

T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
SOSYOLOJİ BİLİM DALI

1990'LI YILLARDA İSLAMCI DERGİLERDE
KAPİTALİZM TARTIŞMALARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Yunus Vehbi KARAMAN

İstanbul
Ağustos - 2020

T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
SOSYOLOJİ BİLİM DALI

1990'LI YILLARDA İSLAMCI DERGİLERDE
KAPİTALİZM TARTIŞMALARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Yunus Vehbi KARAMAN

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Lütfi SUNAR

İstanbul
Ağustos – 2020

Tez Onay Sayfası

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Sosyoloji Anabilim Dalı, Sosyoloji Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Danışman Doç. Dr. Lütfi Sunar

Üye Prof. Dr. Kadir Canatan

Üye Dr. Öğr. Üyesi Zeyneb Hafsa Orhan

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

.....

Prof. Dr. Ali Güneş

Enstitü Müdürü

Bilimsel Etik Bildirimi

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım “**1990’lı Yıllarda İslamcı Dergilerde Kapitalizm Tartışmaları**” adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlandığı aşamaya kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlâk ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığımı, bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

Yunus Vehbi Karaman

Teşekkür

Araştırmamın fikri olarak tartışılma süreci dâhil her safhasında bana rehberlik eden danışman hocam Doç. Dr. Lütfi Sunar'ın kıymetli katkıları bu tezin ortaya çıkmasında ve gelişiminde önemliydi. Kendisine ilgisinden ötürü teşekkür ederim. İlmî Etüdler Derneği (İLEM) çatısı altında çalışmalarını yürüten ve İslamcı dergileri dijitalleştirerek çevrim içi erişime açıp benim de dergilere ulaşmamı kolaylaştıran İslamcı Dergiler Projesi'ne (İDP) teşekkürü borç bilirim. Çalışmalarım boyunca kütüphanelerinden istifade ettiğim Sabahattin Zaim Üniversitesi'ne, İslami Araştırmalar Merkezi'ne ve Bilim ve Sanat Vakfı'na da minnettarım. Tez savunma sınavımda jüri olarak bulunan Prof. Dr. Kadir Canatan'a ve Dr. Öğr. Üyesi Zeyneb Hafsa Orhan'a değerli katkıları için şükranlarımı sunuyorum.

Son olarak bu çalışmamın ortaya çıkmasında bana en büyük desteği veren, süreç boyunca sabrını benden esirgemeyen kıymetli eşim Zehra Büşra'ya ve aileme müteşekkirim.

Yunus Vehbi Karaman

İstanbul - 2020

ÖZET
1990'LI YILLARDA İSLAMCI DERGİLERDE
KAPİTALİZM TARTIŞMALARI

Yunus Vehbi KARAMAN
Yüksek Lisans, Sosyoloji
Tez Danışmanı: Doç. Dr. Lütfi Sunar
Ağustos, 2020 - 189 Sayfa

Bu araştırma 1990'lı yıllarda İslamcılarının temelde kapitalizme, özelde ise hem dönemin iktisadi gündemine, hem de bir dizi iktisadi kavrama ve olguya bakışlarını ele almaktadır. Türkiye'de 1980 yılında öne çıkan 24 Ocak ve 12 Eylül tarihleri beraberinde önemli değişim ve dönüşümleri meydana getirmiştir. Bu değişimlerin ve dönüşümlerin muhafazakâr bir parti ve lider öncülüğünde gerçekleşmesi meseleyi din - dindarlar, İslam - İslamcılar bağlamında önemli hale getirmektedir. Özellikle 1990'lı yıllardan itibaren yükselişe geçen İslamcılık da mezkûr dönüşümden etkilenmiştir. İslamcılığın siyasal ve toplumsal yükselişinin yanı sıra iktisadi yükselişi, İslam-iktisat ilişkisinin ve bu ilişkinin alt başlıklarının mesele haline gelmesine sebep olmuştur. O dönemde İslamcılarının kapitalizm bağlamında sermaye, piyasa, bankacılık, faiz, girişimcilik, özelleştirme, gümrük birliği, tekelleşme, liberalizm, kültür, ahlâk, tabakalaşma ve eşitsizlik gibi kavramların dergilerde tartıştığı görülmektedir.

Türkiye'de İslamcılık hareketi 2. Meşrutiyet döneminden itibaren ortaya çıkışıyla birlikte daima temel olarak dergiler üzerinden varlığını sürdürmüş, gelişimini sağlamıştır. Bu çalışmada da 1990'lı yıllar boyunca yayın yapmış İslamcı dergilerden Çerçeve, Haksöz, İktisat ve İş Dünyası ve İzlenim'in bağlamı ele alınıp İslamcılarının kapitalizme ve kapitalizmden doğan bir dizi olgu ve meseleye bakışları incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslamcılık, İslamcı dergiler, İslam iktisadı, kapitalizm, Çerçeve, Haksöz, İktisat ve İş Dünyası, İzlenim.

ABSTRACT
DEBATES ON CAPITALISM IN ISLAMIC
MAGAZINES IN 1990's

Yunus Vehbi Karaman

Master, Sociology

Thesis Advisor: Doç. Dr. Lütfi Sunar

August, 2020 - 189 Pages

This research fundamentally focuses on the Islamists' views on capitalism in the 1990s, and tectly focuses on the economic agenda of the period, as well as on a series of economic concepts and facts. Featured on January 24 and 12 September, 1980 in Turkey has brought with it significant changes and transformations occur. The fact that these changes take place under the leadership of a conservative party and leader makes the issue important in the context of religion - religious, Islam - Islamists. Especially Islamism, which has been on the rise since the 1990s, was also affected by the mentioned transformation. In addition to the political and social rise of Islamism, its economic rise has caused the Islam-economy relationship and its subtitles to become the issue. It is seen that Islamists discussed concepts such as capital, market, banking, interest, entrepreneurship, privatization, customs union, monopolization, liberalism, culture, morality, stratification and inequality in the context of capitalism in that period.

Islamist movement in Turkey has always maintained its presence mainly through magazines with emergence from the second constitutional period has led to the development. In this study, the context of Islamist magazines published during the 1990s, the Çerçeve, Haksöz, İktisat ve İş Dünyası and İzlenim, and the views of Islamists on a series of facts and issues arising from capitalism and capitalism were examined.

Key words: Islamism, Islamic journals, Islamic economics, capitalism, Çerçeve, Haksöz, İktisat ve İş Dünyası, İzlenim.

Kısaltmalar Listesi

A.g.e.	: Adı geçen eser
DESİYAP	: Devlet Sanayi ve İşçi Yatırım Bankası
MÜSİAD	: Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği
KİT	: Kamu İktisadi Teşekkülleri
DİSK	: Türkiye Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu
HAK-İŞ	: Hak İşçi Sendikaları Konfederasyonu
KOBİ	: Küçük ve Orta Büyüklükteki İşletmeler
TSK	: Türk Silahlı Kuvvetleri
TÜSİAD	: Türkiye Sanayi ve İşadamları Derneği
DPT	: Devlet Planlama Teşkilatı
MSP	: Milli Selamet Partisi
ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
SSCB	: Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
YÖK	: Yüksek Öğretim Kurumu
İGİAD	: Türkiye İktisadi Girişim ve İş Ahlâkı Derneği
İLEM	: İlmî Etüdler Derneği
İKAM	: İslam İktisadı Araştırma Merkezi
İSAV	: İslami Araştırmalar Vakfı

İÇİNDEKİLER

Tez Onay Sayfası	I
Bilimsel Etik Bildirimi	II
Teşekkür	III
Özet	IV
Abstract	V
Kısaltmalar Listesi	VI
BİRİNCİ BÖLÜM	1
GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Amacı ve Önemi	2
1.2. Literatür Tartışması	3
1.3. Araştırmanın Soruları	7
1.4. Araştırmanın Sınırlılıkları	8
1.5. Araştırmanın Yöntemi	8
1.6. Araştırmanın Bölümleri	10
İKİNCİ BÖLÜM	13
İSLAMCILIK DÜŞÜNCESİ	13
2.1. Türkiye’de İlk Entelektüel Hareketlenmeler ve İslamcılığın Kavramsallaştırılması Süreci	13
2.1.1. Genç Osmanlılar ve İslam’da Terakki Meselesi	16
2.1.2. İkinci Abdülhamid, Panislamizm veya İttihad-ı İslam	17
2.1.3. Cemaleddin Efgani ve Türkiye İslamcılığına Etkileri	19
2.1.4. Meşrutiyet Dönemi ve İslamcılığın Ortaya Çıkışı	21
2.2. Türkiye’de İslamcılığın Kavramsallaştırılması ve Tanımları	24
2.3. Türkiye İslamcılığını Dönemselleştirme Girişimleri	31
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	38
1980 SONRASI TÜRKİYE’DE İKTİSADİ DEĞİŞİM VE İSLAMCILARIN BAKIŞI	38
3.1. Bağlamsallaştırma: İslam İktisadı Tartışmaları Hangi Bağlamlarda Ortaya Çıkıyor?	38
3.2. İslam İktisadı Meselelerine Dair Tartışmalar	44
3.2.1. Mülkiyet	47
3.2.2. Sermaye ve Emek	48
3.2.3. Piyasa	50
3.2.4. Girişim/Teşebbüs	52
3.2.5. Faiz	53

3.2.6.	Bankacılık	55
3.2.7.	Sosyal Adalet, Eşitsizlik ve Bölüşüm	58
3.3.	Kırılma: 1980	61
3.4.	Küreselleşme Bağlamında İslamcılığın Yeni Tecrübeleri.....	65
3.5.	Değerlendirme	71
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM.....		73
1990'LI YILLARDA İSLAMCI DERGİLERDE KAPİTALİZM TARTIŞMALARI		
.....		73
4.1.	İnanç Temelli Tartışmalar “Ramazan Şenlikleri Neye Hizmet Ediyor?” ...	73
4.2.	İktisadi Tartışmalar “Medine Pazarında Frenk Havası”	77
4.2.1.	İslam’ın İktisat Anlayışı	78
4.2.2.	Bankacılık ve Faiz.....	80
4.2.3.	Özelleştirme	83
4.2.4.	Girişimcilik	89
4.2.5.	Piyasa	92
4.2.6.	Küreselleşme, Gümrük Birliği ve İslam Ortak Pazarı Tartışmaları.....	94
4.2.7.	Tekelleşme	101
4.3.	Tabakalaşma ve Eşitsizlik Tartışmaları: “İşçi Kıyımı Zulümdür”	104
4.4.	İslami Sermaye Tartışmaları: “Adam Zengin Olur mu?”	110
4.4.1.	Devlet-Ekonomi İlişkisi: Türkiye’de Sermayenin Ortaya Çıkışı.....	112
4.4.2.	“Yeşil Semaye”nin Merkeze Yürüyüşü	114
4.4.3.	Vesayetin Sermaye ile Mücadelesi	117
4.5.	Siyasal Tartışmalar “Medeniyet Çatışması Değil Kapitalist Saldırı”	122
4.5.1.	Liberalizm Tartışmaları.....	122
4.5.2.	Küresel - Emperyalist Siyaset	124
4.5.3.	Yerel - Vesayetçi Siyaset	126
4.6.	Kültürel Tartışmalar: “Garplılaştırmanın Neresindeyiz?”	128
4.6.1.	Tüketim Kültürü.....	129
4.6.2.	Kültür Emperyalizmi.....	133
4.7.	Ahlâk Tartışmaları: “Liberal Ahlâk ve Ahlâksızlığın Liberalleşmesi”	137
4.7.1.	İktisadi İnsanın Eleştirisi ve “Homo Islamicus”	140
4.7.2.	Toplumsal Ahlâk.....	145
4.8.	Turgut Özal Tartışmaları “Sistem Özal’ını Kaybetti”	148
4.9.	Bitirirken	152
DEĞERLENDİRME VE SONUÇ		155

KAYNAKÇA.....	163
EKLER.....	182



BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

Bir asrı aşan mazisiyle İslamcılık düşüncesi Türkiye’de müstakil bir hareket olarak özellikle cumhuriyet döneminde en çok tartışılan konulardan birisi olmuştur. İslamcılık hareketi Osmanlı’nın modernleşme sürecinde ortaya çıkmış, 2. Meşrutiyet sonrası dönemde kurumsallaşmıştır. İslamcılığın kurumsallaşması esas olarak *Sırat-ı Müstakim* ve *Sebilürreşad* Dergileri etrafında gerçekleşmiştir. İslamcılığın gelişimini izlemek açısından dergiler önemli bir kaynak olarak karşımıza çıkmaktadır. *Sırat-ı Müstakim* ve *Sebilürreşad* Dergileriyle başlayan serüven cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte sekteye uğramış, 1939 yılında *Hareket* Dergisi ve 1943 yılında *Büyük Doğu* Dergisinin yayınlanmaya başlamasıyla günümüze kadar –kısa dönemli aksamalar hariç- devam etmiştir. Dergicilik, fikri hareketlerin kendilerini var edebilmeleri ve sürdürebilmeleri açısından önemli bir yer teşkil etmektedir. Dergiler hem kendi öncesinden miras kalanları seçmeci olarak devralır, hem de kendinden sonrasına miras bıraktıkları olmaktadır. Bu açıdan yer yer süreklilik gösterirken bazen de kopuşların olduğu dikkat çekmektedir. Türkiye’de İslam/cı kimliğine sahip yüzlerce dergi yayınlanmıştır. İslamcı dergilerin fikri gelişime sağladıkları katkı yadsınamaz. İslamcılık düşüncesinin tarihsel seyrini izlemek açısından da dergilerin yeri önemlidir.

1980 sonrası dönemde Özal’la birlikte neoliberalleşme politikaları ve postmodernite yeni bir iklim meydana getirmiştir. Bu yeni dönem 80 öncesinin karmaşık ikliminin aksine hem iktisadi olarak liberalleşmeyi hem de siyasi ve toplumsal olarak görece daha özgür bir ortamı doğurmuştur. Bu dönemde özel yayıncılığın serbestleşmesiyle birlikte dergicilik faaliyetlerinde de gözle görülür bir artış meydana gelmiştir. İslamcılar açısından da 1980 sonrası dönem bereketli bir zaman dilimi olarak göze çarpmaktadır. Sivil hareketlenmeyle birlikte İslamcı yayıncılık faaliyetleri hızlanmış, düşünsel olarak da yeni açılımlar meydana gelmiştir.

Yine 1960’lı yıllardan sonra Anadolu’da ortaya çıkan ve muhafazakâr bir kimliğe sahip olan sermaye grubu, 1980 sonrası dönemde iyice belirgin hale gelmiş ve etkin bir hale gelmiştir. Bu yeni durum İslamcılar tarafından çeşitli şekillerde karşılanmıştır. 1980 sonrası süreçte özel finans kurumlarının da kurulmasıyla İslam iktisadı meselesi daha ciddi bir şekilde tartışılmaya başlanmış, İslam’ın sermayeye ve sermayeciliğe

bakışının yanı sıra emek, piyasa, faiz, bankacılık gibi iktisadi meseleler de dergilerde ele alınmıştır.

Öte yandan küreselleşmeyle birlikte Türkiye'deki İslamcılar tekrar diğer İslam coğrafyalarındaki hareketlerle bağ kurmaya başlamıştır. Ayrıca küresel gelişmeleri yakından takip eden İslamcılar, bu gelişmelere karşı aksiyon almış ve fikir geliştirmişlerdir. SSCB'nin yıkılması ve Soğuk Savaş'ın son bulmasıyla ortaya çıkan küresel Amerikan hegemonyası İslamcılar tarafından değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Bu hegemonyanın siyasi olduğu kadar iktisadi boyutunun da önemli olması, kapitalizm meselesinin İslamcılar tarafından daha etkili bir şekilde gündemleştirilmesine neden olmuştur. Türkiye'deki iktisadi ve siyasi liberalleşmeyle birlikte hem yerel hem de küresel kapitalizm meselesi tartışmaya açılmıştır.

1.1. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Modern dönemde değişen toplumsal yapılar İslamcılık açısından değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Bunların başında da yeni iktisadi yapı gelmektedir. Geleneksel iktisadi yapının çözülmesiyle birlikte ortaya çıkan yeni durum, İslamcılar tarafından önemsenmiştir. 20. yüzyılın birinci yarısından itibaren İslam iktisadı ortaya çıkmaya başlamış, 1970'li yıllardan sonra ise kurumsallaşmaya başlamıştır. Dönemin öne çıkan iki iktisadi sistemi olan kapitalizm ve sosyalizme alternatif olmayı amaçlayan İslam iktisadı, yeni bir model olarak ortaya çıkmıştır. Zamanla kapitalizmin sosyalizme karşı galip gelmesiyle İslam iktisadının kapitalizme karşı retoriği ağır basmıştır.

Buna paralel olarak yine modernleşmeyle birlikte Türkiye'de yerli burjuvazinin eksikliği Osmanlı'dan beri tartışılmıştır. Yerli sermayedarlar sanayileşme için elzem görülmüş ve teşvik edilmiştir. Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren devlet belli sermaye sahiplerini desteklemiştir. 1960'tan sonra devletle dirsek temasında olan sermayenin dışında kendi imkânlarıyla belirmeye başlayan ve Anadolu'da ortaya çıkan alternatif bir sermaye sınıfı gündeme gelmiştir. Özellikle 1980'de yaşanan neoliberal dönüşümün akabinde bu sermaye sınıfı iyice belirginleşmiş, devletle yakın olan sermaye sınıfı ile karşı karşıya gelmiştir. İslamcılığın siyasal ve toplumsal yükselişinin de paralel bir şekilde sürmesi, meseleyi çok boyutlu bir hale getirmiştir. Yaşanan bu gerilim özellikle 1990'lı yıllarda bariz bir şekilde kendini göstermiştir.

1980 sonrası yaşanan mezkûr dönüşüm iktisadi alanda olduğu gibi diğer alanlarda da gerçekleşmiştir. Toplumsal, iktisadi, siyasal ve kültürel alanlarda kendini gösteren bu

dönüşüm, tartışmaları da hararetlendirmiştir. 80 sonrası dönemde Türkiye’de İslam iktisadı tartışmalarının dikkate değer bir şekilde artması, muhafazakâr sermayenin yükselişiyle yakın dönemlere denk gelmektedir. Bu çalışma İslamcılık düşüncesinin dergiler üzerinden hem İslam iktisadı, hem siyasal refleksler, hem toplumsal gerilimler, hem de dini anlayışlar bağlamında 1990’lı yıllar boyunca nasıl bir çizgi izlediğini araştırmayı amaçlamaktadır.

1.2. Literatür Tartışması

Türkiye’de ve dünyada İslam iktisadı alanında pek çok çalışma yapılmıştır. Yine dünya ölçeğinde İslam ve kapitalizm tartışmaları modern iktisatla birlikte ortaya çıkan ve hala süren bir tartışma alanıdır. Bu alanın literatür geçmişine baktığımızda ilk zikredilmesi gereken eser şüphesiz kim Max Weber’in *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizm’in Ruhu* isimli eseridir. Weber bu çalışmasında İslam’ın kapitalist gelişmeye karşı olduğu tezini savunmaktadır. Bu çalışma İslam dünyasında birçok tartışmaya zemin hazırlamıştır. Weber’in bu iddiasına karşı duran ilk isim Maxim Rodinson olmuştur. İslam dünyasında kapitalizmin gelişmeme sebebi dini değil siyasi olduğunu söylemektedir (Rodinson, 2002).

İslam dünyasında ortaya çıkan çalışmalara baktığımız zaman kapitalist ekonomiye eleştirel bakan ve kapitalizm ile İslam’ın uyumlu olduğunu savunan iki çizginin belirlediğini görmekteyiz. Kapitalizme eleştirel bakan temel eserler olarak Mevdudi’nin *İslam’da İktisat Nizamı ve İslam Ekonomisinin Temel İlkeleri*, Seyyid Kutub’un *İslam Kapitalizm Çatışması*, Ali Şeriatî’nin *Kapitalizm*, Muhammed Akram Khan’ın *The Future of Islamic Economics*, Haydar Naqvi’nin *Ekonomi ve Ahlâk*, Umar Chapra, Muhammad Nejatullah Siddiqi ve Muhammed Bakır es-Sadr’ın çalışmaları zikredilebilir.

Mevdudi, İslam iktisadının kurumsallaşmasında ilk yazılı eserleri veren kişilerden birisi olarak zikredilebilir. Seyyid Kutub ve Ali Şeriatî ise daha sonraki dönemlerde Batı emperyalizmine karşı bir noktadan hareketle metinler ortaya koymuşlardır. Durdukları yer itibariyle sosyalist söylemden etkilendikleri söylenebilir. Khan, Naqvi, Chapra ve Siddiqi’nin metinleri ise İslam iktisadının kurumsallaştığı bir dönemde ortaya çıkmıştır. Bu metinler daha teorik ve sistematik bir biçime sahiptir.

Türkiye’de İslam iktisadının ortaya çıkışı Pakistanlı düşünür Muhammed Hamidullah’ın İstanbul Üniversitesi’nde verdiği derslerle başlamıştır. Akademik

sahada ise Salih Tuğ'un doktora tezi olan ve 1963 yılında yayınlanan *İslam Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı* isimli eser ilk lisansüstü çalışma olarak işaretlenebilir. Onu takiben Said Çekmegil'in 1966 yılında yayınlanan *İslam'da İktisat Anlayışımız* isimli çalışma da Türkiye'de İslam iktisadı alanında öncüler olarak anılmaktadır. Öğrencisi olarak Muhammed Hamidullah'ın başlattığı çalışmalarını sürdürmesi ve bu alanda önemli çalışmalar yapması Sabahattin Zaim'i İslam iktisadı alanında merkezi bir konuma yerleştirmiştir.

Yine kapitalizme eleştirel bakan yerli telif eserler olarak Sezai Karakoç'un 1967 yılında yayınlanan *İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü* kitabı, Müslümanların kendi kaynaklarından hareketle bir iktisadi model kurmaları gerektiğinin üzerinde durmaktadır. Sabahattin Zaim'in *İslam ve İktisadi Nizam* kitabı zikredilebilir. Sabahattin Zaim'in akademisyen olması, onun Türkiye'de İslam iktisadının akademik sahada kurumsallaşmasına ciddi katkılar yapmasını sağlamıştır. Yine Ahmet Tabakoğlu da akademik sahada İslam iktisadının yaygınlaşmasına ve kurumsallaşmasına önemli katkılar sağlamıştır. Mustafa Özel de İslam iktisadı alanında ciddi çalışmalar yapmış bir yazardır. Özellikle 1990'lı yıllarda dergilerde yazdığı yazılarla bu alanın önem kazanmasında ve gündemde kalmasında etkili olmuştur. Orhan Türkdoğan'ın *İslami Kapitalizm mi?* isimli çalışması da bu bağlamda değerlendirilebilir. Bu eser Müslümanların Batı kapitalizmine karşı mesafeli olmaları gerektiğini ancak serbest piyasa ile aralarında bir sorun olmaması gerektiğini savunmaktadır. Üzerinde durduğumuz bu eserler kapitalizme ve sosyalizme karşı mesafeli olmakla beraber serbest piyasa ekonomisini ve hür teşebbüsü önceleyen İslam iktisadını bir alternatif olarak öne sürmektedirler.

İslamcı siyasal parti olan Refah Partisi'nin ekonomi politikası olan *Adil Düzen* söylemi de kapitalizme karşı bir yerde konumlanmaktadır. Temelde faizci sömürü sistemi olarak nitelediği kapitalist ekonomiye karşı oluşturulan bu *Adil Düzen* tezi, dönemin İslamcı partisi ve lideri Necmettin Erbakan tarafından öne çıkartılmıştır. Yine Nurettin Topçu'nun düşünceleri sosyalist düşünceye yakın bir İslamcılığa yakın durmaktaydı. Bu teorisi Müslüman Anadolu Sosyalizmi olarak bilinmektedir. Yine İhsan Eliaçık da *Devrimci İslam* adlı eseri ile farklı bir yere konumlanmaktadır gerekmektedir. Eliaçık, kapitalizme karşı tavizsiz bir söylem ile İslam ve sosyalizmi meczeden bir anlayışa sahiptir. Önce Topçu sonra Eliaçık Türkiye'de İslam ve kapitalizm tartışmaları arasında sosyalizme en yakın duran isim olarak zikredilebilir.

Buna mukabil İslam ile kapitalizm arasında uyumsuzluğun olmadığı görüşü diğer bir çizgi olarak belirlemiştir. Bunlara örnek vermek gerekirse Maxime Rodinson'un *İslam ve Kapitalizm*, Ibrahim A. Ragab'ın *İslam and Development* adlı eseri zikredilebilir. Yine ülkemizde Sabri F. Ülgener'in *İktisadi Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası* isimli eseri Müslümanların neden kapitalist ekonomiye geçemediklerini sorgulayan bir metindir. O, İslam'ın değil İslam anlayışının serbest piyasaya izin vermediğini düşünmektedir. Ona göre Kur'an Mekke'de bir ticaret dünyasına yönelik ayetleri de barındırmaktadır. Ona göre İslam liberal piyasa düzenini ve dünya malının bolca yenilip içilmesini helal kılmaktadır. Yine Mustafa Akyol ve Murat Çizakça'nın *Ahlâki Kapitalizm – İslâm'ın Unutulan Ekonomik Modeli* isimli çalışma da kapitalizm ve İslam'ın çatışmadığını, aksine İslam'ın kendisinin serbest piyasayı öngördüğünü ve kapitalist ekonomik modelin bozulmamış haline uygun olduğunu iddia eden bir çalışmadır. Benedikt Koehler'e ait *İslam'da Kapitalizmin Doğuşu* isimli makale de kapitalizm ile İslam'ın uyumunu konu edinmektedir. Koehler İslam'ın ve Hz. Muhammed'in kapitalist bir ekonomik model ortaya koyduğunu söylemektedir. Koehler'e ait şu ifadeler dikkat çekicidir:

Kapitalizm uzun bir tarihsel dönem boyunca gelişmiş ve çeşitli tezâhürlerle yayılmıştır. Dolayısıyla, biz, bugün 'kapitalist' dediğimiz piyasa ekonomilerinin tamamen şekillenmiş işlevlerinin çekirdeği olan 7. Yüzyıl'daki Hicaz'ın ekonomik realitelerini bugün için yeniden kurgulayamayız. Bununla birlikte, buradaki durum şudur ki; kapitalist ekonomilerin kökenleri, Ortaçağ İtalyasındaki öncüllere kadar uzanmakta iken, daha da geriye bakmak ve İtalyan ticarî toplumlarının İslâmî kökenlerini gösteren bir ekonomik yaklaşımın özünü bulmak mümkündür (Koehler 2013: 71).

İslam ile kapitalizm arasındaki ilişkinin bu iki kutbu dışında aradaki ilişkinin genel anlamda incelenmesine yönelik çalışmalar da mevcuttur ve bu tezde bize yol göstermektedir Patrick Haenni'nin *Piyasa İslamı* adlı eseri Müslümanların kapitalistleşme sürecini anlatan bir eserdir. Ona göre liberalleşme ve teknolojinin gelişmesiyle birlikte İslam dini de dönüşmüştür. Müslümanların bu değişime ayak uydurması ve yeni bir kültürün ortaya çıkışını Piyasa İslamı olarak adlandırıp kitaplaştırmıştır. Yine Timur Kuran'ın *İslam'ın Ekonomik Yüzleri*, 1989-1997 yılları arasında yayınlanan makalelerinden oluşan bir çalışma olarak öne çıkmaktadır.

Dönemin tartışılan meseleleri etrafında kaleme alınan bu makaleler İslam, iktisat ve Müslümanların ekonomiyle ilişkisini incelemek açısından önemli bir kaynaktır. Yine Özlem Madi Şişman'ın İGİAD (Türkiye İktisadi Girişim ve İş Ahalkı Derneği) üzerinden yaptığı Türkiye'deki İslam ve kapitalizm ilişkisini ele alan *Muslims, Money, and Democracy in Turkey: Reluctant Capitalists* adlı çalışma da önemlidir. Bryan S. Turner'ın *Oryantalizm, Kapitalizm ve İslam*, Ayşe Buğra ve Osman Savaşkan'ın *Türkiye'de Yeni Kapitalizm: Siyaset, Din ve İş Dünyası*, Dilek Yankaya'nın *Yeni İslami Burjuvazi* adlı çalışmaları da bu alanda yazılmış eserler arasında zikredilebilir.

İlmi Etüdler Derneği'ne bağlı İslamcı Dergiler Projesi'nin *Bir Başka Hayata Karşı: 1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler* başlıklı dört ciltlik eserin ikinci cildinde İslamcı dergilerde tartışılan iktisadi meselelerle alakalı makaleler yayınlanmıştır. Bu bağlamda Abdurrahman Babacan'ın *1980 Sonrası İslamcılığın İktisat Tasavvuru*, Zeyneb Hafsa Orhan'ın *1980 Sonrası İslamcı Dergilerde İslâm İktisadi Tartışmaları*, Talha Köseoğlu'nun *1990'ların İslamcı Dergilerinde Liberalleşmeye Bakışlar* ve Yunus Babacan'ın *1980'lerin Sosyo - Ekonomik Yapısı İslamcı Söyleme Nasıl Yansıdı?* başlıklı makaleler de alana katkı yapmış yeni eserler arasında sayılabilir.

Tezimizi oturttuğumuz bağlam İslamcılık, İslam iktisadı ve kapitalizm kavramları etrafında 1990-2000 arası dönemi ele alarak şekillenmektedir. Bu bağlamda yapılan lisansüstü çalışmalar olarak YÖK Tez Merkezi veri tabanında İslam iktisadı, İslamcılık ve kapitalizm kavramlarını ayrı ayrı ele aldığımızda karşımıza onlarca tez çıkmaktadır. Ancak bizim bağlamımıza uymak üzere yukarıda zikrettiğimiz çerçeveye uygun olarak şu çalışmaları zikredebiliriz: Gözde Özelge'ye ait *İslam ve Kapitalizm İlişkisi Türkiye'de 1980 Sonrası Tüketim Kültürü ve Tesettür Modası (Yüksek Lisans Tezi)*, Nurettin Kalkan'a ait *Ekonomik ve Siyasi Boyutlarıyla Liberalizm ve İslam İlişkisi (Yüksek Lisans Tezi)*, Hatice Bıyık'a ait *Kapitalizm - İslam İlişkisi: Birey, Mülkiyet, Devletin Rolü Kavramları Çerçevesinde Bir İnceleme (Yüksek Lisans Tezi)*, Abdülhamid Adam'a ait *Kapitalist, Sosyalist ve İslam İktisadi Sistemlerinin İktisadi Sorunlara Yaklaşımındaki Temel Farklılıklar ve İslam İktisadının Önemi (Yüksek Lisans Tezi)*, Bünyamin Kayalı'ya ait *İslamcı Dergilerde Ekonomiye Bakış: Büyük Doğu ve Hareket Dergisi Örneği (Yüksek Lisans Tezi)* ve Mustafa Ammar Kılıç'a ait *İslamcı Hafızada 'Emek' Sorunu: Türkiye'de 1980-2000 arası İslamcı Dergilerde*

Sosyal Adalet Söylemi (Yüksek Lisans Tezi) çalışmalarına dikkat çekmek gerekmektedir.

Yukarıda İslam iktisadı ve kapitalizm ile alakalı çalışmalara yer verilmiştir. İlk olarak zikrettiğimiz eserler daha çok modern dönemde İslam'ın iktisadi nazariyesinin kuruluşu gayreti olarak dikkat çekmektedir. Daha sonra İslam iktisadının kurumsallaşması öne çıkmıştır. Son zamanlarda ise İslam ve kapitalizm tartışmaları, Müslümanların değişimi gibi meseleler gündeme gelmektedir. Yapılan çalışmalarda İslam ve kapitalizm ilişkisi İslamcı dergiler üzerinden incelenmemiştir. Bizim çalışmamız 1980 tarihinden sonra yaşanan neoliberalleşme sürecinin meyvelerini verdiği 1990'lı yıllarda Türkiye'de İslamcıların kapitalist sisteme ve ondan türeyen kavram ve olgulara nasıl baktığını irdelemektedir. Çalışmamızın teorik çerçevesini İslam iktisadı oluşturmaktadır. Bununla birlikte İslamcıların tartışmaları dergiler üzerinden incelenmektedir. Böylece dönemin tartışmalarını konjonktürel ve kronolojik olarak takip etme imkânına sahip olmaktadır.

1.3. Araştırmanın Soruları

Türkiye'de 1990'lı yıllarda İslamcı dergilerin kapitalizm meselesine bakışı araştırmamız boyunca aşağıdaki sorular etrafında değerlendirilecektir:

1. 1980'den itibaren gerçekleşen iktisadi değişim İslamcı dergilerde nasıl karşılık bulmuştur?
2. İslamcı dergilerde İslam- iktisat ilişkisi nasıl bir zemine oturtulmaktadır?
3. 1980 sonrası dönemde iyice belirginleşen İslami sermaye, İslamcı dergilerde hangi tartışmalara zemin hazırlamıştır?
4. Kapitalizmin körüklediği tabakalaşma ve eşitsizlikler İslamcılarının gündeminde nasıl bir yer tutmaktadır?
5. İslamcı dergilerde iktisat- siyaset ilişkisi nasıl algılanmıştır? Nasıl tartışılmıştır?
6. İslamcı dergilerde kapitalizm-kültür ilişkisi ve kapitalist kültürün Türkiye'ye yansımaları nasıl karşılanmaktadır?
7. Kapitalizmin ürettiği ahlâk, İslamcı dergilerde hangi boyutlarda tartışılıyor? İslamcılar iktisat-ahlâk ilişkisini nasıl kuruyor?
8. Turgut Özal'ın kişiliği ve politikaları İslamcı dergilerde nasıl ele alınmaktadır?

9. Ele aldığımız dergilerin İslamcılık yelpazesi içerisinde konumlandıkları yere göre söylemleri ne şekilde farklılaşmaktadır?

1.4. Araştırmanın Sınırlılıkları

Araştırmamız şu sınırlılıkları barındırmaktadır:

1. İslamcılık kavramıyla ilgili olarak hala net bir tanımlama üzerinde ittifakın olmaması ve yaygın bir kullanıma sahip olmaması dolayısıyla seçtiğimiz dergilerin ne kadar İslamcı oldukları tartışılabilir. Ancak biz bu dergilerin gerek konumları gerekse söylemlerinden hareketle İslamcı bir karaktere sahip olduklarına kanaat getirerek onları böyle bir tasnifin içerisine koymaktayız.
2. Şüphesiz 1990'lı yıllar boyunca yayın yapmış birçok İslamcı çizgi olduğu gibi onlarca İslamcı dergi mevcuttur. Lakin biz yüksek lisans çalışmalarının kısıtlılıkları sebebiyle tüm dergileri incelemek yerine temsil gücü yüksek üç İslamcı çizgiyi, dolayısıyla dört dergiyi araştırmamız kapsamına almış bulunmaktayız. Bu dergilerin seçiminde hem 1990'lı yıllarda etkili bir yayın dönemi geçirmeleri, hem İslam ve kapitalizm bağlamında dikkate değer bir yoğunlukta yayın faaliyetlerinde bulunmaları, hem de bugün hala varlıklarını güçlü bir şekilde sürdürmeleri etkili olmuştur.
3. Dergilerdeki kapitalizm tartışmalarını ele alırken temel hareket noktamız kapitalizmin kendi içerisindeki tartışmalar değil, İslamcı dergilerin kapitalizmle alakalı tartışmalarıdır. Yani, öncelikli olarak kapitalizmin meseleleri ele alınıp sonra dergiler taranmamıştır. Aksine öncelikle dergiler taranmış ve fişlenmiştir. Akabinde ise dergilerin kapitalizm çerçevesince tartışmaları tasniflenerek işlenmiştir. Bu bağlamda İslamcı dergilerde mevcut bulunan kapitalizm meselesi ile alakalı gördüğümüz yazılar ele alınmıştır.
4. Yaptığımız tarama sonucu ilgili dergilerin tüm sayılarına erişilememiş, bazı sayılar eksik kalmıştır. Ancak bu noksanlık dergilerin temsil kabiliyetlerini zedeleyecek seviyede değildir.

1.5. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmamız nitel araştırmalarda kullanılan söylem analizi yöntemiyle gerçekleştirilmiştir. 1990'lı yıllar boyunca yayın yapmış dört dergi bağlam olarak seçilmiştir. Araştırmamız kapsamında *Çerçeve Dergisi*, *Haksöz Dergisi*, *İzlenim Dergisi* ve *İktisat ve İş Dünyası Bülteni*'nin toplamda 177 sayısına ulaşılarak tarama

yapılmıştır. İlmî Etüdler Derneği (İLEM) bünyesinde 2013 yılından beri faaliyet gösteren İslamcı Dergiler Projesi'nin (İDP) 400'e yakın dergiyi web sitesine kataloglaması işimizi önemli ölçüde kolaylaştırmıştır. Biz de çalışmamıza ait tüm dergileri İDP'nin sitesinden taradık. Bu dergiler seçilirken hem temsil kuvvetinin yüksek olması, hem kapitalizm tartışmalarını yoğun olarak ele almaları, hem 1990'lı yıllarda kayda değer bir süre için yayın yapmış olmaları, hem de konumlanma olarak İslamcılık düşüncesi içerisinde birbirinden farklı çizgileri temsil etmeleri dikkate alınmıştır.

Haksöz 1991 yılında yayın hayatına başlayan ve bugün hala varlığını sürdüren bir dergidir. İslamcılığın Efgani, Abduh ve Rıza çizgisine önem veren *Haksöz* çevresi, 28 Şubat sürecinde Özgür Düşünce ve Eğitim Hakları Derneği (Özgür-Der) isimli bir dernek kurmuş, bu dönemde özgürlükler adına basın açıklamalarına ve sokak eylemlerine imza atmıştır. İslah ve ihya kavramlarını öne çıkartan dergi, ağırlıklı olarak dini, siyasi ve toplumsal meseleleri ele almaktadır. 1990'lı yıllar boyunca 105 sayı çıkartan *Haksöz*'ün bu dönemde ulaşamayan 17. sayısı hariç tüm sayıları taranmıştır. Bugün de hem *Haksöz*'ün hem de Özgür-Der'in faaliyetlerini etkili bir biçimde sürdürmesi, temsil ettiği çizginin önemini ortaya koymaktadır.

Çerçeve ise 1990 yılında kurulan MÜSİAD'ın (Müstakil Sanayici İş Adamları Derneği) resmi yayın organıdır. 1992 yılında yayın hayatına başlayan *Çerçeve* halen varlığını sürdürmektedir. 1990'lı yıllar boyunca rutin bir neşir faaliyeti sürdürmeyen *Çerçeve*'nin o dönemde yayınlanan 24 dergisi taranmıştır. Ele aldığımız dergilerden birisinin işadamlarını temsil eden bir konumda olması mühimdir. Zira Müslüman sermayedarları temsil eden bir derginin kapitalizm meselesine nazarı önemli olacaktır.

