdı. Ancak devletin müsadere uygulamalarından en sık etkilenen kesim yine askerî sınıf mensupları, bir başka deyişle devlet görevlileriydi. Askerî veya sivil, yüksek devlet görevleri babadan oğla geçmez, bu görevlere kapıkulları arasından kendini gösterebilenler yetenekliler atanırdı. Oluşturulan servetlere memurun ölümünde veya görevinden

ayrılması üzerine devlet bu kişinin mal varlığına el koyabiliyordu. Böylece bir yaşam boyunca hızla biriktirilen servetler, aynı hızla ortadan kalkabiliyordu (Pamuk, 2007: 83).

#### **4.4. Osmanlı Devleti'nde Düzeninin Bozulması**

Osmanlı devleti kuruluşundan çöküşüne kadar pek çok farklı iktisadi uygulamalar gerçekleştirmiştir. Bu uygulamalar dört dönemde ele alınabilir. İlk dönemin, Osmanlı Beyliği'nin kuruluşu ile 15. yüzyılın son çeyreğine kadar olan süreyi kapsamaktadır. Bu dönem, feodal eğilimler ile devşirme devlet memurlarının temsil ettiği merkeziyetçi eğilimler arasındaki mücadeleyle geçmektedir. Bu mücadele 15. yüzyılın sonuna dek yoğun bir biçimde sürmüştür. Bu iki eğilim arasındaki dengeler II. Mehmed'in izlediği politikalarından, aldığı önlemlerden sonra hem devlet hem de ekonomi düzeyinde merkeziyetçiler lehine dönmeye başlamıştır. İkinci dönem ise, 15. yüzyılın son çeyreğinden 16. yüzyıl sonlarına kadar geçen süreden oluşmaktadır. Tarihçiler tarafında klasik dönem olarak adlandırılan bu dönemde, toprak üzerinde devlet mülkiyeti görülmektedir. Loncaların ve ticaretin devlet aracılığıyla denetlendiği ve vergi sisteminin doruk noktasına yine bu dönemde ulaşılmıştır. Osmanlı toplumuna egemen merkeziyetçi yapıların tüm unsurları ve kendini yeniden üretme biçimleri, en açık ve berrak olarak bu ikinci dönemde gözlemlenebilir. Fakat 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı Devleti'nin ekonomisinde değişiklikler yaşanmaya başlamıştır. Bu değişikliklerin nedenleri ise; dış ticaret, enflasyon, savaş teknolojisindeki gelişmeler ve değişimlerdir. Bu gelişmeler toplumsal kuruluşun iç çelişkilerini harekete geçirerek merkezi devletin ve merkeziyetçi eğilimlerin zayıflamasına neden olmuştur. İşte bu nedenlerden dolayı 16. yüzyılın sonlarından 19. yüzyıl başlarına kadar süren üçüncü dönemde merkezi devletin ekonomi üzerindeki denetimi daha sınırlı kalmıştır. Bu gelişmelerin ekseninde, taşradaki güçler egemenliğe talip olmadılar ve var olan üretim ilişki biçimini sürdürdüler. 19. yüzyılın başlarından Birinci Dünya Savaşı'na kadar geçen yüzyıllık süre ise Osmanlı ekonomisinin tarihindeki dördüncü ve son dönemi oluşturur. Bu dönemi etkileyen en önemli süreç dünya ekonomisine açılış sürecidir. Ancak, kapitalizmin giderek artan ağırlığı, daha önceki merkeziyetçi yapıların yok olup ortadan kalkmasına yol açmamış, bu yapılar uzun bir süre boyunca kapitalizmle iç içe yaşayabilmiştir. Kapitalizmin var olan yapılarla kurduğu ilişkiler ise yeni çelişkiler ve çıkar birlikleri yaratmış, devlet, hukuk, ekonomi ve ideoloji alanlarında pek çok dönüşümü de beraberinde getirmiştir (Pamuk, 2007: 27).



Osmanlı Devlet'i düzeninin bozulmasında hem iç faktörler hem de dış faktörler etkili olmuştur. İç faktörler ele alındığında ahilik, lonca ve tımar sisteminin çökmesi, düzenin bozulmasında etkili olan en önemli etmenler olarak karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı Devlet'inin çalışma ahlakını belirleyen kurum, ahilik teşkilatı ve daha sonra ahilik kurumunun devamı niteliğinde olan lonca teşkilatıdır. Yukarıda ele aldığımız üzere ahilik teşkilatı önce lonca teşkilatına dönüşmüş daha sonra da bu kurum tamamen ortadan kalkmıştır. Ahilik kurum olarak, bireylerde çalışma ahlakının oluşmasına vesile olmuş, devamında lonca teşkilatı, bu ahlaki yapıyı dönüştürmüş olsa da, kısmen olsa bu ahlaki yapıyı korumuştur. Ancak ahilik ve lonca teşkilatının çöküşü ile bireylerde yaşanan zihniyet dönüşümü, bireyleri lüks merakına itmiştir. Bu durumda Osmanlı Devlet'inin çalışma ahlakının bozulmasına neden olan faktörlerden biridir. Bir diğer dönüşüm ise tımar sisteminde yaşanmıştır. Yukarıda da ele aldığımız üzere tımar sisteminin bozulması sonucunda topraktan elde edilen vergi sistemi bozulmuştur. Tımar sisteminin bozulması hem askerî hem de vergi toplama sorununu beraberinde getirmiştir. Tımar sistemi özel mülkiyete müsaade etmeyerek kapitalizmin gelişmesine engel teşkil etmektedir ancak bu sistemin bozulması beraberinde özel mülkiyet anlayışı sorununu da getirmiştir. Düzenin bozulmasına neden olan dış faktörlerden önde geleni ise denizcilik alanında yaşanan gelişmelerdir. Avrupalı tüccarların deniz yolunu kullanarak ucuz işçi ve hammadde buluyor olmaları, Osmanlı tüccarlarının onlarla mücadele edememesine neden olmuştur. Bu durum da ticaretin gerilemesine neden olmuştur.

Osmanlı Devlet'i, kuruluşundan çöküşüne kadar en parlak iktisadi uygulamaları 16. yy. boyunca yaşamıştır. Kurmuş olduğu düzen, ahilik teşkilatı, tımar sistemi, vakıflar, narh ve muamele gibi unsurları içinde barındırarak, kapitalizme kapı aralamamaktadır. Ancak daha sonra bu yapılarda meydana gelen değişimler ve dönüşümler 17. yy. dan itibaren Osmanlı devletinin düzenin bozulmasına neden olmaktadır. 17. yy. dan itibaren başlayan yenileşme çabaları da bu düzenin iyileşmesine katkı sağlamamıştır ancak yeterli olamamıştır. (Bu yenileşme hareketleri alt bölümde ele alınacaktır.) 18. ve 19. yy. da Avrupa'da yaşanan sanayi devriminin giderek küresel bir etki uyandırmaya başlaması ister istemez Osmanlı toplumunu da etkisi altına almaktadır. Osmanlı Devlet'inin, Avrupa kadar bilim, sanayi, teknoloji ve askerî açıdan gelişmemesi, onlar karşısında zayıf düşmesine ve çökmesine neden olmuştur. Daha sonra Atatürk önderliğinde kurulan Türkiye Cumhuriyeti ise iktisadi açıdan çok daha farklı politikalar izlemiştir. Bu politikalara alt başlıklarda detaylı olarak değinilmektedir.

## BÖLÜM 5

### TÜRKİYE'DE ÇALIŞMA AHLAKI VE İKTİSADİ UYGULAMALAR

Çalışmamızın bu bölümünde Osmanlı Devlet'inden Cumhuriyet dönemine geçerken uygulanan yenileşme hareketlerinin neler olduğu ele alınıp, Türkiye Cumhuriyet'i kurulduğu andan itibaren siyasi partiler nezdinde çalışma ahlakı ve iktisadının nasıl ele alındığı tartışılmaktadır. Ayrıca son dönem de işadamları ve iş ahlakı üzerine yapılan çalışmalara ve bu çalışmaların sonuçlarına da yer verilmektedir.

#### 5.1. Türkiye Cumhuriyet'inde Modernleşme Hareketleri

Modernizm ilk olarak Avrupa toplumlarının tarihsel gelişimlerinde ortaya çıkmış ve oradan da küreselleşme ile bütün dünyada bulunan toplumlara yavaş yavaş sirayet etmeye başlamıştır. Modernizm, 15. yüzyılda yaşanan Rönesans düşünce akımı ile bilimde, sanatta ve mimaride kendisini hissettirmiş ardında 16. yüzyılda Martin Luther'in 95 maddelik bildirisinden oluşan Reform hareketi ile Avrupa'da yeni bir dönemin yaşanmasını sağlamıştır. Bu iki akım din adamlarının ve kilisenin hâkimiyetini sorgulayarak, toplumsal hayatta bireylerin Tanrı önünde eşit olduğunu iddia etmiş ve toplumsal ve bireysel anlamda bir dönüşümün yaşanmasını sağlamıştır. Bunlar sonrasında, mutlak monarşilerin yükselişi, bilimsel devrim ve aydınlanma çağı modernizmin hızlanmasına katkıda bulunmuş, neticede toplumlarda yaşanan sanayileşme, kapitalizmi de beraberinde getirmiştir. Modernleşme ve kapitalizm ile birlikte bir seyir halinde olan sekülerizm de, toplumların artık dini ve dini yapıları sorgulamasına neden olmuş, bireyler toplumsal hayat içerisinde dini değerleri ya vicdanlarına hapsetmiş ya da tamamen varlığını inkâr etmişlerdir. Avrupa toplumları artık modernleşme ile daha farklı bir bilim, sanat ve mimari alan yaşamaya başlamış, kapitalizm ile birlikte bireyleri ve toplumları sömürmeye dayalı bir ekonomik sistem kurmuş ve son olarak sekülerleşme ile birlikte dini sorgulayarak, dinden uzaklaşmaya başlayan toplumlar inşa etmiştir.

Türkiye'de modernleşme adına yaşanan değişim ve dönüşüm dinamiklerini

Osmanlı Devleti'nin son yıllarından başlayarak ele almakta fayda vardır. Osmanlı toplumu 17. yüzyılın sonlarına doğru Batı karşısında üstünlüğünü koruyamamış, bir geri çekilme süreci içerisine itilmiştir. Osmanlı Devlet'i Batı karşısında büyük devlet olma kimliğini yitirmiş ve bir aşağılık kompleksi içerisine girmiştir (Türkdoğan, 2008: 154). Bunun sonucunda Osmanlı Devlet'i, Batı toplumları karşısındaki üstünlüğünü tekrar elde etmek için Avrupa'ya elçiler göndermiş ve Avrupa yaşayış ve düzenini öğrenmeye çalışmıştır. Bu doğrultuda ilk tepkiler ve yenilikler Batı toplumlarının anlayışlarını iyi bilen ve ülkeye mülteci olarak gelen, İbrahim Mütefferrika'nın basın alanını, askerî eğitim ve teknolojisini Osmanlı toplumuna getirmesiyle başlamaktadır. Daha sonra ise bir dizi reform hareketleri ile Osmanlı Devlet'i canlandırılmaya ve modernleştirilmeye çalışılmıştır. Bu hareketleri ise maddeler halinde sıralarsak, şunları söyleyebiliriz;

- İlk yenilik hareketi olarak Tanzimat; II. Mahmut döneminde, 1839'da Gülhane Hattı Hümayunu olarak ilan edilmiştir. Tanzimat ile birlikte yeni çeri ocağı topa tutulmuş, bu piyade kuruluşu lağvedilmiş ve III. Selim zamanında ortaya çıkan çağdaş askerî birlikler ordunun esas birimleri haline getirilmiştir. Tanzimat Fermanı'yla birlikte giyim tarzında bir değişme yaşanmış, ev eşyaları ve evlerin mimari ve stilleri Avrupa toplumlarına benzemiştir (Mardin, 2015: 11-12-13). Ancak şunu belirtmekte yarar vardır ki, Türkdoğan'ın (2008: 142)'de ifade ettiği gibi, modernleşme biçimsel değiştirmeyi sembolleştiren bir süreç olmayıp, tamamen bireyin tutum ve inanç sistemlerinde ortaya çıkan bir yenileşme hareketidir ve ilk olarak bireylerin bilinç dünyalarında oluşmaya başlar. Modernleşme tek boyutlu, yani giyinme, kuşanma ve soyunma biçimi değil, aksine zihniyette yaşanan bir değişimdir. Tanzimatçılar bu gerçeği kavrayamamış ve değişmeyi, biçimsel bir değişim olarak algılamışlardır. Bu durum da, modernleşme için yeni ve farklı ıslahatların yaşamasına kapı aralamıştır.
- Tanzimat Fermanından sonra Islahat Fermanı 1856 yılında ilan edilmiştir. O döneme kadar '*milleti hakimiye*' olan ve Müslümanlardan oluşan toplumun artık bu ayrıcalıklı durumu onlardan alınıp ve din farkı gözetmeksizin Osmanlı vatandaşlığı kurmak amaçlanmıştır (Mardin, 2015: 14). En temel anlamda Islahat Fermanı, azınlıklara verilen hakların artırılması anlamına gelmektedir.
- Tanzimat ve Islahat fermanlarının ardından, I. Meşrutiyet ilan edilmiş, 1876'da ilk anayasa olan Kanuni Esasiye duyurulmuş ve ilk parlamento 1877 yılında faaliyete geçmiştir. Mardin'in (2015: 15)'de ifade ettiği gibi; bu dönem II. Abdulhamit

dönemidir. Bunun nedenleri arasında ilk olarak kurulan okullarda eğitim görenlerin ve yabancı dil bilenlerin sayısında yaşanan artış olmakla birlikte, II. Abdulhamit'in Batı toplumlarını kendisine örnek olarak almış olmasıdır. II. Abdulhamit Batı'dan askerî ve idari sistemleri getirmenin yanı sıra Batı devletlerinin tekniği ve eğitimini de Osmanlı'ya taşınmıştır. Ayrıca İslam dinini, toplumu arasında güçlendirmeye de çalışmıştır. Bu doğrultuda, Harp ve Askerî Tıbbiye okullarının eğitim programları değiştirilmiş ve okullarda daha bilgili bir nesil yetiştirilmeye çalışılmıştır. I. meşrutiyetin hemen ardından 1908'de II. Meşrutiyet ilan edilmiş ve ilk defa çok partili yaşam ortaya çıkmıştır (İttihat ve Terakki gibi). İkinci Meşrutiyet'te hâkim olan İttihat ve Terakki Partisinin görüşlerinde Batı toplumlarının güçlü olduğu ve bu toplumların örnek alınması gerektiği anlayışı bulunmaktadır (Mardin, 2015: 16). Ancak bu dönemde Batı'nın hangi özelliklerini almada yarar olduğunu araştıran düşünürler de mevcuttur (Ziya Gökalp, Tevfik Fikret gibi).

Modernleşme, toplumların aynı zamanda git gide farklılaştıkları ve merkezileştikleri bir süreci içerir. Bu süreç Batı Avrupa'da feodalizmin ortadan kalkmasıyla başlayıp, burjuvazi, sanayileşme ve siyasi hakların nüfusun çoğu tarafından elde edilmesiyle devam etmiştir. Bu gelişme esnasında, toplumun bazı fonksiyonları merkezde toplanırken, öte yandan yeni gruplar ortaya çıkar ve toplumun fonksiyonları birbirinden ayrılır. Ancak belki de üzerinde durulması gereken en önemli şey, bu ayrılmalardan ortaya çıkan kopuklukları da dolduracak yeni yapıların doğmasıdır. Yeni ortaya çıkmış olan iktisadi ve sosyal yapı parçalarını birbirine bağlayan unsurlar ise vatandaşlık ve millî kültür gibi kavramlardır. Osmanlı Devlet'ine baktığımızda modernleşmenin özellikle bu bölümünde, toplumsal ve iktisadi bağlayıcı yapılar kurma noktasında sıkıntı çektiği görülmektedir. Oysa bu bağlantı ve ilişki unsurları olmadan toplumsal seferberlik meydana gelemez (Mardin, 2015: 27-28).

Yukarıda saymış olduğumuz yenilikler ve reformlar, Osmanlı Devlet'inin çöküşünü durdurmamış sadece yavaşlatmıştır. I. dünya savaşından mağlup olarak çıkan Osmanlı Devleti'nin yıkılmasının ardından, Mustafa Kemal tarafından Türkiye Cumhuriyeti kurulmuş ve kurulan bu Cumhuriyet, modernleşmek amacıyla, Osmanlı Devlet'inin pek çok toplumsal ve kurumsal yapısını dönüştürmüş ya da ortadan kaldırmıştır. Bunlar;

- İlk olarak halifelik unvanı ortadan kaldırılmıştır. Bunun nedeni ise halifelik kurumunun hem dini hem de dünyevi otoriteyi temsil ettiği anlayışıdır ve din, siyasi meşruiyet ve otorite kaynağı olmaktan çıkarılmıştır. 1925 yılında Tekke ve

Zaviyeler kapatılmıştır (Küçükcan, 2005: 119). Hilâfetin kaldırılmasından sonra din ile bağlantısı olduğu düşünülen yapılar, medreseler, tekkeler, tarikatlar kapatılmıştır ve türbe ziyaretleri yasaklanmıştır. Ayrıca 1934'te yapılan bir diğer dini değişme ise, din ile bağlantısı olduğu düşünülen şeyhlik vs. gibi unvanların kullanılmasının yasaklanmış olmasıdır. İslam dinini benimsemiş olan ya da başka dinlere mensup olan din adamlarına özgü kıyafetlere ancak din görevleri ya da pratikleri yapıldığı zamanlarda kullanılmasına izin verilmiştir. 1938'de çıkan Cemiyetler Kanunu'yla birlikte, dini bir mezhep, tarikat ya da dinin kendisine dayanan grupların kurulması kanunsuz sayılmıştır. Ayrıca son olarak şunu da söylemek gerekir ki bu dönemde, din propagandası yapmak için kurulan siyasi partiler kanuna aykırı sayılmış ve böyle kurumların oluşmasına imkân verilmemiştir (Berkes, 2003: 534).