İzlenim Dergisi ve *İktisat ve İş Dünyası* Bülteni, İz Yayıncılık bünyesinde neşredilen süreli yayınlardır. *İzlenim* 1994 yılından itibaren önce haftalık olarak yayınlanmış sonra aylık dergiye dönüşmüş ve 1996 yılının Aralık ayında 40. sayısında okurlara veda etmiştir. Genel olarak siyasi meseleleri konu edinen *İzlenim*'in hem haftalık hem de aylık olan yayınlarını ele aldık. İlk 13 sayısı haftalık olarak yayınlanan *İzlenim*'in sadece 7 sayısına ulaşabildik. 14. sayıdan itibaren aylık olarak yayınlanan derginin 27. sayısı hariç tüm sayılarını taradık. Böylece toplamda 40 sayının 33 sayısı taranmış oldu.

İktisat ve İş Dünyası Bülteni 1992-1993 yılları arasında 18 sayı olarak yayınlanmıştır. 15 sayısına ulaşabildiğimiz bu bülten, adından da anlaşılacağı üzere iktisadi meseleleri konu edinmiştir. Bu bülten *İzlenim* Dergisi ile birlikte aynı çizgiyi temsil etmektedir. İki derginin münferit olarak kapitalizm tartışmasını yetersiz bulduğumuz için İz Yayıncılık çizgisinin temsiliyeti açısından iki dergiyi birlikte ele aldık.

İslamcı dergilerde kapitalizm tartışmalarını 3 çizgiyi temel alarak işledik. *Haksöz*, kapitalizme karşı eleştirel bir konumda durmaktadır. *Çerçeve*, sermaye sahiplerini temsilen kapitalizme olmasa da serbest piyasaya yakın bir duruş sergilemektedir. İz Yayıncılık ise gelenekselci eleştirel İslamcılığın temsiliyeti açısından önemli bir konuma sahiptir.

Dergiler taranırken tümevarım yönteminden faydalanılmıştır. Dergilerin önce içindekiler kısmına bakılmış, konu ile alakalı olan tüm başlıklar not edilmiş ve okunmuştur. Tarama sonucu 150 sayfayı aşkın fişleme elde edilmiştir. Bu fişlemeler 8 alt başlıkta ele alınmıştır. Bu başlıklar inanç, iktisat, tabakalaşma ve eşitsizlik, İslami sermaye, siyaset, kültür, ahlâk ve Turgut Özal bağlamında belirlenmiş ve değerlendirmeye tabi tutularak çalışmamız nihayete erdirilmiştir. *Çerçeve* Dergisi'nden 77, *Haksöz* Dergisi'nden 44, *İktisat ve İş Dünyası* Bülteni'nden 18 ve *İzlenim* Dergisi'nden 14 olmak üzere toplam 153 yazıya referans verilmiştir.

1.6. Araştırmanın Bölümleri

Araştırmamız 4 bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde tezimizin genel olarak çerçevesi çizilmiştir. Bu bölümde tezimizin amacı, önemi, sorusu, sınırlılıkları ve yöntemi açıklanmıştır.

İkinci bölümde İslamcılığın ne olduğu ve tarihsel gelişimi gibi temel konular ele alınmıştır. Bu bölüm üç alt başlıktan oluşmaktadır. Bu başlıklarda sırasıyla Türkiye'de İslamcılığın ortaya çıkışı, tanımlanması ve dönemselleştirilmesi ele alınmıştır. İslamcılığın ortaya çıkışı Osmanlı Türkiye'si bağlamında ele alınmış, Namık Kemal, Ali Suavi şahsında Genç Osmanlılarla başlayan hareketlenmeler, 2. Abdülhamid'in Panislamizm politikaları ve Cemaleddin Efgani'nin Türkiye İslamcılığına etkileri tartışılmış ve 2. Meşrutiyet sonrası dönemde İslamcılığın kurumsallaşması üzerinde durulmuştur. Yine İslamcılığın tanımlanması ve Türkiye İslamcılığıyla ilgili dönemselleştirme girişimleri birinci bölümde ele alınmıştır.

Üçüncü bölüm ise dört alt başlıktan oluşmaktadır. Bu bölümde ilk olarak modern dönemde İslam ve iktisat tartışmalarının ortaya çıktığı iklim, İslam iktisadının gelişimi, kurumsallaşması, Türkiye’de İslam iktisadı tartışmalarının ortaya çıkışı tartışılmıştır. İkinci olarak İslam’ın modern dönemde iktisadi meselelere bakışı ve İslam iktisadının tartıştığı meseleler ele alınmıştır. Üçüncü olarak ise Türkiye’de 1980’e doğru iktisadi ve siyasi yapının durumu ele alınmış, 1980 sonrası döneme kısaca değinilmiştir. Son olarak da 1980 ile birlikte yeni siyasi, iktisadi ve toplumsal iklim değerlendirilmiştir. Bu bağlamda dönemin İslamcılarının tutumuna da değinilmiştir.

Tezimizin dördüncü bölümünde İslamcı dergilerin kapitalizm tartışmaları ele alınmıştır. Bu bölüm sekiz alt kısma ayrılmıştır. Birinci kısım kapitalizm ve inanç ilişkisiyle, dergilerin kapitalizme inanç noktasından getirdiği eleştiriler konu edinmektedir. İkinci kısımda ise dergilerdeki iktisadi tartışmalar ele alınmıştır. Bu bölüm o dönemde İslam iktisadının algılanışını da güzel bir şekilde göstermektedir. Bunun yanı sıra o dönemde ele aldığımız dergilerde bankacılık, faiz, özelleştirme, girişimcilik, piyasa, küreselleşme, Gümrük Birliği, İslam Ortak Pazarı Tartışmaları ve tekelleşme gibi mefhumlar tartışma konusu edilmiştir. Üçüncü kısımda tabakalaşma ve eşitsizliklerin İslamcı dergilerde nasıl ele alındığı üzerinde durulmaktadır. Kapitalizmin tabakalaşmayı ve eşitsizlikleri arttırdığı bir dönemde İslamcı dergilerin meseleye yaklaşımı ele alınmıştır. Dördüncü kısımda ise İslam’ın sermayeye bakışı, dönemin sermaye algısı ve yine o dönem gerilimli bir alan olan sermayeler arası çatışma meselesi ele alınmıştır. Beşinci kısım kapitalizmin siyasal bağlamda değerlendirilmesine ayrılmıştır. Hem küresel çaptaki siyaset-kapitalizm ilişkisi hem de yerel dinamikler değerlendirilmiştir. Ayrıca kapitalizmin siyasal ideolojisi olan liberalizme bakışlar da irdelenmiştir. Altıncı kısımda 1980 sonrası dönemde yaşanan iktisadi dönüşümle birlikte kültürel değişimlerin dergilerde nasıl bir tavırla karşılandığı incelenmiştir. Yine yedinci kısımda da Türkiye’de neoliberal dönem sonrası kapitalist ekonominin yaygınlaşması ve beraberinde yaşanan değişim ahlâk bağlamında ele alınmış, bu dönemde İslamcı dergilerin kapitalizm-ahlâk ilişkisini nasıl değerlendirdiği irdelenmiştir. Son kısım olan sekizinci kısımda ise 1980 sonrası neoliberalleşme, kapitalizm, liberalizm vb. gibi kavramlarla ismi bütünleşen Turgut Özal’ın İslamcı dergilerde nasıl algılandığı değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Özal’ın hem dindar hem de liberal bir kimliğe sahip olması onun İslamcı dergilerde ele

alınışını önemli hale getirmektedir. Son olarak sonuç bölümünde tezimiz bağlamında ele aldığımız meseleler değerlendirilerek çalışma nihayete erdirilmiştir.



İKİNCİ BÖLÜM

İSLAMCILIK DÜŞÜNCESİ

2.1. Türkiye’de İlk Entelektüel Hareketlenmeler ve İslamcılığın Kavramsallaştırılması Süreci

İslamcılığın ortaya çıkış sürecini anlamlandırabilmek için onu ortaya çıkaran itici gücün kaynağını, yani Batı’da olan gelişmeleri anlamak gerekmektedir. Reform ve Rönesans hareketlerinin etkisiyle ortaya çıkan ve aydınlanma düşüncesi olarak anılan kırılma, Batı’nın geleneksel düşüncesini temelden sarsmış ve devamında Sanayi Devrimi meydana gelmiştir. Yaşanan bu değişim modernitenin ortaya çıkışı olarak adlandırılmaktadır.

Batı’daki modernleşmenin Müslümanlar tarafından fark edilmesi, Osmanlı’nın askeri yenilgileri tecrübe etmesiyle vuku bulmuştur. Batı’da gerçekleşen zihinsel devrim İslam dünyasında yaşanmamış, Batı’daki gibi büyük etkiler gösteren sanayileşme hamlesi de gerçekleşmemiştir. Ancak Osmanlı Batı’da gerçekleşen devrimlerin etkisiyle tehlikeyi önünde bulmuş ve İslam dünyası Batı karşısında acziyete düşmeye başlamıştır. Önceleri Batı karşısında askeri, siyasi ve ekonomik olarak üstün olan Osmanlı Devleti’nin de zamanla bu gücü kaybetmesiyle birlikte “Ne oluyor?” sorusu sorulmaya başlanmıştır (Demircan, 2015: 20). Bu sürecin kırılma noktası olarak Karlofça Antlaşması’na işaret edilmektedir. Önce 1699 yılında Osmanlı’nın ilk yenilgisi sonucunda imzalanan Karlofça Antlaşması ve akabinde 1774 yılında imzalanan Küçük Kaynarca Antlaşmasıyla mağlubiyeti kesin kabul eden Osmanlı aydınları, Batı’daki gelişmelerin izlenmesi gerektiği kanaatine ulaşmışlardı (Yıldız, 1999: 279). İlerleyen süreçte bu sorgulamalar sadece Osmanlı’da değil tüm Müslüman beldelerde yapılmaya başlanmıştır. Zira modern tekniğin ürettiği güç karşısında aciz kalan Müslümanlar, zamanla işgale, sömürüye ve baskıya maruz kalmışlardır. Bu baskı Müslümanların mevcut düşünsel yaşamlarını sürdürmelerini imkânsız kılmış, aynı zamanda ona cevap verme ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Batı kaynaklı ideolojiler olan sosyalizm, liberalizm, milliyetçilik, feminizm gibi düşünceler Müslüman toplumlarda çağdaş düşüncenin önemli görünüşleri arasında yer almaktadır. Dışarıdan gelen bu düşünceler, yerleşik olan İslami düşüncelerle etkileşime girerek farklı tonlarda yeniden üretilmiştir (Sunar, 2020b: 14).

Osmanlı'nın Batı karşısında "geri" kalmasına karşın -Yusuf Akçura'dan ve Ziya Gökalp'ten mülhem- temel olarak 3 tavır belirginleşmişti. Birinci tavır kurtuluşu ulusçu yönelimlerde arayan milliyetçi eğilimdir. İkinci tavır modernleşmeyi kaçınılmaz olarak algılayan, mevcut olanı tamamen Batı'dakiyle değiştirmeyi hedefleyen Batıcı eğilim olarak ortaya çıkmıştır. Üçüncü tavır ise modernleşmeye daha eleştirel bakan ve çözümü devletin ve toplumun İslami kimliğini belirginleştirmede arayan Panislamist eğilimdir. Panislamist eğilim zamanla İslamcılık olarak isimlendirilecektir. İslamcılık meseleyi yeni veya eski olmakla ilgili görmemektedir. İslamcılık meseleyi yeni ya da eski olanın mahiyeti ve ihtiyaçları çerçevesinde değerlendirmeye tabi tutmuştu. Eskiye toptan reddetmeyip yeniye de olduğu gibi kabul etmeyip, korunması gerekeni koruyup yenilenmesi gerekeni de yenilemeyi temel olarak kendi olarak var kalma ve mevcut meydan okumaya yanıt verme gayreti göstermişti (Sunar, 2020a: 20).

İslamcılar, Batı'nın ürettikleriyle İslam düşüncesi arasında bir tercih aşamasında kaldıklarında ikisinden birini tercih etmek zorunda olmadıklarına dair ulaştıkları sonuç, bir asrı aşarak devam eden İslam-Batı tartışmalarının genel çerçevesini belirlemiştir. İslamcılar açısından meselenin sanıldığı kadar kolay olmadığı ortadadır. İslamcılar, Batı'nın bilim ve teknikte somutlaşan gelişmesinin son evrensel dinin bağlıları olan Müslümanlar için düşünsel bir krize yol açmasına engel olmak, Osmanlı devleti için yakın bir tehdit oluşturmaya başlayan Batı fenomenine makul bir açıklama getirmek istemekteydiler. Ayrıca İslam'ın Batılı düşüncelerin özgürlük, eşitlik, hukuk gibi vaatlerini aşan bir seviyeden insanlığa hitap ettiğini ifade edip, çağdaş ve sistematik bir bütünlük içinde izah etmek ve devletin toplumuyla birlikte bekasını ve bütünlüğünü savunmak gibi sorumlulukları da üzerlerine almışlardı (Aytepe, 2016: 173). Bu bağlamda İslamcılığın oturduğu konum modernite ile geleneğin ortası veya modernite ve geleneğin dışında 3. bir yol olarak ifade edilebilir.

İslamcılık düşüncesinin modern bir ideoloji olarak ortaya çıkışı hakkında çeşitli iddialar vardır. Bu iddiaların hepsini burada değerlendirmek araştırmanın kapsamını aşacaktır. Biz tezimizin çerçevesince Osmanlı Türkiye'sinde İslamcılık düşüncesinin kökenini ele alacağız.

İslamcılığın ortaya çıkışı ve kurucusu çeşitli tartışmalara konu olmuştur. Lütfi Sunar'a göre İslamcılığın başlangıcı net değildir. Ona göre İslamcılığın ne zaman başladığına dair çeşitli iddialar olsa da, kurucu isimlerine ve karakteristiğine bakıldığı zaman 19.

yüzyılda modern koşulların içerisinde ortaya çıkmış bir hareket olduğu söylenebilir (Sunar, 2019: 3). Kemal H. Karpat'a (1987: 31) göre de İslamcılık düşüncesi masa başına oturmuş bir ideoloğun kaleminden çıkmamıştır. O, bu durumu şöyle açıklamaktadır:

İslamcılık ilk kez Müslüman halkın ruhunda filizlenmeye başlamış, sonra okul ve medreselerde, köy odalarında, kahve toplantılarında, gazete sütunlarında, Mekke'ye giden hacılar ve dostlar arasında yapılan sonsuz sohbetler ve konuşmalarla, yavaş yavaş şekil alarak tam manasıyla halkçı bir ideoloji niteliğini kazanmıştır.

Karpat, İslamcılığın ortaya çıkışını bir ideoloğa bağlamaktan ziyade doğal bir süreç olarak açıklamaktadır.

Türköne'ye göre de İslamcılık düşüncesinin kurucusunu aramak yanlış bir çabadır. Çünkü İslamcılık tek bir kişinin değil, Müslüman aydınların çabasıyla ortaya çıkmıştır. Ancak "İslamcılığın kurucusu kimdir?" sorusuna verilen cevap genel olarak "Cemaleddin Efgani" ismi etrafında yoğunlaşmaktadır. Türköne, bu savın da doğru olmadığını söyler. 1865 yılında Belgrad Ormanı'nda yapılan bir piknikte kurulan İttifak-ı Hamiyet isimli cemiyetin devamı olan Yeni Osmanlıların, Efgani'den önce İslamcılık fikriyatı doğrultusunda görüşler beyan ettiklerini iddia etmektedir (Türköne, 1994: 35). Yine İslamcılığın köklerinin İstanbul'da aranması gerektiği Türköne'nin bir başka savıdır (A.g.e.: 38). Ona göre Türklerin siyasi bağımsızlıklarını hiçbir zaman yitirmemeleri ve arkasında 500 yıllık bir devlet mirasının olması, Batıya en yakın Müslüman devlet olması, Batıyla kurduğu ilişki, mukaddes toprakları elinde bulundurması ve halifelik iddiası taşıması, İstanbul'u merkez haline getirmiştir. Ona göre İslamcılığın merkezi konumu İstanbul'dur (A.g.e.: 37-38).

İslamcılığın merkezi tartışmasında Sunar'ın yaklaşımı daha makul bir zeminden hareket etmektedir. İslamcılığın doğduğu yer konusunda İran, Kahire ve Hindistan gibi alternatiflerin dile getirildiğini söyleyen Sunar da İstanbul'a dikkat çekmektedir. Ona göre İmparatorluk başkenti ve hilafetin merkezi olan İstanbul, dünyanın farklı yerlerinden Müslüman aydınlara ve âlimlere ev sahipliği yapmaktaydı. Sunar İstanbul'u Osmanlı entelektüel kültürünün kendine has bağdaştırıcı ve birleştirici rolünün de etkisiyle İslamcılık açısından bir karşılaşma, etkileşme ve yayılma merkezi

olarak görmüştür. (Sunar, 2019: 5). Sunar, Türköne'nin aksine İslamcılığın İstanbul'da ortaya çıktığına değil, etkileşim merkezi olduğuna dikkat çekmektedir.

2.1.1. Genç Osmanlılar ve İslam'da Terakki Meselesi

İlk nüvelerini 19. yüzyılda vermeye başlayan İslamcılık düşüncesinin Osmanlı'daki izdüşümleri, Islahat Fermanı'ndan sonra aydınların gösterdiği tepkilere dayanmaktadır. Tanzimat Fermanı'nın ilan edilmesiyle Osmanlı'nın ciddi bir modernleşme çabası içerisine girdiği bir dönem başladı. Akabinde Islahat Fermanı'nın ilanıyla birlikte özellikle gayrimüslimlerin toplumsal konularının Müslümanlar aleyhine değişmesi, ciddi bir dirençle karşılaşmıştı. Islahat Fermanının artık geri dönülmez bir yol olduğunu ve İslam'ın sistemin dışına çıkarılmaya çalışıldığını anlayan Müslüman aydınlar seslerini yükseltmeye başlamışlardı (Bulaç, 2012: 40). Ses yükseltenlerin başında Namık Kemal, Ali Suavi ve Ziya Paşa olmak üzere birçok aydın geliyordu (Aytepe, 2016: 172). Yine Batılılaşmayı mutlak bir yere konumlandıran ve mevcut menfi durumun müsebbibi olarak İslamiyet'i mahkûm eden Osmanlı'daki Batıcı aydınlar bir tepki olarak ortaya çıkan (Yıldız, 1999: 286) ve Genç Osmanlılar olarak bilinen bu grup, İslam'dan referanslar kullanarak bir retorik geliştirmişlerdir (Türköne, 1994: 99). Bir yandan yeni duruma İslamcı bir tepki gösterirken, diğer yandan da Tanzimat reformcularının modernleşme hedefini de paylaşmaktaydılar. Yeni Osmanlı düşüncesinde İslamiyet, siyasal bir projenin ideolojik bir boyutunu oluşturuyordu (Gülalp, 2003: 28).

Yeni Osmanlıların bu çıkışını Zürcher, Namık Kemal'in şahsında "liberal değerlerin İslami kanıtlarla savunulması" olarak nitelmiştir. Zira Zürcher, özellikle Namık Kemal'in ve de arkadaşlarının geçmişe, yani İslamiyet'in altın çağına ve İmparatorluğun yükseliş dönemine aşırı özlemle bakan, dindar Müslüman kişiler oldukları kadar Osmanlı yurtseveri olduklarını da ifade etmektedir (Zürcher, 2017: 108-109). Namık Kemal ise, İslam'a vurgusunun tonuyla Yeni Osmanlıların içerisinde temeyyüz etmektedir. Hatta E. Renan'ın İslam'ın ilerlemeye engel olduğunu iddia ettiği "L'İslamisme et Science" adlı konferansına karşı reddiye yazmıştır (Sarıkaya, 1999: 106). İslam'ın terakkiye mani olmadığını savunan bu reddiye "Renan Müdafanamesi" olarak bilinmektedir. O "Avrupa unsurlarıyla Müslüman Osmanlı uygarlığının bir bireşimi nasıl meydana getirilebilir" ya da "kendi olarak kalınırken modernleşmek nasıl mümkün olabilir" sorularına cevap bulma gayretindedir (Koçak, 2008: 246).

Her ne kadar İslamcılığın belirtilerinden izler taşıyan simaları bünyesinde barındırır da Yeni Osmanlılık düşüncesini tamamıyla İslamcı bir çizgiye oturtmak da doğru değildir. Hulusi Şentürk, Genç Osmanlıların İslami retoriği bir amaç olarak değil bir araç olarak kullandığını ifade etmektedir. Ona göre Genç Osmanlıların İslamcı söylemleri, İslamcılığın kurucusu olmalarına değil, İslamcılığın gelişimine katkı olmasına bir delildir (Şentürk, 2019: 31).

Kemal Karpat'a göre Osmanlı'nın modernleşme ile birlikte değişen toplumsal ve siyasal yapısı, konum ve değer kaybettikleri hissine kapılan Müslümanları savunma refleksiyle hareket etmeye itmişti. İslamiyet'i bir din olduğu kadar, bir kültür, medeniyet, içtimai düzen ve yaşayış şekli olarak açıklayan Karpat, Müslümanların dil ve kültür bağlarını dini terimlerle kuvvetlendirme gayretlerini ideolojik açıdan olağan karşılamaktadır. İslamcı ideolojinin kökenlerinin oluşumunda bu tarihsel bağlantıya önem veren Karpat, bu refleksin ana karakterinin dini değil, siyasi ve sosyal, dolayısıyla milli olduğunu söylemektedir (Karpat, 1987: 29).

Dolayısıyla Genç Osmanlılar tarafından da İslam'a benzer bir tutumla yaklaşmıştır. Genç Osmanlılar'ın İslam'a ve dini öğelere başvurma motivasyonları daha çok bu imgeleri muhalefet aracı olarak kullanma işlevselliğinden de kaynaklanmaktadır. Halk ile kurulacak bağlantının İslami meşruiyeti önemlidir. Bu yüzden kullanılan retorik İslami kavramlardan beslenmektedir (Özcan, 2012: 33). Dolayısıyla saf "İslamcı" olarak anmak doğru olmayacaksa da Genç Osmanlılar İslamcılığın kök salmasında ve İslamcı müktesebatın gelişmesinde ciddi bir yol açmış görünmektedir. Zira İsmail Kara da Genç Osmanlılar'ın İslamcılığın ortaya çıkışına yaptıkları katkıyı göz ardı etmez. Ancak Genç Osmanlılar'ın İslamcılığın olduğu kadar Milliyetçilerin-Türkçülerin, Batıcıların ve hatta dünyevileşmenin ve laisizmin de öncüleri sayıldıklarını ifade etmektedir (Kara, 2017: 24). Çünkü ortaya konan fikirlerde İslami bir retoriğin yanında modern ideolojilerden de esintiler hissedilmektedir. Osmanlı'da ilk modern sivil inisiyatif olarak öne çıkan bir yapının haliyle diğer düşünce yapılarına da etki ettiğini söyleyebiliriz.

2.1.2. İkinci Abdülhamid, Panislamizm veya İttihad-ı İslam

2. Abdülhamid'in tahta geçmesiyle birlikte Genç Osmanlılar düşüncelerinin pratiğe dönüşeceğini umuyorlardı. Ancak Doksanüç Harbi'nin patlak vermesiyle meclis tatil edilip Kanuni Esasi askıya alındı. Böylece Genç Osmanlıların 2. Abdülhamid ile

araları bozulmuş, daha sonraki süreçte ise “İslamcı” olarak nitelenebilecek bazı aydınlar yavaş yavaş 2. Abdülhamid’e muhalif bir çizgiye doğru yönelmişti (Özcan, 2001: 62).

2. Abdülhamid modernleşmeye muhalif bir sima değildi. Modernleşmenin serencamına engel olmadı, bilakis önünü açmış, modern eğitim kurumlarını yaygınlaştırmıştı. Bununla birlikte kendi iktidarından önce belirtileri görülmeye başlayan İslamcı tavrı, hem iç hem de dış siyasette kullanmıştı (Mardin, 1985: 348). İslamcılığın siyasi ve ideolojik bir boyut kazanması, önceleri sadece iktidar ve sosyal düzenin meşruiyetinin ifadesi olan dine 2. Abdülhamid’in resmi İslam birliği politikası ile yeni misyon ve manalar yüklenmesiyle meydana gelmiştir (Yardım, 2016: 114).

2. Abdülhamid’in güttüğü politika İslamcılık olarak değil, daha çok Panislamizm yani İttihad-ı İslam olarak açıklanmaktadır. Genç Osmanlılar içerisindeki İslami retorik başlangıçtaki motivasyonu, sosyo-politik alanda İslami yaşayış biçimini canlandırmak için Kur’an’a, geleneksel kaynaklara ve yorumlara geri dönmek iken 2. Abdülhamid’in uyguladığı Panislamist siyaset, devletin ayakta kalma çabası, bağımsızlık, kalkınma ve siyasal gücü önceliyordu. Genç Osmanlılar’ın ortaya koyduğu İslamcı retorik ideal olanı temsil ederken, 2. Abdülhamid’in devlet idaresinde bulunarak uyguladığı İslamcılık düşüncesi bağımsızlık, kalkınma ve siyasal gücün elde bulundurulması kaygısına evrilmiştir (Sunar, 2019: 2).

2. Abdülhamid, İslamcılığı bir düşünce sistemi olarak değil Müslümanların birleşmesi ve Osmanlı’nın ayakta kalması olarak algılayıp uygulamıştır. O parçalanmakta olan ve Batının tehdidi altında bulunan Osmanlı Devleti’nin kurtuluşunu Müslümanların birleşmesinde görüyordu. İhsan Süreyya Sırma’ya göre 2. Abdülhamid, Anadolu ve Anadolu dışındaki tüm Müslümanları Osmanlı Devletine bağlayıp Milli bir kimlik olarak İslam’ı öne çıkarmak istiyordu. Sultan 2. Abdülhamid, Panislamist siyasetinde Hilafet kurumunu güçlendirip etkili olarak kullanmaya başlamıştı. Böylece Orta Doğu, Afrika, Orta Asya, Güney Asya olmak üzere Müslüman milletler arasında ümmet bilincini oluşturma gayreti göstermişti (A.g.e.: 59-60).

2. Abdülhamid dönemi siyasi olarak çalkantılı bir dönem olarak anılmaktadır. Padişahlığı döneminde Sultan’ın pek çok kesimden muhalifi olmuştur. Muhalif olanlar arasında İslamcılar da olması, onun uyguladığı İslamcı siyasetten memnun olmadıkları anlamına gelmektedir. İslamcılar naslara bağlı, Kur’ân ve sahih sünnete

dayalı, bidat ve hurafelerden arınmış ideal bir İslam anlayışını savunuyorlardı. Sultan 2. Abdülhamid ise daha çok reel siyasete göre İslamcılığı –veya İttihadı İslam politikasını- devleti ayakta tutmak üzere bir araç olarak kullanmıştı (Georgeon, 2012: 269). Onun döneminde İslam donuk bir hal almıştı. Zira devleti ayakta tutma gayesi olan Sultan, İslam’ı geleneksel kodlarıyla anlayıp bu yönde pratize etmeyi tercih etmişti. Sultan 2. Abdülhamid, geleneksel zihin kodlarına sahip olan halka İttihad-ı İslam politikasını sufi şeyhleri aracılığıyla ulaştırıyordu. Bu sebepten tecdid yanlısı İslamcılarla münasebetleri iyi değildi. Çünkü tecdid yanlıları hem din anlayışı olarak Sultana mesafeliydiler hem de onu baskıcı ve otoriter görüyorlardı. Onlar ideal olanın hayalini kurarken Sultan reel olana göre hareket ediyordu.

Böylelikle 2. Abdülhamid’in nevi şahsına münhasır İslamcılık anlayışı ve daha modern olan İslamcılığa karşı tutumu, İslamcılar ile 2. Abdülhamid arasında derin bir uçurum açmıştı. 2. Abdülhamid’in tahttan indirilmesine kadar İslamcı olarak bilinen önemli şahsiyetlerin çoğu kendisine -bazen de çok şiddetli olmak üzere- muhalif tavır takındılar (Kara, 2013: 23). Nuray Mert de 2. Abdülhamid karşıtı İslamcılığı meşrutiyet yanlısı muhalefetin bir ayağı olarak ifade etmektedir (Mert, 2005: 412).

Ancak biz yine de 2. Abdülhamid’in İslamcı olmadığını söyleyemeyiz. İslamcılığın “ağyarını mani, efradını cami” bir düşünce olmamasından dolayı farklı tonlarda İslamcılıkların bulunduğunu ve 2. Abdülhamid ile ona muhalif İslamcılarının aralarında konum ve ton farkı olduğunu ifade etmek daha doğru olacaktır.

2.1.3. Cemaleddin Efgani ve Türkiye İslamcılığına Etkileri

Tam burada üzerinde durulması gereken önemli bir mesele olarak Cemaleddin Efgani portresi dikkat çekmektedir. Efgani, hakkında türlü spekülasyonların, çeşitli iddiaların olduğu bir kişiliktir. Aynı zamanda İslamcılığın kurucusu olarak da anılmaktadır. Doğum yerinin ve nesebinin tam olarak bilinmemesi, yaptığı seyahatler, serdettiği görüşler ve kurduğu ilişkiler kendisi hakkında net olmayan bir tablo ortaya koymaktadır. Bu sebeple geleneksel bir Müslümanlık anlayışına sahip olanlar tarafından Batı’nın Müslümanların içine yerleştirdiği bir ajan olarak anılmaktayken bazı İslamcılar tarafından ise yol açıcı önder olarak sahiplenilmektedir.

Bizim çalışmamız kapsamında ise üzerinde durmamız gereken yer, Efgani’nin İstanbul’a yaptığı seyahat ve burada yaşadıklarıdır. Efgani, 1869 yılında İstanbul’a gelmiş, Dar’ül Fünun’da bir konuşma yapmıştır. Bu konuşmaya hem dini ulema hem

de “modern” aydınlar büyük ilgi göstermiş ancak “peygamberlik sanatlardan bir sanattır” minvalinde bir beyanatta bulunduğu iddiasıyla bir kesim ulema tarafından büyük bir tepkiye maruz kalmıştır (Berkes, 2005: 241). Sürecin devamında Sultan 2. Abdülhamid tarafından –şimdilik- Avrupa’ya gönderilmek suretiyle İstanbul’u terk etmek zorunda kalmıştır (Ülken, 2013: 79). Hem İstanbul’da yaşanan bu olay hem de Efgani’nin modern görüşleri sebebiyle hem muhafazakâr düşüncede, hem de İslamcılık içerisinde geleneksel çizgiye yakın düşüncede Efgani hiçbir zaman müsbet olarak anılmamış, hatta tahkir edilerek yok sayılmıştır.

Efgani’nin ikinci kez İstanbul’a geliş tarihi 1892’de Sultan 2. Abdülhamid’in daveti üzerine gerçekleşmiştir. Sultan 2. Abdülhamid kendisine küçük bir saray tahsis etmiş, maaş bağlamış ve ara ara onunla bir araya gelerek fikirlerini dinlemiştir (Yalçınkaya, 1990: 50). İlerleyen süreçte hakkında çıkan tezvirden dolayı Sultan ile arası bozulmuş ve hayatının kalan kısmını bir nevi göz hapsinde geçirmiştir. Yakalandığı bir hastalık sonucu 1897 yılında İstanbul’da hayatını kaybetmiştir (Keskiöglü, 1962: 101-102).

Cemaleddin Efgani, çoğu araştırmacı tarafından İslamcılığın banisi olarak görülmektedir. Örneğin Mustafa Öztürk onun dini alanda çok köklü bir ıslahat gerçekleştirmeye çalıştığını, diğer yandan da hem ümmetin üzerine serpilmiş ölü toprağını silkelemek, hem de İslam dünyasındaki Batı hegemonyasına son vermek maksadıyla Panislamizm idealini gerçekleştirme yolunda büyük bir gayret sarf ettiğini ifade etmektedir (M. Öztürk, 2006: 49). İbrahim Sarmış, Efgani’nin bir diriliş ve uyanış hareketini başlattığını söylemektedir. Ona göre Efgani geleneksel taklitçiliği bozmuş, tecdid ve ihya hareketinin öncüsü olmuştur. Sarmış, Efgani’nin yönetimi ıslah etmek ve İslami kimliğe kavuşturmak için o günün hemen bütün yönetimleriyle diyalog kurduğunu ve onları İslamileştirmek için elinden geleni yaptığını ifade etmektedir (Sarmış, 1994: 24).

Fransa’nın Tunus’u işgal ettikten sonra Libya’yı da işgal etmek istemesi üzerine 2. Abdülhamid Libya’yı savunmak istiyordu. Bu dönemde İstanbul’da bazı aydınların Batı emperyalizmi karşısında Müslüman kültürünü ve benliğini korumak için İslam birliği –İttihad-ı İslam- fikrini savunmaya başladığı görülmektedir. Yine aynı dönemde Cemaleddin Efgani’nin anti-emperyalist ve İslamcı fikirleri ilgi görmeye başlamış ancak bu fikirler hiçbir zaman Osmanlı Devleti’nin resmi politikası olmamıştır (Karpat, 1987: 28).

Efgani, halefi olarak anılan ve makaleleri Sebilürreşad Dergisi'nde yayınlanan Muhammed Abduh ile birlikte Türkiye'deki İslamcı düşünce içerisinde önemli şahsiyetleri doğrudan veya dolaylı olarak etkilemiştir (Ülken, 2013: 280). Bunların başında Mehmet Akif Ersoy, Said Nursi (kendi ifadesiyle *eski Said*), Ahmet Hamdi Akseki, Seyyid Bey, Mehmet Emin Yurdakul, Şemsettin Günaltay gibi birbirinden farklı kişilikler gelmektedir. Bu yönüyle bakıldığında Efgani'nin hem bir süre İstanbul'da yaşaması ve İstanbul'da vefat etmesi, hem de özgün fikirlere sahip olması, onun Türk İslamcılığını ciddi bir şekilde etkilediğini göstermektedir.

2.1.4. Meşrutiyet Dönemi ve İslamcılığın Ortaya Çıkışı

İslamcılığın ayağını sağlam bir zemine basarak bir fikir olarak ortaya çıkışı 2. Meşrutiyetin ilanının sonrasına denk düşmektedir. İsmail Kara, İslamcılığın 1870 yılından itibaren Osmanlı Devleti'nin hâkim siyasi düşüncesi olmasıyla beraber bir fikir hareketi olarak ortaya çıkışını 2. Meşrutiyet sonrası Sırat-ı Müstakim dergisinin 14 Ağustos 1908'de yayın dünyasına girmesiyle başlatmaktadır (Kara, 1986: XXIX). M. Şükrü Hanioglu'na göre de İslamcılığın ortaya çıkışı gecikerek 2. Meşrutiyet dönemine sarkmıştır. Gecikmenin sebebi ise İslamcılığın 2. Abdülhamid tarafından bir devlet projesi haline getirilmesidir. Zira 2. Abdülhamid döneminde İslamcılık devletin resmi politikası haline gelmesiyle devletin çıkarları İslamcılığın sınırlarını çizmişti. Böylece İslamcılığın bağımsız hareket etme fırsatı ortadan kalkmış oldu (Hanioglu, 2012: 343; Georgeon, 2012: 277).

2. Abdülhamid'in son döneminde kamuoyu baskısını dindirmek için 2. Meşrutiyet ilan edilmişti. İslamcıların özellikle aydın kesimi de, 2. Meşrutiyet'in ilanını kabul edip benimseyecek bir noktada idiler (Kara, 2017: 95). Zaten bunun için mücadele vermişlerdi. 2. Meşrutiyet'in ilanından sonra görece bir serbesti ortamı doğmuştu. Sivil hareketler yaygınlık kazanmış, kurumsallaşmıştı. Bu serbesti, basın-yayıma da yansdı. Bu dönemde Türkçülükten Batıcılığa, İslamcılıktan sosyalizme kadar değişik çizgilerde dergiler yayınlandı. Öyle ki sadece 1908-1909 yıllarında 353 süreli yayın basın hayatına girdi (Koloğlu, 1985: 90). Böyle bir ortamdan İslamcılar da nasibini aldı. İslamcılar kendilerini *Sırat-ı Müstakim*, *Sebilürreşad*, *Beyanü'l-Hakk*, *Livay-ı İslam*, *Volkan Hikmet*, *İttihad-ı İslam*, *Ceride-i İlmiye*, *Tearıf-i Müslimin*, *Tasavvuf ve İslam* gibi gazete ve dergilerde ifade etme fırsatı buldular. Yazılarda dini, hukuki ve ahlâki tartışmaların yanında kültür ve medeniyet, üretim, sanayi, teknoloji, kadın hakları, ilerleme ve batı ile ilişkiler vb. konuları ele aldılar (Sarıkaya, 1999: 109). Tarık

Zafer Tunaya'ya göre bu dönemin en etkin ve öteki ideolojilere göre en çok taraftar bulanı İslamcılık olmuştur (Tunaya, 1988: 10). Bu dönem, Tanzimat döneminde yapılan tartışmaların artık kurumsallaştığı bir dönem olarak görülebilir.

2. Meşrutiyet sonrası İslamcılık büyük ölçüde ilmiye sınıfı mensuplarınca temsil edildiği için bürokratların ve gazetecilerin öncülük ettiği teşekkül devri İslamcılığından mahiyet itibariyle farklıdır (Özcan, 2001: 62). 2. Abdülhamid devrinde modern okullarda Batılı tarzda eğitimin yanında dini eğitim almış bu yeni münevver sınıfı, İslamcılık düşüncesinin de lokomotifidir.

2. Meşrutiyeti müteakip İslamcılar tarafından çıkarılan dergilerde, Sultan 2. Abdülhamid aleyhinde ifadeler sıkça yer almıştır. Henüz ideolojiler arasında sınırlar belirip netleşmediği için İttihatçılarla İslamcılar arasında geçişkenlik mevcuttur. Öyle ki İttihad ve Terakki idaresi, 1911-1917 arasındaki programında İslami ifadeler yer vermiş, bu bağlamda bünyesinde çağdaş, siyasi ve sosyal problemlere İslam'ın çözümler getirebileceğine inanan İslam ile modern ilimleri uzlaştırmayı amaçlayan daha çok ıslah yanlısı İslamcı kimseler bulunmuştur. Said Halim Paşa, Elmalılı Hamdi, Musa Kazım, Mustafa Sabri, Seyyid Bey gibi İslamcılar İttihad ve Terakki Fırkası hükümeti ve partisi içinde görev alarak siyasi görüşlerini uygulama imkânı bulmuşlardır (Sarıkaya, 1999: 108). Fakat 1910'da Arnavutluk'un isyanla birlikte Osmanlı İmparatorluğu'ndan ayrılması, zamanla fırkanın milliyetçi düşünceye yönelmesine sebep olmuştur. Bu yönelim, İslamcılarının en önemli dergisi olan Sırat-ı Müstakim ekibinin de dağılmasına doğru bir gidişata sebebiyet vermişti (Çetintaş, 2018: 320). Bu süreçten sonra İslamcılık artık daha özgün ve farklı bir çizgide seyretti. 1925'te *Sebilürreşad* Dergisi kapatılana kadar İslamcılık düşüncesi fiili varlığını sürdürebildi.