- İkinci olarak ise, 1926'da Türk medeni kanunu ile bireylere yeni haklar tanınmış ve 1934'te bazı kisvelerin giyilmesini yasaklayan kanunlar çıkarılarak, laik bir toplum vurgusu yapılmıştır (Küçükcan, 2005: 119). Medenî Kanun'un alınmasındaki amaçlar ise toplumun medeni ilişkilerini gelenek, görenek ve dini kural ve ilkelere göre değil bu ilişkilerin olması gerekene göre yeniden yapılandırılmasıdır. Kanunun devrimci bir nitelikte olması da bu noktadan kaynaklanmaktadır. Medenî Kanun, bir toplumun toplumsal ve siyasal varlığının hepsini kapsayan bir sistem değildir. Medeni kanun toplumsal hayata yeni kurallar ve ilkeler vermede büyük bir etmen olarak göze çarpmaktadır. Medeni kanun toplumsal hayata yeni düzenlemeler getirmiştir ancak bu rolünün yanı sıra, toplumun bütünlüğünü sağlamada anayasal hukuktan daha başarılı bir düzenleme görevi yapmıştır. O güne kadar tartışılan konular arasında olan kadının toplumsal hayattaki konumu sorununa büyük çözümlenme olanakları açtığı gibi kişi hakları, aile hakları ve iş ilişkileriyle uygunluk halinde olacak başka kanunlar da içerisinde barındırmaktadır. Soyadı, miras, özel ve şahsi mülk, ticaret kanunu ve ilkeleri, kanuni oturma yeri hakkı, borçlar ve mali sorumluluklar gibi bireyin yaşamı içerisinde önem arz eden gelişmeler Medeni kanunun bünyesinden gelmektedir (Berkes, 2003: 531-532).
- Mustafa Kemal tarafından, modern Türkiye'nin doğması için, sadece dini anlamda değil, eğitim-öğretim alanında da bir dizi yeniliğe gidilmiştir. Bu kapsamda yapılan temel değişiklik eğitimi birleştirme ve bütünleştirmedir. Bu amaç doğrultusunda eğitim kurallarındaki ikiliğin kaldırılması, Müslüman olan ya da olmayan herkesin devlet yetkisi altında ulusal bir eğitim görmesi sağlanmıştır ve ulusal eğitim

kavramının getirilmiştir. Ulusal eğitimin birleştirilmesi sorunu yani eğitimde ikiliğin ortadan kalması ise, 1924'te çıkan Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile çözülmüştür. Bu kanunla bütün eğitim ve öğretim Millî Eğitim Bakanlığı yetkisi altında toplanmıştır. Osmanlı Devlet'i döneminde eğitim kurumu olan Medreseler kaldırılmış ve o kurumun yerine Millî Eğitim Bakanlığı tarafından İmam ve Hatip Okulları, İstanbul Üniversitesi'nde İlahiyat Fakültesi açılmıştır. “Devletin bir dini olduğu” maddesi ise 1928 yılında Anayasa'dan çıkarılmış ve okul müfredatlarından zorunlu din eğitimi ve öğretimi dersleri kaldırılmıştır. Bu uygulamaya 1930'da şehir okullarında 1933'de köy okullarında başlanmıştır. 1933'te Eğitim Bakanlığı Örgüt ve Ödevler Kanunu'ndaki, okullarda din öğretimiyle ilgili maddeler kaldırılarak, 1928'de Arapça ve Farsça dersleri kaldırılarak bu dillerin öğretimi üniversitelere bırakılmış ve daha çok bilimsel araştırma ve uygulama amacıyla öğrenilmesine izin verilmiştir. Ayrıca devletten izin almaksızın açılan okul ya da kurslarda Arap yazı kurallarının öğretilmesi yasaklanmıştır (Berkes, 2003: 532-534).

Osmanlı Devlet'inin yıkılmasının hemen ardından kurulan Türkiye Cumhuriyet'inde yaşanan bu yenileşme ve modernleşme hareketleri, geçmişten o güne kadar gelen toplumsal yapıyla bire bir örtüşmemektedir. Batı toplumunu asfalta benzetirsek eğer, sadece düzgün bir asfalttan etkilenecek, gelip aynı asfaltı Türkiye Cumhuriyet'ine atmak yeterli değildir. O asfaltın altında var olan alt yapıyı, elektrik tesisatını, su kanallarını da görmek gerekir. Yeterli alt yapı ve uygun zeminin olmazsa o asfaltın çökebileceğini öngörmek gerekir. Nitekim modernleşmek adına, Batı'dan her türlü kurum Cumhuriyet'e getirilmiştir ancak yapısal anlamda bu kurumlar ile yaşanan uyumsuzluklar her dönemde kendini hissettirmiştir.

Cumhuriyet modernleşmesinin bir diğer açmazı ise, toplumsal yapının neredeyse temelini oluşturan dinin ve dini kurumların arka plana atılması hatta neredeyse ortadan kaldırılmaya çalışılmasıdır. İslam'ın sadece bireylerin vicdanlarına hapsedilmesi, toplumsal hayatta görünümünün ortadan kaldırılması, toplumsal kurumlara olan müdahalesinin yok edilmesi, devleti laik bir düzene sokarken toplumu da sekülerliğe itmiştir. Bütün kurumlarda olduğu gibi iktisadi kurumlarda da dinin etkisinin ortadan kaldırılması kapitalizme kapı aralamıştır. Her dönem kapitalistleşme hareketlerinin boyutları değişerek günümüze kadar gelmiştir. Cumhuriyet kurulduğu andan itibaren çalışma, iktisat ve iş dünyasında yaşanan gelişmeler, siyasi dönemlere ayrılarak alt

başlıklarda detaylı olarak ele alınmaktadır.

## **5.2. Osmanlı Devlet'inden Cumhuriyet Dönemine Ekonomik ve İktisadi Kodun Değişimi**

Modernleşme süreci boyunca, birçok değer ve sistemin değiştiği göze çarpmaktadır ancak çalışmamız itibarıyla, ekonomik ve iktisadi alanda yaşanan değişimlerden ve kapitalizmden özellikle bahsetmekte yarar vardır. Türkiye'de yaşanan bu iktisadi ve çalışma ahlakı değişimlerinin ise Osmanlı Devlet'inden başlayarak ele alınmasında ve Modern Türkiye'de neye dönüştüğünü görmede fayda bulunmaktadır.

Mardin'in (2015: 24-25)'de ifade ettiği gibi, Osmanlı toplumunda servet sosyal bir fonksiyon olarak elde toplanmakta ve Osmanlı üst tabakalarında servet siyasi mevkiinin bir uzanımı olarak görülmekteydi. Örneğin, servet, mal ve mülk, yatırım yapmak ve tüketim ihtiyaçlarını karşılamak için kullanılmasının yanı sıra, siyasi destek almak ve etrafta taraftar toplamak veya cami, hayrat gibi hayırlarda da bulunmak için bir araçtı. Osmanlı Devlet'i içerisinde zengin olmak siyasi ve sosyal etmenlerle ilişkiliyken zaman geçtikçe başlı başına bir değer olmaya başladığı düşünülmektedir.

Osmanlı Devlet'inin ekonomiyile olan ilişkisi konusunda ortaya çıkan şey, devletin bir kontrol konumuna sahip olmasından çok, Osmanlı toplumunda iktidar ile ilgilenmenin piyasa işlemlerinden daha merkezi olduğu yolundaki gizli olguydu. Zenginlikten daha değerli bir meta ise iktidarlıktı ve iktidar, ticarete Osmanlı siteminin ayırt edici bir özelliği idi. İktidar kesimin bu üstünlüğünün yanı sıra, batılı kapitalizmden farklı ekonomik ahlak ve sembolizm de mevcuttu. Kamu görevlileri devlet tarafından toplanan vergileri, kendi makamlarının işlerliğini sürdürmek amacıyla kullanmakta idi. Askerî ve sivil bir kadro ve siyasi makamın kaftan, zenginlik belirtisi olan giysiler ve mücevherler gibi sembelleri kamu görevlilerinin makamını pekiştirmekteydi. Sonuç olarak para ekonomik bir araç olduğu kadar siyasi de bir araçtı (Mardin, 2015: 208).

Modernleşme ile beraber gelen kapitalizm, parayı sadece siyasi bir amaç olmaktan çıkarıp bireysel bir amaca dönüştürdü. Sanayileşmenin ve fabrikalaşmanın etkisi sonucunda kapitalizm ve bireylerin sömürülmesi anlayışı kendini daha çok hissettirdi ve bankaların kurulması ekonominin tam anlamıyla dönüşmesinde büyük rol oynadı.

Türkiye Cumhuriyet'ini temellerini atmaya çalışanlar, ekonomik açıdan ve kültürel boyuttan geri kalmış olarak buldukları toplumu değiştirmek ve dönüştürmek adına, Batı

devletlerinin sahip oldukları hukuk, toplumsal ve ekonomik kurumlardan ilham alarak topyekûn bir ulus inşa etmeye çalıştılar. Sekülerleşme bu projenin merkezi unsurlarından biri olarak göze çarpmaktadır. Ayrıca bu kavram, Cumhuriyetin Osmanlı toplumuyla kopuşunun bir simgesi olarak da karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı dönemine yönelik algıları oluşturan parametreler, devletin mali krizleri, ödeme dengesinde yaşanan sorunlar, Avrupa toplumlarına ve ekonomisine olan bağlılık ve bu bağlılığın artışıdır. Sanayi ve ticarete gayrimüslim azınlıkların hâkimliği de 19. yüzyılda Osmanlı ekonomisinin önemli bir özelliği olarak dikkat çekmekteydi ve bu durum bir hoşnutsuzluk kaynağı yaratarak Birinci Dünya savaşı döneminde Ermeni ve Rum nüfusa karşı düşmanlık yaratmıştı (Kasaba ve Keyder, 1998: 147-152'den aktaran Buğra ve Savaşkan, 2015: 59). Gayrimüslim azınlıkların sermayelere ve toplumsal alanlara sahip olmasını engellemek adına ve bir Türk ulusu inşa etmek amacıyla 1915'te yaşanan nüfus mübadeleleri bu dönemde oluşan toplumsal olaylar arasında göze çarpmaktadır. Sonuç olarak denilebilir gayrimüslimlerin ülkeyi terk etmesiyle sahip oldukları sanayi ve ticaret alanları Müslümanlara açıldı. Gayrimüslim nüfusun erimesi Müslüman Türk Burjuvazisinin gelişmesine olanak sağladı.

Cumhuriyet dönemine gelindiğinde ise, ekonomik kalkınma adına yeni düzenlemeler ortaya kondu. Türk milletinin kalkınması adına Mustafa Kemal Atatürk önderliğinde ve teşvikiyle, 17 Şubat 1923'de I. Türkiye İktisat Kongresi İzmir'de toplandı. Bu kongrede Türk ekonomisinin uygulayacağı iktisat politikaları belirlendi. Bu kararlar özetle şöyledir;

- Koruyucu gümrük vergilerinin oluşturulması ve bu vergiler aracılığıyla yerli sanayici ve ticaretçinin korunması ve sanayi için ithal edilecek ürünlere bu ayrıcalığın tanınması,
- Ayrıcalıklı yabancı kurumların devletleştirilmesi,
- Yabancı sermayenin ülkeye zararlı olmayacak bir şekilde girmesinin sağlanması ve iş birliği yapılması,
- Bir ana Ticaret bankasının kurulması,
- Borsa kurumlarının oluşturulması,
- Aşar vergisi olarak bilinen, tarımdan alınan verginin kaldırılması,
- Tütün ekimi ve bu ekimi sonucu elde edilen ürünlerin ticaretinin serbest bırakılması,
- Asgari ücretin belediye kurumları tarafından belirlenmesi,



- Ücretin para olarak ödenmesi,
- İşçilere haftada bir olacak şekilde tatil gününün sağlanması,
- İşçilere oluşacak kazalara karşı ve yaşlılık sigortalarının yapılması,
- Dernekler, yeni sendikal hakların tanınması, Tatil-i Eşgal Kanunu'nun yeniden işçilerin haklarını tanımak üzere düzenlenmesi ve oluşturulması (Ökçün, 1981: 389-435'den aktaran Akyıldız ve Eroğlu, 2004: 47).
- Sanayi kurumlarının ve sanayicinin teşvik edilmesi,
- Ulaştırma politikaları bakımından ucuz ve maliyeti düşük tarifelerin uygulanması ve ulaşım imkânlarının iyileştirilmesi,
- Sanayi alanında kredi olanaklarının artırılması ve bu alanda çeşitli kolaylık imkânlarının sağlanması,
- Sanayicin ihtiyacı olan teknik personelin yetiştirilmesi için eğitim okullarının kurulması ve sanayi odalarının oluşturulması,
- Tekelciliğe karşı mücadele edilmesi,
- İpotek karşılığında tüccara kredi verilmesinin temini,
- Amele kavramı yerine işçi kavramının kullanılması,
- Çalışma saatlerinin sekiz saate indirilmesi,
- 12 yaşından küçük olanların ve çocukların çalıştırılmaması,
- Gece çalışmaya kalan kişilere çift maaş ücretinin ödenmesi (Ökçün, 1981: 390-405'den aktaran Koç, 2000: 154).

Sonraki dönemlerin ekonomik yapılarının oluşmasında İzmir İktisat Kongresi'nde ortaya konulan kararlar etkili olmuştur. Bu etkinin görüldüğü alanlar ise (Koç, 2000: 156)'da şu şekilde sıralanmaktadır; para, kredi, bankacılık, mali sistem alanı, ulaşım sektörü, tarım sektörü, sanayi ve ticaret sektörü, dış ticari ilişkiler. Bu dönemdeki (1923-1930) ekonomik faaliyetlere bakacak olursak devletin genelde ekonomik hayata müdahalede bulunmadığını ve bunun sonucunda serbest piyasanın oluştuğunu, devletin, özel sektörün ve sermayenin etkin kurum olmasını beklediğini, bu amaçla çeşitli ayrıcalıklar ve imtiyazlar tanıdığını belirtebiliriz. Denilebilir ki, İttihat ve Terakki döneminde oluşturulmak istenen yerli ticari burjuvazi sınıfı Cumhuriyet döneminde de sürdürülmektedir. Fakat Cumhuriyet dönemi hükümetinin tüm arzusuna ve çeşitli desteklerine rağmen özel sektörün ekonomik hayatta istenilen ölçüde başarılı olamadığını, temel yatırım sayılabilecek yatırımları yine devletin organize edip sürdürdüğünü görmekteyiz. Buna da sermaye yokluğu, teknolojik yetersizlik ve müteşebbis düşüncenin henüz

yeterince gelişmemesi etkili olmuştur (Koç, 2000: 165). Ekonomik alanda tartışılan ekonomi de özel sektöre yer verilip verilmeyeceği olgusu 1929'dan sonra da tartışılan bir konu olagelmıştır. Bir taraftan özel sektörün ulusal ekonominin gelişiminde önemli rol oynayacağı, özel sektör faaliyetlerinin toplumsal meşruiyetinin de ekonomik gelişmeye katkı sağlayacağı öngörülüyordu. Diğer taraftan ise, yeni iş adamlarının sınırlı girişim kapasitesi dikkate alınarak devletin doğrudan rol alması gerektiği, bu olmadan sürecin devam edemeyeceği kabul ediliyordu. Bu nedenle sadece madencilik ve ağır sanayi alanlarında değil, gıda, işletme ve tekstil gibi sektörlerde de KİT'ler (Kamu İktisadi Teşebbüsleri) kuruldu. Bu durum gerçekte de görülmekteydi, özel sektörün sanayi alanında yapmış olduğu hamleler toplumun ihtiyacını karşılayacak kadar yeterli düzeyde değildi. Bununla birlikte iş faaliyetleri iktisaden belirsiz bir ortamda yürütüldü. Şunu da söylemekte fayda var ki hem devlet hem de iş dünyası için oyunun kuralları net bir şekilde belirlenmemiştir. Sanayileşmenin ilk aşamasında devlet müdahalesinin oynayacağı önemli rol kabul ediliyordu fakat devlet müdahalesinin sınırları konusunda ciddi siyasi tartışmalar yaşanıyordu. Bundan ötürü de 1930'lar boyunca devletçilik çok sık olarak gündeme geldi. 1937 yılında değiştirilen anayasa ile devletçilik toplumun siyasal rejiminin önemli unsurlarından biri haline dönüştü. Devletçilik ilkesi, iş dünyasında bireylerin önüne geçmeye başladı (Buğra, Savaşkan, 2015: 62-63).

Cumhuriyet döneminde uygulanan bu politikalarda iki engelin var olduğunu söylemek mümkündür. Bunlardan ilki ekonomiye devletin yoğun müdahalesi sorunudur. Bu müdahale ekonomide verimliliği ve sağlıklı kalkınma süreçlerini engellenmektedir. İkinci engel ise, sekülerleşme ve modernleşme kavramları İslam dinini benimsemiş olan bu topluma ne kadar uymaktadır tartışmalarıdır ve bu süreç içerisinde çok sık olarak gündeme gelmektedir (Buğra ve Savaşkan, 2015: 57).

1923'te toplanan Türkiye İktisat Kongresi iş ve çalışma ahlakı açısından bazı kurallar getirmektedir. Türkiye'nin modernleşmesi adı altında dinin ortadan kaldırıldığını ve etkisinin yok edildiğini bu kararlara bakarak görmek mümkündür. Borsaların kurulması, Ticaret bankalarının açılması, bankaların sanayiciye ve çiftçiye kredi vermesi gibi unsurlar İslam dininin emir ve yasaklarıyla çelişmektedir. Alınan kararlar işçinin ve sanayicinin lehine gibi gözükse de kapitalist sistemin temellerinin atılmaya başladığının sinyalini vermektedir. İşçinin 8 saat çalışması, haftada bir gün izin kullanması, piyasada devletin

etkin olması, vergilerin getirilmesi, özel mülkiyet gibi unsurlar kapitalizme ait değerler olarak göze çarpmaktadır.

Osmanlı toplumundaki dini, iktisadi ve ekonomik değerler ile Modern Türkiye'deki dini, iktisadi ve ekonomik değerler karşılaştırıldığında ise şu söylemek mümkündür;

- Tımar sisteminin geçerli olduğu Osmanlı Devlet'inde temel üretim aracı olan toprağın mülkiyeti devletin yani kamunundur. Osmanlı, modern Türkiye ile kıyaslandığında özel mülkiyete değil sosyalist yapıya yakın bir görünüm sergiler. Teoride Osmanlı Devlet'inde toprak üzerinde özel mülkiyet yoktur ve padişah Allah adına bütün toprakların sahibidir. Ancak Tımar düzeni içinde ve vakıflar yoluyla kısmen de olsa özel mülkiyete yer verilmektedir (Arslan, 2012: 141). Osmanlı Devlet'inde özel mülkiyet pek çok aracılığıyla denetim altındadır ve sınırlandırılmış bir vaziyettedir. Batı hukuk sisteminde görülen tam ve özel mülkiyet hakkının verilmesi, Türkiye Cumhuriyet'inde yaşayanlara yeni bir ekonomik işlemler alanı yaratmaktadır (Mardin, 2015: 204). Özel mülkiyete aralanan kapı, Kapitalizmin ilk adımının atılmasına da olanak sağlamaktadır.
- Günah olan ve dinen yapılması yasak olan şeyler kapitalizm ile birlikte hayatın bir parçası haline dönüşmeye başladı. Örneğin; faiz. Osmanlı toplumunda tefeciler faiz uygulamaktaydı ancak bankalarla ve devlet eliyle işletilen herhangi bir faiz lobisi söz konusu değildi. Kapitalizm ile gelişmeye başlayan faiz, bireylerin dini değerlerden uzaklaşmasına neden olup, onları çalışma ahlakları içerisinde seküler bir yapıya büründürmeye başladı.
- Osmanlı toplumunda bireyler çalışmalarını sadece ihtiyaçları doğrultusunda yapmaktaydı. Saray ve civarı dışındaki toplumların yaşantısının haricinde kalanlar, sıradan ve sade bir yaşam sürüp, lüks ve şatafattan uzaktı. Ancak kapitalizmle biriktiren ve biriktirdiğini kendisi için harcayan bireyler, toplumsal dinamiklerin değişmesine neden oldu. Örneğin, önceleri parasını hayrat yaptırmak, cami yaptırmak için harcayan bireyler şimdilerde ikinci bir ev ve araba için çalışan bireylere dönüştü.
- Osmanlı toplumunda Ahilik, yani esnaf ve zanaatkârlar birliği, üretici, tüketici, pazar, alım, satım gibi olgularda söz sahibi olan önemli bir yapıydı. Ahilik aynı zamanda sadece bir meslek örgütü olmayıp, tarikat benzeri bir yapıya da sahipti. Esnafın faaliyetlerine ahlaki özellikler katan Ahilik, gelişim yıllarında, kendilerine

üye olanlara çalışmalarında yol, yöntem, davranış kuralları göstermiş, ticaretin işleyişine etki etmiştir (Arslan, 2012: 157). Ahi ahlakının temel nitelikleri; helal kazanç kutsaldır, iş yeri huzurlu bir ortamda olmalıdır, çalışma ilişkileri insani olmalıdır, disiplinli çalışılmalıdır, planlı vasıflı ve kaliteli mal üretimi olmalıdır, tüketici korunmalıdır ve herkes kendisinin dışındaki insanları da düşünmelidir şeklindedir (Arslan, 2012: 162-163). Osmanlı Devlet'inin çöküş döneminde bu yapıda da çözümler yaşanmaya başladı ve kapitalizm, sanayileşme gibi değer, Türkiye Cumhuriyeti esnaf ve zanaatkarını esiri altına aldı ve yukarıda saymış olduğumuz ahiliğe ait ahlaki unsurlardan uzaklaştırdı.