Osmanlı Meşrutiyet İslamcılığında genellikle biri içeriden başlayan Namık Kemal'le reformcu bir damarın, diğeri de dışardan Cemaleddin Efgani ve takipçileri arasında yer alan Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'yla ilerleyen ıslahçı bir çizginin belirleyici bir istikamet olarak öne çıktığı ifade edilebilir (Subaşı, 2018: 8). Ancak bunun dışında farklı tasniflemeler de yapılmıştır. Örneğin Adem Efe Meşrutiyet sonrası İslamcılarını 5 grupta açıklamaktadır. Bunlar (Efe, 2008: 252):

- (1) Bağımsız İslamcılar: Bu dönemin en önemli temsilcisi olarak nev'i şahsına münhasır kişiliği ve analitik yorumculuğuyla dikkati çeken isim Said Halim Paşa gibi.
- (2) Türkçü-Modernist İslamcılar: Ziya Gökalp, Halim Sabit, Mustafa Şeref gibi.
- (3) Gelenek ile modernliği birleştiren İslamcılar: Mehmet Akif, Filibeli Ahmed Hilmi, Elmalılı Ahmed Hamdi gibi.
- (4) Muhafazakâr İslamcılar: Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi, Şeyhülislam Musa Kazım Efendi ve Babanzade Ahmed Naim gibi.
- (5) Batıcı-İslamcılar: M. Şemseddin Günaltay ve Şerafettin Yaltkaya gibi.

Görüldüğü üzere Meşrutiyet dönemi İslamcılığı sabit bir çizgi üzerinde seyreden yekvücut bir ideoloji değildir. Ancak bu tasnifleme içerisinde temeyyüz eden grup 3. gruptur. Zira yukarıda üzerinde durulan İslamcılık çerçevesine en yakın grup bu gruptur. İlerleyen yıllarda İslamcılık içerisinde en dinamik çizginin bu çizgi olduğunu göreceğiz.

2. Meşrutiyet dönemi İslamcılarını, İslam dünyasının yaşadığı problemleri konu edinerek etraflı tartışmalar yürütmüşlerdir. Onlara göre İslam dünyası gerçekten geri durumdadır ve Müslümanların geri kalmalarının sebebi kaynaklardan (Kur'an ve Sünnet) uzaklaşmalarıdır. Yani İslamcılara göre Müslümanların gerileme sebepleri İslam dininden değil, Müslümanların din anlayışından kaynaklanmaktadır. Batı'nın üstünlüğünü kabul eden İslamcılar, Müslümanların da ilerleyebilmesi için Batı'nın ürettiği maddi unsurları almaları gerektiğini savunmaktadırlar. Ayrıca onlara göre İslamiyet Batı'nın ortaya attığı fikri, siyasal ve sosyo-kültürel ihtiyaçları karşılayabilecek donanımına sahiptir. Zira onlara göre demokrasinin öngördüğü kavramlardan olan parlamento, meşveret usulü, hürriyet, halk hâkimiyeti, Meclis-i Şura-yı Ümmet gibi kavramlar İslam'ın özünde zaten vardır. İslamcılar, İslam dininin gelişmelere açık olduğunu ifade ederler (A.g.e.: 255).

İslamcılar sorunların çözümü için Müslümanların saf bir inanca sahip olmaları gerektiğini ve bu bağlamda tevhid anlayışının benimsenmesiyle birlikte dinin hurafelerden temizlenmesi ve gelenek ile bağların tekrar gözden geçirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Bunların sağlanması için medreselerin eğitim ve öğretim sistemini düzenlemek gerektiğini, hiçbir pratik faydası olmayan veya devri geçmiş dersler yerine felsefe ve "müsbet" ilimlerin yerleştirilmesini isterler. Ayrıca

tasavvufun da ıslah edilmesini önemserler. Zira onlara göre tasavvuf Müslümanları aktif fertler olmaktan uzaklaştırmaktadır (A.g.e.: 255).

İslamcılar, Müslümanlar arasında yaygın olan bir diğer sorunun da ahlâk anlayışında olduğunu söylerler. Onlara göre Müslümanlar, tevekkülü tedbirsizlik, alçakgönüllülüğü pısrıklık, takvayı çekingenlik-korkaklık, kanaati teşebbüssüzlük olarak algılamışlardır. Cesareti, şecaati, vakarı ve gayreti unutmuşlardır. Bu ahlâk anlayışı değiştirilmelidir. Cihat kavramının da çok geniş ve kapsamlı bir şekilde anlaşılmasının sağlanması ve içtihat kapısının tekrar açılması da o dönem İslamcılarının üzerinde durduğu sorunlardandır (A.g.e.: 256).

2.2. Türkiye’de İslamcılığın Kavramsallaştırılması ve Tanımları

Modern dönemin modern bir kavramı olarak ortaya çıkan İslamcılık üzerine yapılan tartışmalar ciddi bir literatür birikimini sağlamış bulunmaktadır (Kurğan, 2019: 60). Ortaya çıkışından itibaren günümüze kadar gelen süreçte İslamcılık hakkında pek çok tanım girişimi ortaya konmuştur. İslamcılığı tanımlama zorluğunun nedenlerinden biri, İslamcılığı diğer düşünce yapılarından ayıran özelliklerin başında onun modern ideojilerden farklı olarak bir dine, ilahi bir kitaba, bir peygambere, uzunca bir teolojik birikim ve tarihe sahip olması gelmektedir (Maviş, 2017: 31). Hinterlandında teolojik birikimin varlığı, İslamcılığa sağlam bir zeminde hareket etme imkânı vermiştir. Geleneğin de var olduğu bir zemin üzerine inşa edilen İslamcılık düşüncesi, teoride muarızlarına nazaran kitlesel anlamda büyük bir tabana hitap etmektedir. İlk olarak ortaya çıktığı dönemlerde entelektüel İslamcılık olarak anılan fikirler kümesi tabana yayılma sorunu yaşamış olsa da sonraki süreçte -özellikle 20. yüzyılda- halk ile oldukça yakın temas kurma kabiliyetine sahip bir ideoloji olarak öne çıkmıştır. Ancak gelenek üzerine basmanın imkânları olduğu gibi, hareket kabiliyetinde zaafllara da sebebiyet verdiği müşahede edilmektedir. Geleneğin statik yapısı, modern dönemdeki akışa ayak uydurma kabiliyetini, yani dinamizmi yavaşlatmaktadır. Bu nedenle İslamcılık hem geleneğin içerisinden çıkararak onun imkânlarını kullanırken hem de modern yüzüyle çağın hızlı akışına bir şekilde ayak uydurmak istemektedir.

İslamcılıkla alakalı yeni teorik yaklaşımlar ortaya koyan Lütfi Sunar, günümüzde İslamcılığın pek çok tanımının kullanıldığını ifade etmektedir. Sunar, İslamcılığın temelde üç farklı çerçeveye sahip olduğunu söylemektedir. Bu üç çerçevenin

yansıması olarak İslamcılığın üç ana tanımlayıcı ögesi olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre bu üç öge şunlardır (Sunar, 2019: 2):

- (1) İslam düşüncesinin yenilenmesi (tecdit): Moderniteyle karşılaşma ekseninde Müslümanların mevcut düşünce birikimlerinin eleştirel bir biçimde değerlendirilmesiyle yeni bir düşüncenin oluşturulması;
- (2) İslam birliğinin teşkili (ittihat): kaybolan İslam birliğini yeniden sağlamak üzere Müslüman kardeşliği fikrine dayanan ümmetçilik;
- (3) Siyasi bağımsızlık (bağımsızlık): Müslüman toplumları baskılayan modern tahakküm ve sömürge karşısında anti-emperyalizm ve bağımsızlık yanlılığı.

İslamcılık, modern ile gelenek arasında bir orta yolu tutturma çabası olarak öne çıkması hasebiyle tanımlama girişimleri gelenek ve modernlik arasında yayılım göstermektedir. İslamcılığa net bir tanımlama yapmanın zorluğunun sebebi ise onun çok geniş bir yelpazede varlık göstermesidir. Bunun yanı sıra İslamcılık, akademik ve aktüel tartışmalarda –bazen suçlayıcı/töhhmet altında bırakıcı gayretle, bazen de tanımlama kaygısıyla- birbirlerinin yerine kullanılacak kavramlarla anılmıştır. Siyasal İslam, fundamentalizm, İslami fanatizm, İslami radikalizm, aşırılıkçılık, İslami hareket gibi kavramlar İslamcılık ile birlikte veya İslamcılığın yerine kullanılmıştır (Kılıç, 2016: 13). İslamcılığı tanımlamanın zorluklarının üstüne bu kavram kalabalığı da eklendiğinde bulanık olan görüntüyü netleştirmek daha da zorlaşmaktadır.

İslamcılığın tanımlanmasındaki bir diğer zorluk olarak da İslamcılığın meşruiyeti sorunu öne çıkmaktadır. Bir düşünce olarak İslamcılığın Osmanlı'nın son döneminden itibaren ulus devletlerin kuruluşuna kadar varan süreçte meşruiyetini kaybetmesi vaki olmuştur. Gerek Türkiye'de gerekse diğer Müslüman ülkelerde İslamcılık düşüncesi laik ulus devletler tarafından bastırılmış ve gayri meşru sayılarak kamusal alandan silinmeye çalışılmıştır. Bunun sonucu olarak İslamcı hareketler kendi öz benlikleriyle birlikte mücadele etme imkânlarını kaybetmişlerdir (Aktay, 2005: 15). Ulus devletlerin hukuki çerçevesi dışına çıkmadan modern kavram ve pratiklerin gölgesine sığınmak durumunda kalan İslamcılık hareketi, doğallık sorunu ile karşı karşıya kalmıştır. Özellikle siyasal alanda mücadele etmek isteyen İslamcı hareketler, zamanla özünü yitirerek hegemonik siyasal iklime uyum sağlamak zorunda kalmışlardır. İslamcılığın bir asırdır özgür bir zeminde hareket edememesi, onun sabitelerini değiştirmesine sebep olmuştur. Tasavvur edilen İslamcılık ile pratiğe yansıyan

İslamcılık arasındaki makasın açılması onu tanımlamanın zorluğunu beraberinde getirmiştir.

Son olarak değinilmesi gereken husus ise “İslamcı” sıfatının İslamcılar tarafından benimsenmemesi, hoş bir ifade olarak görülmemesidir. İslamcıların genel düşünsel tavrı İslam kelimesinin sonuna -cı ekinin yakışmadığı yönündedir. Bu sebeple mezkûr kavramın kullanımının yaygınlaşması mümkün olmamaktadır. Bu sebeple İslamcılığı tanımlarken kavrama ait olmak hissiyatının noksanlığı ideal bir tipi ifade etmede engel çıkarmaktadır.

İslamcılık, kapsamlı ve temsil edici bir hareketin adı olarak Türkiye’de ilk kez Yusuf Akçura tarafından 1904 yılında *Üç Tarz-ı Siyaset* adlı makalesinde kullanılmıştır (Sunar, 2019: 4). Batıda Panislamizm veya kısaca İslamizm olarak kullanılan kavram da Ziya Gökalp tarafından İslamcılık olarak tercüme edilmiştir (Doğan, 2013: 126). Ziya Gökalp’in 1913’te makalelerini toplamasıyla ortaya çıkan “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak” isimli kitabında Batı’daki Panislamizm/İslamizm ve Osmanlı’daki İslamlık/İslamlaşma kelimeleri yerine İslamcılık kavramı yerleştirilmiştir (Türkmen, 2014: 151). Aynı yıllarda Mehmet Akif Ersoy tarafından “İslamlaşmak” kavramının kullanıldığı görülmektedir. 1913’ten önceki tarihlerde ise “İttihad-ı İslam”, “Vahdet-i İslamiye”, “Tevhid-i İslam” (İslam Birliği, Panislamizm), “Fikr-i İslamiyet”, “İslamiyet politikası/siyaseti”, “İslamlık meslek-i mahsusı”, “İslamlık fikri” gibi kavramlar da kullanılmıştır. Yine benzer olarak ihya, ıslah, tecdid, intibah (uyaniş), necât (kurtuluş) kavramlarının da muadil kavramlar olarak kullanıldığı görülmektedir. Bugün akademik çevrelerde daha sık kullanılan “Çağdaş İslam Düşüncesi” de çerçeve olarak İslamcılığa işaret etmektedir (Kara, 2013: 17). İslamcılık kavramının Türkiye’de genel kabul görmesi 1960’lı yıllardan sonraki döneme denk düşmektedir. 1960 darbesinden sonra oluşan özgürlük ortamında çeşitli ideolojilerin sesleri yükselmeye başlayınca İslamcılar da kendilerini ideolojik olarak İslamcı diye niteleme imkânına kavuşmuşlardır (Doğan, 2013: 123).

İslamcılık hareketi bir asrı aşan bir maziye sahiptir. Ortaya çıkışından itibaren muhtelif mecralarda yoğun tartışmalarla gündeme gelmiştir. Aradan geçen onlarca yıla rağmen hem yerel hem de küresel bağlamda hala toplumsal hareketlerin içerisinde ağırlığı devam ederken siyasi tartışmaların da merkezinde yer almaktadır. Bu sebeple siyaset teorisyenleri, sosyologlar, kanaat önderleri, düşünce insanları İslamcılığı tanıma, anlama, yorumlama ve tanımlama gayreti göstermişlerdir. Yine medyada ve

kamuoyunda da ilgi çeken bir kavram olarak İslamcılık kavramı gündemde yer tutmaktadır.

İslamcılığın bir kavram olarak ortaya çıkmasından bu yana İslamcılık hakkında çeşitli tanım girişimleri ortaya konmuştur. Bu tanımların hepsini incelemek bu tezin kapsamını aşacağından dolayı biz Türkiye İslamcılığını ilgilendiren ve literatürde öne çıkan bazı tanımları bu bölümde ele alacağız.

Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu isimli doktora tezini 1990 yılında tamamlayan Mümtaz'er Türköne, Türkiye'de İslamcılık fikriyatı ile ilgili çalışmalarda başvurulan isimlerden biridir. Türköne, ideolojilerin modern toplumlarda doğan ve hayatı tüm yönleriyle tanımlayan çerçeveler olduğunu ve Müslüman ülkelerin, Batının aksine modern toplum haline gelmeden önce ideolojilere kapı araladığını söylemektedir. Ona göre geleneksel İslam ile ideolojik İslamcılık arasında pek fark yoktur. O, İslamcılık ideolojisinin ortaya çıkmasının da bu sebeple olağan olduğunu söylemektedir: "İslamcılık, Batı'dan gelen ideolojik düşünce yapısı ile geleneksel İslami değerlerin birleşimi neticesinde, İslamiyet'in ideoloji formu içinde yeniden sistemleştirilmesiyle ortaya çıkmaktadır" (Türköne, 1994: 25).

Türköne İslamcılığı tartışırken geleneksel İslam ile ideolojik İslam'ı kıyaslamaktadır. Geleneksel İslam'ın asırlardır devam eden birikimin bir neticesi olduğu ve varlığını devam ettireceğini ifade ederken, İslamcılığın ise aydınlar tarafından oluşturulan, kitleleri hedef alan, siyasi hedefleri olan ve modern bir düşünce sistemi olma çabası güden bir yapı olduğunu söylemektedir (A.g.e.: 32). Türköne'nin yaklaşımı İslamcılığın modern dönemde ortaya çıkmış nevzuhur bir ideoloji olarak resmetmektedir. Ancak İslamcılığın geleneksel İslam düşüncesinde var olan ihya, tecdid ve ıslah kavramlarını tekrar gündeme getirdiğini, bu çabanın tarihsel kökleri olduğunu belirtmek gerekmektedir.

İslamcılık fikriyatı tartışmalarında öne çıkan bir diğer isim Ali Bulaç'tır. Bulaç, 70'li yıllardan itibaren İslamcı bir aydın olarak yazı hayatına girmiş ve İslamcılık üzerine yazılar kaleme almış, fikirler serdetmiştir. Bulaç İslamcılığı şöyle tanımlamaktadır:

İslamcılık bana göre İslam toplumunun ve İslam dünyasının düşünce, fikir olarak, politik olarak, ahlâki olarak, sosyal olarak ve uluslararası olarak yeni bir dünya tahayyülü ve yeni bir iddiadır. Yani fikri, politik, sosyal, ahlâki ve uluslararası alanlarda İslam'a, Kur'an'a ve sünnete uygun yeni bir dünya

tahayyülü ve yeni bir iddia, yani yeni bir fikir mümkündür, yeni bir ahlâk mümkündür, yeni bir iktisadi düzen mümkündür, yeni bir siyasi hareket mümkündür, yeni bir dünya mümkündür. Bu mümkün olan dünyaları İslam zemininde biz yeniden kurabiliriz (Bulaç, 2012: 36).

Bulaç'a göre İslamcılık kavramının içinde bulunan "İslam" kelimesinden kastedilen din olan İslamiyet değil, aidiyetlerini ve mensubiyetlerini bu dinde ifade eden Müslümanların bir kesiminin bu dinin genel parametrelerinden hareketle ortaya koydukları fikri ve siyasi hasılanın toplamıdır. Ona göre İslamcılık, kültürel sosyal ve politik önderlerin İslamiyet'in manevi, ahlâki, kültürel ve sosyal değerlerine uygun bir dünya kurulması için çeşitli alanlarda ve düzeylerde gösterilen çabanın tümüne denir (Bulaç, 2005: 50).

Ali Bulaç'a göre İslamcılık 1850'den sonra ortaya çıkmış bir ideolojidir. Özellikle 1856 yılında Islahat Fermanının ilan edilmesiyle Müslüman aydınlar tepkisel olarak İslami referanslarla eleştiriye başlamışlardır. Osmanlı'nın Batı karşısında askeri, ekonomik ve politik yenilgilere uğraması, iktidar seçkinlerini yeni arayışlara sevk edince, Batıcılığa paralel olarak İslam'ın ana kaynaklarına dönerek yeni düzenleme yapma ihtiyacı ortaya çıkmış olmuştur. Bulaç'a göre İslamcılığın ortaya çıkışı böyle bir vasatta meydana gelmiştir (A.g.e.: 48).

Ali Bulaç, İslamcıların ortaya koyduğu üç ana parametre olduğunu söylemektedir. Bunlar kaynaklara yani Kur'an ve sünnete dönmek, içtihat kapısını tekrar açmak ve cihat ruhunu uyandırmaktır. Ona göre şayet bu üç temel hayata geçirilebilirse tekrar dirilmek mümkün görünmektedir (Bulaç, 2012: 39). Bulaç, bir başka tanımlamasında ise İslamcılığın İslam'ın ana referans kaynaklarından hareketle yeni bir insan, toplum, siyaset/devlet ve dünya tasavvurunu, buna bağlı yeni bir sosyal örgütlenme modelini ve evrensel anlamda İslam Birliği'ni hedefleyen manevi, ahlâki, entelektüel, kültürel, toplumsal, ekonomik, politik ve devletlerarası hareket olduğunu, İslam'ın hayat bulması, hükümlerinin uygulanması, dünyanın her tarihsel ve toplumsal durumunda İslam'a göre yeniden kurulmasını amaçladığını söylemektedir (Bulaç, 2005: 50).

Bulaç, Batı modernliğini şiddetli bir şekilde eleştirmektedir. Müslümanların Batı medeniyeti karşısında düştükleri acziyet halinden yine İslam'a dönerek kurtulacaklarını söylemekte, İslamcılık kavramını da bu minvalde kullanmaktadır.

İslamcılık araştırmalarına katkı sağlamış bir diğer isim de İsmail Kara'dır. Kara, konuya ilişkin yazdığı yazılarla ve kitaplarla –*Türkiye'de İslamcılık Düşüncesini 1-2, İslamcuların Siyasi Görüşleri 1-2, Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam 1-2, Din İle Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri, Müslüman Kalarak Avrupalı Olmak: Çağdaş Türk Düşüncesinde Din, Siyaset, Tarih, Medeniyet* vb.- bu alanda çalışma yapanların başvurması gereken bir kişi olarak öne çıkmaktadır. O, İslamcılığı şöyle tanımlamaktadır:

İslamcılık, XIX-XX. Yüzyılda, İslam'ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlâk, felsefe, siyaset, eğitim...) –yeniden- hayata hâkim kılmak ve akılcı bir metodla Müslümanları, İslam dünyasını Batı sömürsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden kurtarmak; medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasi, fikri ve ilmi çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününi ihtiva eden bir hareket olarak tarif edilebilir (Kara, 1986: XV).

İsmail Kara, İslam Dünyasının tarihte üç buhran yaşadığını ifade etmektedir. Ona göre bunlardan birincisi Abbasiler devrinde Yunan düşüncesinin İslam dünyasına girmesi, fikri ve kültürel açıdan bir buhrana sebep olmuştu. Ancak inancın ve siyasi zeminin sağlam oluşu bu buhranı genelleştirmedii. İkinci buhran ise Moğol işgaliyle ortaya çıkan ve iktidarları, siyasi müesseseleri çökerten durumdu. Ancak bu sefer de fikri ve kültürel zeminlerin sağlamlığı (tarikatlarn rolü gibi) buhranı yine genelleştirmedii. Nihai olarak 18. ve 19. yüzyılda ortaya çıkan Batı'nın İslam dünyası karşısında teknik anlamda ileri olması, İslam dünyasını itikadi, siyasi ve kültürel bir buhran içerisine sürükledi. Askeri mağlubiyetlerle de yüzleşilmesi, “yeniden istikrara kavuşmak, galip devletleri taklit etmekle mümkündür” fikrine kuvvet verdi. Her şeyden önce ordunun batılı tarzda ıslah edilmesi düşüncesi öne geçmiş, ardından eğitim başta olmak üzere diğer ıslah alanları tartışmaya açılmıştı (A.g.e.: XIX).

Kara'ya göre bütün bu mağlubiyetlerin yanı sıra Batı'nın oryantalizm ve misyonerlik faaliyetleri İslam dünyasına en az siyasi ve askeri mağlubiyetler kadar zarar vermişti. İslam müktesebatını masaya yatıran Batılılar, Müslümanların zihinlerini ve ezberlerini sarsmışlar, İslam'ın ilerlemeye engel olduğu görüşünü işlemişlerdi. Böylece Müslümanlar kendilerini savunma haline geçmek durumunda kalmışlardı. Batılıların İslam hakkında ortaya koyduğu “sorunlar”, Müslümanlar tarafından çözümlenmesi

gereken meseleler olarak algılandı. Tüm bu sorulara cevap verme gayreti de İslamcılığın bir görevi olarak ortaya çıktı (A.g.e.: XX, XXI).

Kara'nın kavramsallaştırmasına göre mezkûr menfi durum karşısında Müslümanlar adına ortaya çıkan İslamcılar bu sorunlara karşı bazı tavırlar geliştirdiler. İlk zamanlar sadece medeni unsurları alıp kısmi Batılılaşma yanlısı olan İslamcılar, Batı'yı kaçınılmaz bir kötü olarak algılamakla, zamanla bu algı vazgeçilmez bir iyi haline geldi. Ardından seçmeci bir yolu benimseyen İslamcılar Batının medeni, ilmi, sınai, teknik üstünlükleriyle İslam'ın ahlâki özellikleri birleştiğinde ortaya çıkacak bileşim, Müslümanların büyük ölçüde işine yarayacaktı. Zira onlara göre aslında İslam'ın özünde olan bu ileri olma durumu zamanla kaybedilmişti. Bu sebeple bu özellikler tekrar geri kazanılmalıydı (A.g.e.: XXII). Ancak İsmail Kara, İslamcıların asıl yapmaları gereken şeyden uzak olduğunu, taarruz değil savunma halinde olan İslamcıların, İslam'ı yaşayıp anlatmaktan çok, onu Batılıların açtığı yolda savunmakla uğraştıklarını ifade etmektedir (A.g.e.: XXIV).

Son olarak Alev Erkilet'in İslamcılık ile ilgili farklı bir yorumunu ele alacağız. Erkilet İslamcılığın, Türköne'nin, Kara'nın ve benzer düşüncedeki diğer yazarların iddia ettiği gibi Batı'nın ortaya attığı sorulara ve kabul ettirdiği evrensel değerlere yine Batı'nın verdiği cevaplar doğrultusunda İslam'ın düşünce mirasından cevaplar getirme çabası olmadığını söylemektedir. Ona göre İslamcılık, İslam'ın ideolojik değer ve hükümleri olarak adlandırabileceğimiz toplumsal yaşama dair düzenlemeleri içeren hükümlerin toplumsal yapıdan uzaklaştırıldığı ya da tehdit altına girdiği tüm zamanlar ve mekânlarda ortaya çıkmış meşruiyet krizlerine cevap arayan düşünce ve eylemler bütünüdür (Erkilet, 2015: 15). Bu nedenle o, İslamcılığı modern dönemde ortaya çıkmış nevezuhur ve iddia edildiği üzere Batılı/modernleştirici bir akım olarak görmez, tam tersine, modernlik öncesi ve sonrasında Müslüman toplumların karşılaştığı tüm meydan okumalarla başa çıkabilmenin yollarını arayan –hem eski hem de yeni- bir düşünce çizgisi olarak ifade etmektedir (A.g.e.: 16). Erkilet'in İslamcılığa yaklaşımı, diğer yaklaşımlardan kendisini ayırmakta, İslamcılığı tarihsel süreç içerisinde daima İslam'la birlikte varlığını sürdüren bir düşünce olarak görmektedir.

Nihai olarak İslamcılık esasında modern bir ideolojidir. Batı'da ortaya çıkan bir takım fikri dönüşümler ve beraberinde teknik yenilikler karşısında Müslümanların dinlerini temel alarak çözümler üretmeye çalışmışlardır. Bu yeni düşünce biçimine İslamcılık denilmektedir. İslamcılık kavramsallaştırılması ve tanımlanması zor bir kavram olarak

dikkat çekmektedir. Yukarıda çeşitli İslamcılık kavramsallaştırma girişimleri verilmiştir. Bu kavramsallaştırmalar yer yer birbirinden farklılaşmaktadır. Ancak İslamcılığın temel karakterinin Lutfi Sunar'ın da üzerinde durduğu tecdid, ittihat ve bağımsızlık kavramlarıyla şekillendiği dikkat çekmektedir.

2.3. Türkiye İslamcılığını Dönemselleştirme Girişimleri

İslamcılığı ele alırken onun ortaya çıkışının ve kavramsallaştırılmasının yanı sıra zaman içerisinde başkalaşmasının ve geçirdiği evrelerin de ele alınması elzemdir. Hiçbir ideoloji, ilk ortaya çıktığı gibi statik bir şekilde kalmamıştır. Daima içerisinde bulunduğu döneme göre farklılaşmış, değişmiş ve aynı zamanda değiştirmiştir. Bizim tezimiz de İslamcılığın belirli bir dönemini ele aldığı için bu bölümde İslamcılığın bazı dönemselleştirme girişimlerini değerlendirip tezimiz bağlamında en uygun dönemselleştirmeyi temel alacağız.

Yeni bir dönemselleştirme girişimi ortaya koyan Vahdettin Işık (V. Işık, 2019: 30-31), İslamcılığın bir asrı aşan mazisini dört dönemde tasnifliyor ve birinci aşama olarak ulus-devlet öncesi dönemi işaret ediyor. Ona göre bu dönemde İslami tecdid ve İttihad-ı İslam siyaseti, anti-emperyalist bir öncelikle ortaya çıkıyor ve Batı işgalini durdurma ve modernleşmenin meydan okuyuşuna cevap verme amacını taşıyor. Işık'a göre bu dönemde öncelenen meseleler temelde şu kavramlarla ifade edilebilir: Anti-emperyalizm, İttihad-ı İslam, tecdid ve ihya.

İkinci aşama ise Hilafetin ilgası ve ulus-devletlerin kurulmasının doğurduğu sorunlara çareler aranan dönem olarak öne çıkmaktadır. Işık bu dönemi İslami Hareketler Çağı olarak adlandırmaktadır. Bu dönemde yıkılan devletlerin ve önderliğini yitiren ulemanın boşluğu tekrar doldurma ve yeniden İslam devletinin kuruluşu için mücadele gayesi öne çıkmaktadır.

Üçüncü aşama ise 1950 ve 60'lı yıllarda başlayan nahda (diriliş) ve ulus içi muhalefet dönemidir. Arap dünyasında "bağımsızlık" ve "nahda", Hint-Alt kıtasında "bağımsızlık" süreçleri Türkiye'de de sivil toplum hareketliliği olarak karşılık bulmuştu. Bu dönemde İmam Hatip okullarının ve İslam Yüksek Enstitülerinin açılması, sivil toplum kuruluşlarının kurulmaya başlanması, yayıncılık faaliyetlerinin hızlanması İslamcılığın daha rahat bir hareket alanına kavuşmasını sağlamıştır. Ayrıca dini cemaatler de bu dönemde daha rahat hareket etme fırsatı yakalamışlardır.

Işık dördüncü aşamayı post-modern ve post-kemalist dönem olarak isimlendirmektedir. Bu dönem ise 1960'lı yılların sonundan itibaren devam edegelen süreçtir. Özellikle 80 sonrası kırdan kente göçün hızlanmasıyla şehirleşmenin arttığı, neoliberal bir dönem içerisinde dindarların hayatın her alanında varlık gösterme çabalarının görülmeye başlandığı bir dönem olarak göze çarpmaktadır. Bu dönemde İslamcılar hem siyasi, hem sosyal hem de kamusal alanda görünür hale gelmiştir. Işık, bu dönemde hatt-ı müdafaa yerine sath-ı müdafaa'nın öne çıktığını ifade etmektedir.

Diğer bir dönemselleştirme girişimi de Ali Bulaç tarafından yapılmıştır. Ali Bulaç, İslamcılık düşüncesini tarihsel olarak üçe ayırarak dönemselleştirmektedir. Bulaç birinci nesle "İlk nesil İslamcılar" ismini vermektedir. Tarih aralığı olarak ise Islahat Fermanı'ndan Hilafetin ilgasına kadar (1856-1924) olan 70 yıla yakın dönemi Birinci nesil İslamcılar dönemi olarak ele almaktadır. Bu dönemde İslamcılarının temel gayeleri devletin kurtarılması ve İslam'ın bidat ve hurafelerden arındırılıp modern saldırılara karşı savunma mekanizmasının kuvvetlendirilmesiydi. Bu dönem İslamcılığın kuruluş dönemi olarak da görülebilir (Bulaç, 2005: 48).

1924-1950 yılları arasındaki devri ise Bulaç es geçmiştir. Bu dönemde İslamcılığın hem Türkiye'de hem de diğer Müslüman beldelerde seküler devletler tarafından baskılandığı ve yok sayıldığını göz önüne alırsak böyle bir tavrın nedenini anlamlandırmak kolaylaşmaktadır. Türkiye özelinde konuşacak olursak kabaca 1950'ye kadar süren İslam üzerindeki siyasi, içtimai ve hukuki baskı, İslamcılığın da devamlılığını sekteye uğratmıştır (Sucu, 2019: 311). Zira hem harf inkılabının doğurduğu yıkım, hem takriri sükûn yoluyla İslami yayıncılığın yasaklanması, hem de Müslüman münevverlerin takip edilmeleri, istiklal mahkemeleri yoluyla mahkemelerde sanık olarak yargılanmaları/cezalandırılmaları ve bazılarının hayatlarını yurt dışında devam ettirmek zorunda kalmaları ile İslamcılık bu dönemde sessizliğe bürünmek mecburiyetinde kalmıştır. Ali Bulaç bu dönemi İslamcılar açısından Ehl-i Kehf'in uykusuna benzeterek fetret dönemi olarak zikretmektedir (Bulaç, 2005: 49).

Ali Bulaç İslamcılarının ikinci nesli olarak 1950 yılından 2000 yılına kadar olan sürece odaklanır. 1950 yılında Demokrat Parti'nin iktidara gelmesiyle Müslümanlar rahat bir nefes almıştır. Ezanın tekrar Arapça olarak okunması, dini faaliyetlerin serbestleşmesi, sivil toplumun canlanması, kırdan kente yoğun bir göç dalgasının başlaması gibi yenilikler dini yaşama canlılık kattığı için İslamcılık da bu yeni halden nasiplenmiştir.

Bu dönemde İslamcılar, kurucu bir misyon ile ortaya çıkarak hem ortadan kalkmış olan İslam devletini hem de İslam toplumunu kurmayı gaye edinmişlerdir. Bulaç'a göre ikinci nesil İslamcılarının toplumsal etkinliklerini en iyi ifade eden kavram "İslami hareket"tir (A.g.e.: 49).

Ali Bulaç'ın en son ve içinde bulunduğunu iddia ettiği dönem üçüncü nesil İslamcılarının mensup olduğu dönemdir. Bu dönem kentleşmenin büyük oranda tamamlandığı ve uluslararası etkileşim sonucu İslamcılığın zihin dünyasının başkalaştığı bir dönem olarak öne çıkmaktadır. Bu dönemde bireysel tercihler, çoğulculuk, sivil inisiyatif ve aşağıdan yukarıya gelişen bir İslamlaşma süreci önemsenmektedir. Üçüncü nesil İslamcılık, kullandığı dil, söylem, analitik araçları ve projesi ile ilk iki nesilden ayrılrsa da tamamen bir kopukluktan söz edilemez (A.g.e.: 50). 1980 sonrası yaşanan liberalleşme süreci, 28 Şubat süreci ve 2002 yılında Adalet ve Kalkınma Partisi'nin iktidara gelmesi, Ali Bulaç'ın bahsettiği üçüncü nesil İslamcılığı doğuran etmenler olarak dikkat çekmektedir.

Dönemselleştirme girişimlerinden bir diğeri de İsmail Kara'ya (Kara, 2013: 22-38) aittir. İsmail Kara İslamcılığı daha detaylı bir şekilde dönemselleştirerek beş bölüme ayırmıştır. İsmail Kara İslamcılığı 1870 yılından itibaren başlatarak birinci dönemi İttihad-ı İslam Politikaları Dönemi olarak başlıklandırır. 1870 ila 1908 yılları arasında kapsayan bu dönemde temel motivasyon devleti kurtarma güdüsüyüdü. İttihad-ı Osmani politikası başarılı olamayınca devlet bir adım geri atarak İttihad-ı İslam politikasını yürürlüğe koydu ve devletin çöküşüne çare olmasını umdu. Bu süreçte İslamcılık fikriyatı yayılım göstererek dinî, siyasî, hukukî, ahlâkî, içtimai bütün başlıklarını içine alacak ve Osmanlı toprakları dışına uzanacak bir genişliğe ve cesamete; "Fikr-i İslamiyet", "İslamiyet siyaseti", "İslamlık meslek-i mahsus", "İslamlaşmak" gibi kavramları tartışmaya başlayacaktı. Kara'ya göre bu süreçte oluşan ilmi birikim, 1908 sonrası İslamcılık düşüncesini hazırlamıştır.

Kara'nın dönemselleştirmesinde ikinci dönem, İslamcılık dönemidir. Kara'ya göre İslamcılığın kökleri tarih olarak daha geride olsa da müstakil bir hareket olarak ortaya çıkışı tıpkı diğer ideolojiler gibi 2. Meşrutiyet sonrasında gerçekleşmiştir. Mehmet Akif'in öncülüğünde kurulan *Sırat-ı Müstakim* Dergisi, yazar kadrosunun ve içeriğinin kalitesiyle fikri anlamda kuvvetli bir şekilde ortaya çıkmıştır. Heterojen bir yapıya sahip bu çizgi, zamanla kopuşlar yaşayacak ve İslamcı çizgi daha homojen bir yapı halini alacaktır.

Yine bu dönemde İslam coğrafyasına ulaşmaya çalışan ve buralardaki münevverlerin yazılarını çevirip yayınlayan *Menar* Dergisi de İsmail Kara'ya göre çok önemlidir. Yine bu dönemde medrese ve tekke çevrelerinin de yayın organlarına sahip oldukları görülmektedir. Kara, Türkiye'deki İslamcılık hareketinin bir daha bu genişliğe, bakış açısına ve düşünme biçimine ulaşamadığını ifade etmiştir. Bu dönem, İslamcılığın kurumsallaştığı dönemdir. Kara İslamcıların Milli Mücadele'ye destek verdiğini ve cumhuriyetin kuruluşunda etkili olduklarını ancak 1923-1924'ten itibaren İslamcılarının etkisinin kısıtlandığını ifade etmektedir.

İsmail Kara tarafından muhafazakârlık-milliyetçilik dönemi olarak isimlendirilen ve 1924-1944 veya 1960 arasına tekabül eden dönem üçüncü dönemdir. Bu dönemde Milli Mücadele sonrasında devletin mutlak Batıcı bir idare tarafından yönetilmesi ve bu doğrultuda İslam'ı ve geleneksel değerleri baskı altına alması, İslami bir muhalefet yerine milliyetçiliğin muhafazakârlıkla meczedildiği bir zeminin üretilmesine neden olmuştur. Zira diğer türlü bu dönemde kriminalize edilerek bastırılmıştır. 1946'da çok partili sisteme geçilmesinin ardından görece özgürlük alanı genişlemiş ve devamında 1950'de Demokrat Parti iktidar olmuştur. Bu dönemde İslami taleplerin devlet tarafından dikkate alındığını görmekteyiz. Kara da özellikle İmam Hatip okullarının ve Kur'an kurslarının açılmasını ve dini cemaatlerin yaygınlaşmasını İslami canlılığın artması olarak görmektedir.

Kara'ya göre İslamcılığın dördüncü dönemi, radikal ve entelektüel İslamcılık dönemidir. Bu dönem 1960 sonrasında özgürlükçü bir anayasayla birlikte ideolojilerin kendi kimlikleriyle hareket etme imkânının ortaya çıktığı bir dönemdir. Bu dönemde İslam dünyasından İslamcı fikir adamlarının kitapları Türkçeye çevrilmiştir. Bu dönem İslamcılığı daha çok geleneksel Müslümanlığa mesafelidir. Ayrıca ümmetçi, sesi gür, aktivist, mücadeleci ve yer yer tekfir ve şirk kavramları üzerinde dışlayıcı sert bir dile sahiptir.

60'ların sonunda Erbakan öncülüğünde kurulan Milli Nizam Partisi ile İslamcılar aktif siyasete de girmişlerdir. 1979'da İran'da gerçekleşen "İslam devrimi" Türkiye'deki İslamcıları ciddi bir şekilde heyecanlandırmıştı. İran devrimi, Türkiye İslamcılığına bir ivme kazandırmıştı. 1970'li yıllarda yükselen sol hareketler ve yaşanan kaos ortamı 1980 darbesini tetikledi ve 80 sonrası dönemde Türkiye'yi farklı bir ortam bekliyor olacaktı.