Özetleyecek olursak, Osmanlı Devlet'inin son yıllarında Türk Müslümanlara sanayi ve ticaret alanları açmak adına, Rum ve Ermeni nüfus azaltıldı. Bu doğrultuda nüfus mübadeleleri gerçekleştirildi. 1923'den sonra modernleşmek adına Osmanlı Devlet'ine ait olan unsurlar kaldırıldı ve özellikle dinin etki alanı azaltılmaya çalışıldı. Her alanda Batılılaşma yaşanmaya başladı ve bu durum toplumsal alanda yavaş yavaş hissedildi. 1923'de toplanan Türkiye İktisat Kongresi Türk insanına yeni iktisadi düzenlemeler sundu. 1923-1930 yılları arasında ekonomi özel sektöre bırakılsa da 1929'dan sonra bu durum tartışma haline dönüştü. 1930-1940 arasına gelindiğinde ise tek parti döneminde devletçilik politikalarının yürütüldüğü ve özel sektöre çok fazla müdahale edildiği görülmektedir. Cumhuriyet dönemine çalışma ahlakı ve iktisadi açısından bakacak olursak Osmanlı toplumunda sergilenen görüntüden çok daha farklı bir görüntü sergilendiğini görebiliriz. Tımar sistemi, Ahilik ve lonca teşkilatı ahlakı, faiz ve tefecilik yasağı, muamele uygulaması gibi unsurların yerine Batılı ve kapitalist düzene ait unsurların getirildiğini söylemek mümkün olacaktır. Türkiye İktisat Kongresinde alınan kararlara dinin, dini emir ve yasakların müdahil olmadığı görülmektedir. Ticarete, iş ahlakında, iktisatta uygulanacak kuralların Devlet eliyle Batılı hukuk kurallarına uygun olarak yapıldığı göze çarpmaktadır.

### **5.3. Demokrat Parti Dönemi: Pre-Kapitalizmin Kabuğundan Çıkış**

Cumhuriyet döneminde yaşanan siyasi baskıları göz önüne alırsak, 1946'da Demokrat Partinin kurulması ve çok partili sisteme geçilmesi şaşılacak bir durum değildir. 1950 seçimlerini kazanan Demokrat Parti'nin, 1950-1960 dönemi arasında iktidarda kalarak ekonomiye hem olumlu hem de olumsuz nitelikte olabilecek katkılar sunduğu

düşünülmektedir.

Demokrat Partinin iktidarda kaldığı 1950-1960 dönemleri boyunca siyasi ve iktisadi alanda dönüşüm ve değişimin yaşandığını söylemek mümkündür. Bu dönemde seçilen milletvekilleri daha genç ve daha halk tabanlıdır. Seçmenlerin temsil ettiği milletvekilleri, mahalli tabanı olan yani halktan gelen siyasetçilerden oluşmaktadır. Demokrat Partiye oy verenlerin büyük kısmı taşra merkezleriyle yakın bağlantı içinde olan köylerde yaşayan bireylerden oluştuğu için, Demokrat Parti liderleri dikkatlerini tarımsal alana çevirmektedirler (Keyder, 2014: 159). Demokrat Parti'nin iktidarda kaldığı yıllarda hayat geçirilen ekonomi uygulamaları; tarımsal üretimde faydalı iklim koşullarının olması, devlete ait olan arazilerin halkın kullanımına açılması, tarımsal destek kredilerinin ve tarımda makineleşmenin artması ve ayrıca Kore savaşının tarımsal ürün ihracatını arttırması ve dış yatırımlar tarım ürünlerinin arzını arttırarak GSMH'yi arttırmıştır. 1950-1953 yılları arasında ekonomi büyük oranda gelişme yaşamıştır. Ancak tarımsal üretiminin düşmesi sonucunda 1954 yılından itibaren bu büyüme oranında azalma görülmeye başlamıştır (Takım, 2012: 182).

Demokrat Parti'nin 1950'de iktidara gelmesi, hangi noktadan bakılırsa bakılsın Türkiye Cumhuriyeti tarihinde gerçek bir dönüm noktası oluşturmaktadır. Halk ilk defa seçme ve seçilme hakkını kullanarak kendi siyasal tercihini ifade etmiştir ve cumhuriyet tarihi içerisinde devletçi geleneğe karşı oy kullanarak kendi tercihini ortaya koymuştur. Seçmen Devleti kontrol mekanizması olarak görmektedir ve yukarıdan aşağıya doğru dayatılan yenilikleri onaylamamaktadır. Seçmen, pazarın ve kapitalizmin önündeki engellerin kaldırılmasını talep etmektedir. Ancak, şüphe yok ki nüfusun çoğunluğu kapitalist öğelerin ve pazar ekonomisinin neler getireceğinden haberdar değildir. Fakat bu pazar ekonomisinin yararlı ve faydalı olduğu düşünülür, belirsiz bir durum söz konusu olsa da, son yıllarda yaşanan istikrarsızlığa bu pazar ekonomisi tercih edilmektedir. Bu istek ve yeni hareket içinde en bilinçli tavır sergileyen kesim burjuvazidir. Burjuvazi, bu dönemde eski bir gelenek olan devletçi sistemin yukarıdan aşağıya olan dayatmasının sona ereceğini ancak bunun yerine var olan bürokrasinin kendi ideolojik hâkimiyetinin geçeceğini farkındadır. Ayrıca, burjuvazinin nispeten kolay bir mücadeleye girdiği de unutulmamalıdır; çünkü dava dünya ölçeğinde savaşılmış ve (Türkiye'yi ilgilendirdiği kadarıyla) serbest teşebbüs ve pazar yanlıları tarafından kazanılmıştı. Yine de burjuvazinin kazandığı bu savaş, bürokrasinin vesayeti altındaki bir kapitalizmden, pazar mekanizmasına çok daha dayanıklı biçime dayanan bir kapitalizme geçildiğinin

habercisiydi (Keyder, 2014: 155-156). İkinci dünya savaşı sonrasında meydana gelen ekonomik yapılanmada burjuvazi yani zenginler sınıfı, çok partili hayata geçiş ve ardından DP'nin iktidarlığıyla birlikte gücüne güç katmıştır. Bundan sonra günümüze dek süren bu burjuva sınıfının servet, mal, mülk edinmeleri iktidar olan partilerin taraf tutmalarıyla da belirginleşmiştir. Öte yandan DP'nin başa gelmesiyle birlikte köyden kente doğru yaşanan hızlı göç, ekonomik yapısı henüz hazır olmayan Türkiye'yi olumsuz yönde etkilemiştir. Köyden kente yaşanan göçle birlikte geleneksel tarım ekonomisi ortadan kalkmış bunun yerine Amerikan destekli sanayi üretimi başlamıştır. Siyasi alanda olduğu gibi ekonomik alanda da liberalizmi savunan Demokrat Partililer, sanayi üretimini gerçekleştirmek için yabancı sermayeye özellikle önem vermişler ve yerli sanayi ve girişimci sınıfının şekillenmesinde yabancı sermaye sahiplerinin yol gösterici olacağını ifade etmişlerdir. Ancak ekonomide hedeflenen liberalizm iç ve dış faktörlerden dolayı sekteye uğramıştır. Bundan ötürü, yerli girişimci ve sanayi sınıfının oluşması tam anlamıyla gerçekleşmediği gibi ekonomide devlet müdahalesinin olduğu da devam etmiştir. Bunun neticesi olarak Demokrat Parti Hükümeti karma ekonomik sisteme geçmek zorunda kalmıştır (Baytal, 2007: 567).

Osmanlı Devlet'i ve IX. Yüzyılın yenilikçi akımları boyunca Türkiye Cumhuriyet'ini çeşitli ve farklı politikalar ile yöneten sınıf ise her zaman bürokrasi olagelmıştır. Bütün diğer kurumların üyeleri gibi bürokratlar da tek tipte değildir ve amaçlarını gerçekleştirme ve para elde etme açısından farklı özelliklere ve konuma sahiptirler. Ancak, bürokrasi ile toplumsal ve toplumun diğer kesimleri arasındaki ilişki süreklilik göstermiştir. Bürokrasi, toplumsal yapıların dönüşümü ve değişimi konusunda kendi tercih ettiği ve geliştirdiği burjuva sınıfıyla ortaklık kurmuştur. Bu ortaklı devleti yönetenleri yani bürokrasiyi olumlu bir yönetici kılma, burjuvazinin ise ekonominin kontrol merkezi haline dönüşmesi anlamına gelmemektedir. Tam aksine, burjuva sınıfı ekonomide tam anlamıyla hâkim olmak istediğinde, bürokrasinin kurallarına ve ilkelerine itaat etmesi gerekmiştir. Ayrıca bürokrasi yalnızca devlet gelirlerinin dağıtılması ve harcanmasıyla ilgilenmemiş, aynı zamanda doğrudan üretim araçlarını kontrol ederek, ekonomi üzerindeki denetimini sürdürmüştür. Ancak bürokrasinin aşamayacağı bir engel varsa o da özel mülkiyete müdahale edemeyeceğidir. Artık, bu dönemde eskiden Osmanlı Devlet'i bürokratlarının yaptığı gibi özel mülkiyete müdahale etme ve onları ele geçirme söz konusu değildir. Böyle bir sınırlandırma bürokrasinin projelerinde çelişkiler ortaya koyar. Toplum, bürokratların arzuladığı biçimde dönüştürülebildiği takdirde, para, mal,

mülk ve servet bireylerde toplanacaktır ve böyle bir ortamda bürokrasinin eski konumunu sürdürme imkânı olmayacaktır. Yani, bürokrasi ve burjuvanın oluşturduğu sınıf eninde sonunda bölünmeye gidecektir (Keyder, 2014: 156).

Bu bölünme sonucunda bürokrasi kendisiyle anlaşma sağlayacak bir burjuva sınıfıyla anlaşmaya gitmediği sürece seçimlerden yenilgi ile ayrılacaktır. Bu durum da Türk ekonomisi tartışmalarının artık burjuvaya yani zengin kesime tabii olacağına habercisidir. Bürokratlar, kendi projelerini savunacak toplumsal bir sınıf olma statüsünü kaybederek, özerklik düzeyi birikim sürecinin niteliğine ve burjuvazi içi dengelere bağlı devlet yöneticileri haline geldiler. 1950'lerden sonra devletin geçmişten gelen mirasına rağmen siyasi iktidarlık bürokrasi sınıfının yerine burjuva sınıfının hâkimiyetinde kaldı. Bu tarihten itibaren, devlet idarecilerinin görece özerkliği, hâkim burjuva fraksiyonunun zayıflığına ya da burjuvazi içindeki çatışmaya bakılarak veya Türkiye'nin dünya sistemiyle konjonktürel ilişkilerine başvurularak açıklanabilir. Sonuç olarak 1950'lerden sonra devlet burjuvazi ilişkisi kapitalist toplumlarda görülen sistemlere uygun olarak yol izleyecek ve genel geçer kategorilere uygun düşecektir (Keyder, 2014: 159).

İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemine bakıldığında ise dünyanın hemen her yerinde kapitalist ekonomilerde tarımsal servetlerin ve fiziksel hareketliliğin büyük ölçüde arttığı ve hızlı biriktirme olanaklarının yaşandığı görülmektedir. Etraftaki ülkelerin çoğunda olduğu gibi Türkiye'de de bu değişikliğin boyutları toplumsal algıyı ve bilinci zor durumda bırakmaktadır. Daha önce gerek resmî gerekse popüler ideolojide, istikrar ve düzenin toplumun temel taşları olarak görülüyor olması, bunun önemli bir nedenidir. Birkaç yıl içinde bu geleneksel değerlerin yerini kalkınmışlık ve dizginlenmemiş pazar özgürlüğü alacaktır. Ekonomik fırsatçılık kural haline gelip zenginleşme amaç olunca, halkın istediği özgürlüklere bir "Vahşi Batı" zihniyeti hâkim olmaya başladı. Devlet, pre-kapitalist kalıbın hızla dışına çıkan toplumu kontrol edecek yeni araçlar geliştiremediği gibi, toplumunda kendine özgü özerk örgütlenme geleneği de yoktu. Kamu alanı pek az gelişmiş olduğundan kişisel dışındaki her saha politik alanla özdeşleştiriliyor ve de bu yüzden devletin yetki kapsamına girdiği düşünülüyordu. Devletin, iktisadi özgürlük yaratma adına eskiden denetlediği alanın bir kısmından geri çekilmesi bir boşluk yaratmıştı; bu boşluk ise sivil toplum kurumlarıyla değil, bireysel yayılcılığın aşırılıklarıyla dolduruldu. Daha sonraları, sivil toplumun gelişmesiyle değil, devlet mekanizmasının kontrol kapsamının, politik istikrarı korumak adına genişlemesiyle bu duruma çare bulundu. Kamu hayatı ise devletin henüz duvarlar dikmediği yerlerde, iktisadi özgürlüklerini kullanmak isteyen

bireyler arasında bir yarış şeklinde gelişti. Bu yarışın kendi kurallarını geliştirmesine daha fırsat olmadan 1960 müdahalesi kamu alanını yeniden tanımlayarak her şeyi yeniden başlattı (Keyder, 2014: 174).

Sonuç olarak şunu söylemek mümkündür ki, Demokrat Parti döneminde ekonominin gelişmesi anlamında birçok şey yapılmıştır. Ancak uygulanan iktisadi politikalar burjuvanın, yani zengin kesimin daha zenginleşmesine, özel sektörde serbest bir dolaşım sergilemesine neden olmuştur. Bu durumda toplumun pre kapitalist kabuğundan çıkarak kapitalist bir hale bürünmesine neden olmuştur. 1960'da gelen darbe yönetimi ise kamusal alanda farklı uygulamalar yaparak bu durumu farklı yönlere çekmiştir.

Ayrıca din olgusu kapsamında bakıldığında Demokrat Parti önceki dönem CHP'nin uygulamış olduğu baskıcı ve laik rejimi nispeten yumuşatmıştır. Dini ve geleneksel unsurlara önem vererek bu unsurların kamusal alanda nispeten daha çok hissedilmesini sağlamıştır. Ancak ekonomi ve iktisadi politikaları ele alırken İslam'ın getirdiği emir ve yasakları dikkate alarak değil, Batı kapitalizminin ve Batılı değerlerin getirdiği düzenleri esas alarak düzenlemeler getirmiştir.

#### **5.4. Siyasal İslamcılık Dönemi: Millî Görüş, MNP ve MSP**

Türkiye'de Demokrat Parti dönemi 1960 yılında gerçekleşen askerî darbe ile sonlandırılmıştır ve bu dönemde yeni anayasa yapılmıştır. Bunun etkisi sonucunda İslamcılık siyasi ve kültürel alana yeniden ve farklı bir söylem ile girmiştir. Türkiye'de ve dünyada yükselen İslamcılık bazı özellikleri bakımından dünyadaki İslamcılık akımlarıyla benzeşirken bazı yönleriyle onlardan farklılaşmaktadır. Türkiye'de ve Ortadoğu'da İslamcı akımların bu dönemde yeniden yükselmesi sonucunda siyasi dinamikler bakımından farklılıkların oluşmasında önem arz etmektedir. Öyle ki Ortadoğu coğrafyasında İslamcı akım, II. Dünya Savaşı sonrası süreçte bağımsızlığını kazanan Irak, Mısır, Suriye gibi ülkelerde anti-emperyalist ve laik milliyetçiliğin Arap versiyonu olan Baas rejimlerine tepki olarak yeniden yükselmiştir. İran'da ise Ayetullah Humeyni'nin liderliğinde örgütlenen siyasi İslam, monarşi ve post-kolonyalizmi ötekileştirerek kendini tanımlamış ve bu sebeple Arap İslamcılığı gibi devrimci karakterde olgunlaşmıştır (İnceoğlu, 2009: 55). Sözü edilen İslami akımların tersine, Türkiye içinde etkinlik gösteren ikinci nesil siyasi İslamcı hareketler rejim değişikliğini amaçlamamaktadır. Bu farklılık, özellikle imparatorluk dönemi İslamcılığının Meşrutiyet yanlısı ve anti-emperyalizmden,



Ortadoğu'daki çağdaşları kadar beslenmeyen söyleminin ikinci nesle bıraktığı kalıntısı olarak okunabilir (Yavuz, 2005, 594'den aktaran İnceoğlu, 2009: 55). Böyle bir oramda Millî Görüş Hareketi 1970'lerde Necmettin Erbakan liderliğinde kurulan Millî Nizam Partisiyle siyasal hayata başlamıştır. Devamında gelen Millî Selamet, Refah, Fazilet ve Saadet partileri ile aynı söylem ve anlayışı temsil eden, Millî Görüş Hareketi Akıncılar, Millî Türk Talebe Birliği gibi öğrenci ve gençlik örgütlerinin de bünyesinde bulundurmaktadır. İslamcı politikaları devlet yönetiminde görmek isteyen bu birlikler, Türkiye merkezli modern İslamcı organizasyonların en önemlisi olarak nitelendirilir (İnceoğlu, 2009: 67).

Millî Görüş Hareketi, Türkiye'nin 1908'den 1970'e kadar geçirdiği sosyo-ekonomik, kültürel ve politik dönüşüm ile hızlanmış sürecinin İslamcı ifadesi olarak ortaya çıkar. Meşrutiyet siyasası ve Cumhuriyet dönemi partileşmesinde İslami söylemi araçsallaştıran partiler ve hatta İslamcı olarak tasnif edilen siyasi örgütler de bulunmaktadır. Millî Görüş'ün yeri ise, siyasal temsil mekanizmasında modernliğin kurumsal özelliklerini yansıtan ilk İslamcı parti olması dolayısıyla da ayrıdır. Bu yüzden DP iktidarı dönemi ve sonrasında Türkiye'nin dönüşümünün Millî Görüş'ün doğuşuna ne şekilde kaynaklık ettiği ve nasıl bir moment kazandırdığını özetlemek gerekmektedir. Demokrat Parti iktidarı döneminde İslamcılık, partinin söyleminde çoğulcu bir unsur olarak dikkat çekmektedir. Ancak akımın fikir önderleri, İslam'ı siyaset üstü bir konumda görmelerinden ve mevcut anayasanın kısıtlayıcılığından dolayı, partilere ve özellikle CHP'ye muhalif partilere destek olmaktan ileri gitmemeye dikkat etmişlerdir. DP'nin Türkiye'nin kapitalistleşme sürecinde yapmış olduğu uygulamalar ve devamında gelen AP'nin iktisadi politikaları, ülkedeki sınıfsal ayrışmayı daha da perçinlemiştir (İnceoğlu, 2009: 66-67). Böyle bir ortamda Millî Görüş hareketinin ortaya çıkması şaşılacak bir durum olmaktan çıkmaktadır.

Millî görüşün 1970'lerde ortaya çıkmasının en önemli nedeni, siyasi alanda var olan boşluktur. İki büyük düzen partisi CHP ve AP kitleyi denetim altında tutamıyor, gençlik, aydınlar ve işçi sınıfı hızla sola kesime kaymaktaydı. AP ve CHP'den ayrılanların kurduğu partiler ise güdük kalıyor, gelişemiyor ve eriyip yok oluyorlardı. Egemen sınıfların bu gidişata karşı buldukları en etkili çarelerden biri, 50 yıllık devlet partisi CHP'nin "ortanın soluna" kaydırılması oldu. İşçi sınıfı ve gençlik hareketini, sosyalist hareketi düzen sınırları içinde tutabilmek için Avrupa'daki gibi komünist partilerden

bozma bir sosyal demokrat partiye sahip olmayan egemen sınıflar, bu görevi devlet partisine ve Ecevit'e yüklediler. Ama sağda kitlelerin emperyalizme ve mevcut düzene karşı tepkilerini kontrol altında tutabilecek yeni bir ruha, anlayışa ihtiyaç vardı. Cemaatlerin o zaman kadar sağladığı birikimler, bu ihtiyaca cevap verebilecek, var olan siyasi boşluğu doldurabilecek nitelikteydi. Millî görüş, kendini esas olarak var olan partilere karşı olma biçiminde ifade etti. Millî görüş liberal AP'ye ve solcullaşan CHP'ye karşı üçüncü bir yol öneriyordu. Bu yol düzene ve mevcut siyasi rejime karşı değildi. Tam tersine mevcut düzenin ve siyasi rejimin bu yolla emniyet altına alınabileceğini iddia ediyordu (Tiftikçi, 2014: 71). Adalet Partisi iktidarının siyasal ve toplumsal tabanında sınıfsal bir bölünmenin yaşanması, Millî Nizam Partisi'nin ortaya çıkmasında önemli bir etmen olmaktadır. Türk siyasetinde 1960 sonrası dönemde sağ seçmen içerisinde, devletçi kültürel politikalara (ki bunlar en genel hatlarıyla laiklik temelli politikalar) karşı durmak sağ seçmeni tam anlamıyla tatmin etmiyordu. Ve ayrıca farklı sosyo-ekonomik kesimden her birey kendi ekonomik beklentileri çerçevesinde taleplerde bulunuyordu. Adalet Partisi böyle bir ortamda kendisini Batı ve Batıcılık yanlısı olarak konumlandırıp, büyük kentlerde yaşayan sanayici ve ticaret ile uğraşan kesimin yanında yer alıyordu. (Eser, 2013: 214). Adalet Partisi'nin bu konumlandırmasına karşılık Millî Nizam Partisinin toplumsal bileşenleri farklı minvallerden oluşmakta ve toplumu kucaklamaktaydı. Çakır (2005: 545)'de MNP'yi oluşturan toplumsal bileşenleri üç başlık altında toplamaktadır:

a. Bu bileşenlerden ilki, 'yeni seçkinler' olarak adlandırılan, taşrada dindar ailelerin üyeleri ve Cumhuriyet döneminin laik eğitim kurumlarından eğitim almış bireylerden oluşmaktadır,

b. Taşra bölgesinde, sanayi ve ticaret ile uğraşan dindar girişimci halk kitleleri de ikinci bileşeni oluşturur,

c. Son bileşen ise, şehir merkezlerinde ve taşrada yerleşim hayat süren Sünni din anlayışını benimseyen halk kesimidir. Bu üç sınıf arasında ortak bir paydayı oluşturmak elbette ki zordur. Bu üç sınıfı bir araya getirecek temel etmen din kardeşliği ya da ya da diğer bir ifade "İslam kardeşliği" olarak ifade edilebilecek olan soyut bir kavramdır. Çakır (2005: 545)'de bu kesimler arasındaki işbirliği ve birlikte hareket etme güdüsünün, halkın dini yaşamında, halk tarafından saygın bir yerde konumlandırılan, birtakım cemaat önderleri tarafından tesis edildiğini belirtmektedir (Çakır, 2005: 545; Ayrıca bkz: Sarıbay. 2004: 60; Yıldız, 2002: 127'den aktaran Eser, 2013: 217-218). Sonuç itibariyle Millî Görüş

etrafında toplananlar, Millî Nizam Partisi olarak 20 Şubat 1970'de kurularak, 12 Mart Muhtırası, 1972'e kadar hükümette faaliyet göstermiştir.

MNP'nin Birinci Kongresinde Erbakan ise şu konuşmayı yapmıştır; *‘‘Millî Nizam iktidara gelince: Mason ve Kızıllar devlet işinden atılacak’’, ‘‘Devletçilik bırakılacak özel sektör yaygın hale getirilecektir.’’, ‘‘Reisi cumhur ve başbakan tek şahısta birleşecek, başkanlık sistemi getirilecektir.’’* dedikten sonra konuşmasını *‘‘Sizleri, Sultan Osman'ın, Sultan Fatih'in, Sultan Yavuz'un 40 milyon şehidimizin temsilcileri olarak yürekten selamlıyorum.’’* cümlesiyle bitirmiştir ( Bugün Gazetesi, 25 Ocak 1971'den aktaran Tiftikçi, 2014: 76).

Millî Nizam Partisinin geliştirmiş olduğu program kültürel söylemde muhafazakâr ve İslami görüşlerden oluşurken, ekonomi ve sosyal politikada ise eşitlik, sanayileşme gibi faydacı karakterdedir. Bu durum, hareketin söyleminin çoğunu bizzat kendisi oluşturan Erbakan'ın, hareketin stratejisini daima ötekine göre oluşturmasına da bağlanabilmektedir (Yavuz, 2005: 53'den aktaran İnceoğlu, 2009: 59).

MNP'nin yürütmüş olduğu söylemler ve programlar daha hayata geçmeden, partinin kapanmasıyla son bulmuştur. MNP'nin kapanmasının ardından, yine bu partinin devamı niteliğinde olan ve siyasi anlamda aynı çizgide olan MSP 11 Ekim 1972'de kurulmuştur.

Millî Selamet Partisinin programı ise, sermaye birikimini toplumun tüm bölgelerine yayacak ve iktisadi yoğunluk bulunan alanları yıkacak önlemler önermekteydi. Ayrıca köyde ve kasabada bulunan küçük ve yerli iş adamlarının faydasına olacak devlet tekelinde yürütülecek bir sanayileşme biçimi öneriyor ve savunuyordu (Keyder, 2008: 287-288'den aktaran İnceoğlu, 2009: 60-61).

Millî Selamet Partisi, Millî Nizam Partisinin ortaya çıkarmış olduğu siyasi görüş ile aynı çizgide ilerlemektedir. Millî Selamet Partisi, Millî Nizam Partisinden düşünce ve görüş açısı bakımından ayrılmamaktadır. Millî Selamet Partisi de yerli sanayi ve tüccarlara kendi politikalarını yayma amacı içerisindedir. Böylece, Parti çekirdek ve temel bir taban oluşturma çabası içerisindedir diyebilir (İnceoğlu, 2009:61).

Millî Selamet Partisi'nin temel bileşenleri; dini ve dindarlığı hayat görüşü olarak benimsemiş olması, hızlı sanayileşme ve kalkınma isteği, ekonomik gelir ve kaynakların

halkın geneline adil bir şekilde dağıtımı ve ahlaklı bir toplum yapısı kurmak isteğinden meydana gelmektedir (Mardin, 2004: 105).

Millî Selamet Partisinin programı 7 maddeden oluşmaktadır ve iktisadi politikalar ile ilgili olan söylemleri şu şekildedir;

- Partimizin ana amacı milletimizin manevi ve maddi sahada kalkınarak saadet ve selamete ermesidir,
- Partimizin maddi kalkınma bakımından ana amacı, milletimizi medeniyet yarışında en müreffeh ve gelişmiş bir seviyeye çıkartmaktır,
- Bu maddi kalkınmamızı sağlamak için: toplumsal ve bireysel refahı arttırmak; Anayasanın öngördüğü gibi herkes için insanlık haysiyetine yaraşır seviyesinin tahakkukuna çalışmak; meşru olan kazanım ve faaliyet biçimlerini teşvik etmek, Mülkiyet hakkını kabul etmek ve koruyucu olmak temel ilkelerimiz arasındadır,
- Bu maksatla partimiz: israfın kaldırılması; her türlü istismar ve tefeciliğin terki; yaygın kalkınmanın hızlı sanayileşerek gerçekleşmesi; ülkedeki sınıfsal ve bölgesel dengesizliğin giderilmesi, vergilerin adil bir şekilde uygulanması, Birikmiş para ve imkânların tevcihinde, iktisaden ve sosyal yönden kalkınma bakımından en önemli olan sahaların yer almasını temin edecek verimli bir sistemin gerçekleştirilmesi ve yürütülmesi; Kalkınma çabalarının millî bir bilinç, kalkınmacı ruh ve şevkle yapılmasının gerekliliğine inanır ve
- Partimiz aziz milletimizi, bu gayeler için gönül ve elbirliğiyle çalışmaya davet eder.” (MSP yayımları, 1974: 7-8’den aktaran Şentürk: 2011: 350).

MSP’nin söylemlerinde İktisadi anlamda İslami değerleri ve Kapitalist karşıtı bir duruş görmek mümkündür. 14 Ekim 1973 erken seçimlerinden önce de hazırlanan seçim beyannamesinde de bu durum göze çarpmaktadır. Seçim beyannamesinde iktisadi anlamda söylenenler şunlardır;

- Sanayileşmede büyük millî hamleyi başarmak ve ağır harp sanayimizi kurmak kararında isek;
- Maddeten ve manen kalkınarak medeniyet yarışında en öne geçerek büyük ve güçlü Türkiye’yi kurmaya arzulu isek,

- Ortak pazara girerek millî ahlâk, kültür ve hususiyetlerimizin yozlaşmasına razı değilssek;
- Ortak pazar sanayinin, filizlenmeye başlayan Türk sanayini ezmesini önlemek düşüncesinde isek;
- Ortak pazara girerek, Türkiye'nin, Batı âleminde gelip yerleşecek tüccarla, muhacirlerle karmakarışık bir birleşme ve yerleşme sahası haline gelmesini arzu etmiyorsak;
- Ortak pazar'a girerek ülkemizin Avrupa siyasi iş birliğinin bir eyaleti durumuna düşmesini istemiyorsak;
- İsrafın kalkmasını, kalkınmamızı hızlanmasını istiyorsak;
- Vergilerin, sömürücü faizin fakiri ezmesini arzu etmiyorsak;
- Çiftçimize ucuz traktör, nakil hizmetlerine ucuz vasıta temin etmek emelinde isek;
- Yatırımları iş sahaları açacak alanlara tevcih ederek Avrupa'ya işçi olan evlâtlarımızı kendi memleketlerinde huzur içerisinde çalışmak fırsatına kavuşturmak istiyorsak;
- Netice olarak, milletimizin, maddî ve manevî kalkınma hareketlerimizin isabetli ve basiretli bir sentezini yaparak dünyaya örnek olarak ışık tutacak yeni bir medeniyet kurmasına hizmet etmek kararında isek; Millî Selâmeti desteklemek tarihî ve millî bir vecibe haline gelmiştir. 14 Ekim seçimlerinin millet ve memleketimize ve bütün insanlığa hayırlı, uğurlu olmasını Cenab-ı Hak'tan niyaz ederiz (Millî Selamet Partisi 1973 seçim beyannamesi, Fatih Yayınevi Matbaası, İstanbul).

Seçimler gerçekleşti ve MSP'nin aldığı oylar tek başına iktidar olmaya yeterli değildi. Sonuç olarak 26 Ocak 1974 tarihinde MSP-CHP I. Koalisyon Hükümeti fiilen ülkeyi yönetmeye başladı.

Koalisyon müddetince MSP elindeki bakanlıklar aracılığıyla devlet içinde önemli kadrolaşmalara gitmeye başladı. Her fırsatta “*önce ahlak ve maneviyat*” sloganını hayata geçirmeye çalıştı. Ağır sanayi hamlesi perspektifiyle, tekelci sermayeye karşı, zaman içinde birçoğu boşa çıkacak olan dev devlet yatırımları başlattı. Dinin devletten ayrılmasına en çok karşı çıkanlardan biri olduğunu kanıtlarcasına elindeki devlet başkanlığı aracılığıyla din işlerine muazzam kaynaklar ayırdı (Çakır, 2012: 233).

MSP'nin iktidar olmadan önce vaat ettiklerini gerçekleştirmesi ve İslami bir düzen kurması için yeteri kadar vakit olmadan, CHP, AP ile anlaşarak 1977'de erken seçime gitti.

Yeni dönemin ilk hükümeti Demirel başkanlığında AP, MSP ve MHP'nin katılımıyla İkinci Milliyetçi Cephe koalisyonu oldu. Milletvekili sayısı yarıya düşüp, 24 olan Millî Selamet Partisi, ‘‘anahtar parti’’ psikozunu sürdürerek tavizsiz tutumuyla AP'ye zor anlar yaşattı. Sonuçta II. Milliyetçi Cephe Koalisyon Hükümetinin ömrü kısa oldu. Ülke hükümet bunalımları ve azınlık hükümetleriyle 12 Eylül 1980 askerî darbesine geldi.

Askerî yönetim esas olarak partinin Konya'da düzenlediği mitingi bahane ederek MSP yöneticilerini sıkıyönetim mahkemesinde yargıladı (Çakır, 2012: 235).

Sonuç olarak şunu söylemek mümkündür ki, Millî Görüş etrafında birleşen partiler İslamcı, Maneviyatçı ve kapitalizme karşı esnafın yanında olan politikalar ile gündeme gelmiş ancak bu politikaları gerek CHP koalisyonunun etkisi gerek ise ekonomideki başarısız hamleler ile hayata geçirmede yeterli olamamışlardır. Ülkede yaşanan askerî darbeler ve ordunun yönetime el koyması, siyasette İslamcı politikaları güden partilerin kapanmasına etkili olmuş ve onları sindirmeyi amaçlamıştır. Günümüz Türkiye'sinde de Millî Görüş'ün izlemiş olduğu politikaların kokusunu duymak hala mümkündür.

### **5.5. 12 Eylül Askerî Rejim Altında Liberal Ekonomi (1980-1990)**

Türk Silahlı kuvvetleri ‘‘Bayrak Hareketi’’ adını verdikleri bir harekât ile 12 Eylül 1980 sabahında yönetimi ele geçirdi. Bu darbe herhangi bir direnme ya da karşı müdahale olmaksızın gayesine ulaştı. Bu darbeyi gerçekleştiren komutanlar kendilerine Millî Güvenlik Konseyi ve üyeleri sıfatını verdiler. Bu darbenin amacı ülkenin bütünlüğünü ve birliğini yeniden sağlamak, demokrasinin işlemesine engel olan etmenleri ortadan kaldırmak ve devletin mutlak otoritesini yeniden sağlamaktır. Bu dönemde milletvekillerinin dokunulmazlığı kaldırılmış ve vekiller yargılanmış, hükümet ve parlamento düşürülmüş, bütün ülkede sıkıyönetim ilan edilmiş, yurt dışına çıkışlar engellenmiş ve yasaklanmış ve sokağa çıkma yasağı getirilmiştir (Tanör, 2004: 30-31).

1980 asker darbe ile birlikte Türkiye küresel piyasa ekonomisiyle bütünleşti. Bu askerî darbe, Cumhuriyet tarihinin en acımasız ve Türk toplumu üzerinde etkileri en uzun sürmüş darbesi olarak Türk tarihine geçmişti. Askerî iktidar döneminde yapılan yasal ve kurumsal değişiklikler, ilk olarak toplumsal çatışmayı durdurmak ve toplumsal muhalefeti sıkı bir kontrol altına almaya yönelikti. Askerî rejim demokratik hakları ciddi şekilde aşındıran yeni bir anayasa getirdi (1982 Anayasası). Mevcut siyasi partiler kapatıldı ve

hapis cezası gibi çeşitli kısıtlamalarla liderlerinin siyasete katılması önledi. 1983 seçimlerinde ve 1980'ler boyunca iktidarda kaldıktan sonra 1990'larda iki koalisyon hükümetinin küçük ortağı olan Anavatan Partisi iktidarda boy gösterdi. Askerî rejimin yasakladığı parti liderleri, 1987'de siyaset yapma haklarını kazandıkları bir referanduma kadar siyaset sahnesine dönemediler. Cuntanın liderleri topluma otoriter bir Kemalizm doktrini dayattı. Darbenin ürettiği siyasi ortamın önemli bir ideolojik unsuru olarak "Türk-İslam" sentezinin ortaya çıkması da bu döneme denk gelmekteydi (Buğra ve Savaşkan, 2014: 85).

1980 döneminde, piyasa odaklı stratejinin ve dışa dönük kapitalist kalkınmanın kaçınılmazlığı egemen ideolojinin bir parçası haline gelmiş bir görüntü sergilenmektedir. Bu dönemde eşitliğe verilen ideolojik önem bir kenara atılırken, hızlı kentleşen Türkiye ekonomisinde gerçek anlamda sosyo-ekonomik eşitsizlikler giderek daha da göze çarpar bir hal almıştır (Buğra ve Savaşkan, 20014: 93).

1980 asker rejim liberal bir görüntü sergilemektedir. 1960 askerî rejiminden daha farklı yönetim anlayışına sahiptir. Liberal yılların rant oluşum biçimlerini ise Boratav'ın (2004: 201-202)'de aktarımı ile şu şekilde sıralanmaktadır;

- Siyasi iktidardaki kadroların, belli iş adamları, şirket ve medya patronları ile özel ve teke-tek ilişkiler oluşturması kural haline gelmiş; sözü geçen iş adamlarının, yani burjuva sınıfının, hükümetin etki alanı içine giren kaynak aktarımı kararlarında ayrıcalıklı bir konuma girmesi ve bu durumdan yararlanması siyasi hayatın normal bir boyutu olarak kabul edilmiştir.
- Banka sahipliği, tek başına olağanüstü vurgun ve dönemin özel terminolojisi ile hortumlama olanakları yaratmış, çok sayıda banka özellikle finansal kriz dönemlerinde batmış; batık bankaların kurtarılması, kamu fonlarının sözü geçen vurgun /avanta mekanizmasının finansmanı için kullanılması anlamına gelmiştir.
- İhale sistemi, idareye çok daha geniş hareket serbestîsi verecek yönde değişmiş; eskiden yolsuzluk sayılması gereken pek çok işlem bu dönemde yasal hale gelmiştir. İhale yolsuzlukları sayı ve değer olarak büyümüştür.
- Kentsel rantlar astronomik olarak büyümüş ve kentlerin bölüşümü siyasiler arasında büyük kavgaya dönüşmüştür.
- Kredi faizlerinin çok yüksek oranlara ulaştığı ortamlarda, teşvikli kredi tahsislerinde ve ödenemeyen kredilerle ilgili olarak erteleme ya da kredi miktarını

düşürme gibi anlaşmalarda, iktidar kesime yakın iş çevrelerinin işine yarayacak olanaklar, deyim yerindeyse torpiller sağlanmıştır.

- İhraç teşvikleri, ünlü ‘‘hayali ticaret’’ olgusuna yol açmış; siyasal iktidar ve yasama organı, geleneksel bürokrasinin ve yargının ısrarlı diretmesine rağmen bu yöntemi desteklemiş ve yaygınlaşmasına yol açmıştır.
- Vergi sisteminde, teşviklerde ve finansal sistemle ilgili uygulamalarda çok sayıda yasa ve kararnamenin sadece belli iş adamlarını ve çıkarlarını savunmak için kabul edildiğine dair yaygın belgeler bulunmaktadır.
- Özelleştirme uygulamaları çok ciddi kaynak aktarımı, rant yaratma mekanizmaları oluşturmuş; bu durum hem blok satışlarda hem de halk arz yönteminde vahim boyutlarda gözlenmiş, satış işlemlerinin bazıları doğrudan veya dolaylı mafya/kara para katılımları ile lekelenmiştir. Dönem boyunca gerçekleşen özelleştirmeler içinde şaibesiz örnek bulmak güç hale gelmiştir (Boratav, 2004: 201-202).