İsmail Kara İslamcılığın son dönemi olarak gördüğü 1980 dönemini tek parça halinde bir dönem olarak açıklamaktadır. Bu döneme “Uyum ve Entegrasyon Dönemi” diyen Kara, 1980 darbesiyle tüm ideolojilere devlet tarafından bir gözdağı verildiğini ifade etmektedir. Bu dönemde tüm siyasi partilerin kapatılması ve darbe sonrasında kurulmasına müsaade edilen ve muhafazakâr bir lidere sahip ANAP’ın tek başına iktidar olması, İslamcılara biçilen ceketi sembolize etmektedir. Kara’ya göre bu dönemde muhalif ve radikal İslamcılık “siyasal İslam” diye yaftalanarak, ideal olanın ANAP çizgisi ve kültürel/ılımlı İslam olduğu fikri öne çıkartılmaktadır. Bu dönem İslamcılarının Batı’ya açılmalarıyla birlikte küresel değerlerin İslamlaştırılması gibi bir sonuca varmalarına neden olmuştur. Özellikle 28 Şubat müdahalesi entegre olmakta direnenleri de bir şekilde sisteme dâhil etmiştir.

Bir başka dönemselleştirme denemesi de Lütfi Sunar’a (2019: 8-12). aittir. O İslamcılığı altı döneme ayırır. “Başlangıç: Kurtarıcı Bir Proje (1924 öncesi)” olarak tarif ettiği dönemi *Sebilürreşad* ve devamı olan *Sırat-ı Müstakim* dergilerinin çizgisiyle açıklar. Bu çizginin İslam ve ilerleme fikri etrafında kültürel, ekonomik ve teknolojik gelişimi destekleyen temel bakışın banisi olduğunu söylemektedir. Batı tarafından İslam’ın geri kalmışlık sebebi olma iddiasına karşı koyduklarını ve İslam medeniyetinin geçmişteki ihtişamını referans aldıklarını ifade etmektedir.

Sunar ikinci dönem olarak “Sükût: Geri Çekilme ve Dağılma (1924-1945)” isimlendirmesini kullanmaktadır. Cumhuriyetin kendi modernleşme reformlarını hâkim kılmak için her türlü farklılığı bastırıldığı dönemde İslamcılık da aynı muameleye tabi tutulmuştur. Yapılan inkılapların özellikle dini hareketleri engellendiği bu dönemde az da olsa Said Nursi ve Süleyman Hilmi Tunahan gibi isimler gizli bir şekilde metin üretimine devam etmiştir.

Sunar, üçüncü dönemi ise “Milli ve Manevi Sentez (1945-1960)” olarak adlandırmıştır. Devletin 2. Dünya Savaşı’nın akabinde Batı blokunda yer alma arzusuyla çok partili hayata geçme isteği ve baskıcı siyasetin sürdürülemez düzeyde maliyetli olması, kamusal alanda görece yumuşamaya yol açmıştı. Bu dönemde yayıncılık ve toplumsal faaliyetler tekrar başlamıştır. İslamcılar bu dönemde devletten ziyade toplumu öncelmişlerdir. Yine bu dönem modern ulus devlet toplum tarafından içselleştirilmiş, böylece mevcut Batılı tarzda kurulmuş sosyal yapıların İslamlaştırılması düşüncesi hâkim olmuştur. Yine Sunar bu dönemde yeni bir kimlik arayışının temel bir mesele haline geldiğini ifade etmektedir.

Sunar'ın tasniflemesine göre dördüncü dönem “Kamusallaşma: Çeşitlenme ve Politikleşme (1950-1980)” dönemidir. Sunar, 1960 sonrası İslamcılığın bir çeşitlenme içerisine girdiğini ve gittikçe kamusal ve toplumsallaşan kurumların ortaya çıktığını söylemektedir. 1960 sonrası tarikatlar, cemaatler ve Necip Fazıl, Sezai Karakoç ve Nurettin Topçu gibi yeni tip İslamcı entelektüeller belirginleşmeye başlamıştır. Yine bu dönemde Necmettin Erbakan ile siyasal bir söylem ve hareketin başladığını da görmekteyiz. Sunar, önceki dönemlerde daha çok bireyin maneviyatıyla ilgilendiğini ancak bu dönemde daha çok toplumsal ve siyasal meselelere odaklanıldığını ifade etmektedir. Siyasal bir partinin ortaya çıkmasıyla İslami söylem daha açık ve net bir biçim kazanmıştır. Bu dönemde ortaya çıkan Milli Görüş hareketi, içe kapanık, yarı gizli ve gömülü İslami söylemi, kamusal ve siyasi bir biçime dönüştürerek İslamcılığın yeniden bağımsız bir hareket kabiliyeti kazanmasını sağlamıştır. Yine Sunar'a göre bu dönemde İslam coğrafyasından çeviri hareketleri Türkiye'deki İslami hareketi önemli derecede etkilemiştir.

Sunar İslamcılığın beşinci dönemini “Farklılaşma: Yeni Girişim ve Örgütlenme Biçimleri (1980-2000)” olarak isimlendirir. Bu dönem 79 İran devriminin ve 1980 darbesinin sonrasına denk düşmektedir. Bu dönem Türkiye için iktisadi, siyasi ve sosyal bakımdan tam bir açılma ve küresel entegrasyon dönemidir. Bu dönemde İslamcı söylem bir taraftan radikalleşirken diğer taraftan toplumsal aktörlerle daha fazla ilişkiye geçmiştir. Önemli bir dönemeç olan Refah Partisi'nin yükselişi, İslamcı söylemin kitleleşmesi karşılığını bulur. Yine bu dönemin en önemli tartışması, İslam'ın çoğulcu özelliklerini vurgulayan “Medine Vesikası” etrafında gerçekleşmiştir. Bu dönemde bir taraftan liberal demokratik düzen öngörüsü yükselirken diğer taraftan da radikalleşen alt akımlar ortaya çıkmıştır. Bu dönemin kapanmasını hızlandıran olay şüphesiz 28 Şubat askeri müdahalesi olmuştur.

Sunar dönemselleştirmesinde altıncı dönemi “Muhafazakârlaşma: Devletle Uyum ve Düzenle Bütünleşme (2000 Sonrası)” ismiyle ele almaktadır. 28 Şubat'ın tek başına bir çözülme ve dönüşme dönemi olarak görülmesini yetersiz bulan Sunar, 1980 sonrası yumuşayan ve demokratikleşen dilin 28 Şubat'la birlikte İslamcılar nezdinde de meşrulaştığını söylemektedir. Sunar'a göre önce liberal küreselleşmeciler, 2010 sonrası dönemde muhafazakâr bir dile evrilmiştir. Bu dönüşümü elbette 2002 yılında iktidara gelen Adalet ve Kalkınma Partisi etkisiyle birlikte okumak elzemdir.

Literatürde sıkça başvurulan dönemselleştirmeleri yukarıda inceledik. Bulaç ve Kara'nın girişimleri temel olarak başvurulanlardandır. Işık ve Sunar ise daha yeni bir girişim ortaya koymuşlardır. Zaten temelde 1950'ye kadar olan döneme dair ortak bir kanaat mevcuttur. Lakin 1950 sonrası dönem için yapılan tasnifler birbirinden farklılık göstermektedir. Sunar 1950 sonrası dönemlerin kendine has özelliklerini de dikkate alarak 1950-1980, 1980-2000 ve 2000 sonrası olmak üzere üç parçada ele almıştır. Dönemler arasında geçişkenlikler olsa da temelde öne çıkan farklılıklar dikkat çekmektedir.

Sunar'ın dönemselleştirmesi ise bu bağlamda ilgili konuyu çalışanlar için kolaylıklar sunmaktadır. Zira 1980'den sonra Türkiye İslamcılığının karakterinde yaşanan dönüşüm, 1997 yılında gerçekleşen 28 Şubat asker müdahalesiyle hızlanmış, devam eden süreçte İslamcılık içerisinde radikal farklılıklar meydana gelmiştir. Askeri müdahaleden önce var olan kırıdanmalar müdahaleden sonra sarıh bir hal kazanmış, siyasal ve toplumsal kopuşlar yaşanmıştır. İlerleyen dönemde İslamcı hareketin iki ana damar etrafında hareket ettiği görülmektedir. Özellikle 2002 yılında -kendi deyimleriyle- sabık İslamcılarının kurduğu Adalet ve Kalkınma Partisi'nin iktidara gelmesiyle farklılaşan yeni damarın siyasal dili kurumsal olarak da izlenebilmiştir. 1980 sonrası dönemden miras kalan tartışmalar bu dönemde baskın bir şekilde karşılık bulmuş, iktisadi liberalizm, sivil toplum, katılımcı demokrasi ve insan hakları gibi kavramlar öne çıkmıştır. Mezûr farklılaşmayı dikkate alan Sunar dönemselleştirmesinde 1980 sonrası iki parçaya bölmüştür. Sunar'ın bu dönemselleştirmesi, 1980 sonrası ele alırken bütüncül yaklaşımların zaafalarını ortadan kaldırmaktadır. Zira bu dönemde yaşanan dönüşüm İslamcılık açısından göz ardı edilecek bir mesele değildir. Biz de araştırmamızda Lütfi Sunar'ın tasniflemesini dikkate alarak "Farklılaşma" döneminin ikinci evresini yani 1990'lı yılları işleyeceğiz.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

1980 SONRASI TÜRKİYE'DE İKTİSADİ DEĞİŞİM VE İSLAMCILARIN BAKIŞI

3.1. Bağlamsallaştırma: İslam İktisadı Tartışmaları Hangi Bağlamlarda Ortaya Çıkıyor?

19. yüzyıldan itibaren işgal edilmeye başlayan İslam dünyası büyük bir buhran içerisine girmişti. İşgalin devamında hem siyasi hem de ekonomik sömürgecilik Müslümanların sıkıntı yaşamasına sebep olmaktaydı. Osmanlı ekonomisi yarı sömürgeleştirilmiş bir yapıya sahipken, diğer Müslüman toplumlar doğrudan sömürülmekteydi. 1. Dünya Savaşı'nın sonlanması ve Hilafetin ilgasıyla birlikte yeni bir dönem başlamış, Türkiye, Afganistan ve İran hariç bütün İslam beldeleri fiili olarak sömürgeleştirilmişti. Orta Doğu'da bulunan Arap toprakları dünya savaşının ganimeti haline getirilmişti. Türkiye mutlak Batılılaşma amacıyla büyük bir değişim geçirirken İran'daki Rıza Şah yönetimi de Türkiye'yi örnek almıştı (Bozarslan, 2016: 48). Afganistan da Rus nüfuz alanlarının belirlediği yarı-sömürgeci ekonomi-politik yapılanmanın etkisi altında bulunuyordu. Sömürgeyle birlikte geleneksel ekonomik ve siyasi yapılar çözülmüş ve yeniden yapılandırılmıştı. Böylece bu dönemde herhangi bağımsız bir Batı-dışı ekonomi-politik birimin varlığını sürdürebilmesi imkânı hemen hemen tümüyle ortadan kalkmıştı (Davutoğlu, 2002: 14).

Sömürgeci yapılarla İslam toplumları arasındaki gerilim her görüşten, her mezhepten ve her kesimden Müslüman toplulukları sömürge karşıtı hareketlenmeye sevk ediyordu. Bu ortak sömürge-karşıtı ruh, dünyanın dört bir yanında Müslüman topluluklar arasında bir ortak kader inancının doğmasına imkân verdi. Bu dönemde Müslümanlar anti-sömürgeci bir mücadeleye giriştiler. Sömürgeci güçler ise bu direniş çabalarının İslam medeniyetinin son nefesleri olduğunu düşünmekteydi. Ancak 20. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren İslam düşüncesi yeni bir canlanma dönemine girecekti.

Sömürgeciliğin sona ermesi ve ulus devletlerin kurulmasıyla İslam dünyası yeni bir döneme girmişti. Dünya artık iki kutupluydu. Soğuk Savaş olarak anılan bu dönemde Müslümanlara bu iki kutuptan birini tercih etme zorunluluğu dayatılmaktaydı. Bu dönemde Müslümanlar, İslam devleti kavramını gündemleştirmişlerdir. Mevdudi, Seyyid Kutub ve Alal el-Fasi gibi düşünürler, Batı'ya ait siyasi teori ve kurumların

siyasi açıdan yeniden formüle edilip İslamleştirilmesine çaba göstermişlerdir. Müslümanların hem bu iki kutuptan birini tercih etmemeleri, hem de siyasi bir otoriteden mahrum olmaları, onları bu yeni sistemle mücadele etmeye ve ona alternatifler üretmeye itmiştir.

İslam dünyasında sömürge sonrası dönemde sadece siyasi arayışlar değil ekonomik arayışlar da ortaya çıkmıştır. İslam iktisadı çalışmaları daha çok uygulanabilirlik üzerinden yürütülmüştür. Ekonomik kalkınma ve bunun İslami bir çerçevede başarılması, İslam iktisadının önceliği olmuştur (Ersoy ve Altundere, 2018: 11). Özellikle 20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren İslam iktisadının kurumsallaşma girişimleri ortaya çıkmıştır. Komünizmin ve kapitalizmin hâkim olduğu çift kutuplu bir dünyada Müslümanlar, hem siyasi hem toplumsal hem de ekonomik anlamda yeni imkânları deneme gayretinde olmuşlardır.

İslam'ın modern iktisat nazariyesinin kurumsallaşması 20. yüzyılın ikinci çeyreğine dayanmaktadır. Bu dönem 2. Dünya Savaşı'nın son bulduğu ve Soğuk Savaşın başladığı yıllar olarak bilinmektedir. Dünyada yeni kurulan siyasal, sosyal ve ekonomik sistemlerin tartışıldığı bu dönem İslamcılar açısından da önemlidir, zira İslamcılık uhrevi olduğu kadar aynı zamanda dünyevi iddiası da olan düşünce sistemidir. Bu dönemde Basra Körfezi ülkeleri başta olmak üzere çeşitli İslam ülkelerinin petrol ihracatına başlamaları ve zenginleşmeleri, ortaya çıkan sermayenin İslam iktisadı –özelde ise İslami finans- meselesini daha önemli bir hale getirmiştir. Böylece İslamcıların modern anlamda iktisadi bir iddiayı bu dönemde gündemleştirdiklerini görmekteyiz (Zaim, 2014: 157).

İslam iktisadı kavramını ilk defa yaygın olarak kullananlar, bugün bir kısmı Pakistan ve Bangladeş sınırları içinde yaşayan Müslüman Hintlilerdir. Çünkü onlar İngilizce ve Arapça bildikleri için hem Batı hem de Doğu kültürüne vakıftılar. Böylece hem Batı'daki iktisadi gelişmeleri takip ediyorlar hem de bu yeni durumu İslam ile meczediyorlardı (Zaim, 1997: 8). Yine Ebu'l-A'la Mevdu'di'nin bu mevzuya öncülük edenlerden olduğunu belirtmek gerekir. Muhammed Hamidullah ise konunun bilimsel öncüsü olarak kabul edilebilir (Tabakoğlu, 2010a: 15). Tabi bu çalışmaların çoğu profesyonel olmayan yazarlar tarafından yapılmış ve sadece çok az bir kısmı İngilizceye çevrilmiştir (Islahi, 2017b: 4). Bu sebeple ilk zamanlarda Batılı iktisatçıların dikkatini çekmemiştir. İslam dünyasının o zamanki hali de göz önüne alındığında bu görüşlerin kitleleşmesi epey zaman almıştır.

İslam iktisadında önemli bir yer tutan Siddiği, Modern İslam İktisadının teşekkülünü dört evreye ayırmıştır. 20. yüzyılın ilk çeyreğini “kalkış öncesi” olarak isimlendirmiştir. Bu dönemde modern kurumların oluşturulmasında gelişim gösterilmiştir. İkinci kısım ise 20. yüzyılın ikinci çeyreğidir. Bu döneme kalkış dönemi demiştir. Bu dönemde İslam iktisadı üzerine yazılar neşredilmeye başlanmıştır. 20. yüzyılın üçüncü çeyreğini ise “büyük itiş” olarak adlandırmıştır. Bu dönemde bağımsız bireyler İslam iktisadı hareketini ileriye taşımışlardır. Ve son evre olarak 20. yüzyılın son çeyreğini vurgulamaktadır. Bu dönemde kurumlar ele ele vermiş ve İslam iktisadı düşüncesi yeniden inşa edilmiştir (Islahi, 2017a: 32).

İslam iktisadının muarızı “materyalist iktisat”tır (Hazıroğlu, 2016: 112). İslam iktisadı temel olarak materyalist iktisadın başaramadığı israfı önlemek, adil gelir bölüşüm ile servet ve mülkiyetin yaygınlaştırılması, iktisadi bağımsızlığın ve iktisadi istikrarın sağlanmasını esas almaktadır (Tabakoğlu, 2016: 87). İslam iktisadı, hakikat penceresinden bir gayeye yönelmiş insan, toplum, eşya ve kâinat hakkında bir zihin, bir tasavvur oluşturma ve hayatı bu zihin üzerinden ahlâki temelde maddi ve manevi olarak yeniden inşa etme arzusundadır.

2. Dünya Savaşı akabinde ve özellikle 1960’larda sömürge döneminin sona ermesiyle çağdaş İslam düşüncesinde İslam iktisadının özellikle kapitalizm ve sosyalizm dışında bir alternatif olarak vurgulanmasına şahit olmaktayız (Siddiği, 2017: 88). Zira İslam iktisadı tabiri doğuşundan itibaren bir kimlik arayışının ifadesi olarak dikkat çekmektedir. Bağımsızlık kazanan İslam ülkelerinin, kapitalizm ve sosyalizmin dayattığı çerçevenin ötesinde bir arayış içerisinde olmaları doğal bir tepkidir. Pakistanlı düşünür Muhammed İkbâl kapitalizmin de komünizmin de zayıf noktalarına işaret etmiş ve İslam’ın önerdiği bir orta yolu teklif etmiştir (A.g.e.: 87). Aynı zamanda “Sosyal adalet”, “sosyal dayanışma” gibi sol literatürün hâkimiyetinde olan söylemleri İslam iktisadı düşünürleri de sahiplenerek kapitalizme karşı kullanmışlardır (Orhan vd., 2017: 307).

Hamidullah’ın ve Fazlur Rahman’ın iktisat ile alakalı yayınlarının yanı sıra Ali Şeriatî ve Muhammed Bakır es-Sadr sistemli bir şekilde İslam iktisadını gündeme almışlardır (Orhan, 2019: 505). Yine bu çabanın öncülerinden olan M. Necatullah Sıddıki, Sabahaddin Zaim, Tariqullah Khan, Hurşid Ahmed, Umer Chapra, Anas Zarqa, Monzer Kahf, Fahim Khan, Ma’abid el-Jarhi ve Muhammad Akram Khan’ın adları zikredilebilir (Tabakoğlu, 2010a: 15). Sonraki dönemlerde Mehmet Asutay, Murat

Çizakça, Münevver İkbâl, Zamir İkbâl, Abbas Mirakhor ve Hasan Askari gibi isimler de İslam iktisadının bir sosyal bilim olarak gelişmesine güçlü bir ivme kazandırmışlardır (Khan, 2017a: 259).

İslam İktisadı alanında ilk fikir denemelerini ortaya koyan (Özsöz, 2017: 4) ve İslam iktisadının kurucusu olduğu da iddia edilen Mevdudi (Shinsuke, 2017: 170), önce İngiliz sömürüsü altında kalan sonra ise Hindularca baskılanan Hindistanlı Müslümanlardandı. O, İslam'ı toplumsal bir din olarak görüyor, iktisadın da bu yapının bir parçası olarak İslami olması gerektiğini savunuyordu (Kuran, 2002: 151). O, faiz yasağının toplumsal düzene katkı sağlayacağını düşünüyordu. Toplumdaki adaletsizliğe bir diğer çözümü ise zenginlerin mallarını fakirlerle paylaşması telkinidir. Ona göre zenginler mallarının bir kısmını zekât, fitre, sakada ve fidye gibi İslami emir ve tavsiyelerle ihtiyaç sahipleriyle paylaşmalıdır (Yardımcıoğlu, 2015: 213).

Mevdudi özel mülkiyete karşı değildi. O, sosyalizmde olduğu gibi bütün üretim araçlarının devletleşmesini doğru bulmuyordu (A.g.e.: 214). Mevdudi'nin iktisadi muhayyilesi elbette sistematik bir görünüm arz etmiyordu. Ancak küresel anlamda iktisadi sistemlerden kapitalizm veya komünizmden birinin tercih edildiği bir ortamda üçüncü bir yol olarak İslami bir iktisadın imkânı için gayret göstermişti.

Bu konuyu ele alan bir diğer İslamcı düşünür de Mısırlı Seyyid Kutub'tur. Kutub, 1951 yılında kaleme aldığı "İslam-Kapitalizm Çatışması" isimli eserinde faizi insanlığın en büyük düşmanı olarak görmektedir. Çünkü ona göre faizin İslam tarafından yasaklanmasının hikmeti, tembelliği ve adaletsizliği engellemesidir. Faiz sisteminin karşısına ise zekât sistemini koymakta ve yardımlaşmaya vurgu yapmaktadır. Ona göre sermayenin aşırı bir şekilde büyümesi neticesinde emeksiz kazançla zenginleşen gruplar arasında büyük bir gevşeklik ve tembellik ortaya çıkmakta ve lüks yaygınlaşmaktadır (Dağ, 2016: 64). Yine Kutub'a göre devlet, toplumsal çıkar söz konusu olduğunda bireyin mülkiyet hakkına da müdahale edebilen geniş bir yetki ve imtiyaza sahip olmalı yani bireysel mülkiyeti kullanma biçimine müdahale edebilmeli ya da doğrudan el koyabilmelidir (A.g.e.: 65). Ona göre kapitalist sistem, insana ve dinin ruhuna uygun değildir (Kutub, 1995: 10).

Kutub kapitalizmi reddettiği gibi sosyalizmi de reddetmektedir. Hem komünizmin hem sosyalizmin ahlâki olarak cahiliye kategorisinde olduklarını ifade etmektedir. Bu

iki ekonomik sistemin karşısına İslam'ı yerleştirmektedir. Ayrıca kapitalizm ve sosyalizm arasındaki çatışmanın suni olduğunu, asıl çatışmanın kapitalizm ile İslam arasında gerçekleşeceğini 1950'li yıllarda öngörmüştür. O, gelecekte gerçek mücadelenin komünizm ile kapitalizm arasında veya Doğu Bloku ile Batı Bloku arasında değil maddecilik ile İslam arasında olacağını ifade etmiştir (Dağ, 2016: 66).

1980'li yıllara kadar dünya genelinde telif eserler daha çok Hint alt kıtası ile Arap ülkelerinde, 1980'li yıllardan sonra da Malezya ve Endonezya gibi Güneydoğu Asya ülkelerinde yoğunlaşmıştır. 1980 öncesi İslam dünyasında modern iktisada dair yapılan değerlendirmeler genel olarak kapitalizm karşıtlığından temellendirilmiştir. Özellikle çağdaş İslam düşüncesine ait fikirlerin ortaya çıktığı, Batılı devletler tarafından sömürge altında bulunan İslam beldelerinde ilk tepki doğal olarak kapitalizme yönelik olmuştur (M. Erdoğan, 1996: 8). İslami düşüncenin ortaya çıkışında bu etmen göz ardı edilmemelidir. Böylece Müslümanlar, en büyük düşmanı kapitalizmin anti tezi olan sosyalizmin tezlerinden de faydalanmışlardır. Bu durum İslamcılar açısından yer yer bir başka soruna sebep olmuştur. Ne doktriner ne politik, ne de metodolojik olarak İslam'ın tarihsel gerçekliğiyle uyuşmayan bir teorik yapının (sosyalizm) eklettik biçimde İslamlaştırılması gibi ciddi metodolojik bir yanlışlık ortaya çıkmıştır (Babacan, 2019: 488).

Dünya genelinde İslam iktisadı tartışmaları önce sivil çabalarla ilerlemiştir. Bu meselelerin tartışılacağı ortak bir zemin veya toplum olmadığı için bu çalışmalar genellikle gazetelerde ve dergilerde yayınlanmıştır (Shinsuke, 2017: 172). Uluslararası siyasetin sistemik güçleriyle İslam dünyası arasında yaşanan gerilimler, İslam dünyasını kendi içerisinde bir dayanışmaya doğru itmiştir (Davutoğlu, 2002: 29). Kudüs'te Mescid-i Aksa'nın İsraililer tarafından yakılması ile İslam ülkeleri Dar'ul Beyza'da (Kazablanka) bir araya gelmiş ve İslam Konferansı Teşkilatı'nın temelleri atılmıştır. Bu sürecin devamında İslam iktisadı da kurumsallaşmaya başlamıştır (Zaim, 2014: 158). Özellikle 1976 yılının Şubat ayında Mekke'de düzenlenen 1. Uluslararası İslam İktisadı Konferansı önemli bir tarih olarak kabul edilmektedir. Yüzlerce Müslüman düşünür, ekonomist, bankacı ve akademisyen bir araya gelerek, İslam iktisadını bir sosyal bilim olarak oluşturmaya yönelik arzularını dile getirmişlerdir. Bu tarihi konferanstan bu yana pek çok gelişme gerçekleşmiş ve disiplinin hem pratik hem de teorik olarak ilerlemesine katkı sağlamıştır (Haneef ve Furqani, 2017: 199).

Konferansın ardından İslam Ekonomisi Araştırma Merkezi kurulmuş ve Müslüman ülkelere örneklik teşkil etmiştir (Khan, 2017a: 259).

Türkiye’de İslam iktisadı alanında ilk hareketlenme ise Muhammed Hamidullah’ın İstanbul Üniversitesi’nde verdiği derslerle başlamıştır. Sabahattin Zaim’in bu çalışmaları sürdürmesi İslam iktisadının kurumsallaşmasında etkili olmuştur (Zaim, 1997: 8). Yine İslam iktisadı tartışmaları çerçevesinde ilk telif eser, Sabri F. Ülgener’in “İslam Hukuk ve Ahlâk Kaynaklarında İktisat Siyaseti Meseleleri” kitabıdır. Bu kitap 1944 gibi erken bir tarihte neşredilmiştir. Özellikle 1960’lı yıllardan sonra İslamcı düşüncenin hareketlenmesiyle birlikte İslam iktisadı tartışmaları gündeme daha sık gelmeye başlamıştır. Bu alanda ilk çeviri eser 1962 yılında basılan Seyyid Kutub’un İslam’da Sosyal Adalet kitabıdır (Orhan vd., 2017: 306). Türkiye’de bu alanda öncü isimler olarak Sabri Ülgener, Sabahattin Zaim ve Ahmet Tabakoğlu sayılabilir (Ok, 2018: 27). Türkiye’de iktisadi olmasa da fikri olarak meselenin zeminini kuran eserler arasında M. Said Çekmegil’in “İslam’da İktisat Anlayışımız” ve Sezai Karakoç’un “İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü” adlı çalışmalar da zikredilebilir (Orhan vd., 2017: 307).

1970’li yıllardan sonra Anadolu’da beliren İslami kimlik sahibi kişilere ait olan sermayenin merkeze doğru hareketi, İslam iktisadı ve kapitalizm tartışmalarını önemli hale getirmiştir. Türkiye’de İslamcı düşünce önceleri yine çeviri ile modern literatüre giren “mustazaf” kavramını kullanarak kapitalizme karşı dururken, diğer yandan özellikle 1970 sonrası yükselen sosyalist-sol hareketlere karşı “dinsizliğin yayılması” tehdidine de kayıtsız kalamamıştır. Tam bu noktada daha yerli düşünürlerden beslenenler asıl düşman olarak sosyalizmi görürken, İslam dünyasına açık olan ve çeviri eserlerden de beslenenler asıl düşmanın kapitalizm olduğu fikrini savunmuşlardır. Yine 1960’ların sonuna doğru ortaya çıkan İslamcı siyasal hareket de öncelikli olarak kapitalizme karşı bir iktisadi çizgide durmuştur. Bu tavır 1980 sonrası konjonktürde farklılaşmıştır. Anti-kapitalist tavrını sürdüren İslamcılığın yanı sıra kapitalizme farklı yorumlar getiren bir İslamcılık da yavaş yavaş belirmeye başlamıştır.

Bunun yanı sıra kurumsallaşma anlamında da yenilikler ortaya çıkmıştır. 1975-1977 arası dönemde kurulan ve İslamcı parti olan MSP’nin de yer aldığı dört partili “Milliyetçi Cephe” hükümeti faizsiz bir banka modeli olarak DESİYAB’ı kurmuştur. Bu girişimin hayata geçirilmesinde dönemin başbakan yardımcısı Necmettin Erbakan

öncülük etmiştir (Orhan, 2020: 16-17). Ancak esas olarak 1985 yılında Turgut Özal'ın gayretleriyle kurulan Özel Finans Kurumları'nın faaliyete geçmesi İslami bankaların yaygınlaşmasına zemin hazırlamıştır (Zaim, 1997: 20). İslam bankalarının kurulmasıyla birlikte İslam ekonomisi tartışmaları yaygınlaştırmıştır.

İslam ekonomisinin tartışılacağı zeminlerin de yavaş yavaş meydana gelmesi meseleyi hem daha popüler kılmış, hem de akademik sahaya da taşımıştır. Bunlara örnek vermek gerekirse, İSAV (İslami Araştırmalar Vakfı), İslam iktisadı ile alakalı olarak muhtelif konferanslar tertip etmiş sonuçlarını kitap halinde yayımlamıştır. 1979 yılında kurulan Ensar Vakfı da İslam iktisadı ile alakalı konularda konferans ve seminerler düzenlemiştir. Faysal Özel Finans Kurumu tarafından kurulan Fey Vakfı, İslam bankacılığı ve iktisadı ile ilgili ilmi çalışmalar ve yayınlar yapmıştır. Yine 1990 yılında kurulan MÜSİAD, İslam iktisadı ile alakalı yayınlar yapmıştır. Son zamanlarda kurulan Maruf Vakfı ve İLKE Vakfı bünyesinde faaliyet gösteren İslam İktisadı Araştırma Merkezi (İKAM), yine bu alanda faaliyet göstermektedir (Orhan vd., 2017: 323).

Akademik olarak ise Marmara Üniversitesi'nde kurulmuş olan "Orta Doğu ve İslam Ülkeleri Araştırma Enstitüsü", aynı zamanda İslam iktisadı alanında da yüksek lisans ve doktora programları uygulamaya başlamıştır (Zaim, 1997: 15-17). Son zamanlarda İslam iktisadı alanında üniversitelerdeki bölümlerde artış olmuştur. Sakarya Üniversitesi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi ve Konya Karatay Üniversitesi, Bingöl Üniversitesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Necmettin Erbakan Üniversitesi'nde İslam iktisadı alanında lisans, yüksek lisans veya doktora programları açılmıştır (Orhan vd., 2017: 321). Böylece Türkiye'de İslam iktisadı alanı, hem finans kurumlarıyla, hem sivil toplum kuruluşlarının gayretleriyle hem de akademik çalışmalarla önemli bir hale gelmiştir.

3.2. İslam İktisadı Meselelerine Dair Tartışmalar

İslam, ticaretin yaygın olduğu Mekke toplumuna inmiş ve tüccar bir toplumda gelişim göstermiştir (İbrahim, 1999: 286). Kur'an ve sünnetin dünyaya yönelik hükümleri dikkatlice incelendiğinde, İslam'ın yalnız bir inanç sisteminden ibaret olmadığı, bunun yanında sosyal, iktisadi bir yapı oluşturmayı da amaçladığı görülür. Aldatma, hile,

zulüm ve haksız kazanç yollarını kapamak İslam'ın gayeleri arasındadır. Riba yasağı bunların başında gelmektedir (Döndüren, 1996: 55).

Modernleşme süreciyle birlikte ortaya çıkan meselelerin bir boyutu da iktisadi alanda görülmeye başlanmıştır. İslam'ın geleneksel iktisadi nazariyesi, modern dönemde işlevini yitirmeye başlamış ve Müslümanlar iktisadi meseleleri çözüme kavuşturmak için İslam'ı temel alarak yeni yorumlar ortaya atmışlardır. İslam'ın ekonomik yapısını inceleyen pek çok düşünür, İslam'la ekonomik kalkınma arasında bir çatışma olmadığını (Döndüren, 1996: 55), İslam'ın iktisatçılıkla uyum içerisinde olduğunu söylemişlerdir (Bijörkman, 1939: 74). İslam, ahlâki yapısı olan, ahlâki önceleyen bir dindir. Dolayısıyla İslam'ın ekonomi anlayışındaki temel farklılık da ahlâki önceliğiyle öne çıkmaktadır. Böylece adaletsizliklerin önüne geçip daha adil bir paylaşımı vaat etmektedir.

Sezai Karakoç'a göre İslam'da toplumla insan, biri öbürüne ezdirilmeyecek şekilde bir hak dengesi içindedir. Komünizm, ferdi toplum için feda etmiş, kapitalizm ise toplumu fert için feda etmiştir. İslam ise arada bir denge oluşturmak ve ferdi, topluma karşı da korumak için diğer haklarının yanında ona mülkiyet hakkını da tanımıştır. Buna karşılık toplumu korumak için de bu hakkı edinmekte ve kullanmakta birçok kayıtlar, şartlar ve sınırlar koymuş, toplumu da büsbütün edilgen bir toplum halinde bırakmamıştır (S. Karakoç, 2013: 34).

Modern dönemde itibar kazanan kapitalizm, kapitalist ülkelere sağladığı hareket özgürlüğü ile bu ülkelerdeki şirketlerin ve kişilerin, insani boyutunu ve ahlâki kurallarını göz ardı ederek karlarını maksimize etmelerine olanak sağlamıştır. Böylece efendi-köle ilişkisinin kuvvetlendiği ve adaletsizliklerin yaygınlaştığı bir sistem ortaya çıkmıştır. Kapitalizmi çıkmaza sokan durumlar olarak da şu dört madde telaffuz edilebilir (Ayub, 2017: 13):

- (1) Kontrolsüz para yaratılması,
- (2) Ahlâki sınırlar konulmaksızın piyasa güçlerine güvenmek,
- (3) Paylaşım konusu göz ardı edilerek sadece büyüme ve kâr üzerinde durulması,
- (4) Devletin ve düzenleyicilerin açgözlülüğe ve kontrolsüz kâr elde edilmesine izin vererek üstlendikleri olumsuz rol.

Sosyalizmde ise mülkiyet kamusaldir ve kontrol merkezileştirilmiştir. Bu aşırı ve dengesiz yaklaşımı sebebiyle komünizm bir asır bile varlığını sürdüremeyerek yıkılmıştır (A.g.e.: 4).

1980 sonrası dönemde komünizmin gerilemesi, nihayet 1991’de SSCB’nin yıkılması, 1970’ten sonra klasik kapitalizmin açmazı girmesi ve 1980’den sonra neoliberalizm olarak ömrünü uzatması, İslam ekonomisi düşüncesinin kurumsallaştığı döneme denk gelmektedir. Modernitenin ve onun türettiği ekonomik sistemlerin tıkanması, İslamcılığın kendisine alan açmasının da etkisiyle İslam iktisadını mühim bir konuma taşımıştır.

İktisat kavramı Arapça bir kelime olup kast kökünden gelmektedir. Kast ise hedefe yönelme, doğru yol, amaca uygun, mutedil demektir. Yine kıst kavramı da her şeye hakkını verme, her şeyi yerli yerine koyma demektir. Bu bağlamda iktisat kelimesi itidal üzere hareket etme, harcamalarda tasarruflu olma demektir. Ekonomi kavramı ise yunanca oikia (ev) ve nomos (kural) köklerinden gelmektedir. Yani ev kuralı, ev yönetimi demektir (Hazıroğlu, 2015: 149).

Daha önce de dediğimiz gibi İslam iktisadının modern ekonomiden ayrıldığı temel nokta ahlâkı öncesinden kaynaklanmaktadır. Modern ekonomi, bireyi sınırsız ihtiyaçlara sahip olarak tanımlar. İslam ise, kişiyi ilahi bir otoritenin varlığı ile sınırlandırarak iktisadi hayatını düzenlemeye çalışır. Faizin (riba) kaldırılması, ticaretin ve diğer reel sektör faaliyetlerinin teşviki, bir araç olarak kâr paylaşımının kullanımı, zekât uygulaması, gereksiz tüketimden (israf) sakınmak ve devletin etkin gözetim rolü, ideal İslam iktisadının temel yapıtaşlarıdır (Ayub, 2017: 34). İslam iktisadında hedef sadece para kazanmak ve mülk edinmek değildir. Asıl gaye insanın hayat yolculuğu boyunca ekonomik ihtiyaçlarını gidermektir. Aynı zamanda amaç salt olarak kâr değil hizmettir. Üretimi geliştirmek, çalışmayı ve verimi artırmak ve paylaşımı yaygınlaştırmaktır. (Zaim, 1992: 95). Yine bir insan kazandığı parayı Allah’ın rızasını kazanmak için harcamalıdır.

İslam iktisadı, Müslümanlar tarafından modern dünyaya sosyalizme ve kapitalizme alternatif bir teklif olarak sunulmuştur. Kapitalizmin tekelleşme ve eşitsizliğe sebep olmasına ve sosyalizmin bireyselliği kısıtlamasına ve baskıcılığına karşı formüle edilmiştir. Biz de bu bağlamda İslam iktisadı kapsamında tartışılan kavramlardan öne çıkanları bu bölümde inceleyeceğiz.

3.2.1. Mülkiyet

Kapitalizm, özel mülkiyeti önceleyen bir iktisadi modeldir. Kapitalizme göre birey mutlak manada özel mülkiyet hakkına sahiptir. Kapitalizmin muarızı olan sosyalizm ise bireysel mülkiyet yerine ortak mülkiyeti esas alır. İslam'da ise mülkiyet eğer meşru yollardan elde edinilmiş ise dokunulmaz kabul edilmiştir (H. Karaman, 1981: 27). Ancak İslam mülkiyeti Allah'a bağlamaktadır. İnsanların mülkiyeti Allah'ın mülkiyetinden türemiştir. İslam mutlak bireysel mülkiyet anlayışını kabul etmemiş, mülkiyeti dokunulmaz saymamıştır (Tabakoğlu, 2016: 276). Ancak sosyalizmde olduğu gibi de kişiyi bireysel mülkiyetten mahrum bırakmamıştır. İslamiyet'in özel mülkiyete karşı olmadığı, miras hükümlerinde açık bir şekilde görülmektedir (Dalkılıç, 1993: 79).

İslam'da mülkiyet edinme yolları; çalışma, miras, geçim sağlamak için mülkiyet satın alma, hediye olarak alınan mülkler ve devletin bir şeyin mülkiyetini vatandaşlarına vermesinden oluşmaktadır (Ayub, 2017: 35). Ancak İslam'a göre özel mülkiyetin en hayırlısı el emeği ile elde edilendir. İslam'da sahip olunan özel mülk Allah yolunda harcanmalıdır. Kulun amacı ihtiraslarını tatmin etmek değil, Allah'ın rızasını kazanmak olmalıdır. İslam'a göre, toplum menfaati gerektiğinde özel mülkiyete müdahale edilebilmektedir (Tabakoğlu, 2016: 277), İslam'da özel mülkiyet cemiyetin menfaatlerine aykırı olmadığı müddetçe meşrudur ve İslam tarafından da desteklenir. Zira kişi mülkünü İslami ölçüler çerçevesinde kullandığında devletin yükünü hafifletmiş olup toplumsal düzene katkı sağlayacaktır.

İslam, bireye geçimini kazanma özgürlüğü vermiştir. Bunun yanında her bireye meşru yollarla kazandığı veya İslami miras hukukuna göre tevarüs ettiği servetten faydalanma hakkı vermiştir. İslam'ın mülkiyete verdiği önemin bir diğer kanıtı da malını savunurken ölen kişinin şehit sayılmasıdır (A.g.e.: 69).

İslam mülkiyetin tek elde toplanmasını istemez. Bu sebepten ötürü İslam miras sistemi, mülkiyeti sürekli olarak küçültür ve daha çok kişiye yaymaya çalışır (A.g.e.: 280). Böylece İslam, sosyal adaleti sağlama gayreti içerisindedir. Mustafa Akyol'a göre Kur'an, toplumda zenginler ve yoksulların olacağını kesin olarak belirtir ve açık bir biçimde özel mülkiyet ve miras haklarını savunur. Bununla beraber, zenginlerden yoksullara yardım etmelerini ısrarla talep eder. Bu noktada infak ve zekât, kurumsallaştırılmış bir yardımseverlik şekli olarak öne çıkar. Her Müslüman zengin,

servetinin belirli bir miktarını fakir kardeşleri için infak etmek zorundadır. Bunun da özel mülkiyetin İslam'da var olduğunu işaret olduğunu söylemektedir (Akyol, 2012: 15). Yine Benedikt Koehler, Hz. Muhammed'in şahsi mülkiyete sahip olma ve kendi hesaplarına ticaret yapma hakkını kadınlara da vererek o dönemde Avrupa'da görülmemiş bir hukuki düzenlemeyi hayata geçirdiğini ifade etmiştir (Koehler, 2013: 67). İslam, kadın erkek ayrımı yapmadan birey olan herkese mülkiyet hakkı tanımıştır. Toparlayacak olursak İslam, yeteneklerindeki farklılıklara rağmen iktisabın tüm insanlara, çeşitli derecelerde açık olması koşuluyla bireylerin, grupların, kamunun ve devletin mülkiyet sahibi olabileceği araçları ve sınırları belirler. İktisaba, nitelik açısından hudutlar getirilmesi zorunludur. İnsan kazanma, tüketme, tasarruf etme ve yatırım yapma hususunda ahlâki sınırlarla kısıtlanmıştır (Khan, 2017b: 7). Aksi durumda insanın açgözlülüğü ekonomiyi yozlaştırarak toplum düzenini bozan ilişkilerin doğmasına neden olmaktadır. İslam'ın belirlediği bu sınırlar temel ihtiyaçların karşılanması ve elde edilen konfordan istifade edilmesi açısından beşer doğasına da uygundur (Ayub, 2017: 35).

3.2.2. Sermaye ve Emek

Sözlükte “baş” anlamına gelen re's ile mal kelimelerinden oluşan re'sü'l-mal terkihi, fıkhîta ticaret için gereken anapara ve paraya çevrilebilir malların bütününe ifade eden ana mal, anapara, sermaye, kapital yanında bir malın kâr ya da fazlalık içermeyen aslını belirtmek için kullanılmaktadır (Pamuk, 2008: 7). Türkçe'de yaygın kullanımı olan sermaye kelimesi ise dilimize Farsça'dan geçmiş bir kelimedir. “Ser” baş, “maye” mal, “sermaye” “baş mal, ana mal” anlamına gelir. Bir kısım batı dillerindeki karşılığı ise “kapital”dir (S. Bayındır, 2005b: 176).

Kur'an-ı Kerim'e göre mal, insanın hayatını sürdürmesi için kendisinden yararlandığı, mevcudiyetiyle övünç duyduğu, daha fazla elde etmek için çalışıp çabaladığı altın, gümüş, demirli, bağ, bahçe, zirai ürünlerin, hayvanları, vs. gibi her türlü yer üstü ve yer altı kaynağıdır. Sermaye İslam hukukunda ‘mal’ kavramı içinde ele alınır. Mal ise mecellede “insanın fitraten meylettiği, ihtiyaç anında kullanılmak üzere biriktirilmesi mümkün olan şey” diye tanımlanmaktadır (O. Öztürk, 1973: 166).

Sermayenin iktisatta da çeşitli tanımları yapılmıştır. Bu tanımlardan bir kaçış şöyledir: Sermaye, “Bir kimsenin, bir ailenin ya da bir işletmenin sahip olduğu ve gelir getirebilen mal varlığı”; “Bir ticari işletmeye ya da ortaklığa konan para ya da mal”

“Üretilmiş üretim vasıtaları”; “Mal ve hizmet üretmek için kullanılan bilumum üretim araçları”; “Üretilmiş olan ve üretimde emeğin üretkenliğini arttıran her türlü araç ve gereç.” Farklı tanımlamalara rağmen günümüzde sermaye denince “Gelir elde etmek üzere işletilebilecek her türlü mal” akla gelmektedir. Tanımlardan anlaşıldığı üzere hem fıkhıta hem de iktisatta sermaye denince ilk önce para değil, mal akla gelmektedir (S. Bayındır, 2001: 176-177).

İslam, sermayeyi emekle birlikte ele alır. Ona, emekten bağımsız olarak üretime katılma hakkı tanımaz. Bu sebeple de “faizcilik” yasaklanmıştır. Sermaye ve emeğin birlikte üretime katılmaları durumunda ise her iki tarafa da rizikoyu üstlenmiş olmaktadır. İslam sadece bu ilkeyi benimsemiş emek-sermaye ortaklıklarının kurulmasına müsaade etmektedir (Armağan, 1996: 40-41). Dolayısıyla İslam’da emekten bağımsız ve rizikosuz bir sermaye anlayışı yoktur. Zira eğer sermaye ve emek sürece birlikte katılmazsa sermayeye emekten bağımsız ayrıcalıklı bir statü tanınmış olur. Zaten sermayeye emekten bağımsız bir statü tanınması, üretimdeki bu iki unsuru birbirlerinin aleyhine çevirmekten başka bir şey de değildir (S. Karakoç, 2013: 45). Bu durumda emek ve sermaye sahipleri arasında sürekli bir çatışma ve gerginlik ortamı oluşabilir. Rizikosuz ve emekten arınmış sermaye kazançları, emeği üretim sürecine yabancılaştırır. Aynı zamanda da, sermayenin belirli grupların ellerinde toplanmasına neden olur ve emek aleyhine çeşitli sermaye tekelleri oluşur (Tabakoğlu, 2016: 272). Bu bağlamda İslam iktisadı, kapitalist iktisattan ayrılırken; özel mülkiyeti tanınmasıyla da sosyalist doktrinlerden farklılaşmaktadır.

İslam’ın emeğe verdiği önem faize cephe almasına sebep olmuştur. Ribanın asgariye indirilmesinin yolu öz sermayeye dayanan bir ekonominin kurulması ve kredi kullanımının azaltılmasından geçmektedir. İslam’da sermayenin sürekli olarak üretim mekanizması içinde bulunması amaçlanmaktadır. Çünkü zorunlu bir mali ibadet olan zekât, durağan ve atıl sermayeyi her yıl % 2,5 gibi bir oranda aşınmaya maruz bırakmaktadır (Akyüz, 2012: 150). Sermayenin erimesini önlemenin yolu onu üretime dâhil etmektir.

Kapitalizmde sermayenin emekten bağımsız hale gelmesi ve özel mülkiyetin mutlaklaştırılmasıyla, sürekli büyüyen bir hale gelmesi kaçınılmaz olmuştur. Bundan dolayı da milletin, vatanın, dinin sınırlarına ve kurallarına bağlı kalmak istemez. Onun tek gayesi ve hareket noktası kârdır. İslam’da ise aksine bir anlayışla toplum ve iktisadi olaylar arasında bir denge öngörülmüştür. Yani sermayeye bağlı sınıflaşma, işbölümü,

emek - sermaye çatışması değil; emek sermaye ortaklığı kurulmaya çalışılmaktadır. Dolayısıyla sömürü değil, bir hizmet anlayışı söz konusudur (Tabakoğlu, 2016: 276). İslam'ın kendine has tarifiyle özel mülkiyetle, sermaye ve üretim arasında bir bağ ve denge kurulması amaçlanmakta, zekâtla da sermayenin toplum aleyhine büyümesi engellenmektedir.

İslam'da sermaye birikimi; faizin yasak oluşu, zekât ve infak gibi uygulamalarla çevrelenmiştir. Bu sebeple de sınırsız bir tasarruftan söz edilemez. Ayrıca tasarrufun gelirle olan kuvvetli ilişkisinden dolayı İslam'da yasak olan aşırı tüketim (israf) ve gösteriş özentiliği gibi hususlarla, bireylerin talep düzeylerini artırmaya çalışmak ve böylece de tasarruflarda artış sağlamak şeklindeki bir anlayış İslam'da yoktur. İslam'ın öngördüğü ekonomik sistem bir ihtiyaç ekonomisidir (Erdoğdu, 1992: 34).

Sonuç olarak İslam, sermaye birikiminin önüne mutlak temerküz yasağı, faiz, karaborsa, kumar, sömürü ile üretim yasağı ve tüketimdeki israf yasakları gibi engeller koymaktadır. Bu çerçevede içindeki birikimi kabul etmekle birlikte onu da sürekli olarak üretim döngüsü içinde bulundurmaya amaçlar. Çünkü sermaye, sosyal refahın yükseltilmesinde önemli bir araçtır. Bu şekil ve şartlarda biriken sermaye, özel girişimin kontrolünde devlet elindekinden daha etkin bir şekilde kullanılabilir. Burada önemli olan nokta, devletin özel teşebbüs üzerinde etkili bir kontrol mekanizmasına sahip olmasıdır.

3.2.3. Piyasa

Piyasa, malların ve hizmetlerin alınıp satıldığı bir ortamdır. Bu bazen fiziki bir mekândır, teknolojinin gelişmesiyle de sanal bir ortam olabilmektedir. Birincisi geleneksel piyasa iken ikincisi günümüzde giderek yaygınlaşan internet ve telefon ağları üzerinden gerçekleşen piyasa (e-piyasa) anlayışını ifade etmektedir (E. Erdem, 2015: 13). Piyasa temel olarak haberleşmeyi, dağıtımı, ekonomik etkinliği, koordinasyonu, demokratik karar almayı sağlayan ve menfaatleri dengeleyen bir sistemdir. Bu özelliklere sahip bir modele piyasa ekonomisi denir (Savaş, 2000: 12-14). Ayrıca fiyatların serbestçe belirlenmesi, mülkiyet haklarının ve buna dönük teşviklerin sağlanması, ferdiyetçilik ve rasyonelliğin öne çıkması, ticaretin serbest olması, devletin rolünün asli görevlerle sınırlandırılması ve özel sektör kuruluşlarının belli bir rol üstlenmesi gibi unsurlar piyasa ekonomisinin ayırt edici özelliklerindedir. Piyasanın serbest olması, liberal/kapitalist iktisadın en temel koşuludur.

İslam'ın piyasaya bakışı kapitalizmin ideal ekonomik model olarak sunulmaya başlamasıyla birlikte tartışılmaya başlanmıştır. Weber bu konuyu tartışanlar arasında öncülerden sayılmaktadır. Weber'e göre İslam toplumlarının yapısı, serbest piyasa ekonomisinin yaygınlaşmasına engel teşkil etmekteydi. Ona göre İslam toplumlarında serbest piyasanın gelişmeme sebebinin arkasında şu üç özellik bulunmaktaydı: tasavvuf, savaş ahlâkı ve doğu despotizmi (M. Arslan, 2000: 13). Weber'in bu iddiasına ilk karşı çıkan kişi Maxim Rodinson'dur. Rodinson, Weber'in kapitalist ruhun gelişmesinde Protestanlığın önemini göstermek üzere ortaya koyduğu argümanların İslam toplumlarında da mevcut olduğunu göstermeye çalışmıştır. Rodinson'a göre İslam dünyasında kapitalizmin gelişmeme sebebi dini değil siyasidir (Sunar, 2012: 133-134).

SSCB'nin kurulması, 2. Dünya Savaşı'nın neticelenmesi ve kapitalist ABD'nin Batı lokomotifi haline gelmesi süreciyle birlikte "İslam'da piyasa" tartışmaları İslam dünyası içerisinde de sıkça gündeme gelmeye başlamıştı. Daha önce de belirttiğimiz gibi Soğuk Savaş döneminde İslamcılar daha çok serbest piyasaya karşı bir tavır takınmışlardır. Ancak zamanla konjonktürün değişmesiyle piyasa ekonomisini olumlayan yorumlar artmıştır.

Sabri F. Ülgener Müslümanların modernleşmesinin kapitalistleşmeyle paralel bir çizgi izleyeceğini düşünmekteydi. Ayrıca o da Weber'in iddialarına karşı çıkmaktaydı. İslam'ın temelde serbest piyasaya engel olmayan bir din olduğunu savundu (M. Yılmaz, 2013: 41). Ona göre, Mekki ayetlerde derin vecd ve ulûhiyetin yanında işlek bir ticaret dünyasına yönelik özenle çizilmiş bir liberal piyasa düzeni ve dünya malının bolca yenilip içilmesi helal kılınmaktadır (Ülgener, 1981: 62-63).

İslam'ın serbest piyasaya müsaade ettiğine dair gösterilen bir diğer örnek de Medine Pazarı'dır. Peygamber Medine'ye hicret ettikten sonra buradaki pazarların müşriklerin veya Yahudilerin elinde olduğunu görmüştü. Buna mukabil kendisi Medine'nin en stratejik yerine pazar kurmuştu. Medine Pazarı kurulduğunda Hz. Muhammed burada tezgâh açmak isteyenlerden vergi alınmayacağını söyledi. Böylece satıcılar bu yeni pazara gelecek, bu da fiyatların düşmesini sağlayacak ve pazara gelen müşteri sayısını arttıracaktı (Kallek, 1994: 11). Bu örnek İslam'ın piyasaya müdahale etmediğine bir delil olarak gösterilmektedir.

Ancak seküler piyasa modeli ile İslam iktisadı anlayışı kıyaslandığında arada ahlâki bir farkın olduğu görülecektir. İslam iktisadı piyasayı tamamen serbest bırakmaz, piyasayı denetler. Bireyin menfaati topluma zarar veriyorsa İslam iktisadı anlayışı buna rıza göstermez. İslam iktisadının piyasa anlayışı ahlâkidir. Onu sınırlayan ilahi kurallar vardır (Zaim, 2014: 23).

3.2.4. Girişim/Teşebbüs

Girişim/teşebbüs, planlı bir şekilde bir işe girişme anlamına gelmektedir. Girişimci/müteşebbis ise emek, sermaye ve doğa faktörlerini bir araya getirerek üretim sürecini bir üretim faktörü olarak tasarlayan, organize eden ve onun tüm riskini üstlenen kişiye denmektedir (İktisadi Terimler Sözlüğü, 2011: 183). Kapitalist düzenin bir gerekliliği de girişimci bireylerdir. Zira insan sınırsız ihtiyaçlarını karşılamak için girişimde bulunmalı, sermayesini büyütmeli ve sınırsız ihtiyaçlarını karşılamak için çaba göstermelidir. Fert kendi menfaatini sağlamak için her ne pahasına olursa olsun, her ne şekilde olursa olsun helal, haram, meşru gayri meşru her yoldan iktisadi menfaatini maksimize etmeye çalışacaktır. Sabahattin Zaim bu tavrı siyasetteki Makyavelizm'e benzetmektedir (Zaim, 2014: 25). Kapitalizm bu insan tipini homo economicus olarak adlandırmıştır.

İslam iktisadı ise üretim tarzının hedefini, insanın tüketim ihtiyaçlarını gidermekle birlikte sonsuz maddi tatmin eğilimi yerine sonsuz manevi tatmin imkânlarını vermek olarak işaret etmektedir. Yine harcamalarda ve tüketimde itidalli olunmalıdır. İslam iktisadı ferdiyetçi değil, şahsiyetçi ve cemaatçi eğilimlere sahiptir. Kendi çıkarını ön planda tutan insan tipi İslam'a yabancıdır. Zira ahlâki olmayan ferdiyetçilik ve girişim serbestliği geniş halk kitlelerinin sefilleşmesine neden olmaktadır (Tabakoğlu, 2016: 211). İslam'da devletçilik, ekonominin denetim ve gözetim alanlarını kapsamaktadır. Zira devlet üretici değil ancak üretim alanında organizatör olabilir. Bu çerçevede ferdi ve özel teşebbüsü engelleyici ve ona rakip değildir (Tabakoğlu, 2010b: 125-126).

Batı'nın modernleşme tecrübesi içerisinde burjuvazinin önemi Müslümanlar arasında dikkat uyandırmıştır. Anadolu'da filizlenmeye başlayan sermayenin İslami/muhafazakâr geleneğe yakın olması, bireysel teşebbüsün önemine dair yazınları arttırmıştır. Özellikle 1980 sonrası dönemde Türkiye'de de bu konu üzerinde durulmuştur. Rekabetçi piyasayı olumlayan Özal, Türk vatandaşlarının girişimci

olduklarını ya da olmak istediklerini, halkın çiftçisinin bile bir girişimcilik ruhu taşıdığını iddia etmektedir (Akdoğan, 2010: 11-12).

Yine bu dönemde “Homo İslamicus” kavramı gündeme gelmiştir (Orhan, 2019: 518). Bu kavram iktisadi faaliyetlerde İslami ölçüleri esas alan ferdi ifade etmektedir. Homo İslamicus menfaatlerine ve nefesine göre hareket etmez, edemez. O Allah’ın emirlerine göre hareket eder. “Müslüman Adam”ın kazancının meşru ve ahlâki olması gereklidir. Malının aybını cesurca söyleyebilmeli, stokçuluk yapmamalı, faizden kaçınmalı, aşırı kârdan uzak durmalı, zekâtını vermeli ve çokça şükretmelidir. Maişetini temin etmek için sarf ettiği fikri ve bedeni mesai için iftihar etmelidir. Çünkü kıyamette bunun karşılığını Allah verecektir (Zaim'den akt. Uygun: 2015).

Yine Ahmet Tabakoğlu’na göre İslam iktisadının Müslüman İnsan tasavvuru şöyledir: “Allah’a inanan, rasyonel davranıp Allah’a güvenen, sebeplere başvurup Allah’a tevekkül eden, Allah’ın kullarına hizmet şuuru içinde müteşebbis, kul hakkına saygı gösteren, muhteris değil kanaatkâr bir insandır (Tabakoğlu, 2016: 50).”

İslam faize karşı çıkararak üretimi ve teşebbüsü teşvik etmektedir. İslam iktisadına göre insanlar sermayelerini faiz getirisine yatırmak yerine üretim faaliyetlerine katmalıdır. Böylece ekonomik canlılık, üretim ve iş hacmi artacaktır (A.g.e.: 386).

İslam iktisadı girişimi teşvik eder, böylece ilahi adaletin toplumda yaygınlaşacağını öne sürer. Girişim üretime sebep olur ve toplumdaki işsizliğin azalmasını, refahın da artmasını sağlar. Ancak İslam’da girişimde bulunmak isteyen Müslüman bireyleri sınırlandıran bir ahlâki yapı olduğunu görmekteyiz. Böylece toplumun zarar görmesi engellenmektedir.

3.2.5. Faiz

Türkçe’deki genel kullanımı “faiz” olan Arapça riba kelimesi sözlükte “fazlalık, nema, artma, çoğalma; yükseğe çıkma; (beden) serpilip gelişme” gibi anlamlara gelmektedir (Özsoy, 1995: 110). Kavram olarak ise faiz, aynı cins borç verilen bir parayı veya malı, belli bir süre sonunda belirli bir fazlalıkla yahut borç ilişkisinden doğan ve süresinde ödenmeyen bir alacağa ek vade tanıyıp bu süreye karşılık onu fazlalıkla geri almanın veya bu şekilde alınan fazlalığın adıdır (A.g.e.: 110). Kapitalist dünyada para bir mübadele aracı ve değer ölçüsü olmanın yanında bir meta olarak kabul edilir. Diğer metalar gibi onun da fiyatı vardır. Eğer kişi parayı ödünç almak isterse bir fiyat ödemek zorundadır. Bu fiyata da faiz denir (Khan, 2017b: 13).

İslam faizi kesin bir surette yasaklamıştır. İslam ekonomisi ile kapitalist ekonominin ayrıştığı en temel nokta faiz meselesidir. İslam ekonomisi faiz ortamının doğuşunu engelleyici bir özelliğe sahiptir. İslam özellikle sermayenin atıl bırakılmamasını, üretimden alıkonulmamasını ve kredi talebinin asgariye indirilmesini talep ederek bir riba ortamının doğmasını önlemek ister. Faizin bir geçim yolu olarak meşrulaşması, sermaye geliriyle yaşayan bir zümrenin oluşmasına neden olacağı için temel üretim faktörü emek olan İslam bunu hoş karşılamaz (Tabakoğlu, 2016: 293).

İslam'da kazanç emeğe dayanmaktadır. Sermaye ancak emek ile birleşerek çalışırsa meşrudur. Paranın kendi cinsinden gelir getirmesi yasaktır. Aynı şekilde herhangi bir mal mübadelesinde aynı malda karşılıksız olan fazlalıklar da faizdir, yasaktır. İslam faizi kaldırırken karz-ı hasen, kâr-zarar ortaklığı ve zekât kurumları gibi kendine mahsus teklifler getirmekte ve faiz alıp vermeye imkân hazırlayan ortamı da yok etmeye çalışmaktadır (Özdemir, 2010: 75).

İslam'ın faiz konusunda bu kadar hassas olması ve kesin bir emirle yasaklaması hem emeğe hem de adalete verdiği önemden ileri gelmektedir. Faiz toplumlarda fakirin ezilmesine, zenginliğin belli bir zümrenin elinde toplanmasına ve daha da zenginleşmelerine neden olmaktadır. Kapitalizmin maddeci ve nefsine düşkün eğilimi yerine ekonomiye ahlâki bir nitelik kazandırılması gerekmektedir. Faizin ortadan kaldırılmak istenmesi bu ahlâki niteliğin bir parçasıdır (Chapra, 2017: 163).

Zaruri ihtiyaçları karşılamak için borç alan kişiye faizli borç vermenin yasaklanma sebebi gayet açıktır. Fakat üretim amaçlı alınan kredilere de faiz uygulanması İslam'da yasaklanmıştır. Faiz sistemi yatırımcıya kredi kullanarak sermaye sağlamaktadır. Ancak İslam iktisadına göre kredi kullanımı sömürüye sebep olmaktadır. Adil olan sermaye sahibinin kâr elde etmek istemesi halinde, girişimci ile birlikte riske ortak olmasını gerekli kılmaktadır (Ayub, 2017: 59).

Oranı ne olursa olsun, sıfırın üzerindeki bütün faizler, uzun vadede sömürüye yol açmaktadır. Gelişmekte olan ülkelerde görüldüğü gibi tüm ekonomik sorunların temel sebebi faize dayalı ekonomik sistemdir. Bu sistemde düşük tasarruf oranları, büyük miktarda bütçe açıkları, daralmayla birlikte devam eden enflasyonlar, yüksek borç faizi ödemeleri ve ortaya çıkan işsizlik söz konusu olabilmektedir. Bugün makul görülen faiz oranı, yarın yüksek faiz oranı olabilir. Faiz ile tefecilik arasında yapılan

ayrım, insanlığı aldatmak ve eski soygunun daha makul görünen bir şekilde devam etmesi içindir (A.g.e.: 60).

Yine faiz temelli iktisadi sistem, ödenemeyecek miktarda büyük borçlar meydana getirmektedir. Günümüzde bütün gelişmekte olan ülkeler büyük bir borç tuzağıyla karşı karşıyadır. Çünkü geçmişin borcunu ödemek için bugün daha fazla borç almaktadırlar. Bu da faiz batağının bir döngüsüdür. Hane halkları ve hükümetler tarafından yapılan verimsiz ve israfa varan harcamalar tasarrufların ve yatırımların büyük oranda düşmesine ve iş imkânlarının azalmasına sebep olmaktadır. Enflasyonla birlikte tam bir ekonomik istikrarsızlığın ortaya çıktığı bu ülkelerde alt ve orta tabaka ciddi şekilde zarar görmektedir (A.g.e.: 60).

Faiz sistemi üretimin azalmasına ve işsizliğin artmasına neden olmaktadır. Zira sermaye ve varlıklar, borçlanan sektörlerin verimliliğini dikkate almadan, yüksek ve risksiz faiz getiren alanlara kayar. Böylece risksiz sermaye, risk taşıyan sermaye karşısında kuvvetlenir. Fabrika kurup üretime katkı yapmak riskli bir iş olacağı için insanlar risk taşımayan ve yüksek gelir getiren bono ve tahvillere yönelir. Böylece ekonomide daralma, işsizlik, iflas ve stagflasyon meydana gelir (A.g.e.: 61-62).

İslam iktisatçıları faizin yasaklamasında temel neden olarak adalet kavramını öne çıkarır. Adalet kavramının zıddı zulümdür. Faiz temelli iktisadi model zulme sebep olduğu için İslam tarafından yasaklanmıştır. Buna alternatif olarak öneriler de getiren İslam iktisadı, faizsiz ekonominin mümkün olduğunu bir teklif olarak dile getirmektedir.

3.2.6. Bankacılık

Teknik ilerlemenin gerçekleşmesiyle birlikte iletişim ve ulaşım imkânları da genişlemiştir. Sanayi devrimiyle birlikte artan üretimin de ortaya çıkması ticari hacmin büyümesine sebep olmuştur. Böylece konvansiyonel bankaların ortaya çıkışı kaçınılmaz olarak gerçekleşmiştir. Konvansiyonel bankaların 19. yüzyıl itibariyle İslam dünyasına girmesiyle birlikte ulemanın değişik şekillerde tepkiler verdiğini görmekteyiz. Ancak 20. yüzyılın başından itibaren bu soruna bir çözüm bulmak adına çeşitli makul eleştiriler yükselmeye başlamıştır. Tecdid düşüncesine sahip ilim ve fikir adamlarının faiz eleştirileri ve faizsiz iktisat anlayışının bazı İslam ülkelerinde yönetim düzeyinde benimsenmesi, yirminci yüzyılda İslam iktisadı ve finans tartışmalarına önemli bir ivme kazandırarak bunu pratiğe dökme imkânı sağlamıştır.

1950’li yıllardan sonra ivme kazanan faizsiz bankacılık tartışmaları 1970’li yıllardan sonra kurumsallaşmaya başlamış ve 1975 yılında Cidde’de 29 ülkenin desteğiyle ilk İslami banka olan İslam Kalkınma Bankası kurulmuştur (Kızılkaya, 2012: 139-140).

Tarihte modern uygulamalı olarak görülen ilk İslami bankacılık hareketi 1960’lı yılların başlarında, Mısır’da Nil Deltasındaki bir köyde küçük çaplı bir ödünç alma verme işlemi olarak gerçekleşmiştir. Almanya’da eğitim görmüş Dr. Ahmad En-Neccar tarafından kurulan bu sistem, zamanla tüm Mısır’da yaygınlaşmış ve “Mit Ghamr Bankası” ismiyle kurumsallaşmıştır (Abdul-Rahman, 2015: 410). Yine aynı yıllarda Malezya’da Müslümanların hac ibadetlerini yerine getirmeleri için bir tasarruf programı başlatılmıştı. Böylece hacca gitmek isteyen kişilere bu fondan faizsiz borç veriliyordu. “Tabung Hac” ismindeki bu kurum zamanla “Bank İslam Malaysia” ismiyle İslami banka haline gelmiştir (A.g.e.: 413-414).

1973 yılında gerçekleşen Arap-İsrail Savaşı sonrasında dünyada ilk petrol krizi meydana gelmiş ve petrol fiyatları astronomik bir şekilde yükselmiştir. Böylece Basra Körfezindeki ülkelere büyük bir nakit akışı gerçekleşmiştir. Suudi Arabistan Kralı Faysal, İslam bankacılığının geliştirilerek bu paranın değerlendirilmesini ve İslam ülkeleri arasında işbirliğinin arttırılmasını istemiştir (A.g.e.: 411). Bu girişimlerden sonra İslam ülkelerinde bu tür bankalar kurulmaya başlanmıştır.

Türkiye İslami bankacılık meselesiyle 1983 yılında tanışmıştır. 1983 yılında iktidara gelen ve aynı zamanda muhafazakâr bir kimliğe sahip olan Turgut Özal bu işin öncüsü olmuştur. 16.12.1983 tarih 83/7506 sayılı kararname ile Özel Finans Kurumları’nın resmi temeli atılmıştır. İlk olarak 1985 yılında Albaraka Türk Özel Finans Kurumları AŞ’nin temeli atılmış ve akabinde Faysal Finans Kurumu A.Ş. kurulmuştur (Orhan, 2019: 517). Bu bankaları takiben Kuveyt Türk, İhlas Finans, Anadolu Finans, Asya Finans ve Türkiye Finans kurulmuştur. 2015 yılında ise kamu bankaları olan Ziraat Bankası ve Vakıfbank, Ziraat Katılım ve Vakıf Katılım ismiyle katılım bankaları kurmuşlardır (Durmuş vd., 2015: 84).

Konvansiyonel bankacılık faiz temelli çalışmaktadır. Buna mukabil İslami bankacılık faizsiz işlem yaparak alternatif bir model olma iddiasındadır. Ayrıca İslam ülkelerinde faizli bankalara mesafeye bakan geniş halk kitlelerini helal yoldan ticaret yapmaya teşvik etme amacı gütmektedir (Özsoy, 1987: 95). İslami bankacılık paraya belli bir ücret karşılığında kiralanan bir eşya veya mal gözüyle bakmamaktadır. Ona göre para

bir yatırım veya girişimin kâr veya zarar durumunu ölçen bir araçtır. İslami bankalar fon toplarken herhangi bir sabit gelir taahhüdünde bulunmadan oluşacak kâr/zararı belli bir paylaşım oranında müşteri ile bölüşmektedir. Nakit kredi kullandırmayarak bir malı veya hizmeti peşin alıp vadeli satmakta veya ortaklık yapmaktadır. Her türlü bankacılık hizmetinde faizden kaçınılmaktadır (Hazıroğlu, 2016: 123). Yine İslami bankalar alkol, kumar ve fuhşiyat gibi İslam'ın yasakladığı unsurları barındıran ticaret alanlarına yatırım yapmamaktadırlar. Üzerinde şüphe bulunan, hileli ve kirli yatırım alanlarına girmez ve paradan para kazanılan, spekülasyon ve vurgunların olduğu, finansman oyunlarının oynandığı, emtia ve gayri menkul pazarlarında görülen faaliyetle finansman sağlamama taraftarıdır (Abdul-Rahman, 2015: 417). Bunun yerine cari ve katılma hesaplarıyla toplanan sermaye, mudarabe¹, müşarake², murabaha³, finansal kiralama, selem ve istisna yöntemleriyle değerlendirilmektedir (S. Bayındır, 2005a: 45).

İslami bankacılık konvansiyonel banka sistemiyle rekabet halindedir. Böyle bir sistem içerisinde var olduğu için konvansiyonel bankacılığın yaptığı hizmetlerin benzerlerini yapmak zorundadır. İslami bankacılık yer yer birçok sıkıntıyla mücadele etmektedir. Bunun birçok sebebi vardır. Faizsiz bankaların bazı ülkelerde devlet garantilerinin olmaması, reel ticarete endeksli bir işleyişe sahip olmaları nedeniyle buldukları ülkelerin yatırım ve pazar ihtiyaçlarına göre şekillenmeleri ve bu bankaların şer'i kurallara uyumlu bir şekilde çalışmasını sağlayan fihhi danışma kurullarının farklı bakış açılarına sahip olmaları bu sebeplerin başında gelmektedir (Kızılkaya, 2012: 142).

İslami bankacılığa karşı halk tabanında olumsuz bir algı vardır. İslami finans, işleyişi hakkında fikir sahibi olmayan kişilerce şüpheli olarak algılanmaktadır. Bu kimseler İslam bankacılığının gerçekleştirdiği işlemleri diğer bankalarla bir tutmakta, sadece “iş kitaba uydurarak” yaptıklarını ima etmektedirler (Abdul-Rahman, 2015: 421).

¹ Mudarabe, bir tarafın sermaye koyması, diğer tarafın işletmeyi üstlenmesiyle kurulan kâr paylaşımı esasına dayalı ortaklığı anlamına gelmektedir.

² Muşarake, taraflardan her ikisinin de sermayeye ya da hem sermaye hem emeğe katıldığı bir ortaklık anlamına gelmektedir.

³ Murabaha, bir malı peşin alıp vadeli satmaktır.

Böylece İslami bankacılığın geniş halk kitlelerine yayılma potansiyeli zayıflamaktadır. İslami bankacılığın önündeki en büyük engel bu menfi algıdır.

Kurumsallaşması üzerinden kırkbeş yılı aşkın bir süre geçen İslami bankacılık modelinin en temel iddiası faizsiz bir işleyişe sahip olmasıdır. Konvansiyonel bankaları kapitalist sistemin çarkları olarak görmekte, insanlığın sömürülmesinde bir araç olarak nitelemektedir. Faiz sistemi yerine katılım sistemini öneren İslami modelin dünyada “Yeni bir ekonomi mümkün mü?” sorularına bir cevap arayışı olduğu görülmektedir. Hem yeni bir sistem olması, hem yaygın olarak kullanılmaması, hem tam anlamıyla sistemleşmiş bir görüntü vermemesi, hem de uygulamada kapitalizme alternatif olacak bir ideali henüz uygulayamamış olması sebebiyle daha uzun bir müddet tartışılacağı benzenmektedir.

3.2.7. Sosyal Adalet, Eşitsizlik ve Bölüşüm

Liberal iktisat ve toplum görüşü, modern toplum yapısında, eşitsizliklerin hem doğal hem de gerekli olduğunu savunmaktadır. Onlara göre eşitsizlikler rekabet, üretkenlik ve verimliliği artıran bir etkidir. Bu görüşe göre eşitsizliğin bulunduğu toplumlarda kamusal iyi ve fayda en üst düzeyde ortaya çıkacak ve refah gelişecektir. Ancak bu görüşe en ciddi muhalefet sosyalizmden gelmiştir. Sosyalizme göre eşitsizlikler doğal bir hal değildir. Sosyalizmin ideali tabakalaşmanın görülmediği eşit bir toplum oluşturmaktır. Ancak son zamanlarda eşitlikten ziyade adalet fikri çağdaş toplumdaki sorunları çözmeye daha işlevsel bir kavram olarak öne çıkmaktadır (Sunar, 2016: 1-2).

Sosyal adalet ise toplum içerisindeki ekonomik ve sosyal eşitsizliklerin giderilmesi, ekonomik olarak güçsüz durumda bulunan insanların diğer güçlü insanlara veya kesimlere karşı korunması olarak tanımlanır. Özellikle fertlerin buldukları toplumda insan onuruna yaraşır bir şekilde asgari hayat standardına kavuşmalarını sağlayan ve hem bireyin hem de toplumun haklarını gözetken düzenlemeler olarak da tarif edilir (Şahin, 2019: 56).

Tarih boyunca tüm iktisadi sistemler bölüşümü adil bir şekilde paylaşırma iddiasında olmuşlardır. Modern dönemde ise iktisadi modeller bu iddialarını sistematik bir hale getirip kuramsallaştırmışlardır. İslam ise gerek metinleriyle gerekse çağlar boyunca süre gelen tecrübesiyle daima adalet iddiasında olmuştur. İslam'ın adalet iddiası

elbette iktisadi boyutu da kapsamaktadır. Modern dönemde İslam iktisadı tartışmalarıyla birlikte bu iddia sistematize edilmiştir.

Sabahattin Zaim iktisadı, İslam'ın ahlâki ve ideolojik bir alt birimi olarak tanımlamaktadır (Zaim, 1992: 124). İslam, toplumun ve iktisadın tüm araçları birbirini tamamlayacak şekilde bir sosyal adalet kavramı geliştirmiştir. Buna göre tüm toplumsal ve iktisadi araçlar toplumsal adaleti sağlayacak ve arttıracak şekilde birbirini desteklemektedir. Bu inanç dünya ve ahiret hayatının birbirine bağlantılı olduğunu, ibadet ve çalışmanın Allah rızasına hizmet için yapıldığını varsaymaktadır. Her insan haram olmayan hedefler için yeteneklerini kullanabilmektedir. İslam, bedeni ve ruhu bir bütün olarak görmek ister ve tüm fertler de aynı zamanda birbirlerine bağlıdır; her ferdin diğeri üzerinde hakları vardır. Dolayısıyla her bir fert diğeriyle ilgilenmek durumundadır. Bu anlayış adil ve üretken bir toplum meydana getirmeyi amaçlamaktadır (Azid ve Al Rawashdeh, 2017: 12).

İslam'da bölüşümün meşru yolları olarak zekât ve miras yanında sadaka, adak, kurban, fidye, kefare, diyet, cizye, mehir ve nafaka zikredilebilir (Soylu, 2003: 125). Bu uygulamalar toplumdaki ihtiyaç sahiplerinin zenginlerce desteklenmesi gerektiğini işaret eder. Bu da İslam'ın paylaşımına çok önem verdiğini göstermektedir.

Zekât, kurban ve sadaka gibi uygulamalar toplumdaki eşitsizliği engellemek ve bölüşümü adil bir biçimde sağlamak için işlevseldir. İslam'a göre zekât gönüllülüğe dayalı bir ibadet değil bilakis devlet tarafından toplanan bir vergi türüdür (Keskiöglü, 1989: 227). Devlet bu vergiyi toplar ve ihtiyaç sahiplerine dağıtır. Böylece zenginler yoksullara bakma zorunluluğunu yerine getirmiş olur. Bunun yanı sıra sadaka kurumu da adaletsizliği önlemek için vardır. Sadaka, kişilerin inisiyatifine bırakıl, İslam tarafından da tavsiye edilmiştir. Karşılığının hem dünyada kötülüklerden korunarak hem de ahirette bahtiyar olarak alınacağı vaad edilmiştir.

İslam iktisatçalarına göre toplumsal adaletsizliğin bir diğeri de faizdir. Faizli sistemde büyük sermayedarlar daha da büyüyerek sermayeyi tekelleştirirken küçük sermayedarlar iflas ederek işçileşmektedir. Faiz, zenginin daha fazla zenginleşmesine yoksulun da daha fazla yoksullaşmasına sebep olabilmektedir. Bu durum toplumdaki gelir adaletsizliği makasının açılmasına neden olmaktadır. Bu sebeple İslam faizi yasaklamaktadır.