Liberal dönem böylece tamamen yeni rant/avanta biçimleri oluşturmuş; ihaleler, kentsel arsa rantları, hortumlamalar ve hayali ihracat gibi alanlarda ise boyut atlanmıştır. 1980 boyunca İslam’ı bir din olarak toplumda gözle görmek pek mümkün değil iken iktisadi ve para politikaların da görmek ise imkânsızdır. İslam kamudan tamamen çekilmiş ve bireysel alana zorla hapsedilmiştir. Yukarıda saydığımız ve bu dönemde uygulan iktisadi politikalar ve çalışma ahlakı artık ahlaksızlık ve halkı sömürü boyutuna dönüşmüştür.

Özellikle Özal dönemi, bu süreç açısından şu özgünlükleri de Türk İktisat tarihine taşımıştır;

- Avanta dağıtma süreci giderek kişiselleşmiştir. Cumhurbaşkanıyla, başbakanla, bakanla, belediye başkanıyla bireysel yakınlık, iş adamları için rant sağlamanın gerekli koşulu haline dönüşmüştür,
- Özal döneminde ve Tansu çiller döneminde iktidar çevreleriyle iş alanları ve çevreleri arasında çok yakın temaslar oluşmuş ve bu ilişki adeta laubalileşmiş ve bu durum kişiselleşmiş avanta dağıtma ortamını kolaylaştırmıştır,
- Aynı olguya bağlı olarak ve liberalizm adına sürdürülen bir anti-bürokratik bir kampanya içinde geleneksel üst kademe bürokrasisinin yetkileri daraltılmış ancak yetkiler siyasi katmanlara (bakana, başkana vb.) intikal etmiştir (Boratav, 2004: 203).



Bu sürecin sonunda, burjuvaziyle devlet arasında süregelen ilişkiler ilkelleşmiştir. 1980 öncesinde rant/avanta paylaşımının, esas olarak nesnel ekonomik konum tarafından belirlendiği ve bireysel iş adamları arasında görece olarak tarafsız olan bir ortam kalkmış, bunun yerine siyasi iktidarla bireysel ilişkilerin belirleyici olduğu bir paylaşım ortamı yerleşmiştir. Bu, sermaye sınıfı egemenliğinin mümkün olan en ilkel biçimidir. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki, bu dönemde “devletçi müdahaleci” dönemin tüm rant mekanizmalarının liberal dönemde yeni öğelerle zenginleşmesi, neo-liberal ütopyaya ağır bir darbe vurmaktadır (Boratav, 2004: 203-204).

Özal kendi döneminde, Liberalizmle çelişerek şekilde vergileri yükseltmiş, Katma Değer Vergisini (KDV) ortaya çıkarmıştır ve bu verginin yanı sıra yeni vergilerde toplumda yer edinmiştir. Ayrıca, Özal’ın Başbakanlık yaptığı dönemde, gayri safi millî hâsılânın devletçe eliyle kontrol edilen alanı azalmamış, tam tersine yükselmiştir. Özal hükümeti, bir yandan özelleştirme ve özel sektör alanında uyguladıkları politikalarla ekonomik refah seviyesini yükseltmeyi savunmuştur öte yandan ise kamu sektörünü yatırım yapılan bir alan olarak işletmeye devam etmiştir (Yayla, 587’den aktaran Uluç, 2014: 125). Bunun da ötesinde, Özal politika olarak ekonomi de serbestliği, sosyal ve toplumsal alanda ise muhafazakâr ve dini değerleri savunurken, Özal’ın, iktidar kaldığı dönemde ahlaki düşüş, rüşvetin yaygın bir hal alması bir yana adeta rüşveti teşvik eden “*benim memurum işini bilir*” yönlü açıklamaları ne liberal anlayışla ne de muhafazakâr değerler ile açıklanabilir (Örmeci, 2008: 226’dan aktaran Uluç, 2014:126). Bu tutumu ile “para kazanmak söz konusu ise gerisi pek önemli değildir” tarzında bir yararcılığı toplumun toplumsal hayatına getirmektedir (Uluç, 2014: 126).

O dönemde varlık gösteren bazı çevreler, Türkiye piyasasının 1980’li yıllarda kuralsız ve yasadışı bir gelişimde olduğunu dile getirmişlerdir. Bu duruma göre, Özal’ın iktidarı döneminde burjuvazi, yukarıda da belirttiğimiz gibi yasal olmayan ve yasal hale getirmek için yasalara uydurulmaya çalışılan yollara başvurarak, bir sermaye birikimine ulaşmıştır (Özkazanç, 2005:607’den aktaran Uluç, 2014: 126). Hayali ihracat ile kamu bankalarının işinin boşaltılması, uyuşturucu kaçakçılığında kazanılan paraların sistemin içine dahil edilmesi, ihale mafyası vergi kaçakçılığı gibi yasa dışı uygulamaların yanı sıra; bireye özel karar ve kanunlar, sermaye sahipleri lehine yapılan düzenlemeler ve faiz gelirlerini de içinde barındıran, haksız yollarla kanunlara uygulanan düzenlemeler bu

dönemde özellikle eleştirilen konular arasında bulunmaktadır (Emin, 1993: 116-121'den aktaran Uluç, 2014: 126).

Var olan olumsuzluklar bir yana, Özal hükümetine kadar ülkeye elektronik eşyalar bile ancak kaçak yollarla girerken, Özal hükümetiyle birlikte Türkiye ekonomisi dışa açılarak, topluma yeni ekonomik imkânlar sunulmuştu. Bu dönemde iş adamları ihracat yapma ve buna göre üretecekleri malın kalitesini ve önemini ayarlama ihtiyacı hissetti. Özal'ın politikaları sayesinde iş adamları ve devlet paranın ve dövizin değerini anladı. İletişim ve turizmden dış ticaret ve bankacılığa kadar çeşitli alanlarda Türkiye ekonomisinin dünya ile bütünleşmesinin zemini oluşturuldu. Türkiye artık yabancı sermaye ve finans çevrelerinin daha olumlu baktığı bir ülke olmaya başladı (Ulagay, 1988: 38'den aktaran Uluç, 2014: 126). Özal döneminde uygulanan politikaların bir getirisi ise, 1980'e kadar ortada olmayan bir burjuvazi sınıfının, bu dönemde ortaya çıkmasının temellerinin atılmasıdır (Vergin, 2003: 85-86'dan aktaran Uluç, 2014: 126).

Sonuç olarak şunu söylemek mümkündür ki, askerî vesayet rejimi altında birleşen emir komuta zinciri, sıkıyönetim ile toplumu en temel haklardan mahrum bırakmış ve uygulamış olduğu iktisadi politikalar ile sömürmüş gözükmektedir. Bu dönemde İslami unsurları görmek, İslam çalışma ahlakı ve iktisadına yönelik paradigmaları bulmak güç ve imkânsız gibi durmaktadır. Yolsuzluk, rüşvet, kara para, hayali ticaret gibi uygulamalar İslam'ın yasakladığı ve günah saydığı uygulamalardır ve bu dönemin İslam'dan ve İslami değerlerden uzaklaştığının delili olarak karşımıza çıkmaktadır.

## **5.5. 1990 Sonrası Siyasi ve İktisadi Çalkantılar**

1990 sonrası siyasi tarihe bir göz attığımızda birçok koalisyon hükümetlerinin varlığı ve askerî bir darbenin olması, siyasetin dalgalı olduğunun bir göstergesi olarak dikkat çekmektedir. Özal'ın siyasetten inmesinin ve Anavatan Partisinin tek başına iktidarlık döneminin ardından Türk siyasi tarihinin pek çok parti ve başbakan gördüğünü söylemek mümkündür;

- 1991-1993 yılları arasında Süleyman Demirel başkanlığında Doğru Yol Partisi ve Sosyal Demokrat Halkçı Parti,

- 1993-1996 yılları arasında Tansu Çiller ve Doğru Yol Partisi ile iki farklı koalisyon hükümeti,
- 1996'da Mesut Yılmaz başkanlığı ve koalisyon hükümeti,
- 1996-1997'de Necmettin Erbakan başkanlığında Refah Partisinin yükselişi,
- 1997-1999 tekrar Mesut Yılmaz,
- 1999-2002 Bülent Ecevit başbakanlığı, Demokratik Sol Parti ve ardından koalisyon hükümeti görülmektedir.

Bu dalgalı dönemde iktisat ve çalışma ahlakının ve ayrıca dinin konumunun da dalgalı olduğunu söylemek mümkündür. 1989 sonları ve 1993 yılları arasında popülizme kayış ve sermaye hareketlerinin serbestleşmesi görülmektedir. Bu alt dönemin belirleyici özellikleri, bir yandan bölüşüm politikalarında popülizme zorunlu bir dönüş, öte yandan da dışa dönük liberalleşme de yeni ve cüretli adımlar olarak gösterilebilir. Bu iki yöneliş kısmen birbiriyle ilişkilidir ve sonuçta Türkiye ekonomisinin 1994 krizine sürükleyen koşulları da oluşturmaktadır. 1994 ve 2002 yılları arasında finansal krizler ve uluslararası sermaye teslimiyetinin yaşandığını söylemek mümkündür. Bu dalgalı siyasi dönemde, Türkiye, 1994 ve 2001'de çok ağır, 1998-1999 ise daha sınırlı üç finansal krizin içinden geçti; ekonominin tümü ve tüm iktisat politikası araçları, bu çalkantıların etkisi altına girdi (Boratav, 2004: 195-197). Hükümet bu dönemde ortaya çıkan faiz oranlarının çok fazla yüksekliği ve geniş çaplı işsizlik sorunlar ile yüzleşmek zorunda kaldı. Hatta 2000'li yıllarda Ecevit'in başbakanlık yaptığı dönemde halk başbakanına yazar kasa fırlatarak tepkisini ortaya koydu.

2001-2002 yıllarında son kriz patladığında ise hükümet dünya bankasından üst düzey bir bürokrat olan Kemal Derviş'i ülkeye davet etti. Derviş, İMF'nin önerdiği makroekonomik istikrar politikalarını hayata geçirip ve ekonomiden sorumlu bakan unvanı adı altında bir kurumsal reform sürecini yönetecekti. Hayata geçirilen reformlar ise çağdaş kapitalizminin iyi yönetim safhasının temel doktrinlerine uygundu. Bu reformların amacı siyasetçilerin keyfi müdahalelerini sınırlandırmak ve ekonomiyi özerk bir bürokrasinin yönetimine bırakmak için gerekli kurumsal yapıyı oluşturmaktı. Bu reform ilk dönemde hayata geçilse bile daha sonra hükümet ekonomik hayatta önemli rol oynamayı ve sermaye birikimi süreçlerini etkilemeyi sürdürdü (Buğra ve Savaşkan, 2014: 36).

1981 ve 2002 dönemini bir bütün olarak ele alırsak, iktisat politikalarının yapısal uyum diye adlandırılan serbestleşme boyutunda bir sürekliliği vardır. Dönemin ilk on yılına yukarıda da bahsettiğimiz üzere Turgut Özal'ın çeşitli konumlarda damgasını vurmuş olması bu sürekliliğe katkı yapmış, 1991'de iktidara gelen DYP-SHP iktidarı ise, kısa bir duraksama sonunda ve özellikle Tansu Çiller'in başkanlığından sonra, aynı politikalara bağınazlıkla bağlanmıştır. Aynı saptama kısa süreli Refah-Doğru Yol koalisyon hükümeti sayılmazsa, 1995 sonrası tüm hükümetleri için geçerliliği sürdürmektedir. 1990'lı yıllar döneminde istikrar politikaları bakımından büyük bir fiyasko söz konusudur (Boratav, 2004: 199).

İslam'ın siyasal kimliğini ise 1996-1997 döneminde Refah Partisi ve Necmettin Erbakan aracılığıyla tekrar ülke siyasetinde görmek mümkündür. Refah partisi o dönem içerisinde Millî Görüş Hareket'inin kalkınmacı mirasından uzaklaşırken, daha belirgin bir İslami yaklaşımı benimseyerek ekonomik kurumları dini ilkelere uyum sağlayacak şekilde yeniden tasarlamak adına yeni çözümler oluşturdu. Faiz yasağını ihlal eden bankacılık sistemi gibi mevcut vergi ve döviz rejimlerinin yerini Erbakan'ın bizzat ayrıntısıyla bilimsel bir yazıda tartıştığı İslami alternatifleri alacaktı. Partinin siyasal iktisada yaklaşımındaki bilimsel karakter tekrar tekrar vurgulanıyor, aynı zamanda farklı sosyokültürel oluşumlarda kapitalist ekonomik ilişkilerin altında yatan evrensel ekonomik rasyonalite fikri de benimseniyordu. Partinin savunduğu iktisat politikaları ‘’adil düzen’’ denen kapsamlı bir toplumsal bütünleşme modeline oturtulmaktadır. Bu model, müminlerin oluşturduğu cemaati bir arada tutan karşılıklı güven, sadakat ve dayanışmanın tanımlandığı hakları ön plana çıkarıyordu. Hem ezilenlere hem de zenginleşenlere hitap eden bir siyasi parti için bu gerçekten faydalı bir yaklaşımdı. Parti, Avrupa ve ABD ile yapılan ticaret ilişkilerini eleştiriyor ancak tümünden reddetmiyor ama müminlerin uluslararası kardeşliğine yaptığı atıflar açıkça ulusal sınırlar ötesi bir Müslüman iş birliğine yöneliyordu. Bu dönemde İslam'da faiz yasağı karşısında girişilen başka bir kurum geliştirme çabası İslami bankacılıktan bile daha kârlı sonuçlar verebileceği görüldü (Buğra ve Savaşkan, 2014: 95-96). İslami sermayenin gücünün artışına dair yaygın kaygılar, 1997'de Refah Partisi liderliğindeki koalisyon hükümetinin çöküşüyle zirveye çıkan olaylarda önemli rol oynadılar. Bir yandan İslami sermayenin gücünde artış yaşanmakta idi öte yandan ise hükümete yakın iş adamlarına imtiyazlı davranılıyordu. Netice de bu dönemde uzun sürmedi ve 1997'de ordunun müdahalesi ile son buldu.

Bu dönemin özellikleri bakımından üzerinde durulması gereken önemli bir konu ise; İslami bankacılıktır. İslami bankacılık, 1990'larda İslam dininin faiz yasağı karşısında, nasıl bir çözüm bulunur sorununun cevabı niteliğinde ortaya çıkmıştır. Körfez ülkelerinde geliştirilen bu bankacılık sistemi paradan faiz elde etmeyi değil, katılım ve kâr ortaklığı aracılığıyla kazanç sağlamayı hedeflemiştir. Nitekim muhafazakâr iş adamları da bu bankacılık sistemini kullanmıştır.

28 Şubat 1997 gününe gelindiğinde ise ordunun bir kez daha siyasi sahne de rol oynadığı görülmektedir. Ancak bu müdahale 1960, 1971 ve 1980 müdahalelerine göre çok daha yumuşaktı. Hatta kimi çevreler olarak Post Modern Darbe olarak adlandırıldı. Yapılan darbeye askerinin talepleri ise şu şekildeydi; tarikat grupları tarafından işletilen yurt, okul ve vakıfların kapatılması, İmam-Hatip okullarının sayılarının düşürülmesi, köktenci anlayışa sahip olanların kamu sektöründe, okullarda ve üniversitelerde kadrolaşmalarının engellenmesi, İran'dan kaynaklanan olumsuz etkilerin bir an önce ortadan kaldırılması ve zorunlu eğitim-öğretimin beş yıl yerine sekiz yıl yapılması (Akşin, 2004: 173). Yapılan darbe bir kez daha dini değerlerin kamusal alandan uzaklaşmasına bireysel vicdana hapsolmesine neden oldu.

1990'lı yılların da tıpkı 1980'li yıllarda olduğu gibi yolsuzluk dalgaları ile çalkalandığını söylemek mümkündür. Bu dönemde siyasette ve iktidarda bulunan hemen hemen her partinin ve parti liderinin adı da bu yolsuzluklara karışmıştır. Turgut Özal ve ailesi, Sosyal Demokrat Halkçı politikacıları, Doğru Yol Partisi, Refah Partisi, Tansu Çiller ve eşi, Mesut Yılmaz gibi birçok siyasi tabanlı kişi ya da partilerin adı yolsuzluk ile anılmıştır.

Sonuç olarak şunu söylemek mümkün ki, 1990'lu yıllar hem siyasi hem de iktisadi açıdan yolsuzlukla çalkanan bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. 1990'lı ve 2000'li yılların başı bünyesinde 7 koalisyon hükümeti ve bir askerî darbeyi barındırmaktadır. Bu dalgalı ve çalkantılı dönemde işsizlik, doların artması, faiz oranlarının artması gibi sorunlar hat safhadadır. Bu dönemde iktisadi anlamda İslam'a ait unsurlar 1996'da Erbakan aracılığıyla gerçekleştirilmeye çalışılsa da başarılı sonuçlar elde edilememiş, önceki dönemde ayrıcalıklı konumda olan burjuva sınıfının konumu değişmiş, bu kez Müslüman kesim iş adamlarına imtiyazlı muamele edilmiştir. 1997 darbesiyle de bu İslami unsurlar ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır.

## 5.6. Ak Parti Dönemi Özel Sektör ve İşadamları

22 Haziran 2001’de Anayasa Mahkemesi siyasal İslamcılığın temsilcisi niteliğinde olan Fazilet Partisini kapatma kararı aldı. Daha sonra 20 Temmuz’da yine Erbakan aracılığıyla Recai Kutan önderliğinde Saadet Partisi siyasal İslamcılığın temsilcisi olarak kuruldu. Başta Recep Tayyip Erdoğan ve Abdullah Gül olmak üzere bir kısım Erbakancılar ise, Erbakan’dan yollarını ayırarak 14 Ağustos 2001 tarihinde Adalet ve Kalkınma Partini kurdular. Partinin, Erbakancılardan farkı, Erbakan’ın demeçlerinde dikkat çeken Batı ve ABD karşıtı söylemleri terk etmiş olmaları ve dini kimliğin onaylanması noktasında en azından başlangıç döneminde daha temkinli bir tavır sergilemeleri olarak görülmektedir. Çınar’ın (2005)’de de belirttiği gibi, parti örgütlenmesi açısından Ak Parti takım çalışması, kolektif akıl ve parti içi demokrasi ilkelerini ön plana çıkararak kendisini tek aklın Erbakan olduğu Millî Görüş çizgisinden farklılaştırmaktadır. Siyasal tarz açısından dürüst, ilkeli ve nasıl davranacağı tahmin edilebilir bir parti kimliğine bürünmektedir (Çınar, 2005: 109). Bu durum yani AKP’nin sosyal muhafazakâr siyasi bir kimliğe sahip olması halkın ilgisini çekme yönünde büyük bir avantaj yaratmaktadır.