Sosyal adaletin bir diğerk boyutu emek meselesidir. İşçi, çalıştığı işe verdiği emeğin karşılığında ücret almaktadır. Özellikle modern zamanda kapitalizmin ortaya çıkışıyla beraber kendi hesabına çalışan köylülerin şehirlere gelerek işçileşmesiyle birlikte emek meselesi farklı bir boyut kazanmıştır. İslam iktisadı düşünürleri de emeği bu minvalde tekrar yorumlamışlardır. Emek İslam'a göre kutsaldır. Emeğin karşılığı kazanılan ücret helaldir ve İslam dini tarafından teşvik edilmiştir. Ayrıca işçiye emeğinin karşılığı kadın ve erkek fark etmeksizin vaktinde ve hak ettiği şekilde verilmelidir (Reda, 2017: 109).

İslam iktisatçılara göre iktisadi istikrarın sağlanmasında emek ücretinin büyük bir yeri vardır. İslam, işçinin ürettiği değeri kendisine ve üretim araçlarını ve çalışma şartlarını hazırlayanla bölüşmesini ister. Çünkü üretim araçları ve sermaye birikmiş emekten başka bir şey değildir ve emeğin verimini yükselten unsurlardandır. Buna göre emek-sermaye çatışması ve sınıf mücadelesi İslam'a yabancıdır. Çünkü İslam, burjuvazi ve proleteryanın ortaya çıkışını sağlayan şartları bünyesinde barındırmamaktadır (Tabakoğlu, 1986: 89).

İslam eşitsizliklerin olmadığı bir toplum düzeni vadetmez. Ancak eşitsizlikler adaletsizlik boyutuna ulaşırsa İslam buna karşı çıkar (Kuran, 2002: 184). Mevdudi de eşitsizliği olağan bir durum olarak görür ve onu ortadan kaldırmayı yaratılışa aykırı olarak değerlendirir (Mevdudi, 1966: 22-23). Zira rızkın eşitlenmesi ideali Allah'ın düzenine karşı çıkmak ve adaletinden kuşku duymak olarak yorumlanmıştır (Y. Işık, 1996: 44). İslam'a göre farklılıklar doğuştan veya sonradan olma olarak meydana gelmektedir. Bu durum bazı sistemlerde sınıf çatışmalarına yol açarken İslam'da dayanışma ve bütünleşme sebebi olduğu söylenmektedir.

İslam iktisatçılara göre İslam dini yoksulluk sorununa karşı duyarlıdır. Bu duyarlılığın kaynağı ayet ve hadislerdir. Kapitalist üretim ilişkilerinden kaynaklanan sömürü ve sefalet düzenine İslami iktisat düzeni müsaade etmemektedir (Tunçcan Olgan, 2008: 222). İslami değerlerle donanmış bir Müslüman işverenin hedeflediği kâr düzeyi ekonomik sömürüye yol açmayacaktır. Manevi ve ahlâki ilkeleri düstur edinen bu tip, işçinin yükünü makul ölçüde düzenleyecek, ücretini hakkı ölçüsünde ve vaktinde ödeyecek, ayrıca yönetimde adil olacaktır. Çünkü onu kısıtlayan ilahi emir ve yasaklar vardır (Zaim, 1992: 66-67).

İslam, adaleti önceleyen bir din olarak sosyal adaletin sağlanması için emir ve yasaklar koymuştur. Sosyal adaletten kasıt sosyalizmdeki gibi mutlak eşitlik değildir. Çünkü İslam kişisel mülkiyete karşı çıkmamıştır. Ancak onu dengeli bir şekilde kullanmayı tavsiye etmiştir. Ayrıca bazı kurallarla da eldeki zenginliğin paylaşılmasını bazen zorunlu bazen de gönüllü olarak telkin etmiştir. İslam, zenginlerle yoksullar arasındaki uçurumun engellenmesini amaçlamaktadır. İslam daima emeği ve emekçiyi sermayeye karşı muhafaza etmektedir. Sosyal yardımların varlığı ve yardımlaşmanın teşvik edilmesi İslam'ın adaletsizliklere karşı duruşunu göstermektedir.

3.3. Kırılma: 1980

Toplumsal değişimler bir anda meydana gelen olaylar değildir. Ancak özellikle modern dönemde toplumsal değişimin hızının arttığı gözlemlenmektedir (Sunar, 2018: 7). Türkiye'de de benzer bir dönüşüm 1980'den sonra yaşanmıştır. Türkiye'de 1980 yılında gerçekleşen iktisat temelli dönüşüm, siyasi ve toplumsal değişimi hızlandırmıştır. Bu dönüşümü anlayabilmek için öncesinde meydana gelen olaylara vakıf olmak elzemdir. Bu bağlamda bu bölümde kabaca 1950 sonrası Türkiye'deki iktisadi ve siyasi yapıyı anlama ve anlamlandırma gayretinde olacağız.

1960 öncesi Türkiye'de Demokrat Parti iktidarı tarıma dayalı bir büyüme hedeflemişti. Marhsall Planı'ndan sağlanan fonlar ile ülkede tarıma ciddi anlamda destek sağlanmıştı. Tarımsal üretimde önemli gelişmeler kaydedilmiş, traktör ihracatının yüksek olduğu bu dönemde ülkedeki traktör sayısı astronomik bir şekilde artmıştı. Bununla beraber Türkiye'deki toplam ekili alan ve tarımsal üretim de ciddi bir artış gösterdi. Demokrat Parti ekonomik büyüme tercihini sanayiden değil tarımdan yana kullanmıştı (Pamuk, 2016: 228-229).

1960 yılında gerçekleşen darbe, Demokrat Parti iktidarını sonlandırdı. Askeri yönetim nezaretinde kurulan Devlet Planlama Teşkilatı (DPT), yeni dönemde ekonomi siyasetini planlayacaktı. DPT'nin öncülüğünde 1962 yılında yürürlüğe giren ve ithal ikamesi yoluyla sanayileşmeyi amaçlayan bu yeni modele "Planlı Karma Ekonomi" ismi verilmişti (Gökçen, 2012: 265). Bu model ithalatı kontrol altında tutmak ve yerli sanayiye kalkındırmak üzere devletin desteğiyle uygulanmıştı. Kırdan kente yoğun bir göç dalgasının olduğu bu dönemde geleneksel bağlarından kopan emek zamanla modern sanayi öncülüğünde ucuz işçi sınıfını da oluşturacaktı (Gevgilili, 1989: 53).

Planlı kalkınma modeli öncelikle burjuvazinin “lüks” talebinin yurtiçinde arzını sağlamak üzere planlanmıştır. Malların yurtdışındaki firmalarla patent anlaşması yapılarak yurt içinde üretilmesi amaçlanıyordu. İlk başta salt montaj biçiminde kurulan dayanıklı tüketim malları sanayii, sonraları daha fazla yerli katkıyla ve çevresinde beslediği yan sanayi kollarıyla modern bir sanayi görünümü sergileyecekti. Başlarda üst sınıfın ihtiyaçlarına cevap verirken zamanla alım gücünün artması ve maliyetlerin düşmesiyle orta ve işçi sınıfının da dayanıklı sanayi mallarını edindikleri görülecektir (Boratav, 2016: 121).

Osmanlı’dan miras kalan ve 2. Meşrutiyetten itibaren Müslüman-Türk bir burjuva sınıfının yokluğu daima tartışılmalıdır. Bu yoksunluğu Osmanlı’dan itibaren devlet, müteşebbisleri destekleyerek gidermeye çalışmıştır (C. Yıldırım, 2016: 60). Yani Türkiye’de burjuvazi, devlet desteğiyle büyümüştür (Buğra, 2016: 67). İthal ikameci dönemde de görüldüğü üzere devlet elini taşın altına koyarak ithal ikamesi yoluyla sanayiciyi kalkındırmaya gayret göstermiştir.

İthal ikamesi, daha önce ithal edilen malların artık yerli sanayi tarafından üretilmesini sağlamaya yönelik bir sistemdir. Bu amaçla belirli ürünlerde ithalat kısıyor, hatta tamamen yasaklıyor ve yerli üreticiler ucuz kredi, vergi bağışıklıkları, ucuz döviz tahsisleri ve diğer yöntemlerle teşvik ediliyordu (Pamuk, 2016: 237). İthal ikamesinin bir diğer ayağı da özellikle kamu kesiminin katkısıyla demir-çelik, bakır, alüminyum, petrokimya ve kimya, inşaat malzemeleri gibi temel mallarda gözlemlenmiştir. Kamu sektörü bazen maliyetinin altında fiyatlandığı bu ürünleri özel sektöre ve tarım sektörüne makul ücretten veriyordu. Böylece sanayicinin ve çiftçinin ayakta kalmasını sağlıyordu (Boratav, 2016: 122).

İthal ikameci sanayileşme dönemi yerli üretimin çeşitlenmesi ve yükselmesi açısından çok önemli sonuçlar vermiştir. Türkiye ekonomisi bu dönemde yaklaşık %7 oranında kalkınma hızına ulaşmıştır (Gökçen, 2012: 267). Çağlar Keyder de Türkiye’de en kayda değer özel sermaye birikiminin ve burjuva oluşumunun bu dönemde meydana geldiğini söylemektedir (Keyder'den akt. Kaya, 2014: 159).

Elverişli dünya koşullarının da etkisiyle 1962-1977 yılları arasında ekonominin küçüldüğü veya kişi başına düşen gelirin azaldığı bir yıl hiç olmadı. Ancak bu sistemin sürdürülebilir olmadığı 70’lerin sonuna doğru anlaşılmaya başlanmıştır. Dışa bağımlılığı azaltması gereken bu ekonomi modeli tam tersine zamanla dışa bağımlılığı

arttırmıştı. Birinci Beş Yıllık Plan döneminde gerçekten de dışa bağımlılık azalmıştı. Ancak sonraki süreçte toplam arz ve GSMH içinde ithalatın payı giderek artmıştır (Boratav, 2016: 122). Böylece özellikle 1978'den itibaren ekonomi küçülmüş, kişi başına düşen milli gelir de azalmaya başlamıştır.

1970'ler Türkiye için tam anlamıyla buhran yıllarıydı. Siyasi istikrarsızlıkların artmasıyla kısa dönemli darbe ve koalisyon hükümetleri, kısa vadeli hedeflere odaklandı. CHP-MSP koalisyonu ve Milliyetçi Cephe hükümetleri uzun dönemli iktisadi politikalar uygulayamadılar (Pamuk, 2016: 242). Yine 1974 yılında Kuzey Kıbrıs'a yapılan askeri harekât ülke ekonomisine menfi bir etki yapmıştı. 1961 anayasasının sağladığı özgürlük ortamı, sendikaların serbestleşmesi ve beraberinde sanayinin varlığı ile ortaya çıkan işçi sınıfı, sol-sosyalist hareketi güçlendirdi ve ülke sağ-sol çatışmalarının esiri oldu. Yüzlerce insanın öldüğü ve binlerce insanın yaralandığı bu kaotik dönem ancak 1980 yılında gerçekleşen darbeye son bulacaktı.

Thatcher'e göre neoliberal siyasetin uygulanabilmesinin iki temel ahlâki koşulu vardı. İlki, ülke çıkarları için önce işler kötüye gitmeliydi. İkinci olarak da yine ülke çıkarları için serbest piyasa mekanizması ve özelleştirme politikalarından başka seçenek yoktu. Onun meşhur ifadesi ile "başka yolu yok", yani neoliberalizm tek çözüm olarak sunulmaktadır. Thatcher'in neoliberalizmin tek çözüm yolu olarak sunulmasının ön koşulu olarak bahsettiği kaos ortamı, 1970'li yıllarda Türkiye'de fazlasıyla mevcuttu. Türkiye'nin 1980'e doğru ciddi çalkantılar geçirmesi, bu sürecin neoliberalizme hazırlık safhası olarak yorumlanmasına neden olmuştu (Özsaray, 2019: 62).

Neoliberalizmin uygulanabilmesinin bir diğer zemini de geleneksel ilişkilerin ortadan kalkması ve fertlerin bireyselleşmeleriyle birlikte daha fazla kazanç dürtüsüyle hareket etmelerinin sağlanmasıydı. Toplumda iktisadi ahlâk anlayışının değişmesiyle birlikte bu yeni ahlâk biçimi, geleneğin sınırlayıcı kodlarından sıyrılarak neoliberalizmin uygulanacağı ortamı hazırlayacaktı (A.g.e.: 62). 1980 sonrası dönem Türkiye'de iktisadi ahlâkın değiştiği ve bireyselleşmenin arttığı bir dönem olarak öne çıkacaktır.

Türkiye 1980 yılında hem iktisadi hem de siyasi alanda önemli değişiklikler geçirdi. 1980 öncesi dönemde ekonomik sıkıntıların ve siyasi çekişmelerin ortasında kalan Türkiye'de, enflasyon, işsizlik, temel gıdalara ulaşımında zorluk ve buna mukabil karaborsanın yaygınlaşması, siyasi istikrarsızlık gibi sorunlar ortaya çıkmıştı. Devlet bu zorlukları aşamıyor, borçlarını dahi ödeyemiyordu. Tüm bunların yanında sokak

olayları ve siyasi çatışmaların tırmanması 1980 darbesini tetikledi. 12 Eylül 1980 tarihinde asker yönetime el koydu.

1980'lerde Batı'da Yeni Sağ olarak adlandırılan bir dönüşüm gerçekleşmişti. Bu dönüşüm yükselişe geçen Margaret Thatcher'in başkanlığındaki Muhafazakâr Parti'nin İngiltere'de iktidara gelmesiyle "Keynesyen Refah Devleti" olarak adlandırılan siyasi ve ekonomik sistemi sonlandırarak liberal ve muhafazakâr öğeleri aynı ideolojik formasyon içerisinde harmanlayarak piyasa ekonomisini canlandıran bir modele geçiş yapmasıyla kendini göstermişti (Akdoğan, 2010: 2).

Benzer bir yaklaşım Türkiye'de de hayata geçirilecekti. 1980 darbesinden yedi ay önce hükümet mezkûr ekonomik sıkıntıların üstesinden gelmek için Başbakanlık Müsteşarı Turgut Özal tarafından tarihe "24 Ocak kararları" olarak geçecek olan IMF destekli yapısal uyum programını hazırlamıştı. Bu program 24 Ocak 1980'de kamuoyuna açıklandı. Programın temel hedefi dış ticareti arttırıp, yabancı yatırımı ülkeye çekerek ekonomik büyümeyi sağlamaktı (Y. Kaya, 2014: 162). Askeri yönetim, 24 Ocak kararlarının hazırlayıcısı Turgut Özal'ı ekonomiden sorumlu başbakan yardımcısı olarak görevlendirdi. Böylece neoliberalleşme girişimi cunta yönetimince sekteye uğratılmayacaktı.

12 Eylül 1980'de gerçekleştirilen askeri darbenin akabinde Orgeneral geleceğin Türkiye'sinde eski siyasetçilere yer olmayacağını kesin bir dille belirtmişti. 16 Ekim 1982 yılında da faaliyetleri durdurulan tüm partiler resmen kapatılmış ve mal varlıklarına el konulmuştu (Zürcher, 2017: 403). Cunta yönetimi yeni anayasa için hazırlıklara başlamış ve 7 Kasım 1982 tarihinde halkoylamasına sunulmuştu. %91,4 evet oyu ile kabul edilen bu anayasa 1961 anayasasının tersine özgürlük alanlarını kısıtlayıcı bir niteliğe sahipti.

1983 yılının Mart ayında Siyasi Partiler Yasası ilan edildi. Darbeden önce faal olan siyasetçiler on yıl süreyle siyasetten men edildi. Artık yeni partiler kurulabilirdi. Ancak yeni partilerin kurulabilmesi için Milli Güvenlik Konseyi'nden onay almaları gerekiyordu (A.g.e.: 406). Bu süreçte 15 parti kuruldu ancak 12'si cunta yönetiminden onay alamadı. Böylece seçime Emekli Orgeneral Turgut Sunalp'in liderliğinde ve generallere yakın olan Milliyetçi Demokrasi Partisi, Necdet Calp'in liderliğinde, CHP'nin geleneksel Kemalist kanadına yakın Halkçı Parti ve 1979-1980'de başlatılan ekonomik reform programının arkasındaki kişi olan ve askeri yönetim zamanında da

ekonomiden sorumlu tam yetkili bakan olarak hizmet veren Turgut Özal liderliğinde Anavatan Partisi girebildi. Seçimden %45 oy alarak galip çıkan Anavatan Partisi tek başına hükümet kurma yetkisini aldı ve Turgut Özal Başbakan oldu. Siyasal partileri yasaklanan bazı ideolojik akımlar ve grupların bir ittifakını andıran ANAP; Milli Selamet Partisi'nin, Milliyetçi Hareket Partisinin ve Adalet Partisinin sabık seçmenlerince yoğun destek gördü (A.g.e.: 407). Böylece ordu, Türkiye'nin tarihsel bir devamlılığı neticesi olarak mükerriren siyaseti tekrar dizayn etmiş oldu.

Türkiye için çeşitli dönüm noktalarına ve tarihlere sürekli atıf yapılmaktadır. Bu tarihlerden birisi de 1980 tarihidir. 1980'den sonra Türkiye'de ciddi dönüşümler meydana gelmiştir. Özal, 1967 yılında atandığı Devlet Planlama Teşkilatı Müsteşarlığı görevinden 1993 yılında vefat edene kadar Türkiye siyasetinde önemli bir yerde konumlanmıştır. Özal, 24 Ocak kararlarını hayata geçirmesi ve 1983 yılında başbakanlık makamına oturmasıyla bu dönüşüme öncülük etmiştir.

Cumhuriyet Türkiye'sinde liberalleşmenin önemli iki siyasi figürü olarak Adnan Menderes ve Turgut Özal'a işaret edilmektedir (Yayla, 2005: 584). Her ikisi de merkez sağda konumlanan ve geniş kitlelerce destek bulan önemli şahsiyetlerdir. Ancak Özal döneminde yaşanan dönüşümün Türkiye'ye etkisi büyüktür. Özal, Thatcher gibi siyasi tarihte isminin sonuna –izm eki ekleyebilen nadir siyasetçilerden olmuştur. Öyle ki birçok yazar ve siyasetçi, Özal'ın muktedir olduğu 1983-1989 yılları arasındaki dönemi “Özalizm” olarak adlandırmıştı (Akdoğan, 2010: 2).

Bu dönemde ülke dış pazara açılmış, böylece ekonomi hareketlenmiş ve ihracat artmıştır. 80 öncesi yoksunluk ortamı görece rahatlamış ve alım gücü yükselmiştir (Yayla, 2005: 587). Bununla birlikte Özal'ın toplumsal kimliğine de uygun olarak özellikle iç Anadolu'da muhafazakâr sermayenin de önü açılmıştır. Özel Finans Kurumlarının meydana çıkması, sivilleşmenin artması, çoğulcu demokrasinin konuşulmaya başlanması gibi etmenler 1980 sonrası Türkiye'deki dönüşümün belirtileri olarak öne çıkmaktadır.

3.4. Küreselleşme Bağlamında İslamcılığın Yeni Tecrübeleri

1980'lerden sonra tüm dünyada olduğu gibi ülkemiz de fikri anlamda çalkantılara sahne olmuş, statik bilinen yapılar değişmeye başlamıştı. Dünya, teknolojinin gelişmesi ve rekabetçi piyasanın yaygınlaşmasıyla hem küçülüyor hem de daha önce görülmedik türden kutuplaşmalara sahne oluyordu. Sovyetlerin yıkılmasıyla çift

kutuplu dünya artık tek bir kutba tabi oluyordu. Soğuk Savaş sonrası dönemde dünyada Huntington'un Medeniyetler Çatışması ve Fukuyama'nın Tarihın Sonu tezleri sıkça tartışılmıştı. Medeniyetler Çatışması tezine göre soğuk savaş sonrası dönemde Hristiyan Batı Medeniyeti ve İslam Medeniyeti arasında çatışma olacaktı. Fukuyama'ya göre ise kapitalist ve liberal Batı'nın sosyalist Sovyetleri yenmesiyle tarihin sonuna gelinmişti. Artık dünyada Batı liberalizmi hâkim güç konumunda olacaktı. Diğer yandan postmodernite tartışmaları da Batı'nın gündemindeydi. Batı'da modernite sorgulanmaya başlanmış, küreselleşmeyle birlikte Batı'da yaşanan tüm bu gelişmeler Türkiye'ye de yansımıştı. İslamcılar, bir aydınlanma hareketi arayışı içerisinde oldukları bir dönemde yükselen relativist ve postmodernist iklimden etkilenmişlerdi (D. Çiçek, 2019: 193).

Soğuk Savaş döneminde dünya üzerinde moderniteye karşı yapılan eleştiriler ciddi bir biçimde artmıştır. Bu eleştiriler Batı dışı toplumlarda yapıldığı gibi aynı zamanda modernitenin içinden de yapılmıştır. İşte bu eleştiriler üzerine modernitenin yaralarını sarmak üzere "postmodern" diye adlandırılan bir süreç ortaya çıkmıştır (Tekin, 2000: 565). 1970'li yıllardan itibaren belirlemeye başlayan postmodernite, kelime olarak "modern sonrası, modern ötesi" anlamına gelmektedir. Buradan da anlaşılacağı üzere postmodernite, moderniteye alternatif değil bilakis onun bir devamıdır (Tekin, 2000: 562).

Postmodern dönem, modern dönemden farklı bir toplumsal yapı anlamına gelmemektedir. Çünkü postmodernite, ekonomik ve toplumsal yapılar temelinde değil, kültür ve siyaset temelinde tanımlanmaktadır. Turner, postmoderniteyi ticari prosedürlerin günlük hayatımıza girmesi ve kitle tüketim kültürlerinin kültürel sistemler üzerindeki etkisinin artmasıyla, örneğin üst ve alt kültürler arasındaki ayrımı, bulanık hale getirmesiyle açıklamaktadır. (Turner, 1996: 76). Postmodernizm kapitalizme değil, onun modernist ideolojisine karşı çıkan bir düşünsel ve kültürel akımdır. Modernitenin ortaya attığı kimlikler ve kültürler yerine "sahiciliğin" savunulduğu ve çeşitlilik adına "geleneksel" diye bilinen kültürel kaynakların yeniden harekete geçirildiği dönem, postmodern dönem olarak adlandırılabilir (Gülalp, 2003: 116). Modernitenin mutlak ilerlemeci, tek tipçi ve aydınlanmacı perspektifini postmodernite kabul etmemekte ve eleştirmektedir (Gülalp, 2003: 117; Göle, 1995: 115). Kısaca postmodernitenin, kapitalizmi değil de moderniteyi sorguladığı görülmektedir.

Postmodernite, modernitenin tekçi ve mutlakiyetçi iddialarından vazgeçişine ve özgüven krizine işaret eden bir durumdur. Postmodern eleştiri, Aydınlanmacı akılcı modernliği sert bir dille tenkit ederek alternatif bilgi ve yaşam tarzları karşısında kibirli tavrını meşruiyetten yoksun hale getirmiştir (Bilici, 2005: 802). Modernitenin egemen olduğu dönemde “ilerici” olanlar, postmodern ortamda “ilerici” kavramının sorgulandığı ve anlamsızlaştığı bir sırada birden bire statik bir hal almış (Gülalp, 2003: 14), böylece “ileri-geri” tartışması anlamsızlaşmıştır.

20. yüzyılın ortalarından itibaren, modernitenin “dinlerin yok olacağı” tezinin tam aksine postmodernite “yeniden dine dönüş” temasını işlemesi ve dine, kendi kültür alanı içerisinde yer vermesi, küresel bağlamda İslamcılarının da dikkatini çekmişti. Artık bu dönemde “modernite bitiyor, modernitenin sonunu yaşıyoruz, din yeniden geliyor” gibi yaklaşımlara daha sık rastlanmaktadır. Yine İslam’ın siyasal taleplerinin görünürleşmesi, İran “İslam” Devrimi, Afganistan İşgali ve direnişi, Filistin meselesinin meşrulaşması gibi etmenler İslamcı söylemin “popülistçe” öne çıkmasını sağlamıştır (D. Çiçek, 2019: 167-168).

Küresel ölçekteki yeni cereyanın etkisi Türkiye’ye de yansımıştı. Özellikle 1970’li yılların sonunda 2000 yıllara kadar İslamcılığın öne çıkan tartışmasının modernite eleştirisi olduğu göze çarpmaktadır (M. H. Akın, 2019: 50). 1970 sonrasında yükselen değerlerin İslamcılıkla paralellik göstermesi ve İslamcılığın moderniteye ve Batı’ya karşı yaptığı eleştirilerde postmodern dilden faydalanması göze çarpmaktadır. Yani moderniteye karşı yine modernitenin içinden yükselen ciddi eleştiriler İslamcılığı da beslemiş (Sucu, 2019: 297), hatta ciddi bir biçimde etkileyerek genel yöntem ve karakterini de biçimlendirmiştir.

Yine postmodernitenin yansımaları olarak dindarlaşma, dine dönüş, modernizmin sonu ve postmodernizm gibi tartışmalar, Türkiye’nin tıkanan düşünce dünyasına soluk olmuştur (D. Çiçek, 2019: 167). Osmanlı’dan beri süregelen ve cumhuriyetin kuruluşuyla yerleşik bir düzen halini alan modernite, ilk defa ciddi bir şekilde yargılanıyordu. Liberallerin taarruzlarının yanı sıra İslamcı düşünce de kendi önünü açarken İslamcı söylemin yanında kültürel göreceliliği, sivil toplumu ve anti totalitarizmi (Tekin, 2000: 568-573) temel alan postmodernitenin söylemlerini kullanıyordu. Böylece İslamcılık düşüncesi kendisini meşru bir zemine taşırken postmodernitenin rüzgârını arkasına almıştı.

Öte yandan Batı içerisinde moderniteye şiddetli eleştiriler getiren Frankfurt Okulu'nun Eleştirel Teorisi de, İslamcıların Türkiye'deki hegemonyaya karşı argüman üretiminde "makbul" bir zemin olarak kullanılmıştır. Zira yaklaşık 150 yıldır modernitenin mutlaklaştırıldığı Türkiye'de, Batı içerisinde çıkan modernite eleştirisi, din temelli eleştiriden daha "meşru" olduğu için İslamcılar da bu tezlerin "sağlam" zemininde bazen savunma bazen de saldırı imkânı elde etmişlerdir. Özellikle Horkheimer ve Adorno'nun "Aydınlanmanın Diyalektiği" isimli çalışmaları bu kavramları ciddi bir biçimde masaya yatırıyor. Böylece İslamcılar yeni dönemde modernite, pozitivism, mutlak aydınlanmacı ve mutlak ilerlemeci düşünce gibi olgulara daha sert ve etkili eleştiriler getirebilmişlerdir.

Türkiye'nin 80 sonrası değişimini anlamada bir diğer anahtar kavram da küreselleşmedir. Küreselleşmeyi açıklamak üzere sosyal bilimlerin farklı alanlarından birçok tanımlama yapılmıştır. Ancak kelime köken itibariyle iktisat alanına aittir ve ekonominin güç geçtikçe tek merkeze toplanmasını ifade etmektedir (Karaarslan, 2019: 326). Tanım olarak ise, serbest ticaret, genel olarak kısıtlanmamış yabancı yatırımlar (özellikle çok-uluslu şirketler tarafından yapılan) ve ticari emtianın dolaşımına açık ulusal sınırlarla tanımlanan küresel bir ekonominin oluşturulması olarak ifade edilebilir (Gilpin ve Kara, 2007: 22). Ancak küreselleşmeyi sadece ekonomik yönden ele almak yetersiz olacaktır. Küreselleşme kelimesi bir diğer yandan sosyal, kültürel ve politik sınırların gün geçtikçe yitirilerek dünyanın bir küre haline gelmesini betimlemektedir.

Küreselleşme olgusu tek başına ortaya çıkmış bir durum değildir. Gelişen teknoloji ve kapitalist ekonomi küreselleşmeyi doğurmuştur. Bu iki kavramdan ayrı olarak küreselleşme, modernite, postmodernite, fordizm, postfordizm, fundamentalizm, ulusçuluk, dijital kültür, uluslararasılık kavramlarıyla birlikte düşünülmelidir. Zira küreselleşme aynı zamanda bir süreci ifade etmektedir. Küreselleşme bu süreç içerisinde birçok olgudan etkilenirken birçok olguyu da etkilemektedir.

Küreselleşme-İslamcılık ilişkisini anlamak, Türkiye'de 1980 sonrası İslamcılığın pratiklerini anlamada bize yardımcı olacaktır. Küreselleşmenin İslamcılık üzerine etkisi tek boyutlu değildir. Hatta genel kanı olarak küreselleşmenin İslamcılık açısından mutlak kötü olarak tanımlanması da doğru değildir. Zira küreselleşme, sınırların kalktığı bir vasatta Müslümanların bir devlet olmaksızın irtibat kurmasına ve

bireysel/toplumsal düzeyinde yeni iletişim hatları keşfetmesine, sivil organizasyonlar oluşturmaya imkân sağlamıştır (Karaarslan, 2019: 329).

Bilici, küreselleşmeyi fikir ve metaların ulus-devlet sisteminin klasik kayıtlarından kurtulup hızlı ve rahat dolaşımını sağlayan entegrasyon süreci olarak tanımlar. Dünyanın küçülmesi olarak da görülen küreselleşme aynı zamanda Amerikanlaştırıcı bir boyuta sahiptir. Stuart Hall, küreselleşmenin ulus-devleti zayıflattığını, ulus-altı etnik kimlikleri güçlendirdiğini ve nihayet yeni kimliklerin inşasına imkân hazırladığını söylemektedir (Bilici, 2005: 799). Küreselleşme, elitler arasında liberal eğilimleri arttırarak anti-İslam söylemini zayıflatmış, Türkiye’deki Kemalist hegemonyanın üstünlük araçları üzerindeki tekeli kırarak Türkiye toplumunun kültürel özgüven inşası kazanmasını sağlamış ve İslamcılığı Türkiye’nin en canlı hareketi haline getirmiştir (Bilici, 2005: 801).

Küreselleşmenin Türkiye İslamcılarına bir diğer etkisi de yurtdışından eserlerin tercüme edilmesidir. Farklı ülkelerdeki İslamcı fikir adamlarının eserlerinin Türkçe’ye çevrilmesi İslamcılığa ciddi bir dinamizm sağlamıştır. Bunun yanı sıra 1979 yılında İran’da gerçekleşen devrim (Karaarslan, 2019: 331), SSCB’nin Afganistan’da “mücahitler” tarafından durdurulması, ilerleyen süreçte SSCB’nin yıkılması tüm dünyada olduğu gibi Türkiye’de de İslamcı çevrelerce coşkuyla karşılanmış ve İslamcı hareketliliğe ivme kazandırmıştır. Bir diğer örnek de Batı’da ihtida eden gayrimüslimlerdir. Boksör Muhammet Ali, sanatçı Yusuf İslam, aktivist Malik El Şahbaz, düşünür Roger Garaudy gibi isimler Müslüman olarak İslamcılara özgüven vermiş, kendi buldukları ahvali değiştirme gayretlerini arttırmıştır.

Fakat diğer taraftan da Müslümanların küresel kapitalizm tehdidiyle karşılaşmalarına ve küresel kapitalizmin açık hedefi haline gelerek özellikle 11 Eylül tarihinde gerçekleşen ikiz kulelere yönelik saldırılarla birlikte terör yaftası ile anılmalarına neden olmuştur. Buna paralel olarak Batı’da İslamofobi’nin yükseldiğini ve Müslümanların savunma pozisyonundan kurtulma girişimlerinin başarısız kaldığı gözlemlenmiştir (Karaarslan, 2019: 331). Bunun yansımaları Türkiye’de de görülmüştür. Özellikle 28 Şubat süreci ve sonrası, Türkiye’de İslamcılığın kriminalize edilerek sistem dışına itildiği bir vasatı doğurmuştur (A.g.e.: 333-334).

80 sonrası dönemin önemli bir diğer kavramı da neoliberalleşmedir. Neoliberal kelimesi daha çok Marksist yazarların kullandığı bir kelimedir. Dönemi tahlil eden

çalışmalarda bu kelimeye sıkça rastlanmaktadır. Liberalizm, iktisadi liberalizm ve siyasi liberalizm olmak üzere ikiye ayrılmaktadır (Köseoğlu, 2019: 533). İktisadi liberalizm siyasi liberalizmden farklı olarak, bir siyasi ideolojiden çok bir politik ekonomi yaklaşımını ifade eder. Ortaya çıktığı dönemde ulusların zenginliğinin milli sınırlar içerisinde yapılan üretimin maksimize edilmesini savunan klasik liberal iktisat, aslında “bırakınız yapsınlar” ifadesinde özetlenen, iktisadi faaliyetlerin tamamen serbest olması gerektiği fikrine dayanmaktadır

Kapitalist toplum düzenine yönelik tehditlere karşı olası bir panzehir ve kapitalizmin felaketlerine bir çözüm olarak neoliberalizm ortaya çıkmıştır (Harvey, 2015: 27). 1970 yılında Keynesçi liberal talep yönetiminin iflasıyla başlayan neoliberalizmin hâkimiyeti, dünya savaşlarının açtığı tahribatı onarmak ve sosyalist hareketlerin önünü almak için refah devleti uygulamaları ve devletin ekonomiye müdahalesiyle güçlenmiştir. (Karaarslan, 2019: 567). 1970’lerin sonuna gelindiğinde Batı ülkelerinde bugün neoliberalizm denilen başka bir iktisadi yapıya geçilmiştir. Neoliberalizm, klasik liberalizm gibi sınai üretime değil finansal disipline ve tüketime vurgu yapmaktadır (Karaarslan, 2019: 535; Köseoğlu, 2019: 534). “Neo” ön eki, 19. yüzyıl liberalizminden farklılaşmayı belirtmek için kullanılmaktadır (C. Yıldırım, 2016: 92). Türkiye’nin de neoliberalleşme girişimleri, küresel hareketlerden bağımsız okunamaz (C. Yıldırım, 2016: 90). Türkiye’ye neoliberalizmin girişi uluslararası sermayenin güvenini kazanan Turgut Özal’ın göreve gelmesiyle gerçekleşmişti (Boratav, 2016: 149). Özal’ın, IMF’nin istikrar politikası paketi ile Dünya Bankası tarafından geliştirilen yapısal uyum programını yürürlüğe koyarak Türkiye’yi küresel ekonomiye açtığı dönem neoliberal dönem olarak anılmaktadır (Boratav, 2016: 151). Neoliberal iktisat politikaları liberal bir felsefeye dayanmaktadır. Türkiye’de 1980 sonrası süreçte neoliberalleşme politikalarıyla birlikte devletin minimize edilmesi gündeme gelmiş, özelleştirme ve deregülasyon politikaları uygulanmaya çalışılmıştır (C. Yıldırım, 2016: 94).

Türkiye’de neoliberalleşme döneminde devletin toplum, ekonomi ve siyaset üzerindeki gücünün ve etkinliğinin azaldığını görmekteyiz (Beriş, 2008: 41). Bu dönem sivil toplumun önem kazandığı, bireysel özgürlüklerin gündeme geldiği ve iktisadi canlılığın yaşandığı bir dönem olarak öne çıkmaktadır.

Özal'ın siyasi ve dini kimliğinin yanı sıra devletin yapısal bir revizyon olarak Türk İslam sentezine başvurması, İslamcılarının bu dönemde rahat bir hareket alanı bulmasını sağlamıştır. 28 Şubat sürecine kadar devam edecek bu süreç İslamcılarının toplumsal, iktisadi, siyasi ve kültürel alanlarda önemli ilerlemeler kaydettikleri bir dönem olarak belirmektedir. Özellikle 1990'lı yılların ilk yarısı İslamcılık açısından cumhuriyet tarihinin en bereketli ve güçlü dönemi olarak öne çıkarken, ikinci yarısı ise İslamcılığın devlet ile karşı karşıya gelip, önemli bir gerileme dönemine girmesine neden olmuştur.

3.5. Değerlendirme

Modern dönemde Müslümanlar iktisadi alanda da bir çıkmaza girmiş, modern iktisat anlayışıyla yüzleşmek zorunda kalmışlardır. İslam'ın geleneksel iktisat anlayışı modern öncesi dönemde varlığını sürdürürken 1940'lı yıllardan itibaren modern dönem İslam iktisadi tartışmaları ortaya çıkmıştır. Hint Alt Kıtası Müslümanlarınca başlatılan tartışmalar daha sonra diğer İslam ülkelerindeki düşünürler tarafından derinleştirilmiştir. Bu dönemde mülkiyet, sermaye, emek, piyasa, hür teşebbüs, bankacılık, faiz, sosyal adalet, eşitsizlik, bölüşüm gibi temel iktisadi meseleler İslam perspektifinden ele alınmaya başlanmıştır. Hem sömürge karşıtlığı hem de zamanla Müslüman ülkelerde meydana gelen iktisadi değişiklikler İslam iktisadının kurumsallaşmasına neden olmuştur. 1975 yılında Suudi Arabistan'da gerçekleşen toplantıdan sonra kurulan İslam iktisadi zamanla diğer İslam ülkelerine de yayılmıştır.

Türkiye'de de 1980 öncesi dönemde hem iktisadi hem siyasi hem de sosyal olarak bir takım sıkışmışlıklar ve çatışmalar yaşanmaktaydı. 80 öncesi dönemde uygulanan ithal ikameci ekonomi politikası artık ömrünü tamamlamıştı. Yine 70'li yıllardan itibaren başlayan sağ-sol çatışmaları toplumsal olarak huzuru ve güveni sarsıyordu. Siyasi olarak da 70'li yıllar koalisyon hükümetleriyle geçmişti. Tam anlamıyla istikrarsızlık hali mevcuttu. 1980 yılınının 24 Ocak ve 12 Eylül tarihleri Türkiye açısından çok önemli değişimleri meydana getirmişti.

1983 yılında Başbakan olan Turgut Özal'la birlikte Türkiye'de yeni bir dönem başlamıştı. Küreselleşme ve postmodernite tartışmaları neoliberalleşmeyle birlikte Türkiye'nin gündeminde daha fazla yer ediniyordu. İktisadi olarak liberalleşme siyasi ve toplumsal hayata da yansımaktaydı. Sivilleşme çabalarının da öne çıktığı bu dönem neoliberal dönem olarak isimlendirilmişti

Türkiye’de de 1980 sonrası dönemde neoliberalleşmeyle birlikte hem Körfez ülkeleri sermayesinin çekilmesi hem de 1960’lı yıllardan itibaren ortaya çıkan dindar sermayecilerin de ekonomiye dâhil edilmesi amacıyla İslami finans kurumları yasallaştırılmıştır. Böylece Türkiye’de de İslam iktisadı tartışmaları daha önemli hale gelmiştir. Önce sivil olarak gelişen çalışmalar son zamanlarda akademik alanda da yapılmaya başlanmıştır.

1980 sonrası küresel anlamda dünyada İslam’ın ilgi gördüğünü ve yükselişte olduğunu ve paralel olarak Türkiye’de de benzer bir durumun yaşandığını ifade edebiliriz. 1990’lı yıllara gelindiğinde Türkiye’deki İslamcı hareketin güçlendiğini ve merkeze doğru bir hareketlenme içerisinde olduğunu görmekteyiz. Bu, siyasal ve toplumsal alanda olduğu gibi iktisadi alanda da kendini göstermektedir. Örneğin 1990 yılında dindar işadamlarının bir araya gelerek MÜSİAD’ı kurmaları bu iktisadi hareketlenmenin kurumsallaşması anlamına gelmekteydi. İslamcı sermaye olgusu beraberinde hem içerden hem de dışardan tartışmalar doğurmuştur. 1990’lı yıllar boyunca İslamcılık içerisinde iktisadi tartışmalarda artış meydana geldiğini ifade edebiliriz. Öte yandan 1980 sonrası uygulanan neoliberal politikaların 1990’lı yıllarda çıkmaza girmesi, ekonomik krizleri beraberinde getirmesi, Batı ile ilişkilerin iktisadi alanda da geliştirilmeye çalışılması, 1996 yılında Refah Partisi’nin koalisyon ortağı olarak iktidara gelmesi gibi faktörler bu tartışmaları hararetlendirmiştir. Böylece mezkûr konular İslamcı neşriyatta ciddi bir şekilde ele alınarak tartışılmıştır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

1990'LI YILLARDA İSLAMCI DERGİLERDE KAPİTALİZM TARTIŞMALARI

İslamcılığın 2. Meşrutiyet'in ilanı ile ortaya çıkmasında ve varlığını sürdürmesinde dergiler lokomotif işlevi görmüştür. Türkiye'de basın ve yayın özgürlüğü konusundan engellemelerin olmadığı her dönemde İslamcılık yoğun bir dergicilik faaliyetine girmiştir. Öyle ki İslamcılığın ortaya çıkışı da dergicilik üzerinden tarihlendirilmektedir. İslamcılığın fikri tartışmaları dergiler üzerinden yoğun bir şekilde gerçekleşmiş, İslamcılık hareketi de varlığını bu dergiler üzerinden daha sağlam bir şekilde devam ettirmiştir. Zira dergiler hem kendini sürekli güncellemektedir, hem de okurlarıyla sürekli irtibat halinde olarak etkileşimli bir şekilde varlıklarını sürdürmektedirler.

1980 sonrası neoliberal dönemde büyük bir yükseliş gösteren İslamcı hareket bu dönemde diğer alanlarda olduğu gibi yayıncılık faaliyetlerinde de önemli gelişim göstermiştir. Yine bu dönemde İslamcı dergilerde önemli bir artış olduğu göze çarpmaktadır. Bu artış beraberinde o dönemin olgularının da dergilerde tartışılmasına zemin hazırlamıştır. Biz de o dönemde meydana gelen tartışmaları sarıh bir şekilde takip etme imkânını dergiler üzerinden elde etmekteyiz.

4.1. İnanç Temelli Tartışmalar “Ramazan Şenlikleri Neye Hizmet Ediyor?”⁴

İslamcılık, modern zamanda ortaya çıkan yeni meselelere Kur'an ve sünneti temel olarak bakma gayretindedir. Diğer tüm alanlarda olduğu gibi iktisadi alanda da İslam'ın geleneksel bir yorumu vardır. Ancak İslamcılar modernleşmeyle birlikte ortaya çıkan iktisadi meseleleri de tekrar tartışmış ve yeni yorumlar ortaya koymuştur. Tartışmaların iktisadi bir perspektiften yürütülmesinin yanı sıra salt inanç temelli yorumlar da ortaya çıkmıştır. 1990'lı yıllarda diğer tüm alanlarda olduğu gibi iktisadi tartışmaların dinsel boyutu da ele alınmıştır

Haksöz Dergisi'nde neşredilen yazılar, kapitalizme inanç temelli olarak çok sert eleştiriler getirmektedir. Hamza Türkmen *Haksöz* Dergisi'nde kapitalist sistemin ilerlemeci tarih anlayışıyla örtüşen misyonunun teknolojik yenilenme ve büyümede süreklilik taşıdığını ifade etmektedir. Ona göre, Batı medeniyetinin karakterini

⁴ *Haksöz* Dergisi'nin 95. sayısında yayınlanan bir metnin başlığından iktibas edilmiştir.

belirleyen üç unsur vardır: Bireyci, akılcı ve deneyci olmak. Batıcı kapitalist sistem, tüm mutlulukları dünya hayatını daha iyi tüketebilmeye endekslemiştir. Hamza Türkmen bu sistemi laik-ulusçu kapitalist “şirk” sistemi olarak nitelermektedir (Türkmen, 1994a: 6).

Aynı derginin 2. sayısında Asaf Hüseyin ile yapılan bir söyleşide, kapitalizm ve diğer ideolojiler, tıpkı cahiliye döneminde olduğu gibi putlardan kurulu şirk düzeni olarak tanımlanmakta ve bu düşünce biçimlerine karşı düşünsel bir mücadele gerçekleştirilmesi gerektiği ifade edilmektedir (Hüseyin, 1991: 8-9). Yine *Haksöz* Dergisi’nin birlikte çıktığı 6. ve 7. sayısında Yılmaz Çakır kapitalizmi “müşrik sistem” olarak tarif etmektedir (Y. Çakır, 1991: s.3).

Yine künyede derginin sahibi olarak ismi geçen Hamza Türkmen, Türkiye’deki mevcut ekonomik düzeni adaletsiz bulmakta, ekonomik alandaki haksızlıkların sosyal alandaki şirk varlığını güçlendirdiğini ifade etmektedir. Ona göre ekonomik büyüme, tüketim kültürünün yaygınlaşmasıyla güçlenmekte, tüketim kültürü yaygınlaştıkça da toplumsal bozulma (ifsad) ve vahyi değerlerden uzaklaşma artmaktadır (Türkmen, 1992a: 31). Türkmen, bir başka yazısında Türkiye’deki egemen sistemi yine şirk düzeni olarak tanımlamakta ve kalkınma idealini de sert bir şekilde eleştirmektedir. Yazının devamında ise Müslüman kimlikli işadamlarının da sanki İslami bir sistem içerisindeymiş gibi tavır takındıklarından yakınmaktadır (A.g.e.: 30).

Kapitalist sistemin önemli bir taşıyıcısı reklam sektörüdür. Reklamcılık ihtiyaç üretiminde bir araçtır. Kapitalist sistemde ihtiyaçlar üretilir ve insanların bu ihtiyaçları giderebilmesi için ürünler pazara çıkartılır. Kapitalizmde reklam sektörü tüketim kültürünün yaygınlaşması için kullanılmaktadır. *Haksöz* Dergisi’nden Hülya Koç’a göre Müslümanların bu reklam sektörünü eleştirmeleri gerekmektedir. Koç’a göre Müslümanlar eğer reklam sektöründe de var olacaklarsa, dinin ilkeleriyle tezat oluşturmadan kullanmaları gerektiğini tavsiye etmektedir (H. Koç, 1997: 17). Burada kapitalizm kategorik bir şekilde reddeden bir anlayıştan ziyade onun bazı uzuvlarının İslam’a uygun şekilde uygulanabilmesi meselesi konu edilmektedir.

Dönemin dikkat çeken bir diğer tartışması da belediyelerin düzenlediği Ramazan şenlikleridir. 1990’lı yıllarda özellikle muhafazakâr partilerin belediyeleri, Ramazan etkinlikleri adı altında bir takım faaliyetleri hayata geçirmişti. Bu etkinlikler o dönemde ciddi eleştirilere muhatap olmuştu. *Haksöz* Dergisi’nde yayımlanan

Ramazan Şenlikleri Neye Hizmet Ediyor? başlıklı yazı bu şenlikleri toplumsal kirlenmenin ve ifsadın bir örneği olarak sunuyor. Ramazan şenliklerinin araştırmalarını konu edinen yazı, kapitalist ekonomiyle birlikte zenginleşen zümrenin bu Ramazan programlarında görünmesinden rahatsızlığını dile getiriyor. Dini bir programın kirlenme ve ifsadın timsali sanatçılarla tatbik edilmesi de dergiyi ciddi bir şekilde rahatsız ediyor (Ramazan Şenlikleri Neye Hizmet Ediyor?, 1999: 27). Kapitalizmin metalaştırma olgusundan Ramazan'ın da nasibini aldığını ve bu meselenin dergilerde de tartışıldığını görmekteyiz.

Kapitalist modeli dini olarak gayrı meşru bir yere konumlandıran *Haksöz*, birlikte çıkan 41. ve 42. sayısında Taner Bayraktar'ın yorumuyla bu kapitalist sömürden kurtulmanın İslam ile mümkün olduğunu şöyle dile getiriyor: “İnsanların bu kölelikten kurtulmaları Kur'an'ın vahyine yeniden gözlerini, kulaklarını ve gönüllerini açmalarıyla mümkün olabilir. Ancak bundan sonra Allah'a kulluk yapılması gerektiğini anlar ve ona göre hareket ederler.” (Bayraktar, 1994a: 27).

Çerçeve Dergisi'nde Orhan Türkdoğan kapitalizmin kökenini sorgulamaktadır. Batıdan ithal edilen kapitalizmin aslında Batı kültür ve değerleriyle yoğrulduğunu ve temelinde Hristiyanlık felsefesinin bulunduğunu söyleyen Türkdoğan, bu sistemin manevi yapısını protestan ahlakının oluşturduğunu ifade etmektedir (Türkdoğan, 1995: 125). *Çerçeve* Dergisi'nin de esas olarak Batıdan ithal edilme kapitalizmi değil, Türkiye'nin tarih boyu birikmiş kültürel hafızasından hareketle yeni bir iktisadi sistemin kurulması fikrini savunduğunu ve bunun için MÜSİAD olarak da bir takım faaliyetler içerisinde olduklarını görüyoruz.

Yine *Çerçeve* Dergisi'nde Süleyman Karagülle para-insan ilişkisini şöyle tarif ediyor:

İnsanların parayı tanrılaştırdıkları ve ona taptıkları teşhisi tamamen doğrudur. İnsanlar ateist olmazlar. Eğer gerçek mabuda inanmıyorlarsa, mutlaka bir put bulup ona taparlar. Bu bazen kişiler, diktatörler olur, bazen de hayvan veya taş olur. Günümüzde de kâğıt parçalarına tapılmaktadır. İnsanlar bir şeye tapmaya başlayınca o şey değer kazanır ve gerçek tanrı gibi etkin olmaya başlar (Karagülle, 1994: 48).

Modern zamanda insanın dinden uzaklaştığı tezine karşılık Karagülle, insanların ateist olmadıklarını, tanrının yerine farklı dünyevi şeyleri koyarak tapınma ihtiyaçlarını

giderdiklerini söylemektedir. Bunun bir örneği olarak da parayı yani sermayeyi sunmaktadır.

İktisat ve İş Dünyası Bülteni'nin 2. sayısına Mustafa Özel'in ilk sayıda yayımlanan *Tüketim Kapitalizmi ve Protestanlaşamayan Türkler* başlıklı yazısı ile alakalı bir eleştiri mektubu gönderilir:

Tüketim Kapitalizmi ve Protestanlaşamayan Türkler yazısını okuduğumda Türkiye'yi kapitalistleştirmek isteyen bir liberal yazarın ifadelerini okuduğumu sandım. Türkiye'de iktisadi meşruiyet fikri konusunda dini bir meşruiyet aracı olarak kullanılmasını teklif etmesi ve bu yöntemin en materyalist toplumda bile işe yarayabileceğini ifade etmesi bu görüşümü destekliyor. Mustafa Özel'in meselesi Türk toplumunun kapitalistleşmesine din nasıl yardımcı olabilir sorusu. Dinin meşruiyet aracı olması, dini meşrulaştırdığı iktisat alanı içine boğmaz mı (A. Yiğit, 1992: 56)?

Ayşe Yiğit ismiyle yayınlanan bu okur mektubu, Mustafa Özel'i eleştirmektedir. Özel bu mektuba bir cevap yazar ve anlatmak istediğinin kapitalizmi meşrulaştırmak için dinin araçsallaştırılması olmadığını söyler ve meramını şöyle ifade eder:

Aslolan, insanların kendi dünya görüşleriyle uyumlu bir iktisadi-siyasi vs. ortam içinde yaşıyor olmalarıdır. Müslümanların hâlihazırda iş hayatındaki verimsizlikleri, yüz yüze oldukları iktisadi kurumların gayrimeşruluğun göstergesidir. 'İktisadi meşruiyet', dine göre gerçekte meşrulaştırılmayacak olan bir takım kurumları, meşru göstermek değildir (Özel, 1992b: 56).

İleriki başlıklarda da görüleceği üzere Özel, Japonya örneğinde olduğu gibi toplumun sanayi, sermaye ve ticaret odaklı iktisat sisteminin her milletin kendi değerleriyle yeniden formüle edilmesine, bu yapılırken dine de uygun bir duruma getirilmesine dikkat çekmektedir.

Ele alınan İslamcı dergilerin inanç temelli tartışmalarında görüldüğü üzere özellikle 80'li yıllar öncesi ve 80'li yıllar boyu İslamcılarının temel tartışmalarından biri olan "sistem içi- sistem dışılık" tartışmalarının doksanlı yıllarda da izleri sürülmektedir. Ele aldığımız dergilerin iktisat mevzusuna inanç temelli yaklaşımlarında özellikle *Haksöz Dergisi*, sistem dışı perspektiften yola çıkarak kapitalizm eleştirilerinde bulunmuştur. Siyasal çerçevesinin karşıtlık çizgisinde olmasının temel nedeni ise mevcut laik düzendir. *Haksöz Dergisi*, siyasi ve toplumsal düzenin dinden referans alması

gerektiğini düşünmektedir. Bu sebeple iktisadi sisteminin de aynı şekilde benimsememektedir. Bunun sonucu olarak kapitalizm de tıpkı diğer sistemler gibi, putlardan kurulu şirk düzenine benzetilmiş ve bu iktisadi düzenin sosyal anlamda şirk varlığını güçlendirdiği şeklinde yorumlarda bulunulmuştur.

Çerçeve ve İktisat ve İş Dünyası dergileri ise kapitalizmin temelinde Hristiyanlık inancının öğretisi ve kültür kodlarının bulunduğunu kabul edip eleştirilerde bulunurken bunun yanı sıra sistem içinde inanç ile ilişkide olan bir iktisadın nasıl olabileceği sorusunun yanıtını aramaktadır. Bu dergilerin siyasal zeminde sistemin içinde yer almasının temel nedenleri ise sistem dışılığın inanç ve fikirleri gayrimeşrulaştırması ve toplumla kurulan bağlantıları zayıflatması olarak görülebilir. Dolayısıyla bu sistem içerisinde kendi inanç, yaşanan coğrafya ve onun kültür yapısına bağlı olarak iktisadın da yeniden formüle edilmesi ve ortaya çıkmasının da meşruiyet kazanması önemsenmiştir.

4.2. İktisadi Tartışmalar “Medine Pazarında Frenk Havası”⁵

Türkiye’de İslam iktisadi meselesi özellikle 1980 sonrası dönemde yoğun olarak tartışılmaya başlanmıştır. 1960’lı yıllardan itibaren ortaya çıkmaya başlayan Anadolu sermayesi, 1980 sonrası dönemde neoliberal iktisat politikaların uygulanmaya başlanmasıyla alan bulmuş ve gelişmiştir. 1980 sonrası dönemde İslami sermayenin gelişiminin yanında Özel Finans Kurumları’nın kurulması, İslam iktisadi meselesini daha da önemli hale getirmiştir. Sivil toplumun güçlenmesi ve yayıncılık faaliyetlerinin artması, İslami vakıflarda, derneklerde ve yayınlarda İslam iktisadi meselesinin ciddi bir şekilde ele alınmaya başlanmasına vesile olmuştur. İslam iktisadi alanında uzmanlaşan entelektüellerin de yavaş yavaş meydana çıkması, bu tartışmayı aynı zamanda akademik alana taşımıştır.

İslam iktisadi tartışmalarının aynı zamanda dergilerde de yoğun ve verimli bir şekilde yapıldığını görmekteyiz. Gerek gündemdeki iktisadi tartışmalar olsun, gerekse İslam iktisadının teorik tartışmaları olsun, ele aldığımız dergilerde sıkça karşımıza çıkmaktadır. Dergilerde İslam’ın iktisat anlayışı, bankacılık, faiz, özelleştirme,

⁵ Haksöz Dergisi’nin 93. sayısındaki Melikşah Utku’nun yazısının başlığından iktibas edilmiştir.

girişimcilik, piyasa, tekelleşme, küreselleşme, Gümrük Birliği ve İslam Ortak Pazarı gibi kavram ve meselelerinin öncelikli olarak tartışıldığını söyleyebiliriz.

4.2.1. İslam'ın İktisat Anlayışı

Dönemin İslamcı dergilerinde teorik olarak İslam'ın iktisat anlayışı ile ilgili yaklaşımlar gündemleştirilmiştir. Meseleye Hayrettin Karaman'ın temelden bakışıyla giriş yapmak faydalı olacaktır. Karaman, Müslümanların yüz elli yıldır üzerinde düşündükleri, İslam'a yabancı bir düzen içerisinde var olmanın ve var kalmanın yöntemlerini tartışmaktadır. Ona göre bu düzen içerisinde yaşayan fert, aile, cemaat olarak Müslümanlar, her an ve işlerinde temelde ikilem içerisindeyler. Önlerinde iki seçenek vardır: Ya düzenin şart koştuğu mecbur kıldığı noktalarda ona uyarak 'meşru' olan işleri yürütürler ya da toplumdaki çekilirler, münzevi bir hayat yaşarlar. Ancak Karaman'a göre üçüncü bir zaruret yolu da mevcuttur. Ona göre Müslümanlar, güçlenebilmek için başkasının oyununda başkasının kurallarıyla oynamaya mecbur kalabilirler (Karaman, 1997: 57-58). Hayrettin Karaman'ın bu yaklaşımı, Batı'da ortaya çıkan iktisadi bir yapı içerisinde Müslümanların var olma meselesini bir zaruret olarak görebilmenin zeminini oluşturmaktadır.

Mustafa Özel ise Hz. Muhammed'in tecrübelerini ve sünnetini bir model olarak sunmaktadır. *İktisat ve İş Dünyası* Bülteni'nin 2. sayısında yazdığı yazıda, İslam'ın Mekke gibi ticaret merkezinde zuhur etmiş olmasının tesadüfi olmadığını ifade etmektedir. Ona göre Mekke geleneksel dünyanın değil, modern zamanların modeli olabilecek bir iktisadi canlılığa sahipti. Yine Hz. Muhammed, Medine'ye hicret eder etmez hemen orada Müslümanlar için ayrı bir pazar kurulmasını emretmişti. Özel, iktisadi hayata hâkim olamayan ve inandığı değerleri çarşı-pazara yayamayan toplumların, siyasi alanda da varlık gösteremeyeceğini düşünmekte, bu sebeple peygamberin ticarete önem verdiğine dikkat çekmektedir. Özel, Cengiz Kallek'in *Medine Pazarı* isimli incelemesinden esinlenerek, ülküleştirilmiş bir kanaatkârlık anlayışı yaklaşımlarının Müslümanları iktisadi hayatın dışına çıkardığını ifade etmektedir. Özel, yoksulluğa sabretmek kadar zenginliğe de şükretmeyi vurgulamaktadır. Ona göre önemli olan, zenginliğin meşru yollardan elde edilmesidir (Özel, 1992a: 1).

Yine Mustafa Özel, *İzlenim Dergisi*'nde yazdığı bir yazıda, Müslümanların Mekke'de kendilerine ait bir iktisat siyaseti uygulayamadıklarını, bu imkânı hicretten sonra

Medine’de elde ettiklerini ifade etmektedir. Özel’e göre Peygamberin Medine Pazarı’nı kurarak İslam iktisadını uygulamayı ve ticaretle birlikte Müslümanların güç kazanıp inançsızların sultasından kurtulmalarını amaçlamaktadır (Özel, 1994a: 53).

İktisat ve İş Dünyası Bülteni’nde çeviri olarak yayınlanan *Batı Kapitalizmi İslam Medeniyetine Neler Borçlu?* başlıklı makalede Fernand Braduel, peygamberin para kazanmayı teşvik ettiğini ve İslam tarihinde ticari hayata saygılı olduğunu ifade etmektedir. Böyle bir hoşgörünün o tarihlerde Batı’da görülmesinin zor olduğunu ifade eden Braduel, Osmanlı Devleti’nde 15. yüzyıl sonlarında padişaha şöyle bir tavsiye verildiğini aktarmaktadır: “Ülkedeki tüccara iyi gözle bak; onları her zaman kolla; hiç kimsenin onları taciz etmesine izin verme; kimsenin onlara emir yağdırmasına imkân bırakma, zira onların ticaretleri yüzünden ülke müreffeh olur ve onların eşyalarıyla dünyayı ucuzluk kaplar (Braduel, 1992: 55-56).”

Çerçeve Dergisi’nin 17. sayısında Adem Esen’e göre kapitalizm, ferdi hürriyeti sınırsız bırakırken sosyalizm ise tam tersini yapmıştır. Ancak İslam dini ise her iki türlü hürriyeti kabul etmiştir. İslam, hem insanın hayatını idame ettirebilmesi ve temel ihtiyaçlarının karşılanması için fertlerin insanca yaşamını garantiler, hem de onları ahlâki ve manevi sınırlar içerisinde özgür bırakır. Bu hürriyet, iktisadi alanda da geçerlidir. Yazara göre İslam iktisadı kapitalist ve sosyalist sistemlerden farklıdır (Esen, 1996: 122). Aynı dergide Osman Eskicioğlu da, İslam’da iktisadı, sistemin bir parçası olarak görmektedir. Ona göre İslam’ın iktisadi yapısı nev-i şahsına mahsustur. Ona göre İslam’da fert ve toplum dengesi vardır (Eskicioğlu, 1994: 20).

Ahmet Tabakoğlu ise meseleyi yine aynı derginin 20. sayısında daha kavramsal ifadelerle açmıştır. Tabakoğlu, İslam iktisadının öncelikle toplum-fert dengesini sağlaması gerektiğini ifade etmektedir: Yani İslam ne cemiyetçidir (sociologism) ne de ferdiyetçidir (individualism). Ona göre İslam kısmen şahsiyetçidir (personalism). Yani insana büyük değer vermenin yanında fert-toplum çıkarları çatıştığında toplumu tercih etmektedir. Buna göre umumi zararı gidermek için hususi ve ferdi zarar tercih edilir (Tabakoğlu, 1997: 78).

Özel ise, İslam iktisadını, Osmanlı üzerinden örneklendirmekte, Osmanlı’nın bir İslam devleti olduğunu ifade etmektedir. İktisadını da İslam’a göre şekillendirdiğini söyleyen Özel’e göre Osmanlı iktisadı bugünkü ifadeyle bir özel sektör ekonomisiydi. Üretim ve ticaret faaliyetlerinin yanı sıra; yol, köprü baraj gibi hizmetleri de özel

kurumlar yapıyordu. Ona göre kapitalizmden farklı olarak üretimde verimlilikten ziyade kaliteye ve ihtiyaç tatminine önem verilmekteydi. Kâr hadleri üzerinde olan baskı, istismarcı bir “kapitalist” zümrenin ortaya çıkmasını önlüyordu (Özel, 1994a: 54).

Dergilerde hem mevcut kapitalist ekonomik düzenin hem de sosyalist ekonomik düzenin Müslümanlar için uygun olmadığı, İslam iktisadı sisteminin kurulmasının önemsendiği, bunun için de tarihten ilham alınması gerektiği ifade edilmektedir. Yazarlara göre İslam İktisadı, ne sosyalizm gibi ferdi teşebbüsü engelleme, ne de kapitalizm gibi ferdi sınırsız bir şekilde özgür bırakma anlayışına sahiptir. İslam iktisadı bu ikisi arasında ahlâki meseleleri temel alarak ferdi özgür bırakmaktadır. Ancak fert ile toplumun çıkarı çatıştığında da toplumdan yana tavır koymaktadır. Bu yaklaşımın dergilere de yansıdığını görmekteyiz.

4.2.2. Bankacılık ve Faiz

1980 sonrası dönemde Türkiye’de Özel Finans Kurumları’nın kurulmasıyla İslami bankacılık kurumsallaşmıştır. İslami bankaların kurulmasına etki eden olguları şöyle zikredebiliriz: 1960’ların sonunda itibaren muhafazakâr partilerin ortaya çıkışı, muhafazakâr burjuvazinin yavaş yavaş güçlenmesi, 1980 sonrası dönemde neoliberal-muhafazakâr bir iklimin meydana gelmesi, İslamcılarının bankacılık ve faiz bağlamında entelektüel birikime sahip olmaya başlamaları ve Körfez ülkelerinde ortaya çıkan petrol zenginlerinin sermayelerini değerlendirmek için İslam’a uygun finans kurumları arayışları (Orhan, 2020: 19).

İslami bankacılığın yanında neoliberal dönemde konvansiyonel bankacılığın da yaygınlaştığını görmekteyiz. Hem İslami bankacılığın ortaya çıkışı hem de konvansiyonel bankaların yaygınlaşması 1990 sonrası dönemde İslamcı dergilerde tartışmalara konu olmuştur. Örneğin bu dönemde özel bankalar devlete verdikleri kredilerle gündeme gelmişlerdir. İzlenim Dergisi’nde Tutkun Akbaş, bankaların kapitalizmin köklü ve etkin kurumlarından biri olduğunu dile getirmektedir. Halktan toplanan paraların işletmelere kredi olarak verilmesine dayanan bu sistem, tasarrufların yatırımlara kanalize olmasını sağlamaktadır (Akbaş, 1993: 48). *Haksöz Dergisi*’nde Taner Bayraktar, bankaların devletlere yüksek oranda faizle borç vererek büyük kârlar elde ettiğini ve bunun bir soygun olduğunu söylemektedir (Bayraktar, 1994a: 26). Murat Kaldırım da *Çerçeve Dergisi*’nde, Türkiye’nin en büyük holdingleri

bünyesinde faaliyet gösteren bankaların devlete %130'lara varan oranla borç verdiğini ve bunun bankalar ve özel sektör açısından saadet zinciri olduğunu ifade etmektedir (Kaldırım, 1998: 72).

Devletin yanı sıra vatandaşların da banka kredilerine yöneldiği o dönemde bu, eleştiri konusu olmuştur. *Haksöz Dergisi*'nden Abdülaziz Bayındır'a göre, bankaların kredi sistemiyle birlikte binlerce insanın cebindeki paralar toplanarak birkaç kişinin cebine girmektedir. Ona göre bu kişiler zamanla milyarlarca liraya hükmetmeye başlar ve tröstler oluşturup tekel olurlar. Bayındır, paralarını kredi olarak veren kişilerin sadece alacakları faizi hesapladığını ve var olan üç beş kuruluşlarının zenginlerin cebine girdiğinin farkında olmadıklarını ifade etmektedir (A. Bayındır, 1996: 52). Bankalar sermaye ihtiyacını yüksek faizle girişimciye sunmakta, faiz getirisiyle kâr elde etmektedir. Girişimci ile sermaye sahibini birleştirerek varlığını sürdürmektedir.

Faiz, İslam iktisadının en temel tartışmalarından birisidir. İslam faizi mutlak surette yasaklamıştır. Modern bankacılığa karşı oluşturulan İslami finans sisteminin en temel farklılığı, faizsiz olma iddiasıdır. *Çerçeve Dergisi*'nden Adem Esen üretim faktörlerinden toprağın karşılığında rant, emeğin karşılığında ücret, sermaye karşılığında faiz ve teşebbüs karşısında kâr olduğunu söylemektedir. İslam faizi yasakladığı için sermayenin karşılığı faiz değil kârdır (Esen, 1996: 128). İslam'ın çizdiği bu çerçeveye uygun olarak sermayenin ve emeğin ortaklığını ifade eden ortaklık modeline mudarebe denilmektedir. Modern iktisatta ise aynı yöntem Risk Sermayesi olarak anılmaktadır. *Çerçeve Dergisi*'nin 20. sayısı, *Kâr Ortaklığı Esaslı Kredi ve Risk Sermayesi* kapağıyla çıkmıştır. Bu konuda geniş değerlendirmelere yer veren dergi, faiz sistemi yerine kâr-zarar ortaklığını öneren yazılarla dikkat çekmektedir.

Nazif Gürdoğan da İslam'ın ticarete ve faize bakışı üzerinde durmaktadır. Gürdoğan kârın risk taşınmasının önemli olduğunu, üretim ve emek ile elde edildiğini vurgulamaktadır. Faiz ise paradan para kazanmanın bir aracıdır. O, İslam'ın paradan para kazanmayı değil, mal ve hizmet üretiminden para kazanmayı doğru gördüğünü ifade etmektedir (Gürdoğan, 1997: 48).

Hamdi Döndüren, dünya üzerinde faizli krediler yerine risk sermayesine tevccühün arttığını ifade etmektedir. Ona göre bu model İslam'ın asırlar önce uyguladığı emek-sermaye ortaklığının (mudarebe) aynısıdır (Döndüren, 1997: 72). Yine Nazif

Gürdoğan da risk sermayesi ile mudarebe ortaklığının müşterek yönlerine dikkat çekmektedir. Her iki sistemin de temelinde faizin olmadığını belirten Gürdoğan, Murat Çizakça'nın risk sermayesinin Müslümanlardan, mudarabe ortaklığından esinlendiğini söylediğini aktarmaktadır (Gürdoğan, 1997: 48).

Gürdoğan'a göre mudarabe, İslam'ın doğduğu yıllarda uygulanan bir ortaklık biçimidir. Bu uygulamanın temel mantığı sermaye ile girişimci emeğinin ortak iş yapmasıdır. Gürdoğan, Hz. Peygamber ile Hz. Hatice'nin ortaklığını mudarabe ortaklığı olarak anlatır. Ona göre, Hz. Hatice'nin maddi sermayeye sahip olması, Hz. Peygamberin de güvenilir bir girişimci olması bir ortaklığı doğurmuştur (Gürdoğan, 1997: 48). Risk sermayesi modelinin, cesareti olmayan sermayeci ile dünyadaki gelişmeleri takip eden, teknolojiyle arası iyi girişimcileri bir araya getirdiğini ifade eden Gürdoğan, bu modelin üretime çok önemli katkılar yapabileceğini söylemektedir (A.g.e.: 47).

Yine *Çerçeve* Dergisi'nde Kemal Kahraman, ticaret ve üretimdeki zengin tarihsel birikimin değerlendirilmesi gerektiğini söylemektedir. O, Batı'daki birçok modelin İslam dünyasından Batı'ya geçmiş olduğunu, risk sermayesi modelinin aslının mudaraba olduğunu ifade etmektedir (Kahraman, 1997: 29). Aynı dergiden Mustafa Büyükabacı'ya göre, risk sermayesinin başlangıç olarak KOBİ finansman modeli olarak uygulanabilmesi, faizden uzak duran İslami hassasiyete sahip kişilerce benimsenmesinin sağlanabileceğini söylemektedir (Büyükabacı, 1997: 54). Ona göre mevcut iktisadi yapıyı tamamen reddetmek yerine uyum sağlanabilecek veya yararlanılabilecek noktaları tespit edip İslami ruha da uygun bir şekilde hayata geçirmek gerekmektedir. Böylece güçlü bir iktisadi yapıya kavuşmanın mümkün olduğunu düşünmektedir (A.g.e.: 55).

MÜSİAD Başkanı Erol Yarar *Çerçeve* Dergisi'nde faiz sistemine alternatif olarak sermaye ve müteşebbisin bir araya getirilmesinin önemini vurgulamaktadır. Ona göre bunu yapan iktidarlar, ülkelerini çok hızlı bir şekilde kalkındırmışlardır (Yarar, 1997b: 5). Ancak Ahmet Ertürk, mevcut ekonomik ortamın yüksek teknolojik ruhunu öldürdüğünü, bankacılık dışındaki finansal araç ve kurumsal gelişmeleri engellediğini ifade ettikten sonra bu durumun risk sermayesi türü yeniliklerin ekonomiye kazandırılmasını imkânsız kıldığını ifade etmektedir (Ertürk, 1997: 71).

Dergilerde risk sermayesi tartışmalarının yanı sıra 1980 sonrası dönemde açılan ve ortaklıkla para toplayıp kullandırması öngörülen finans kurumları da gündeme gelmekteydi. Finans kurumları, faizsiz bankacılık iddiasıyla kurulmuştu. Ancak bu kurumlara karşı eleştiriler yapılmakta, bazılarıncı faizli kurumlardan bir farkı olmadığı düşünülmektedir. Buna karşı *Çerçeve Dergisi*'nde Faisal Finans Genel Müdürü Hikmet Güner ile yapılan röportajda benzer bir soru kendisine de sorulmaktadır. Güner finans kurumlarının diğer bankalar gibi çalıştığı iddiasını reddeder ve şöyle der:

Biz grubumuzda da eleştirilirse hiçbir yere varamayız. Onlar da insaflı, düşünceli ve yapıcı olmalıdır. Faizle farkı yok diyenler için diyorum. Çok büyük vebal altındalar. Ayette de Cenab-ı Allah diyor ki: 'Ticarete inanmayan, faize inanmayan bunun bir farkı yok der'. Farkı vardır, biri faizdir, diğeri de ticarettir (Güler, 1994: 22).

Modern bankacılık sistemi, dindarlar açısından ekonomide aşılması en büyük engellerden birisi olarak dile getirilebilir. İslam iktisadı buna karşı faizsiz bankacılık sistemini ortaya atmıştır. 1985 yılında Türkiye'de de kurulan finans kurumları, faizsiz işlem yaptıklarını ve mudarebe yöntemini kullandıklarını beyan etmektedirler. Modern bankacılık sistemi içerisinde bulunan faiz olgusundan çekinen dindarların teveccühüne mazhar olması beklenen faizsiz finans kurumları önemsenmektedir.

Buradaki esas kaygının, büyüyen Anadolu sermayesinin İslami kaygılar sebebiyle ticaret ortamından serbestçe faydalanmasının sağlanması olarak zikredilebilir. Bu kaygının *Çerçeve Dergisi*'nin özel sayısında yoğun olmakla birlikte teorik bir biçimde ele alındığı görülmektedir. Örneğin Batı menşeli risk sermayesi modelinin üzerinde duran *Çerçeve Dergisi*, bu sistemin aslında İslam iktisadındaki mudarabe yöntemi olduğunu ifade etmektedir.

Haksöz ve *İzlenim* dergileri ise teorik tartışmalardan ziyade bankaların halka ve devlete kredi vererek onları sömürdüğüne dikkat çekmekte, yüksek faizlerin hem halkı yoksullaştırdığını hem de devletin kasasını boşalttığını dile getirmektedirler.

4.2.3. Özelleştirme

Dönemin en hararetli tartışmalarından birisi de özelleştirme tartışmalarıdır. Özal dönemiyle birlikte liberalleşme hamlelerinin bir yansıması olarak Türkiye'nin gündemine giren özelleştirme politikası, 1990'lı yıllarda da sürdürülmektedir. Devlet

bünyesinde faaliyet gösteren kamu iktisadi teşekküllerinin (KİT) özelleştirilmesi gündemdedir.

Çerçeve Dergisi'nin 4. sayısında Hüdaverdi Çakır, devletin toplumsal üretim kaynakları ve faaliyet alanlarının pek çoğunu büyük oranda denetlemesini eleştirmektedir. Ona göre devlet sadece iktisadi alanı değil, sanat ve kültür alanını da kontrol altında tutmaktadır. Ayrıca kamunun istihdam olarak şiştiğini ifade eden Çakır, eğitilmiş ve yetişmiş insan kaynağının kamuda çalışarak verimsizleştiğini söylemektedir (H. Çakır, 1993: 14).

Çerçeve Dergisi'nin 24. sayısında Kamil Yiğit, Fransa'da ekonomide özel sektör payının %75 olmasına karşın Türkiye'de tam tersine ekonomide devletin payının %75 olduğunu söylemektedir (K. Yiğit, 1999: 20). *İzlenim Dergisi*'nde Kamil Erdem⁶ de serbest bir ekonomide devletin ağırlığının en fazla %50 olması gerektiğini savunmaktadır. Ona göre de devlet üretici ve satıcı değil yönlendirici ve teşvik edici olmalıdır (K. Erdem, 1995b: 46).

İktisat ve İş Dünyası Bülteni'nden Yusuf Karakoç da KİT'lerin devlete büyük bir yük olduğunu söylemektedir. Ona göre devlet zaruri bir durum olmadıkça sanayi ve ticaret faaliyetlerinde bulunmamalı, müteşebbis olmak yerine müşevvik ve murakıp olmalıdır (Y. Karakoç, 1993: 61). Benzer görüşleri *Çerçeve Dergisi*'nde Yavuz Kır (Ş. Y. Kır, 1993: 37), Bilal Eryılmaz (Eryılmaz, 1994: 28-29) ve Hak-İş Genel Başkanı Necati Çelik (Çelik, 1995: 29) de serdetmektedir. Necati Çelik'in özelleştirmeye ilgili şu yorumu dikkat çekicidir: "Ben prensipte özelleştirmeyi demokratikleşme ile orantılı buluyorum. Her sahada devletin alabildiğince küçültülmesini sivil inisiyatifin öne çıkması bakımından doğru buluyorum. Bu bakımdan ekonomide de devletin rolünün küçültülmesinin prensipte doğru olduğuna inanıyorum (Çelik, 1995: 29)."

Necati Çelik'in bir işçi sendikasının genel başkanı olduğu düşünüldüğünde bu açıklamalar tezatlık barındırıyor olarak algılanabilir. Ancak o dönemde ulus devletin dindarlar üzerinde kurduğu baskı düşünüldüğünde liberal taleplerin daha anlaşılır bulunacağı kanaatindeyiz. Zaten sonraki dönemlerde de –özellikle 28 Şubat sonrası-

⁶ Kamil Erdem, Mustafa Özel'in müstear ismidir. Bu çalışmada 8'i Kamil Erdem müstear ismiyle olmak üzere toplamda 18 adet Mustafa Özel yazısına referans gösterilmiştir.

İslamcı veya dindar/muhafazakâr kesim daha da liberal bir söylemi dile getirdiği görülecektir.

Çerçeve Dergisi'nin 6. sayısında KİT'lerin başlıca sorunları şu on maddede sıralanmıştır. Buna göre (Efendioğlu, 1993: 8-9);

- (1) KİT'lerin kamu yararına uygun çalışma hedefi ile özel sektördeki kâr amacı hedefi birbiriyle çelişmektedir.
- (2) KİT'lerde pazar disiplini yoktur.
- (3) KİT'lerdeki fazla istihdam maliyeti arttırıp rekabeti olumsuz yönde etkiliyor.
- (4) Gelişen teknolojiye ve yeni üretim tekniklerine uyum sağlayamadığı için verim düşüktür.
- (5) Nakdi ihtiyaçları devlet bütçesinden karşıladığı için enflasyonun tırmanmasına sebep olur.
- (6) Serbest piyasa ekonomisine uygun finans yöntemleri yoktur.
- (7) Yönetim metodu çağa uymamakta, ehil insanlarca yönetilmemektedir.
- (8) 1950'den itibaren kendini hissettiren özel sektör, KİT'lerdeki yetenekli ve gayretli insanları kapmıştır.
- (9) Değişen iktidarlarla birlikte KİT'lerin yöneticileri sık sık değişmiştir.
- (10) Milli şuur ve eğitimden yoksun insanlar memleketi değil, çoğu zaman kendi menfaatlerini düşünmüştür.