Ak Parti, 1990’larda yürütülen ekonomi politikalarından büyük dersler çıkarmış gibi gözükmektedir. Bu derslerden biri de, Türkiye ekonomisinin sermaye kaçışı karşısındaki aşırı zayıflığı nedeniyle ekonomik istikrarın devamı için yatırımcıların güvenliğini aşındıracak her türlü müdahaleden uzak durulması gerektiğidir. Bu durum Ak Parti’ye ekonomik liberalizmden taviz vermiyormuş imajı vermektedir (Buğra ve Savaşkan, 2014: 103). Nitekim 2002 Ak Parti’nin seçim beyannamesinde de bu durumları görmek mümkündür (2002);

- *‘Cumhuriyet döneminde, devlet öncülüğünde sanayileşme, planlı kalkınma, liberal ve dışa açık büyüme gibi çeşitli ekonomik kalkınma modelleri uygulanmıştır. Yaşanan tecrübeler, serbest piyasa sistemi içinde işleyen, demokrasi, hukukun üstünlüğü ve şeffaflığın hâkim olduğu ekonomilerde daha sıhhatli bir gelişme ve kalkınmanın sağlandığını göstermektedir, Ak Parti, ekonomik faaliyetlerin nihai amacının insanların yaşam kalitesinin yükseltilmesi olduğuna inanır. Milletimizin teşebbüs gücü, ekonomik gelişmenin en önemli kaynağıdır. Devletin ekonomideki teme rolü, piyasalarda serbest rekabet koşullarını sağlamak ve teşebbüs gücünün önündeki engelleri kaldırmaktır,*

- *Ak Partinin en önemli hedefi, devlete olan güveni yeniden inşa etmektir. Devlet, yapacağı düzenleme ve denetimlerle, serbest piyasa sisteminin işleyişindeki aksaklıkları giderecek, verimliliği artıracak, sistemin kötüye kullanılmasını önleyecektir,*
- *Türkiye, son 20 yıllık dönemde, ticaretle ve sermaye hareketlerinde uluslararası sistemle bütünleşme yönünde önemli adımlar atmıştır. Ticari alandaki bütünleşmenin refah artırıcı etkileri vardır. Ancak, sermaye hareketleri alanında yapılan bütünleşme, ekonomik ve finansal istikrar sağlanamadığı için, önemli sorunlara yol açmaktadır. Partimizin sermaye hareketleri konusundaki temel yaklaşımı, yasaklayıcı ve süreci tersine çevirici yönde olmayıp, piyasa mekanizması içinde olumsuz etkileri en aza indirmek şeklinde olacaktır,*
- *Küreselleşmeyle beraber bilgi ve teknolojiye erişim, yabancı sermaye kullanımı, ihracat imkânları gibi gelişmeyi destekleyen unsurlar gündeme gelmektedir. Öte yandan, ülkeler arası ve ülke içi gelir dağılımının bozulması ve geleneksel bazı kalkınma araçlarının etkisiz kalması gibi sorunlar ortaya çıkmıştır. Partimiz, bu yeni ortamın gerçekçi analizini yaparak, gerekli uyumu sağlayacak etkin bir ekonomi yönetimini uygulayacaktır'' (Ak Parti seçim beyannamesi, 2002, TBMM Kütüphanesi).*

Bu seçim beyannamesinin etkisinde ve yukarıdaki başlıkta anlattığımız siyasi dalgalanmaların eşliğinde Türkiye 3 Kasım 2002'de yapılacak seçime doğru gitmekteydi. Kamuoyu yoklamaları yeni kurulan Ak Parti'nin birinci parti olacağını göstermekteydi. Ancak DSP dışındaki tüm partiler kör bir iyimserlik ile 3 Kasım seçimlerine katıldılar. Seçimler diğer partiler için tam bir deprem niteliğindedeydi. Yalnızca iki parti, Ak Parti ve CHP %10'luk seçim barajını aşarak Meclise girebildi. Ak Parti oyların %34'ünü ve hemen hemen koltukların 2/3'ünü, dolayısıyla tek başına Anayasayı değiştirecek konumu elde etti. CHP ise %19'la hesapça Atatürkçü oyları aldı. Son dönem başbakanın partisi DSP'nin %1'de kaldığı görülürken, DYP %9,5, ANAP %5, MHP %8 oy alarak meclise giremedi (Akşin, 2004: 182-183). Siyasi yaşama dâhil olduğu andan itibaren Ak Parti katıldığı seçimlerde, 2015 seçimleri sayılmazsa, tek başına iktidar olmuş ve 2001 seçimlerinde aldığı oyları arttırarak siyasi yaşamını sürmüştür.

Ak Parti iktidar olduğu başlangıç dönemlerinde İslami referanslardan kaçınmak için çaba göstermektedir. Ak Parti siyasi söylemlerinde, kültürümüzün erdemlerine ve

potansiyeline yapılan atflar sosyal politika söylemine hâkim olmaya başladı ve modernleşmenin toplumda yarattığı bozulmaya karşı geleneksel aile ilişkilerine ve hayırseverliğe vurgu yapıldı. Bununla birlikte modernleşme de partinin siyasi söyleminin önemli bir unsuru olmayı sürdürdü. Modernleşme ve laiklik anlamında verilen demeçler Batılı gazeteci ve siyasetçileri de heyecanlandırıyordu. Bu gelişmeler, Müslüman bir ortamda da demokrasinin yeşerebileceğinin göstergesi olarak sayılıyor, Erdoğan'ın revize edilmiş sekülerlik anlayışı tatmin edici bulunuyordu (Buğra ve Savaşkan, 2014: 104-105).

Nitekim ilk iktidar döneminde İslamcı siyasetten uzak duran Ak Parti'nin, daha sonra gerçekleşen diğer seçimlerde elde ettiği oyların verdiği güç ile İslamcı ve din adına yaşanan engelleri ortadan kaldırmaya yönelik politikalar sergilemeye başladığını söylemek mümkündür. Ak Parti döneminde, Cumhuriyet tarihinde şimdiye kadar görülmemiş oranda İslam'a ait değerleri görmek de mümkündür. Cami yapımının artması, Kur'an Kurslarının açılmasının önündeki engellerin kalkması ve Diyanet İşleri Başkanlığının daha etkin bir kurum olarak etkinliğini sürdürmesi, İlkokullara seçmeli Kur'an'ı Kerim dersi konması, İmam-Hatiplerin sayısının artması, kamusal alanda başörtüsü yasağının kaldırılması bu duruma örnek olarak gösterilebilir niteliktedir.

Ak Parti hükümetinin iktisat politika programına bakıldığında ise üç gelişmenin yaşandığını söylemek mümkün olacaktır. Birincisi; özelleştirmeler hız kazanmıştır. İkincisi, belediyeler ve KOBİ'ler eskisinden daha âdemi merkeziyetçi ve rekabetçi ekonomide önemli aktörler haline gelmiştir. Üçüncüsü, dış ekonomik ilişkiler bağlamında hem ihracatın hem de ülkeye gelen yabancı yatırımın bölgesel çeşitliliği artmaya başlamıştır. Ak Parti'nin özelleştirmeye yaklaşımı gerçekten de partinin ekonomik liberalizme bağlılığın delili olarak görülebilir. Ancak Ak Parti döneminde doğal tekellerin ve müşterek mülkiyet konusu olan varlıkların özelleştirilmesi ve sosyal hizmetlerin ticarileşmesi, enerji, madencilik, turizm, inşaat ve sağlık hizmetleri alanında özel yatırımcıların sermaye biriktirmesi için çok kârlı alanlar yaratmıştır. Ayrıca Ak Parti hükümetinin iktisat politikası yaklaşımı yerel kurumları da güçlendirmeyi içermektedir. Yerel siyasi otoritelerin yetkilerinin arttırılması, devletin yeniden ölçeklendirilmesi yönündeki hâkim uluslararası eğilimlerle de uyumludur ve taşradaki iş adamlarının girişim potansiyeline dayanan çok başarılı bir reform olarak görülmektedir (Buğra ve Savaşkan, 2014: 113-132).



Ak Parti döneminde iş adamları derneklerinin ekonomi, iş ve iktisadi politikalarda etkin rol oynaması da dikkat çeken ayrı bir konudur. Ak Parti dönemine kadar, iş dünyasında söz sahibi olan bireyler ile hükümet arasında inişli çıkışlı ilişkilerin varlığı göze çarpmaktadır. Çalışma ahlakı ve iktisadi bakımından, iş adamları derneklerinin bugünkü iş ortamında oynadıkları rolü göz ardı etmek de pek mümkün değildir. Nitekim Ak Parti döneminde siyasal İslam'ın yükselişine paralel olarak MÜSİAD, ASKON ve TUSKON derneklerinin dini referanslar ışığında toplumdaki yeri giderek artmış ve önem arz etmiştir. Bu derneklerden MÜSİAD'a baktığımızda, MÜSİAD'a göre piyasa rasyonalizmi İslam medeniyetinin yeniden canlanmasının bir aracı, İslam medeniyetinin canlandırılması amacı da piyasa rasyonalizminin meşrulaştırılmasının bir aracıdır. Bu amaç doğrultusunda piyasa rasyonalizmi de kutsallaşabilecektir. Piyasa rasyonalizmi açısından bakıldığında, MÜSİAD'ın İslami ekonomisi de neoliberal küresel konsensüse katılmaktadır. MÜSİAD alternatif bir ekonomi ile değil, alternatif bir meşrulaştırıcı ideoloji ile karşımıza çıkmaktadır. MÜSİAD'a göre ekonomi, insanların temel ihtiyaçlarını gidermesi için değil, İslam medeniyetinin yükseltilmesi için gerekli bir araçtır. Gerçek fark olarak görülebilecek İslam medeniyetinin canlandırılması şuuruна sahip (MÜSİAD'ın ortaya attığı) homo islamicus ise gene piyasa rasyonalitesini daha kolay işletecek, sosyal hakları kaldırarak insanları çalışmaya sevk edecek piyasa rasyonalitesinin ideolojik kılıfıdır. Ancak, MÜSİAD'ın Yeşil Medeniyet'i canlandıracak İslam ahlaklı ekonomisi, bildiğimiz kapitalizmden çok farklı bir ekonomi olmayarak gelişimini sürdürmüştür (Çınar, 2005 170).

Sadece MÜSİAD özelinden değil, bu tablonun geneline baktığımızda, ilk başta para kazanmayı meşrulaştırma ve İslam'ın gerek bireysel zenginleşmeyle gerek ulusal ekonomik kalkınmayla uyumlu olduğunu gösterme çabası bu derneklerin genel amacı olarak göze çarpmaktadır. İkinci olarak İslami ekonomi modelinin muhafazakâr liberal yaklaşım ile benzerlik taşıyan tarzda dönüştürüldüğü görülmektedir. Başka bir deyişle, ekonomik düzenin özgürlüğe düşman olarak görülen devlet müdahalesinin yarattığı iddia edilen kölelik yolundan uzaklaşması için ekonomi dışı mekanizmaların gerekli olduğu vurgulanmaktadır. Bu İslami ekonomik düzen tahayyülünde, adil ve serbest rekabete önemli bir yer verilmektedir. Ancak İslami referansları kullanan derneklerin örgütsel söyleminde, ulusal ve uluslararası düzeydeki mevcut ekonomik ilişkilerinde bu ilkelere uzaklaşıldığı görülmektedir (Buğra ve Savaşkan, 2015: 193-194).

Bu anlatılardan hareketle, Ak Parti döneminde ortaya çıkan bu derneklerin üyelerinin ‘‘yükselen İslami burjuva’’ kimliğine sahip olduklarını söylemek artık mümkündür. Ak Parti dönemi öncesinde de burjuva sınıfının varlığından söz edilmişti. Ancak Ak Parti dönemindeki burjuva sınıfının İslami kimliği gözden kaçmamakta ve hem Müslüman hem kapitalist nasıl olunur sorunu ortaya çıkarmaktadır. Bu nokta da şunu söyleyebilir ki, İslamcı bakışta kapitalizmin birbiriyle çelişen iki değişik algılaması aynı anda mevcuttur. Kapitalizm hem Protestan ahlaka hem de ahlaksız/bencil homo economicus’a dayan bir sistem olarak görülmektedir. Birincisinde kapitalizm temelinde Protestan ahlak olan Hıristiyan Batı kültürünün ki bu son kertede maddeci bir kültürdür ve bizim kültürümüzle uyuşmadığı önceki başlıklarda tartışılmıştır. Bunun yerine İslami ahlaka dayalı bir ekonomik model geliştirilmeli ki bu modelde kapitalist ekonomide, İslam ahlakına dayandığı için, farklı olmalıdır. Bu vesile ile kalkınma daha hızlı gerçekleşebilir. İkinci unsurda bencil/ahlaksız economicus’ta ise hiçbir ahlak unsuru yoktur. Kaba maddeci, zenginliği bir amaç olarak gören sadece kâr ve maliyet ölçütlerini göz önüne alan, maksimum fayda peşinde koşan bencil insan modeline dayanan bir sistemdir. Eşitsizlik, mutsuzluk, adaletsizlik gibi sorunlarda buradan kaynaklanmaktadır (Çınar, 2005: 165). Müslüman iş adamlarının kapitalist değerleri içeren çalışma ve iktisat ahlakı yerine, İslam anlayışını benimseyen anlayışı kabul etmeleri, İslam çalışma ahlakı ve iktisadının gelişimi için bir gereklilik niteliğindedir. Yükselen İslami Burjuva sınıfı olmak, Müslüman kimliği ile çelişen bir görüntü sergilemektedir. Biriktirmek ve zenginliğe zenginlik katmak İslam dinin teşvik etmediği olgular olarak göze çarpmaktadır.

İşadamları derneklerine üye olan Müslüman, Seküler ve Liberal işadamları üzerine yapılan anketlere bakıldığında ise, Prof. Dr. Abdurrahman Kurt tarafından, 2009 yılında yapılan ‘‘İşadamlarında Dindarlık ve Dünyevileşme’’ isimli çalışma sonucunda işadamlarında az çok sekülerleşmenin yaşandığı sonucuna ulaşılmıştır. Çalışmaya, Bursa Sanayicileri ve İşadamları Derneği, Genç Sanayici İşadamları ve Yöneticileri Derneği, Bursa Orta Ölçekli Sanayici ve Yöneticileri Derneği, Bursa Aktif Genç İşadamları Derneği, Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği üyeleri olan toplam beş yüz kişi katılmıştır. Çalışmanın sonuçları;

- Bu çalışmaya katılan tüm örgütlü işadamlarının dine yakın bir görüntü sergiledikleri görülmektedir (Kurt, 2009b: 152).

- İşadamları dine yakın bir profil sergilemelerine rağmen düşük sayılmayacak oranda alkol alıyor olmaları dikkat çeken bir sonuçtur (Kurt, 2009b: 152).
- İşadamları dernekleri arasından, dindar görüntü çizen dernek üyelerinin dini inançlarıyla çalışma ilişkilerinin sıkı olduğu görülmüştür (Kurt, 2009b: 152-153).
- İşadamlarının çalışmayı ibadet olarak görme yüzdesi yüksektir. Çoğu iş grubu çalışmanın bir ibadet kategorisi içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini düşünmektedir (Kurt, 2009b: 154).
- Bütün iş gruplarında dini değer yargılarının işadamlarının çalışma tutumları üzerinde olumlu bir desteğinin olduğunu ortaya koymaktadır (Kurt, 2009b: 155).

İşadamları derneklerine üye olan Müslüman işadamları üzerine yapılan anketlere bakıldığında ise, Politik Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Merkezinde Doç. Dr. Mehmet Saraç tarafından 2013 yılında yapılan anket sonuçları işadamlarının muhafazakâr değerlerden uzaklaştığını göstermektedir. Anadolu Aslanları İş adamları Derneği, Türkiye İşadamları ve Sanayicileri Konfederasyonu, Müstakil Sanayiciler ve İşadamları Derneği ve Tüm Sanayici ve İşadamları Derneğine uygulanan ankete bin yüz üye katılmıştır. Çalışmada muhafazakâr işadamlarının bankacılık sistemlerine ilişkin düşünceleri, görüşleri ve muhafazakârlık anlayışları araştırılmıştır. Bunun sonucunda ise;

- Katılım Bankacılığı sistemi altında bankacılık faaliyeti gösteren bankaların müşterilerinin çoğu muhafazakâr iş adamlarında oluşmaktadır.
- Ankete katılan işadamlarının %35'i katılım bankacılık sistemini İslami ilkelere uygun olarak görmemektedir.
- Sadece geleneksel bankaları kullanan işadamlarının oranı %45 iken sadece katılım bankalarını tercih eden işadamlarının oranı ise %25'tir. Bu durum göstermektedir ki kendini muhafazakâr olarak adlandıran işadamları geleneksel bankacılık sistemini katılım bankacılığı sistemine göre daha çok tercih etmektedir. Bunun gerekçesi olarak ise bu bankaların işlemleri ve sunmuş olduğu imkânların katılım bankalarına oranla daha avantajlı olduğu gösteriliyor. Buradan şu sonuca ulaşılabilir ki muhafazakâr işadamları iş hayatında karar verirken dini kurallara göre değil kârlı ve rasyonel olana yönelmektedir.
- Dindar işadamlarının iş hayatlarıyla dini hayatlarını birbirine karıştırmadıkları görülüyor. Geleneksel bankalarda faiz işleri yapılmaktadır ancak bu bankalarda

yapılan işlemler daha az maliyetlidir ve bundan dolayı muhafazakâr işadamları bu bankaları tercih etmektedir (Hürriyet, 2013 Kasım).

Muhafazakâr işadamlarının görüşlerine yer verdikten sonra ülke genelinde yapılan iş ahlakı çalışmalarına da göz atmakta fayda bulunmaktadır. İş Ahlakı Derneği tarafından her beş yılda bir yapılan, 2008 ve 2013 yıllarında yayınlanan İş Ahlakı Raporunda iş ve meslek anlayışında yaşanan değişimleri şu şekilde sıralamak mümkündür;

- İş ahlakını oluşturan etmelere bakıldığında, iş ahlakını belirleyen ilk üç unsurun, yönetici, patron, aile ve müşteri kaybetme korkusundan oluştuğu görülmektedir. 2008 raporunda iş ahlakına kaynaklık eden unsur olarak dini inanç 8. sırada iken, 2013 yılı raporuna göre dini inancın etkisi 12. sıraya düşmüştür (İş Ahlakı Raporu, 2013: 202). Rapor 2013 yılında tekrar yayınlanacaktır ve dini inancın etkisinin daha da düşeceği ön görülmektedir.
- Raporda ele alınan bir diğer konu ise, ahlaki problemlerdir. Bu problemler ise, ‘‘yaptığı işe inanmayan insanlarla karşılaşma durumu’’, ‘‘kötü niyetli işadamları’’, ‘‘insanların iyi niyet ve inançlarının suiistimal edilmesi’’, ‘‘sözünde durmayan işadamları’’, ‘‘başkalarını, işadamları ya da rakipleri kötüleme’’, ‘‘yalan söyleme’’, ‘‘dolandırıcılık’’ şeklindedir. ‘‘rüşvet verme’’, ‘‘rüşvet alma’’ gibi ahlaki problemler ise 2008 yılında 40. ve 41. sırada iken 2013 yılında yükselerek 17. ve 18. Sıraya çıkmışlardır (İş Ahlakı Raporu, 2013: 207). Bu durumlar göstermektedir ki iş ahlakı unsurları toplumda yavaş yavaş önemini kaybetmektedir. Bireyler kazanç elde etmek için haram ve helal dairelerine çok fazla riayet etmemektedir.
- Raporda iş ahlakı problemlerinin kaynaklarına da bakılmıştır. İlk beş sırada; ‘‘Gençlerin işe ne katabilirimden çok ne kadar fazla kazanabilirim düşüncesinde olmaları’’, ‘‘aşırı kazanma hırsı olması’’, ‘‘işe başlarken idealist olan gençlerin kısa sürede faydacı tutum sergilemesi’’, ‘‘öğretim kurumlarının konuya yeterince önem vermemesi’’, ‘‘işe yeni girenlerin göze girmek adına sergiledikleri yalakalık benzeri davranışlar’’ dır (İş Ahlakı Raporu, 2013: 209). Bu durum göstermektedir ki bireylerin kazanma ve daha çok kazanma hırsı, çalışma hırsız bireylerin çalışma ahlakının gerilemesinde etkili faktördür.

İş ve meslek ahlakı bakımından Ak Parti döneminde yaşanan gelişmelere bakıldığında ve yapılan araştırmalar sonucunda bireylerin git gide dünyevileştiği,

muhafazakâr olan Müslüman iş adamlarının bile seçim yaparken rasyonel ve akılcı düşündükleri görülmektedir. Bireylerin iş ahlakı açısından yaşadıkları problemlerin temelinde ise çalışma hırsları ve fazla kazanma anlayışı yatmaktadır. Kapitalist düzenin bireyleri çok fazla tüketmeye ve tüketim toplumu yaratmaya sevk ettiği söylenebilir ve bunun sonucu olarak da bireyler de çok fazla kazanmak adına ahlaki anlamda yozlaşma yaşamaktadır denilebilir.

Sonuç olarak şunu söylemek mümkündür ki, Ak Parti siyasi çalkantılar ve dini baskıların olduğu bir dönemde halka çıkış kapısı sunan pozisyonda olan tek parti olarak iktidara gelmiştir. İktidara geldiği anda İslamcı söylemlerden kaçınmış ancak zaman içerisinde halktan aldığı oy gücü ile dini, kamusal ve toplumsal alanda daha görünür kılmıştır. Ekonomik anlamda serbestleşme politikaları sergilemiş ve özel sektöre alan açmıştır. Bu durum ise beraberinde birçok sorunu ortaya getirmiştir. Ak Parti döneminde çalışma dünyasında İş Adamları Derneklerinin çok fazla söz sahibi olduğunu ve bu derneklerin ise İslamcı kimlik ile karşımıza çıktığını söylemek mümkündür. Ancak bu derneklerinin İslamcı Kimlikleri ile söylemleri ileri ki zamanlarda birbirleriyle çelişen görüntü sergilemiştir. Bu durum da Yükselen İslami Burjuvaziyi ortaya çıkarmıştır. Kapitalist düzen Ak Parti döneminde de Müslüman kimlik içinde varlığını sürdürmektedir. İslami moda kavramı ve daha nice bunun gibi kavramlarda bu durumun bir sonucudur. İslami bir ekonomik sistem ortaya koymak ve bu ilkelerle çalışmak küresel ekonomik ve kapitalist dünya içerisinde pek mümkün gözükmemektedir.

## BÖLÜM 6

### SONUÇ

Çalışma ahlakı ve iktisadının şekillenmesi tarih boyunca en çok tartışılan konular arasında gelmektedir. Ünlü düşünürlerden bazıları, toplumlarda tabakaların belirlenmesini ekonomik ilişkilere bağlamakta, özellikle Marx, üretim araçları sahipleri ve emek gücü kutuplu toplumların varlığından söz etmektedir. Bu nokta da en kapsamlı ve gelişmiş teori, Kapital adlı üç ciltlik eserde Karl Marx tarafından ele alınmaktadır. Marx' a göre kapitalist toplum, yabancılaşmış emeğe dayanan, kapitalist sermaye sahiplerinin sürekli kâr ve artı değer arayışı içinde olduğu, işçileri meta olarak alıp satan bir toplum düzenidir. Kapitalist sermaye ve üretim araçlarının sahipleri işçinin emeğini sömürür ve onu, yaptığı işe yabancılaştırır. Kapitalist bir toplumda burjuva sınıfı her zaman zenginliğine zenginlik katarken, işçi belli sermaye gücüne ve üretim araçlarına sahip olamadığı sürece sömürülmeye devam eder. Kapitalist sermaye sahibi artı değeri ve kâr oranını arttırmak adına her türlü fırsatı kollar. Üretim sistemi içerisinde bir ürünün değişim değerinden çok kullanım değerine önem verir. Ayrıca Marx, “*Din toplumların afyonudur*” diyerek, kapitalizmin artmasıyla birlikte, Protestan ahlak ve deizm biçiminde dindarlık şeklinin gelişim gösterdiğini söyler. Bu yeni dindarlık biçimi, burjuva dindarlığı olarak adlandırılır. Burjuvazi ise din anlayışı konusunda çifte standarda sahiptir. Burjuvazi, dini ve hakikati kapitalist ideolojiye hizmet edecek şekilde yeniden yorumlar. Böylece burjuva sınıfı, eğitim, aile ve din aracılığıyla kurulmuş olan sisteme karşı gelmeyecek, her zaman kapitalist düzene hizmet edecek bir sınıf yaratır. Kapitalist toplum düzeni dünyanın her yerinde acımasız olarak varlığını sürdürmektedir. Nitekim Türkiye Cumhuriyeti'nin geçirdiği tarihi dönemlere bakıldığında da Osmanlı Devleti'nin ilk yıllarında bu durumu görmek mümkün değil iken, Avrupa'da yaşanan gelişmeler ekseninde kapitalizm her ülkede olduğu gibi Osmanlı Devleti'nin de son yıllarında gelişim göstermiş, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'ni ile birlikte de giderek etkisini arttırmıştır.

Kapitalizm ile din arasında bağlantı kuran ve bu ilişkiyi inceleyen bir diğer düşünür ise Max Weber'dir. Weber, bu ilişkiyi Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu adlı meşhur eserinde detaylı bir biçimde incelemektedir. Weber'e göre Protestan ahlakının Kalvinist öğretisi kapitalizmin gelişmesinde belirleyici rol oynamaktadır. Protestan ahlakına sahip bir birey dini düşüncenin vermiş olduğu psikolojik ve eylemsel öğretilerin baskısı altında Tanrı'nın krallığını kurmak adına iyi işlerle meşgul olmaktadır. Lüks bir hayattan kaçınmakta ve seçilmiş gibi hareket etmektedir. Ancak, kazanılan ve sürekli biriktirilen servet bir müddet sonra kapitalist ruhun doğmasına aracılık etmiştir. Tanrı'nın krallığını kurmak adına yapılan eylemler bir süre sonra dünyevi (seküler) bir hal alarak insanlığın krallığını kurmaya dönüşmüştür. Weber, *"Böyle bir ahlak (püriten) ve serbest pazar, rasyonel teknoloji, rasyonel hukuk, otonom şehirler ve bunların ortaya çıkardığı burjuva sınıfının yokluğu ve ayrıca dini hukuk ve iş dünyasında devlet müdahalesi gibi"* özellikler nedeniyle batı toplumlarının dışındaki İslam toplumlarında kapitalizmin görülmeyeceğini öne sürmektedir. Weber'in, İslam toplumlarında olmayan özellikleri sıralarken de tamamen oryantalist bakış açısını benimsemiş olması ve İslam'ın özüne değil bozulmuş yönlerine odaklanması, Weber'i yanlış sonuçlar çıkartmaya sevk etmiştir görüşü, yaygın bir kanı olarak kabul görmektedir. Ancak günümüz İslam toplumlarına bakıldığında kapitalizme ait olan değerleri görmek mümkündür. O dönemde o koşullar içerisinde Protestan ahlakının Kalvinistik öğretisi, kapitalizm üzerinde belirleyici ya da az çok etkileyici rol oynamış olabilir ancak günümüz İslam toplumlarında Kalvinistik öğretiler olmadığı halde kapitalist Müslümanlar göze çarpmaktadır. Nitekim günümüz Türkiye Cumhuriyet'i de Osmanlı Devlet'inin son döneminden itibaren kapitalist çarkın içine girmektedir. Şehir hayatı, serbest pazar ve ekonomi, rasyonel teknoloji ve burjuva sınıfı Türkiye Cumhuriyet'inde kendini yavaş yavaş hissettirmektedir. Cumhuriyet'in ilk kurulduğu yıllarda iş dünyasına devletin müdahalesi söz konusu olmuş olsa da, bu durum zamanla azalmıştır. Ancak dini hukukun Türkiye Cumhuriyet'inde görüldüğünü söylemek pek mümkün değildir. Cumhuriyet, toplumu ve toplumsal kurumları laikleştirici bir politika sergileyerek, dinin kamusal alanda görünümünü ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Osmanlı Devlet'indeki dinin, toplumsal yapıyı ve kuralları belirleyici boyutu, Cumhuriyet'te laikleşme hareketleriyle geriletilmiş, bu gerileme toplumsal hayatın her alanında hissedilmiştir. İş dünyasında dini bir yasa ya da kural görülmezken, iş ahlakı belli rasyonel ve kapitalist sistemi destekleyici yasalara bağlı bırakılmıştır. Laiklik aynı zamanda sekülerleşmenin yaşanmasına da neden olmuştur. Sekülerleşmeyi dindarlığın

azalması, dinin etki alanının giderek kısıtlanması ve dinin toplumsala uyumu şeklinde üç boyutta sınıflandığımızda Türkiye Cumhuriyet tarihinde bu boyutları görmek mümkündür.

Çalışma ahlakı ve iktisadı her din açısından önem arz eden ve dinler tarafından belli emir ve yasaklara bağlanan bir konudur. Nitekim İslam dininin bu konu hakkında söyledikleri çalışmamızın temelini oluşturmaktadır. Batılı toplumda, Batılı değerlere bağlı çalışma ahlakı ve iktisadi uygulamalar sonucunda oluşan toplumsal sınıflar ve kutuplaşmalar göze çarpmaktadır. Ancak İslam dini, Batılı kuralların aksine işçi ve işvereni koruyan emir, yasak ve ilkelere bağlıdır. İslam'a göre çalışma ahlakı ve iktisadi kavramları, Kur'an'ı Kerim, Hadis ve sûfi/tasavvufî referans çerçevesinden ele alınmaktadır. Kuran'ı Kerim biriktirmeyi, har vurup harman savurmayı, faizi, paradan para kazanmayı, hileli ticareti yasaklarken cömertliği, zekâtı, sadakayı, yoksulu doyurmayı teşvik etmektedir. Nitekim hadislerde/sünnette de bu durum aynı şekilde ele alınarak, işçinin emeğinin verilmesi, malın zekâtının ve sadakasının verilmesi, faiz ve haram maldan kaçınılması, eksik ve hileli ticaretten kaçınılması öğütlenmektedir. İslam dini içerisinde bazı sûfi/tasavvufî yapılar ise, dini daha sıkı ve içten yaşama olgusundan doğdukları için İslam'ın bazı emir ve yasaklarına farklı yorumlar getirmektedir. İslam'ın bazı unsurlarını, kültürel etkileşimlerin etkisi sonucunda değiştirerek daha farklı bakış açısıyla ele almaktadırlar. Ahiret yönelimli çileci bir ahlakı benimseyip, bu durumu çalışma ahlakı ve iktisadına yansıtarak *bir lokma bir hurka* prensibini benimsemektedirler. İslam tarihi içerisinde, İslam toplumlarında İslam çalışma ahlakı ve iktisadi uygulamaları, Peygamber döneminde hayata geçirilmeye çalışılmıştır. Faiz yasağı, zekât sistemi, vakıflar, ticarete getirilen devlet müdahalesi vb. unsurlar bu duruma örnek olarak gösterilebilmektedir. İslam dininin ilk kurulduğu yıllarda bu emir ve yasaklar hassasiyet içerisinde gözetilirken, Peygamber sonrası dönemden itibaren ise İslam'a yönelik farklı görüşlerin etkisiyle, bu emir ve yasaklar da farklı yorumlara tabii tutulmuştur. Bu farklı yorumlar üzerinde yerel kültürün etkisi de söz konusudur. Günümüz Müslüman toplumlar arasında Türkiye'de, dini hukuk ve kurallar ile yönetilmediği için, dini kuralların uygulayıp uygulanmaması daha çok bireylere bırakılmaktadır. Çalışma ahlakı ve iktisadi açısından kurallar belirlerken İslam'ın kaynaklarını referans alan bireyler olduğu gibi bunu dikkate almayan bireyler de söz konusudur. Bu durum bireylerin dini hassasiyetleriyle ilişkilidir.

İslam'ın, çalışma ahlakı ve iktisada getirmiş olduğu emir ve yasakların İslam toplumlarında ki tezahürleri ele alındığında ise farklı sonuçlar ile karşılaşmaktadır. Geçmişten günümüze bakıldığında Osmanlı, İslam toplumu olarak bilinen bir devlettir.



Osmanlı Devlet'inin kurulduğu yıllarda, 16. ve 17. yy'da İslam dini ile sıkı bir ilişkisinin olduğunu, hukuk kurallarını İslam dinine göre şekillendirdiğini söylemek mümkündür. Çalışma ahlakı ve iktisadı bakımından, tımar sistemi ile özel mülkiyetin oluşumunu engelleyen, ahilik teşkilatı ile bireylerde çalışma ahlakının oluşmasını hedefleyen ve iktisadi uygulamalarıyla kapitalizme olanak vermeyen bir devlet yapısına sahiptir. Özellikle ahilik teşkilatı usta-çırak ilişkisine dayanan bir yapı olarak İslam'ın emir ve yasaklarını benimsemekte, hatta bütün peygamberin mesleklerinde uyguladıkları vasıfları kendilerinde görmektedir. Ahiler, doğruluk, dürüstlük, cömertlik, tevazu, affedici olma gibi insani niteliklere sahiptir ve faiz, paradan para kazanma, tefecilik, müşteriye kandırma, haram kazanç gibi olgulardan sakınılmaktadırlar. Ancak, Ahilik daha sonraki yüzyıllarda Lonca teşkilatına dönüşerek İslami kimliğini zaman içinde kaybederek kurumsal bir yapı haline dönüşmektedir. Daha sonra ise, Osmanlı Devlet'inin son yüzyılı içerisinde esnaf, manevi, dini değerlerini terk ettikçe iç cephesini zayıflatmış, 19. yüzyılın büyük sanayi ve üretim seli karşısında dayanamayıp çökmüş ve yıkılmıştır. Aynı şekilde tımar sistemi de zaman içinde aşınmıştır. Tımar dağıtımında uyulması gereken kurallar vardır ve tımar dağıtımı bu kurallara göre değil, işin ehli olmayan ve askerlikle bağı olmayan kişilere verilmiştir, bu durum da Tımar sistemin bozulmasında ve çökmesinde etkili olmuştur. Tımar düzeninin çözülmeye başlamasıyla birlikte, devlet mülkiyetindeki mirî toprakların denetimi kişilerin şahsi tekeline geçmiş ve mevcut olan bu topraklar üzerinde büyük işletmeler kurulmuştur. Bu işletmeler ise çiftlik olarak adlandırılmaktadır. Böylece Tımar sisteminin sağladığı özel mülkiyete sahip olamama durumu yıkılmış ve Osmanlı Devlet'i içerisinde bireyler özel mülkiyete sahip olmaya başlamıştır. Bu topraklara sahip olan imtiyazlı ve ayrıcalıklı sınıflar (ayanlar ya da eşraflar) ise toprağa bağlı iş gücünü sömürerek Avrupa pazarları için büyük çapta tarım üretimi yapma fırsatı elde etmişlerdir. Nitekim bu bağlamda şu sonuca ulaşılabilir ki, Osmanlı Devlet'inin ilk yıllarında İslam'ı değerlere atıf yapılmaktadır, ancak son döneminde bu değerlerin keyfi olarak yönetildiğini söylemek mümkündür.

Türkiye Cumhuriyet'ine gelindiğinde ise, 1923'den sonra modernleşmek adına Osmanlı Devlet'ine ait olan unsurlar kaldırılmakta ve özellikle dinin etki alanı azaltılmaya çalışılmaktadır. Her alanda Batılılaşma yaşanmaya başlamakta ve bu durum toplumsal alanda yavaş yavaş hissedilmektedir. 1923'de toplanan Türkiye İktisat Kongresi Türk insanına yeni iktisadi düzenlemeler sunmaktadır. 1923-1930 yılları arasında ekonomi özel sektöre bırakılsa da 1929'dan sonra bu durum tartışma haline dönüşmektedir. 1930-1940

arasına gelindiğinde ise tek parti döneminde devletçilik politikalarının yürütüldüğü ve özel sektöre çok fazla müdahale edildiği görülmektedir. Cumhuriyet dönemine çalışma ahlakı ve iktisadi açısından bakacak olursak Osmanlı toplumunda sergilenen görüntüden çok daha farklı bir görüntü sergilendiğini görebiliriz. Tımar sistemi, Ahilik ve lonca teşkilatı ahlakı, faiz ve tefecilik yasağı, muamele uygulaması gibi unsurların yerine Batılı ve kapitalist düzene ait unsurların getirildiğini görülmektedir. Türkiye İktisat Kongresinde alınan kararlara dinin, dini emir ve yasakların müdahil olmadığı görülmektedir. Ticarete, iş ahlakında, iktisatta uygulanacak kuralların Devlet eliyle Batılı hukuk kurallarına uygun olarak yapıldığı göze çarpmaktadır. Borsaların kurulması, Ticaret bankalarının açılması, bankaların sanayiciye ve çiftçiye kredi vermesi gibi unsurlar İslam dininin emir ve yasaklarıyla çelişmektedir. Alınan kararlar işçinin ve sanayicinin lehine gibi gözükse de kapitalist sistemin temellerinin atılmaya başladığının sinyalini vermektedir. İşçinin 8 saat çalışması, haftada bir gün izin kullanması, piyasada devletin etkin olması, vergilerin getirilmesi, özel mülkiyet gibi unsurlar kapitalizme ait değerler olarak Cumhuriyet döneminde göze çarpmaktadır.

Cumhuriyetin hemen ardından, o dönemde yaşanan siyasi baskıları göz önüne alırsak, 1946'da Demokrat Partinin kurulması ve çok partili sisteme geçilmesi şaşılabilecek bir durum değildir. 1950 seçimlerini kazanan Demokrat Parti, 1950-1960 dönemi arasında iktidarda kalarak ekonomiye hem olumlu hem de olumsuz nitelikte olabilecek katkılar sunmuştur. Demokrat Parti döneminde ekonominin gelişmesi anlamında birçok şey yapılmıştır. Ancak uygulanan iktisadi politikalar burjuvanın, yani zengin kesimin daha zenginleşmesine, özel sektörde serbest bir dolaşım sergilemesine neden olmuştur. Bu durumda, toplumun pre kapitalist kabuğundan çıkarak kapitalist bir hale bürünmesine neden olmuştur. 1960'da gelen darbe yönetimi ise kamusal alanda farklı uygulamalar yaparak bu durumu farklı yönlere çekmiştir. Ayrıca din olgusu kapsamında bakıldığında Demokrat Parti önceki dönem CHP'nin uygulamış olduğu baskıcı ve laik rejimi nispeten yumuşatmıştır. Dini ve geleneksel unsurlara önem vererek bu unsurların kamusal alanda nispeten daha çok hissedilmesini sağlamıştır. Ancak ekonomi ve iktisadi politikaları ele alırken İslam'ın getirdiği emir ve yasakları dikkate alarak değil, Batı kapitalizminin ve Batılı değerlerin getirdiği düzenleri esas alarak düzenlemeler getirmiştir. 1960'la gelen darbenin ise toplumu baskı rejimi ve askerî vesayetinin altına soktuğu düşünülmektedir.

Türkiye'de Demokrat Parti dönemi 1960 askerî darbesi ile sona ermiştir. Bu darbe sonunda İslamcılık siyasi ve kültürel alana yeniden ve farklı söylemler ile girmiştir. Millî

Görüş çatısı altında birleşen, Millî Nizam Partisi ve Millî Selamet Partisi Necmettin Erbakan tarafından kurulmuş ve kendini Sünni dindar kesim ile taşrada faaliyet gösteren küçük esnafın yanında konumlandırmıştır. Millî Görüş etrafında birleşen partiler İslamcı, Maneviyatçı ve kapitalizme karşı esnafın yanında olan politikalar ile gündeme gelmektedir. Millî ahlâk, kültür ve hususiyetlere yapılan vurgu, Türk sanayicisinin ezilmesini önlemek adına yapılan hamleler, israfın kalkmasını ve kalkınma adına gerçekleştirilen politikalar ve vergilerin ve sömürücü faizin ortadan kaldırılması Siyasal İslamcılığın temsilcisi olan bu partilerin ana hedefleri olarak görülmektedir. Ancak bu politikaları gerek CHP koalisyonu gerek ise ekonomideki başarısız hamleler ile yıkmışlar ve gerçekleştirememişlerdir. Ülkede yaşanan askerî darbeler ve ordunun yönetime el koyması, siyasette İslamcı politikaları güden partilerin kapanmasında etkili olmuş ve onları sindirmeyi amaçlamıştır. Günümüz Türkiye'sinde Millî Görüş'ün izlemiş olduğu politikaların kokusunu duymak hala mümkündür. Nitekim AK Parti'de bu taban gelmektedir.

Siyasal İslamcılığın hemen ardından, laik düzenin bozulması endişesi askerî bir darbeyi gelmiştir: 1980 darbesi. Askerî vesayet rejimi altında birleşen emir komuta zinciri, sıkıyönetim ile toplumu en temel haklardan mahrum bırakmış ve uygulamış olduğu iktisadi ve ekonomik politikalar ile toplumu sömürmüştür. Bu dönemde İslami unsurları görmek, İslam çalışma ahlakı ve iktisadına yönelik paradigmaları bulmak güç ve imkânsızdır. Özal'ın başbakanlık yaptığı dönemde Türkiye ekonomisi farklı rekabet koşullarıyla bir araya gelmiştir ve ekonomi dış pazarlara da açılarak halka yeni iş alanları sunmuştur. Ancak bu ekonomik politikaların bir sonucu olarak ve küresel gelişmelerin de etkisi ile 1970'li yıllardan itibaren iktisaden ön planda bir sınıf olan, ekonomik güç oranında kültürel ve siyasal bir üstünlüğe sahip olamayan Türk burjuvazisi, 1980 sonrasında kültürel ve siyasal üstünlüğü de ele geçirmeye başlamanın, bir başka ifade ile toplum üzerinde hegemonik bir güç olmanın zeminini kazanmıştır. Ayrıca bu dönemde, yolsuzluk, rüşvet, kara para, hayali ticaret gibi İslam'ın yasakladığı ve günah saydığı unsurlar gazete manşetlerinde yer edinmiştir.

1990 sonrası siyasi tarihe bir göz attığımızda ise birçok koalisyon hükümetlerinin varlığı ve askerî bir darbenin olması, siyasetin dalgalı olduğunun bir göstergesi olarak dikkat çekmektedir. Özal'ın siyasetten inmesinin ve Anavatan Partisinin tek başına iktidarlık döneminin ardından, Türk siyasi tarihinin pek çok parti ve başbakan gördüğünü

söylemek mümkündür. 1990'lu yıllar hem iktisadi hem de siyasi açıdan yolsuzlukla çalkanan bir dönem olarak dikkat çekmektedir. Bu dönemde siyasette ve iktidarda bulunan hemen hemen her partinin ve parti liderinin adı da bu yolsuzluklara karışmıştır. Turgut Özal ve ailesi, Sosyal Demokrat Halkçı politikacıları, Doğru Yol Partisi, Refah Partisi, Tansu Çiller ve eşi, Mesut Yılmaz gibi birçok siyasi tabanlı kişi ya da partilerin adı yolsuzluk ile anılmıştır. 1990'lı ve 2000'li yılların başı bünyesinde 7 koalisyon hükümeti ve bir askerî darbeyi barındırmaktadır. Bu dalgalı ve çalkantılı dönemde işsizlik, doların artması, faiz oranlarının artması gibi sorunlar hat safhadadır. Bu dönemde iktisadi anlamda İslam'a ait unsurlar 1996'da yine ve yeniden Erbakan aracılığıyla gerçekleştirilmeye çalışılsa da başarılı sonuçlar elde edilememiş, önceki dönemde ayrıcalıklı konumda olan burjuva sınıfının konumu değişmiş, bu kez Müslüman kesim iş adamlarına imtiyazlı muamele edilmiştir. Ancak asker bu duruma hemen müdahale ederek 28 Şubat döneminin yaşanmasına neden olmuş, yine ve yeniden İslami unsurlara ve dini yapılara son vermiştir.

Ak Parti siyasi çalkantılar ve dini baskıların olduğu bir dönemde halka çıkış kapısı sunan pozisyonda olan tek parti olarak iktidara gelmiştir. İktidara geldiği anda İslamcı söylemlerden kaçınmış ancak zaman içerisinde halktan aldığı oy gücü ile dini, kamusal ve toplumsal alanda daha görünür kılmıştır. Ekonomik anlamda serbestleşme politikaları sergilemiş ve özel sektöre alan açmıştır. Bu durum ise beraberinde birçok sorunu ortaya çıkarmıştır. Ak Parti döneminde çalışma dünyasında İş Adamları Derneklerinin çok fazla söz sahibi olduğunu ve bu derneklerin ise İslamcı kimlik ile karşımıza çıktığını söylemek mümkündür. MÜSİAD, ASKON ve TUSKON gibi dernekler buna örnek olarak gösterilebilir. Bu derneklerden MÜSİAD'a baktığımızda ise, ekonominin İslam medeniyetini yükselmek ve canlandırmak için gerekli kılınması gerektiği, insanların ihtiyaçlarının giderilmesine oranla daha ön plandadır. MÜSİAD'a göre insanların temel ihtiyaçlarını gidermesi için değil, İslam medeniyetinin yükseltilmesi için gerekli kılınmalıdır anlayışı hâkimdir. Ancak, MÜSİAD'ın Yeşil Medeniyet'i canlandıracak İslam ahlaklı bir ekonomi sistemi, bugün içinde yaşadığımız kapitalist sistemden farklı bir ekonomik sistem önermemektedir. Bu durum bize göstermektedir ki, bu derneklerin İslamcı Kimlikleri ile söylemleri ileri ki zamanlarda birbirleriyle çelişen görüntü sergilemektedir. Ayrıca işadamları üzerine yapılan çalışma ve araştırmalar göstermektedir ki işadamları az çok sekülerleşmektedir. Müslüman işadamları üzerine yapılan çalışmalar göstermektedir ki, Müslüman işadamları bankacılık tercihi yaparken katılım bankacılığını

değil geleneksel faiz kurallarının işlediği bankacılık sistemini tercih etmektedir. İş ahlakı raporları nezdinde de bireylerin iş ile ilgili kararlar verirken dini inanç ilkelerini geri plana attıkları görülmektedir. Sonuç olarak denilebilir ki, Kapitalist düzen AK Parti döneminde de Müslüman kimlik içinde varlığını sürdürmektedir. İslami moda kavramı ve daha nice bunun gibi kavramlarda bu durumun bir sonucudur. İslami bir ekonomik sistem ortaya koymak ve bu ilkelerle çalışmak küresel ekonomik ve kapitalist dünya içerisinde pek mümkün gözükmemektedir.



## **Son Not**

\*Sofuluk, bir anlamıyla ahirete yönelik asketizm yahut manastır asketizmi yani kendini Tanrı'ya adama ve bu yolda dünya nimetlerinden, her türlü uğraşından elini eteğini çekme, diğer anlamıyla dünyevi asketizm yani dünya işleriyle uğraşmayı Tanrı'yı hoşnut etmek için sürdürmek ve dünya nimetlerinden yararlanabilecek durumda olduğu halde bunlardan yine Tanrı'yı hoşnut etmek için bilerek ve isteyerek uzak durmak bu yolda katı bir tutum sergilemek demeye gelir. Bu anlamda asketik kişi Tanrı'nın şanı için çok çalışır. Ancak gösterişten ve lüksten kaçınır. Bu tutum Weber'e göre önceleri Tanrı için mesleğe sadakatle bağlı olma durumuyken daha sonra mesleğe bağlılık halini almıştır. Weber bunu "dünyaiçi asketizm" olarak adlandırır (Weber, 2011: 13'de çevirenin notu).

## KAYNAKÇA

Acun, Fatma (2002). ‘‘Klasik Dönem Eyalet İdare Tarzı Olarak Tımar Sistemi ve Uygulaması Türkler – Osmanlı’’, *Türkler Ansiklopedisi*, Cilt: 9, ss. 899-908.

Akgül, Mehmet (2013). ‘‘Modernlik, Modernleşme, Postmodernlik, Sekülerleşme ve Din’’, Akyüz, Niyazi ve apcıoğlu İhsan (Ed.), *Din Sosyolojisi El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara, ss. 181-210

AK Parti Seçim Beyannamesi, 2002, TBMM Kütüphanesi

Akşin, Sina (2004). Siyasal Tarih (1995 – 2003), Sina Akşin (Ed), *Bugünkü Türkiye 1980-2003*, Cem Yayınevi, İstanbul, Cilt: 5, ss. 163-184.

Akyıldız, Hüseyin ve Eroğlu Ömer (2004). ‘‘Türkiye Cumhuriyeti Dönemi Uygulanan İktisat Politikaları’’, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, Cilt: 9, Sayı: 1, ss. 43-62.

Akyüz, Niyazi (2007). *Dinin Örgütsel İklimi ‘‘Dini Gruplar’’*, Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, Ankara.

Aldridge, Alan (2007). *Secularization Triumphant: the Social Insignificance of Religion?*, Polity Press, USA.

Altıntaş, Ramazan (2002). ‘‘Teolojik Sekülerleşmenin Neden Olduğu İnanç ve Davranış Problemleri,’’ *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 1, ss. 55-83.

Aron, Raymond (2007). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, çev. Alemdar Korkmaz, Kırmızı Yayınları, İstanbul.

Arslan, Mahmut (2012). *İş ve Meslek Ahlakı; Dünya ve Türkiye Örnekleriyle*, Siyasal Kitapevi, Ankara.

Arslan, Ramazan ve Şanlı Devran (2013). ‘‘Osmanlı Devlet’inde Bir Esnaf Örgütlenmesi Olarak Lonca Teşkilatı’’, *Bartın Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 4, Sayı: 7, ss. 15-30.

Ateş, Süleyman (1980). ‘‘Hz. Muhammed (sav)’ın Getirdiği Ekonomik Düzen’’, *İslami İlimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı:4, ss. 79-95.

Aydın, Nevzat (2011). ‘‘Hz. Peygamber'in Sünnetinde Ahilik Değerler Sisteminin Temel Referansları’’, *Ahilik Uluslararası Sempozyumu ‘‘Kalite Merkezli Bir Yaşam’’ Bildiri Kitabı*, ss. 125-138.

Bağcı, Musa (2013). *Hadis Tarihi ve Metodolojisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.

Bayram, Selahattin (2012). ‘‘Osmanlı Devlet’inde Ekonomik Hayatın Yerel Unsurları: Ahilik Teşkilatı ve Esnaf Loncaları’’, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 21, ss. 81-115.

Baytal, Yaşar (2007). ‘‘Demokrat Parti Ekonomi Politikaları (1950-1957)’’, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı:40, ss. 545-567.

Berkes, Niyazi (2003). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Haz. Kuyaş Ahmet, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Bilgin, Vejdî (2003). ‘‘Değişen İktisadi Yapı Karşısında İslam Hukuku: 16. Yüzyıl Osmanlı Devlet’i Örneği’’, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 16, Sayı: 4, ss. 607-614.



Boratav, Korkut (2004). İktisat Tarihi (1981 – 2002), Sina Akşin (Ed), *Bugünkü Türkiye 1980-2003*, Cilt:5, Cem Yayınevi, İstanbul, ss. 187-243.

Bodur, Hüsnü Ezber (2008). ‘‘Sekülerleşme Teorileri Çerçevesinde Din ve Sosyal Değişme’’, *Dinler Tarihi Araştırmaları- VI, Sekülerleşme ve Dini Canlanma Sempozyum Bildiri Kitabı*, ss. 34-46.

Bruce, Steve (2008). *Secularization; The Blackwell Companion to the Study of Religion*, USA & UK: Blackwell Publishing.

Buğra Ayşe ve Savaşkan Osman (2015). *Türkiye’de Yeni Kapitalizm: Siyaset, Din ve İş Dünyası*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Canan, İbrahim (1993). *Hadis Ansiklopedisi: Kütüb-i Sitte*, Akçağ Yayınevi, İstanbul.

Çakır, Ruşen (2012). *Ayet ve Slogan: Türkiye’de İslami Oluşumlar*, Metis Yayıncılık, İstanbul.

Çelik, Celaleddin (2011). ‘‘Türkiye’de Dini Grupların Sosyolojisi’’, *Erciyes Üniversitesi Stratejik Araştırmalar Merkezi*, Kayseri.

Ertit, Volkan (2014). *Sekülerleşme: Dinden Uzaklaşmanın Hikâyesi*, Liberte Yayın Grubu, Ankara.

Ertit, Volkan (2015). *Endişeli Muhafazakârlar Çağı*, Liberte Yayın Grubu, Ankara.

Eser, H. Bahadır (2013). ‘‘Türk Siyasal Kültürü İçinde Dinin Rolü Üzerine Bir Açıklama Çabası: Millî Görüş Hareketi ve Millî Nizam Partisi’’, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 18, Sayı: 3, ss. 201-224.

Giddens, Antony (2010). *Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori*, Çev. Ümit Tatlıcan, İletişim Yayınları, İstanbul.

Güler, İlhami (2014). *Dine Yeni Yaklaşımlar*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.

Günay, Ünver (1986). “İktisadi Ahlak ve Din”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 7, ss. 109-129.

Günay, Ünver (1998). “Dini Sosyal Bir Kurum Olarak Ahilik”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 10, ss. 69-78.

İktisadi Girişim ve İş Ahlakı Derneği (2013). *İş Ahlakı Raporu 2013*, İktisadi Girişim ve İş Ahlakı Derneği Yayınları, İstanbul.

İnalcık, Halil (1959). “İslam Arazi ve Vergi Sisteminin Teşekkülü ve Osmanlı Devrindeki Şekillerle Mukayesesi”, *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, ss. 29-46.

İnalcık, Halil (2012). “Timar”, *Türkiye Diyanet Vakfı; İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 41, ss. 168-173.

İnceoğlu, Efecan (2009). “Türkiye’de Siyasal İslamcılığın Evrimi”, *Yüksek Lisans Tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Ana Bilim Dalı, Ankara.

Kal’a, Ahmet (2003). “Lonca”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, Cilt:27 ss. 211-212.

Kara, Mustafa (2010). *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Karaman Hayrettin, Özek Ali, Dönmez İbrahim, Çağrı Mustafa, Gümüş Sadrettin ve Turgut Ali (2011). *Kur’an’ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

Kazıcı, Ziya (1987). *Osmanlılarda İhtisab Müessesesi (Ekonomik, Dini ve Sosyal Hayat)*, Kültür Basın Yayın Birliği, İstanbul.

Keyder, Çağlar (2014). *Türkiye’de Devlet ve Sınıflar*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Kirman, Mehmet Ali (2010). *Yeni Dini Hareketler Sosyolojisi*, Birleşik Dağıtım Kitapevi, Ankara.

Kirman Mehmet Ali ve Çapçioğlu İhsan (2015). *Sekülerleşme: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, Otto Yayın, Ankara.

Koç, İ. Ceylan, (2000). “İzmir İktisat Kongresinin Türk Ekonomisinin Oluşumuna Etkileri”, *Atatürk Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 1, ss. 145-167.

Köksal, İsmail (2005). “İslam İktisadının Temelleri”, *Bilimname: Düşünce Platformu*, Sayı: 7, ss. 73-92.

Kurt, Abdurrahman (2009a). *İslam Çalışma Ahlakı*, Emin Yayınları, Bursa.

Kurt, Abdurrahman (2009b). *İşadamlarında Dindarlık ve Dünyevileşme*, Emin Yayınları, Bursa.

Kurt, Abdurrahman (2010). “Weber’in İslam Görüşü Üzerine Bir Değerlendirme”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt:19, Sayı:1, ss. 1-23.

Mardin, Şerif (2004). *Türkiye’de Din ve Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Mardin, Şerif (2015). *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Marx Karl ve Engels Fredich, (1992). *Alman İdeolojisi*, Sol Yayınları, Ankara.

Marx, Karl (1992). *Early Writting*, Penguin Books.

Marx, Karl (2003). *Kapital I. Cilt*, Eriş Yayınları.

Mensching, Gustav (2004). *Dini Sosyoloji*, Çev. Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yayınları, Konya.

Millî Selamet Partisi (1973). *Seçim Beyannamesi*, Fatih Yayınevi Matbaası, İstanbul.

Nasr, Seyyid Hüseyin (2009). “İslami Çalışma Ahlakı”, *İş Ahlakı Dergisi*, Cilt: 2 Sayı: 1, ss. 143-151.

Neuman, W. Lawrance (2007). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nicel ve Nitel Yaklaşımlar*, Yayınodası Yayıncılık, İstanbul.

Özyurt, Cevat (2014). “Marx’ta Yanılsama ve İdeoloji Olarak Din”, *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 7, Sayı: 2, ss. 208-240.

Pamuk, Şevket (2007). *Osmanlı – Türkiye İktisadi Tarihi 1500-1914*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Punch, Keith F.(2011). *Sosyal Araştırmalara Giriş*, Siyasal Kitapevi, Ankara.

Ragıbın El-İsfahani, (2007) *Kur’an Kavramları Sözlüğü*, Çev. Yusuf Türker, Pınar Yayınları, İstanbul.

Sarıkaya, Saffet (1999). “Osmanlı Devlet’inin İlk Asırlarında Toplumun Dini Yapısına Ahilik Açısından Bir Bakış Denemesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:6, ss.49-67.

Slattery, Martin (2012). *Sosyolojide Temel Fikirler*, Çev. Özlem Balkız, Gülhan Demiriz, Hacer Harlak, Cevdet Özdemir, Şebnem Özkan ve Ümit Tatlıcan, Sentez Yayıncılık, Bursa.

Şentürk, Hulusi (2011). *Türkiye’de İslami Oluşumlar ve Siyaset ‘İslamcılık’*, Çıra Yayıncılık, İstanbul.

Tabakoğlu, Ahmet (2016). *İslam İktisadına Giriş*, Dergâh Yayınları, İstanbul.

- Takım, Abdullah (2012) ‘‘Demokrat Parti Döneminde Uygulanan Ekonomi Politikaları ve Sonuçları’’, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 67, No: 2, ss. 157-187.
- Tanör, Bülent (2004). Siyasal Tarih (1980 – 1995), Sina Akşin (Ed), *Bugünkü Türkiye 1980-2003*, Cilt:5, Cem Yayınevi, İstanbul. ss. 27-77.
- Tekin, Mustafa (2006). ‘‘Bir Sosyal Kontrol Aracı Olarak Ahilik ve Toplumsal Dinamikleri’’, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 21, ss. 219-235.
- Tiftikçi, Osman (2014). *1960’lardan Günümüze Türkiye’de İslami Hareket*, Ceylan Yayınları, İstanbul.
- Turan, Kemal (1996). *Ahilikten Günümüze Meslekî ve Teknik Eğitimin Tarihi Gelişimi*, İstanbul Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, İstanbul.
- Turner, Bryan S. (1997). *Max Weber ve İslam, Eleştirel Yaklaşım*, Çev. Yasin Aktay, Vadi Yayınları, Ankara.
- Türkdoğan, Orhan (2005). *İslami Değerler Sistemi ve Max Weber*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.
- Türkdoğan, Orhan (2008). *Osmanlı’dan Günümüze Türk Toplum Yapısı*, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Uluç, Vahap (2014). ‘‘Liberal – Muhafazakâr Siyaset ve Turgut Özal’ın Siyasi Düşüncesi’’, *Yönetim Bilimleri Dergisi*, Cilt: 12, Sayı: 23, ss. 107-140.
- Ülgener, Sabri (1981). *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, Der Yayınları, İstanbul.
- Ülgener, Sabri (2006). *Zihniyet ve Din, İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, Derin Yayınları, İstanbul.

Weber, Max (2011). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çev. Milay Köktürk, Bilgesu Yayıncılık, Ankara.

Weber, Max (2012). *Din Sosyolojisi*, Çev. Latif Boyacı, Yarıncı Yayıncılık, İstanbul.

Wilson, Bryan (1987). *Secularization, The encyclopedia of Religion*, M. Eliade, Vol. 13, New York: Macmillan Publishing Company, London: Collier Macmillan Publisher.

Zaim, Sabahattin (1978). “İktisadi Faaliyetlerde İslami Davranış Tarzı”, *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 7, ss. 227-241.