Yine aynı dergide Özcan Bolcan özelleştirmenin faydalarını ele almıştır. Ona göre özelleştirmenin getirileri şöyledir (Bolcan, 1993: 13);

- 1) Serbest piyasanın daha iyi, daha güçlü çalışmasına imkân vermek.
- 2) Ekonomik faaliyetlerde verimliliği arttırmak.
- 3) Üretilen mal ve hizmetlerin kalitelerinin yükselmesine ve çeşitlerin artmasına imkân vermek.
- 4) Sermaye mülkiyetini, hisse senetleri yoluyla topluma yaymak.
- 5) Tekelleri ve tekeli fiyatları önlemek.
- 6) Sermaye piyasasının güçlenmesine katkıda bulunmak.
- 7) Hükümetleri, tekelleri yönetmek külfetinden kurtarmak.

- 8) Devlet tekellerinin fiyat politikaları yoluyla sağladıkları dolaylı vergilere son vermek.
- 9) Modern teknoloji, güçlü yönetim ve rasyonalizasyonu getirmek.
- 10) Mevcut milli sermayenin sağladığı hasılatı yükseltmek.
- 11) Bu yoldan toplam milli sermayenin daha büyük milli hasıla yaratmasına fırsat ve imkân vermek.

Yine *Çerçeve* Dergisi'nde Vehbi Koç'un bu konudaki görüşleri *Özel Sektör Neden Başarılıdır?* başlığıyla okuyucuya sunulmaktadır. Koç'un görüşlerinin MÜSİAD'ın resmi yayın organıyla okuyucuya sunulması dikkat çekici bir husustur. Zira Türkiye'de Koç, devlet destekli laik sermayenin timsalidir (V. Koç, 1993: 6).

Dergilerde özelleştirmelere destek veren yayınların yanı sıra olduğu gibi karşı çıkan yayınlar da mevcuttur. Örneğin *Çerçeve* Dergisi'nde DİSK Yönetim Kurulu Başkanı Kemal Nebioğlu'nun özelleştirmelere karşı çıkan görüşleri yayınlanmıştır. Ona göre Türkiye henüz kalkınmakta olan bir ülke olduğu için KİT'lere ihtiyaç vardır ve henüz işlevlerini tamamlamamışlardır. O, özelleştirmelerin deyim yerindeyse her gün süt veren ineğin üç günlük süt için kesilmesi anlamına geleceğini söylemektedir. Hatta ona göre özelleştirme mevzusu kamuoyu önünde açıkça tartışılmalı ve akabinde referanduma sunulmalıdır (Nebioğlu, 1993: 26).

Yine *Çerçeve* Dergisi'nde Hak-İş Genel Başkanı Necati Çelik'in de özelleştirmelere temkinli yaklaştığını görmekteyiz:

Şimdi zarar ediyor diyerek KİT'lerin tamamı suçlanmaktadır. Oysa zararın yüzde 75'i yedi adet KİT'e aittir. Bunlar Tekel, Şeker Fabrikaları, Toprak Ofisi, Demir-Çelik İşletmeleri, Türkiye Taşkömürü, Türkiye Elektrik Kurumu ile Devlet Demiryolları'dır. KİT açıklarının yüzde 50'ye yakını da yine sübvansiyonlardır. Bu sübvansiyonlar da ekonomik hayatın önemli bir parçası olan tarım alanıdır. Bu nedenle sosyal amacı olan KİT'lere yapılan sübvansiyonlar devam etmelidir. Ayrıca Gıda Sektörü'nden kurulu, Et Balık Kurumu, Süt Endüstrisi Kurumu ve Yem Sanayii gibi sosyal amaçlı KİT'ler Türkiye ekonomisinde önemli yeri olan KİT'lerdir. Bu kuruluşlar, gıda sektöründe fiyat istikrarı sağlayan müesseselerdir. Bu KİT'ler birbirine zincirleme bağlı entegre kuruluşlardır. Bu nedenle bunların özelleştirilmesi halinde zincir kopacaktır. Bu nedenle özelleştirilmemelidir (Çelik, 1993: 20).

Çelik, KİT'lerin kamu için faydalı olduğunu düşünmektedir. Ona göre KİT'leri özelleştirilmeden önce gerekli tedbirler alınmalıdır. Aksi takdirde tekelleşme ortaya çıkacak ve KİT'lerin ürettiği ürünler özelleştirmenin akabinde pahalılaşacaktır. Çelik'in özelleştirmeye karşı olmadığını, bunu sivilleşme için gerekli gördüğünü daha önce belirtmiştik. Ancak burada Çelik özelleştirilecek bazı kurumların vatandaşı ve çiftçiye korumak için özelleştirilmemeleri gerektiğini savunmaktadır. O, zarar eden KİT'lerin özelleştirilmesi gerektiğini söylemektedir.

Son verdiğimiz iki örnek, biri sol diğeri İslamcı sendikaların genel başkanlarının bakışlarını yansıtmaktadır. İki sendika da özelleştirmeler için henüz uygun ortamın oluşmadığını ifade etmektedirler. O dönemde Hak-İş'e bağlı Öz Gıda-İş Sendikası, sermayenin tekelleşmesine karşı tabana yayılması için fabrikaların blok olarak satılması yerine hisse senedi satışı yapılarak özelleştirilmesini teklif etmektedir. Mustafa Osmanoğlu *Haksöz* Dergisi'nde bu teklife ciddi bir cevap gelmemesinin ardından özelleştirmenin amacını şöyle sorguluyor: "Özelleştirmenin amacı gerçekten ülkenin ekonomik sorunlarını çözmek mi, yoksa bu kuruluşları sömürgeci yabancı sermaye veya işbirlikçi yerli kapitalist soygunculara peşkeş çekmek mi (Osmanoğlu, 1993: 16)?"

Özelleştirme tartışmalarının bir diğeri konusu da özelleştirmenin nasıl yapılacağı ile ilgilidir. Turhan Erdoğan *Haksöz* Dergisi'ndeki yazısında KİT'lerin özelleştirilmelerinde büyük kayırmaların ve dengesizliklerin yaşandığını söylemektedir (T. Erdoğan, 1998a: 20). Aynı dergide Tefik Ertüzün de aynı konuya dikkat çekmekte, özelleştirme yapılırken "satışlarda öncelik kendi halkımıza" dendiği halde yabancılara blok halinde satıldığını ifade etmektedir (Ertüzün, 1993: 16). Necati Çelik ise olası bir uluslararası siyasi krizde yabancı sermayenin Türkiye'ye karşı bir tutum içerisinde olabileceği tehlikesine dikkat çekerek özelleştirmelerin yabancılara satılarak yapılmaması gerektiğine vurgu yapmaktadır (Çelik, 1995: 30).

Çerçeve Dergisi'nde MÜSİAD'ın özelleştirme için yaptığı tavsiyeleri neşretmiştir. Buna göre (MÜSİAD'tan Özelleştirme İçin Kritik Uyarılar, 1995: 22);

- Özelleştirme gelirleri bütçe açıklarını kapatmak için değil, verimliliği artırma ve üretimi rasyonelleştirmek için kullanılmalı,
- "KİT'lerden kurtulalım" derken bunları tekeli sermayeye devretmemeli,

- Özelleştirilecek KİT'ler için işçilerin sendikalar aracılığıyla verdikleri teklifler değerlendirilmeli,
- Özelleştirme belirli bir zaman içerisinde bitirilmeli,
- Özelleştirme kara para aklamanın aracı olmamalı,
- KİT'ler bilerek zarar ettirilerek eşe-dosta, rantiyecilere peşkeş çekilmemeli,
- Özelleştirmede KİT'ler için yabancı yatırımcıların payı sınırlandırılmalı.⁷

Çerçeve Dergisi'nin tavsiyeleri önemlidir. Zira İslami sermayecilerin olaya yaklaşımını deklare eden bir metin olarak okunabilir.

Haksöz Dergisi yazarı Taner Bayraktar özelleştirme politikasını çok sert bir şekilde eleştirerek Türkiye'de o vakte kadar yapılmış özelleştirmelerin olumsuz sonuçlarını dile getirmektedir. KİT'lerin halka satılarak özelleştirileceği vaadinin gerçekleşmediğini, aksine ya uluslararası şirketlere ya holdinglere ya da bu ikisinin ortaklıklarına yangından mal kaçırırçasına satıldığını söylemektedir. Bunun yanı sıra özelleştirmelerin bir amacının da verimlilik artışı olduğunu ancak aksine bazı şirketlerin konkordato ilan ettiğini ifade etmektedir. Türkiye'de yapılan özelleştirmelerin dünyanın hiçbir yerinde görülmeyen bir şekilde yapıldığını söyleyen Bayraktar, KİT'lerin yok pahasına satıldığını ve özelleştirmeler sonucu tekellerin oluşarak halkın tekeller karşısında korumasız kaldığını ifade etmektedir. Bayraktar'a göre özelleştirme programı başarısız bir şekilde uygulanmıştır. Ona göre bu IMF'nin direktiflerini uygulayarak ülke yönetimini ve kaynaklarını emperyalist güçlerin iradesine tabi kılmaktır (Bayraktar, 1994b: 9-10).

Neoliberal politikaların uygulanmasıyla gündeme gelen özelleştirmeler, otoriter devlet anlayışına karşı sivilleşme ve serbest piyasanın yaygınlaşması açısından da önemlidir. İslamcıların kendilerini yoğun olarak baskı altında hissettikleri dönemde İslamcı dergilerde de özelleştirmeye yaklaşımlar genel anlamda olumludur. Özelleştirmeler sivilleşmeye katkı sağlayacağı gibi Anadolu sermayesinin de önünü açacaktır. Ancak özelleştirmenin biçimine karşı ciddi eleştiriler yapılmaktadır. KİT'lerin yabancı

⁷ MÜSİAD Başkanı Erol Yazar'ın *Çerçeve* Dergisi'nin 6. Ve 13. sayılarının girişinde benzer görüşleri serdettiğini belirtmek gerekiyor. (Yazar, 1993: 3; Yazar, 1995a: 5). Yine *Çerçeve* Dergisi'nin 2. sayısında dönemin Sivas Belediye Başkanı Temel Karamollaoğlu'nun da özelleştirme ile ilgili söylemleri yer almaktadır (Karamollaoğlu, 1992: 23).

sermayeye satılması, satışlar yapılırken adil bir ihale usulünün takip edilmemesi ve blok halinde satılıp tekellere teslim edilmesi gibi kaygılar öne çıkmaktadır. Buna karşı KİT'lerin özelleştirilirken halka veya mevcut çalışanlara hisse satışının açılması tavsiye edilmektedir. Genel olarak KİT'lerin verimsizliği üzerinde duran dergiler, devletin iktisadi ve sivil alanı daha özgür bırakması gerektiğini savunmaktadır.

4.2.4. Girişimcilik

1980 sonrası dönemin dikkat çeken kavramlarından birisi de girişimciliktir. Serbest piyasa ekonomisinin yaygınlaşmasıyla birlikte fertlerin özgür bir şekilde ticari girişimde bulunup yine dönemin tabiriyle “köşeyi dönme” imkânları ortaya çıkmıştır. Ele aldığımız dergilerde de girişimcilik, devlet-girişimci ilişkisi ve Müslümanların girişimciliğe karşı nasıl bir tavra sahip olmaları gerektiği tartışılmıştır.

Adem Esen, *İktisat ve İş Dünyası* Bülteni'nde Cuma Suresi'nin 10. ayetine referansla İslam'ın insanları üretime koşmaya, yani girişimciliğe teşvik ettiğini söylemekte (Esen, 1993: 60), *Çerçeve* Dergisi'nde de İslam'ın teşebbüs hürriyeti için düzenleyici kurallar koyduğunu ve İslam ülkelerinde müteşebbis insanlar yetiştirilmesi gerektiğini ifade etmektedir (Esen, 1996: 130)⁸. Yine *Çerçeve* Dergisi'nde Nazif Gürdoğan girişimcilik üzerine vurgu yapmaktadır. Ona göre iyi bir girişimci olmanın yolu çarşmayı iyi bilmekten geçmektedir. Çarşmayı iyi bilmek de müşteri odaklı olmanın yolunu bulmak anlamına gelir. Gürdoğan, Anadolu insanı içerisinden çıkmış milyonlarca girişimcinin el ele vererek dünya çarşılarının yolunu öğrenmeleri gerektiğini, çünkü dünya çarşılarının yolunu bilenlerin ülkelerinin üretim güçlerini büyütebileceklerini söylemektedir (Gürdoğan, 1998: 73). O, aynı zamanda Türkiye'deki o zamanın mevcut durumunu da eleştirmektedir. Ona göre Türkiye'deki girişimci güç harekete geçirilememektedir. Özal sonrası dönemde küreselleşen ekonomiyle birlikte girişimcilerin artık dünya standartlarını yakalamaları gerektiğini, aksi takdirde uluslararası ticarete rekabetin mümkün olmadığını ifade etmektedir (Gürdoğan, 1997: 51).⁹

⁸ Yine *İktisat ve İş Dünyası* Bülteni'nin 17. sayısında *Başarılı Girişimci İçin On Emir* başlıklı yazı, derginin girişimciliğe verdiği önemin bir göstergesi olarak zikredilebilir.

⁹ SSCB'nin yıkılmasının ardından özgürlüklerine kavuşan Orta Asya'daki Türk devletlerine Özal döneminde açılımlar yapılmıştır. MÜSİAD'ın resmi yayın organı olan *Çerçeve* Dergisi,

Türkiye’de 1980 sonrası dönem “köşe dönmek” kavramı ile özdeşleşmiştir. Kamil Erdem İzlenim Dergisi’ndeki yazısında gerçek üreticiler yerine rantçıların desteklenmesini eleştirmektedir. Erdem, Türkiye’de sermaye sahibi bir girişimcinin küçük çaplı bir fabrika kurup üretim yapmaya niyetlenmesini delilik olarak görmektedir. Zira en az bir-iki yıl yatırım için uğraştıktan sonra işçilerle, sendikayla, yöneticilerle uğraşacağını, sonra elde edeceği net kârın neredeyse yarısını vergi olarak ödeyeceğini, bunun yerine arsa alıp, borsaya girip spekülasyon yapsa veya faize yatırırsa dertsiz tasasız büyük karlar yapabileceğini ifade etmektedir (K. Erdem, 1994a: 51). Yazar burada elbette ironi yapmaktadır. Bunu bir tavsiye olarak söylememektedir. Türkiye’deki rantçılığın, faizciliğin ve spekülasyonculuğun üretimi aksattığını, üretimin artmasının tek yolu olarak da sermayeciyi teşvik etmek gerektiğini belirtmektedir.¹⁰ Çerçeve Dergisi’nde işadamı Engin Mehmet Özertan’ın ifadeleri Erdem’i destekler cinstendir:

üyeleriyle *Türki Cumhuriyetleri’nde Nasıl İş Yapılır?* başlıklı bir yazı paylaşmıştır. Bu yazıda Türki Cumhuriyetlerle maddi ve manevi değerlerin dikkate alınarak ticaret yapılması tavsiye edilmektedir. Yazının devamında yatırım yapma yollarını ihtiva eden 12 maddelik bir liste bulunur (“Türki Cumhuriyetleri’nde Nasıl İş Yapılır?”, 1993: 18).

¹⁰ Kamil Erdem, Türkiye’de girişimci olmanın zorluğunu bir örnek üzerinden anlatmaktadır. Örneğe göre iki girişimci vardır. Birinci girişimci olan Ahmet bey, gerçek bir girişimcidir. Sermayesiyle fabrika kurmak istemektedir. Bunun için 1-2 yıl hiçbir gelir elde etmemesi; işçi mühendis, yönetici sorunlarıyla uğraşması; devletle ve yerel yönetimlerle yorucu ilişkiler içerisine girmesi gerekmektedir. Diyelim ki girişimde bulundu ve 6. yılın sonunda 200 milyar liralık bir kâr sağladı. Bu kârın yaklaşık 100 milyar lirasını vergi olarak devlete ödeyerek elinde 100 milyar lira kalacaktır. İkinci kişi ise Hüsnü beydir. O daha “iş bilir” olduğu için fabrika yatırımı yerine “döviz-arsa-borsa” üçgenine yatırım yapmayı yeğlemektedir. 100 milyara alacağı arsanın bir yıl sonraki fiyatı muhtemelen 250-300 milyar liradan az olmayacaktır. Arsa bedelini en fazla 5-6 milyar lira üzerinden beyan edeceğinden, ödeyeceği vergi birkaç yüz milyonu bile bulmayacaktır. Bu durumda devlet büyük bir vergi kaybına uğrarken, Hüsnü bey en az 150-200 milyarlık yıllık kazanç elde edecektir. Parasını repoya yatırırsa veya kurt borsacılar aracılığıyla borsa oynasa da muhtemelen benzer ölçüde gelir elde edecektir. Erdem devletin arsa-borsa-faiz gelirinden %5-10 vergi almasına karşın üretim gelirinden ise yüzde %40-50 vergi aldığını ancak buna rağmen vatandaşını rantçılığa mecbur ettiğini ifade etmektedir (K. Erdem, 1994d: 49).

Beyler aklımızı başımıza alalım. Parayı dövize veya devlet tahviline bağlayıp, hiç baş ağrımadan para kazanılabilen ülkemizde işçiyle, devletle, yerel yönetimle, Sanayi Bakanlığı ile Çalışma Bakanlığı ile ve daha bilmem nelerle uğraşmayı göze alarak yatırım yapan kişiyi, sizi bilmem ama ben alnından öperim (Özertan, 1993: 40).

Nurhan Yönezer de *Çerçeve* Dergisi'nde girişimcinin yatırıma yönlendirilmesinin önemine vurgu yapmaktadır. Yönezer, büyük sanayileşmiş devletlerin bu durumu teşviklerle aştığını ifade etmektedir. Bu ülkeler riskten korkan işadamlarını, hükümet kararları ile cesaretlendirmiştir. Yönezer de benzer bir uygulamanın Türkiye'de de yapılmasının faydalı olacağını söylemektedir (Yönezer, 1993: 37).

Çerçeve Dergisi'nde Mustafa Özel, Türkiye'deki girişimciliği ve sorunlarını 1980 öncesi dönemde çocukluğunun geçtiği Ağrı'daki kaçakçılar üzerinden anlatmaktadır. Ona göre kaçakçılar gerçek girişimcilerdendir. Bir kısmı ihracatçı, bir kısmı ithalatçı olan bu insanlar hayatlarını tehlikeye atıp İran'a gidip gelmekteydiler. Ağrı yaylalarındaki yüzbinlerce koyun resmi veya gayri resmi yollarla Ağrı'ya gelen İran tüccarına satılırdı. Özel, bu ticaretin kaçak yollarla yapılmasındaki kabahatin devlete ait olduğunu söylemektedir. Ona göre devlet sınır ticaretine kolaylık getirseydi hem vergi geliri elde eder hem de insanlar kaçak yollarla değil meşru yollarla ticaret yapardı. Özel'e göre bu insanlar devlet tarafından engellenmeseydiler Türkiye'nin Özel döneminde çokça lafı edilen "Orta Doğu'nun Japonyası" olması daha muhtemel olacaktı (Özel, 1999: 55). Özel, devletin girişimcilerin önüne geçmemesi gerektiğini savunmakta ve şöyle devam etmektedir:

Çocukluğumuzdan beri devletin mesela Doğu Anadolu'yu, Karadeniz Bölgesini vs. "ihmal ettiğini" işitir dururuz. Keşke ihmal etseydi! Keşke Rize ahalisini çaya, Van veya Erzurum ahalisinin bir kısmını şeker pancarına mahkûm etmeseydi. Bölge insanları her yıl tabansız siyaset adamlarının rüşvet kabilinden açıklayacakları "taban fiyatları"nı bekleyeceklerine, ülke ve bölge (Rusya-İran-Orta Doğu) pazarları için gerekli üretimi yapıp, başı dik bir kazanç peşinde olabilselerdi (Özel, 1999: 55)!

Erol Yazar'ın MÜSİAD 3. Olağan Genel Kurul açılış konuşmasında Türkiye'de mevzuat karmaşıklığı sebebiyle yaşanan aksaklıkların rüşveti arttıran bir hale dönüştüğünü ifade etmektedir. *Çerçeve* Dergisi'nde yayınlanan metne göre Yazar, yurt dışında yaşayan Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının sahip olduğu 100 milyar dolar

değerindeki fon kaynaklarının kötü tecrübeler yüzünden Türkiye'ye gelmediğine dikkat çekmektedir (Yarar, 1994: 10). Yarar, Türk ekonomisinin yatırımcıya güven vermediğini vurgulamaktadır.

Türkiye'de Osmanlı'dan beri yerli girişimci eksikliğinden dert yakınıdır. Osmanlı son döneminde de Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yıllarında da yerli bir girişimci sınıfı oluşturma gayreti göze çarpmaktadır. Mustafa Özel'in aktardığı bir anı, Türk toplumunun devlet-girişimci ilişkisinin güzel bir özetidir:

Birkaç yıl önce bir MÜSİAD toplantısında, masalarına oturduğum genç işadamları konuşmacıyı hararetle alkışlayınca çok şaşırmışım. Ünlü bir siyaset adamı olan hatip, tek tek hangi bölgeye hangi yatırımların yapılması gerektiğini, hangi şehirler için hangi fabrika projelerini geliştirdiklerini ve sırasıyla uygulamaya koyacaklarını söyleyince, salondan tam bir alkış tufanı kopmuştu. Kelaynak gibi yalnız kaldığımı görenlerden biri niçin alkışlamıyorsun der gibi bakınca şu cevabı vermiştim: 'Siz niçin alkışlıyorsunuz? Adam bütün fabrikaları (devlet hesabına) yapacaksa, siz ne işe yarayacaksınız?' (Özel, 1999: 58)

Çerçeve ve İzlenim dergileri ile İktisat ve İş Dünyası Bülteni'nin genel olarak girişimciliğe olumlu yaklaştığını ve İslam'ın da girişimciliği teşvik ettiğini dile getirdiklerini görmekteyiz. Türk ekonomisinin gelişmesi için girişimcilerin varlığının önemli olduğuna değinen dergiler, Türkiye'de devletin girişimcilerin önünü açmadığından, onlara türlü engeller çıkardığından ve bu sebeple gelişmenin sağlanamadığından dem vurmaktadırlar. Yine girişimciliğin teşvik edilmesinin ve olumlanmasının 1980 sonrası neoliberal düzlemin varlığıyla alakadar olduğunu da belirtmek gerekir. Zira bu görüşleri ortaya atan üç dergi, serbest piyasa ekonomisiyle uzlaşmacı bir ilişki kurmaktadır. Buna karşın Haksöz Dergisi'nin bu konuya değinmediğini görmekteyiz.

4.2.5. Piyasa

Piyasa ticari işlemlerin, alış-verişlerin yürütüldüğü mekan anlamına gelmektedir. Kapitalist ekonominin en temel kuralı piyasanın müdahaleye kapalı olmasıdır. İncelediğimiz İslamcı dergilerde de piyasa, serbest piyasa ve İslam'ın piyasa anlayışı gibi tartışmaların konu edildiğini görmekteyiz. İslam ve piyasa tartışmalarıyla alakalı Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye göç ettiğinde kurduğu Medine Pazarı önemli

bir yer tutmaktadır. *İzlenim Dergisi*'nde Mustafa Özel de Medine Pazarı'nı örnek vererek bu pazarın temelde iki ilkeye sahip olduğunu söylemektedir: (1) Pazar yerinde kimse belirli bir yeri sahiplenmeyecektir; (2) Vergi alınmayacaktır. Özel, bu iki ilkeyi bugüne revize ederek şöyle yorumlamaktadır; (1) Siyasi otorite iktisadi hayat içinde rant oluşumunu engelleyici biçimde davranacaktır; (2) Piyasa düzenlemeleri üretici ve satıcılar için cazip olacak biçimde yapılacak; böylece hem iktisadi hayat hareketlenecek, hem de halk daha elverişli şartlarda mal temin edebilecektir.

Özel'e göre Müslüman bir toplumun iktisadi düzeni müdahaleden mümkün olduğunca uzak bir serbest rekabet ortamı olarak tanımlanabilir. Özel hiçbir beşeri organizmanın zorunlu olmadıkça fiyat tespit hakkının olmadığını söyleyerek İbn Teymiye'nin de loncaların veya resmi otoritelerin fiyat tespiti yapmasının verimsizliğe sebep olacağını söylediğini aktarmaktadır (Özel, 1994a: 53).

Çerçeve Dergisi'nde Adem Esen de fiyatları Allah'ın koyduğunu söylemektedir. Zira Hz. Peygamber döneminde fiyatların artması üzerinde halk tarafından fiyatlara narh koyma teklifi geldiğini ancak Hz. Peygamber'in bunu "Rızık veren de fiyatlandırır da Allah'tır" diyerek reddettiğini aktarır. Esen, bu hadisi esas alarak bazı bilginlerin piyasada fiyatlandırmaya hiç izin vermediğini, bazılarının ise belirli şartlar dâhilinde cevaz verdiğini, ancak esas olanın adalet olduğunu vurgulamaktadır (Esen, 1996: 129).

Yine aynı dergide Osman Eskicioğlu, liberal görüşlerin kaynağı olarak kabul edilen İngiliz İktisatçı Adam Smith'in *Milletlerin Zenginliği* isimli eserinin temelinde devletçilik olduğunu söyleyerek gerçek piyasa ekonomisinin Kur'an'a dayanarak Müslümanlar tarafından kurulabileceğini, çünkü İslam'ın insanlığa serbest piyasa ekonomisini önerdiğini iddia etmektedir. Eskicioğlu bugün ekonomiye müdahalenin çeşitli yolları olduğunu söylemektedir. Bunlar haksız vergiler, fiyat koymak, kredi ve teşvikte bulunmak, ekonomik faaliyet için devletten izin alınmasını şart koşturmak ve para basmak gibi müdahalelerdir. Eskicioğlu bu müdahalelerin serbest piyasayı engellediğini, İslam'ın tüm bunları gayr-i meşru gördüğünü ifade etmektedir (Eskicioğlu, 1994: 21).

İktisat ve İş Dünyası Bülteni'nde yayınlanan çeviri yazıda Ramazan Akhtar, İslam'ın geniş anlamda serbest pazardan yana olduğunu ifade etmektedir. Akhtar'a göre normal durumda İslam pazara müdahaleye karşı çıkar. Ancak pazarın sağlıklı işlememesi

durumunda devletin kısa bir süre için müdahale edebileceğini söyleyen Akhtar, bu görüşü Ebu Hanife'ye dayandırmaktadır (Akhtar, 1993: 29).

Mustafa Özel'e göre kapitalizmin piyasa anlayışı tekelcidir ve sömürücüdür. Ona göre modern ekonomilerin çoğu tekelci kapitalist piyasayı uygulamaktadır. Özel, hakiki serbest piyasayı savunmaktadır (Özel, 1994b: 49). Özel'in piyasa anlayışına paralel bir görüş de *İktisat ve İş Dünyası* Bülteni'nde Michel Albert'in yazısında görülmektedir. Ona göre iki tür kapitalizm vardır. Birincisi Amerikan kapitalizmi, devletin sosyal konulardaki rolünü tamamen ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır. İkinci kapitalizm ise Alman kapitalizmidir. Buna göre devletin belli ölçüde –genel sağlık sigortası, işsizlik sigortası vb.- koruyucu olmasını öngörmektedir. Albert'e göre piyasa tamamen serbest bırakıldığı takdirde tekelleşme meydana gelmektedir (Albert, 1992: 15).

Piyasa tartışmasının *İzlenim, Çerçeve ve İktisat ve İş Dünyası*'nda ele alındığını görmekteyiz. Dergilerde serbest piyasa tartışmalarında önemli olan husus bu piyasanın nasıl işleyeceği tartışması olarak öne çıkmaktadır. Zira kapitalizmin de iddiası serbest piyasa ekonomisidir. Ancak dergilerde kapitalizmin piyasayı manipüle ederek tekelleşmeye sebebiyet verdiği dile getirilmektedir. Buna mukabil İslam, tekelleşmenin mümkün olmadığı serbest piyasayı savunmaktadır. Peygamberin de piyasadan yana olduğu, İslam'ın toplum-insan dengesini gözettiği, zorunlu olunmadıkça piyasaya müdahalenin yasaklandığı, ancak toplumun zarar görmesi halinde piyasaya müdahale edebileceği ifade edilmektedir. Bu üç dergide serbest piyasa ekonomisine olumlu yaklaşıldığı görülmektedir. *Haksöz* Dergisi'nin bu konuya değinmediği dikkat çekmektedir.

4.2.6. Küreselleşme, Gümrük Birliği ve İslam Ortak Pazarı Tartışmaları

1980 sonrası küreselleşmenin Türkiye'ye tesiri, beraberinde tartışmaları da doğurmuştur. İslamcı dergilerde de küreselleşme olgusu üzerine fikirler beyan edilmiştir. Yusuf Tuna, *Çerçeve* Dergisi'nde küreselleşmeyi ülkelerin sahip olduğu maddi ve manevi değerlerin ve bu değerler çerçevesinde oluşmuş birikimlerin ve farklılıkların milli sınırları aşarak dünya çapında bir bütünlük sağlayabilmesi anlamına geldiğini ifade etmektedir. Tuna, küreselleşmenin ekonomik nitelikli olabileceği gibi siyasi, sosyal ve kültürel nitelikli de olabileceğini ifade etmektedir (Tuna, 1995: 22). Aynı dergide Erhan Erken ve Atilla Pamirli küreselleşen dünyada İslam'ın bir tehdit

olarak algılandığını ifade etmektedir (Pamirli, 1997: 74). Meseleyi Hilal-Haç karşılaşmasıyla değerlendiren Erken, Müslümanların küreselleşmede nasıl bir tavır takınacağını tartışmaktadır (Erken, 1995: 1).

MÜSİAD Başkanı Erol Yarar da aynı dergide küreselleşme kavramının ilgi çekici olduğunu ancak asıl olarak kavramın değil içeriğinin irdelenmesi gerektiğini ifade etmektedir. Küreselleşmenin açılmayı, genişlemeyi, özgürlüğü, büyümeyi, dünya ile bütünleşmeyi simgelediğini söyleyen Yarar, bu kavramlara kimsenin karşı olmadığını ama burada önemli olanın bunların nasıl ve ne şekilde gerçekleşeceğinin irdelenmesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Bu bağlamda Türkiye'nin nasıl bir küreselleşme vizyonu izleyeceğini soran Yarar, Türkiye'nin önce küresel konumunu belirlemesini, kendi kimliğini ortaya koymasını, akabinde dünyada kiminle nasıl bir ilişki içerisine gireceğini tartışması gerektiğini ifade etmektedir (Yarar, 1995c: 5). Ona göre küresel dünyada mücadele artık ekonomik, kültürel, siyasi ve teknolojik boyutları ile askeri mücadelenin önüne geçmiştir (Yarar, 1997a: 31). Yarar, küresel pazarda boy gösteren ulusal şirketlerin önemine dikkat çektikten sonra Türkiye'nin bu konuda hayli geride olduğunu ifade etmekte, üniversite, sanayi, devlet ve işçinin bir araya gelerek projeler geliştirilmesini ve küresel piyasada yer alınması gerektiğini vurgulamaktadır (Yarar, 1995b: 7).

Yine *Çerçeve* Dergisi'nde küreselleşmeyle birlikte uluslararası işbirlikleri, ticaret anlaşmaları, kültürel organizasyonlar, eğitim anlaşmaları gibi olgular önemli hale gelmeye başlamıştır. Yusuf Tuna, küreselleşmeyle birlikte gelişmiş ülkelerin kendi konumlarını koruma çabası içerisinde olduklarını, gelişmekte olan ülkelerin ise dünya üretiminden daha fazla pay almaya çalıştıklarını ifade etmektedir. Ona göre bu durum ülkelerin birbirlerine karşı bağımlılıklarını arttırmaktadır (Tuna, 1995: 29).

Yine aynı dergide küreselleşmenin etkilerinin iktisadi alanda da hissedilmeye başladığı vurgulanmaktadır. Tahir Beg kapitalist mantığın dünyayı küresel bir köy haline getirdiğine, dünya toplumları arasında bir işbirliğinin ve işbölümünün olması gerektiğine dikkat çekmektedir. Global bir pazarın mecburiyetine dikkat çeken Beg, kapitalizmin kendi pazarını genişletme arzusu ile insanlığın paylaşacağı ortak değerler anlayışına izin vermediğini ifade etmektedir. Zira kapitalistlerin değerleri değil çıkarları öne aldıklarına dikkat çekmektedir. Kapitalizmin güdümündeki küreselleşmenin ahlâkiliğe yer vermediğini, dolayısıyla küresel bir diktatörlüğe doğru

gidildiğini söyleyen Beg, milli devletlerin buna karşı bir duruş sergilemelerini ve İslam ülkeleri arasındaki işbirliklerinin artması gerektiğini vurgulamaktadır (Beg, 1997: 34). İktisadi küreselleşme bağlamında mesele edilen konulardan birisi de Avrupa Birliği (AB)- Gümrük Birliği (GB) tartışmalarıdır. 1995 yılında Gümrük Birliği kararı kabul edilmiş, buna göre Türkiye, AB sanayi mallarına uygulanan gümrük vergilerini kaldırmıştır. Karar, 1 Ocak 1996'da yürürlüğe girmiştir. Gümrük Birliği'nin Türkiye'ye ne getireceği ve ne götüreceği tartışmalarına daha çok temelden bir bakış açısı sunan Mustafa Özel, *Çerçeve Dergisi*'nde Avrupa Birliği'nin modern bir dünya imparatorluğu kurma projesi olduğunu ifade etmektedir. Ona göre 2. Dünya Savaşı'ndan sonra Fransız aydın ve devlet adamlarının öncülüğünde inşa edilen bu yeni yapının amacı tek merkezli bir Avrupa ve Avrupa merkezli bir dünya meydana getirmektir (Özel, 1994c: 24-25). Özel, Türk yöneticilerinin AB ile bütünleşme arzularını da salt ekonomik olmanın çok ötesinde siyasi ideolojik bir süreç olarak görmektedir (A.g.e.: 26). *Haksöz Dergisi*'nde Faruk Özkan, Özel'in bıraktığı yerden devam edercesine yöneticilerin Gümrük Birliği'ne katılmak istemelerini iki nedene bağlamaktadır:

Birincisi; GB, Türkiye'nin Batılılaşma tarihinde önemli bir dönüm noktası ve son şansı olarak görülmektedir. Bu antlaşmanın imzalanmaması durumunda Türkiye'nin Avrupa'yla bütünleşmenin tamamıyla dışına kayacağı kaygısı ağır basmakta ve ne pahasına olursa olsun GB'ye girilmesi öngörülmektedir.

İkincisi; Türkiye'de yükselen İslami talep, rejimin geleceği için bir tehdit oluşturmakta, GB'nin ve AB ile bütünleşmenin bu eğilimi önleyeceği düşünülmektedir (İ. F. Özkan, 1995: 14).

Yine *Haksöz Dergisi*'nden Taner Bayraktar, Türkiye'nin Gümrük Birliğiyle birlikte Avrupa'nın iktisadi ve siyasi sömürgeci olacağını söylemektedir. Ona göre de Türkiye'de egemen olan Batıcı kadro, Batılı gibi yaşamak uğruna Batı'nın modern bir sömürgeci olmayı şevkle kabul etmiştir (Bayraktar, 1996a: 17).

Gümrük Birliği'nin siyasi etkilerinin yanı sıra asıl meseleler iktisadi boyutuyla tartışılmaktadır. Süleyman Kızıltoprak, *İzlenim Dergisi*'nde yazdığı yazıda, Gümrük Birliği'nin faydalarını ele almıştır. Türkiye'nin ihracatının %60'ını, ithalatın ise %50'sini AB ülkeleriyle yaptığını belirten Kızıltoprak, kısıtlamaların kalkması halinde Türk tekstil ürünlerinin Avrupa pazarına ihraç edileceğini söylemektedir. İkinci olarak

rekabeti koruma kanununun çıkacağını ve bu durumda Türk halkının daha ucuz sanayi ürünlerine sahip olacağını ifade etmektedir. Bir diğer fayda olarak da Avrupalı sanayicilerin Orta Asya ve Orta Doğu pazarında avantajlı olmak için Türk sanayicilerle işbirliği yapacağını ve böylece işsizliğin azalacağını dile getirmektedir. Kızıltoprak'a göre Uzak Doğu ülkeleri Avrupa pazarına girmek için Türkiye'ye yatırım yapmak isteyeceklerdir. Son olarak da demokratik gelişmenin gündeme geleceğini, ferdi hürriyetlerin genişleyeceğini ve askeri darbelerin geride kalacağını ummaktadır (Kızıltoprak, 1995: 44). Okan Oğuz da *Çerçeve* Dergisi'nde Gümrük Birliği'yle birlikte rekabetin artacağını ve bunun tüketicinin yararına olacağını, halkın daha düşük fiyatlarla daha kaliteli ürüne ulaşacağını ve tüketici haklarının yaygın bir şekilde kullanılmasının halkın yararına olacağını ifade etmektedir (Oğuz, 1994: 30).

Çerçeve Dergisi'nde Erol Manisalı ise Gümrük Birliği anlaşmasına temkinli yaklaşmaktadır. Ona göre Gümrük Birliği ile Türkiye'deki bazı büyük işletmelerin bir kısmının AB firmalarının eline geçmesi muhtemeldir. Bununla birlikte Türkiye'de istihdam oluşturan orta ve küçük ölçekli işletmelerin de zamanla ortadan kalkması riskini barındırmaktadır. Manisalı'ya göre Türkiye kendi avantajlarını gönüllü olarak kaybetmeye razıdır ve kendisini vahşi kapitalizme teslim etmektedir (Manisalı, 1996: 88).

Haksöz Dergisi'nden Taner Bayraktar da Gümrük Birliği ile Türkiye'nin AB politikalarına bağlanacağını ve AB ülkelerinin de Türkiye pazarlarına hücum edeceğini düşünmektedir. Bayraktar da Manisalı gibi orta ve küçük ölçekli şirketlerin ahvalinin düşünülmesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Orta ve küçük ölçekli şirketlerin yok olması durumunda ekonominin batma ihtimalini dile getiren Bayraktar, buna mukabil iyi bir ihtimal olarak Avrupalı şirketlerin Türkiye'yi ucuz işçilik için kullanmaları durumunda ekonominin iyileşebileceği ihtimalini de ayrıca dile getirmektedir (Bayraktar, 1996a: 17).

Çerçeve Dergisi'nin 12. sayısında Mustafa Özel'e göre Gümrük Birliği Avrupalılara hiçbir külfet yüklemeyen Türkiye'ye ağır bedelleri olacaktır. Özel, mevcut sektörlerden bazılarının hisselerini yabancılara satacağını söylemektedir. Ayrıca Avrupa Birliği'nin Türkiye'nin dış ticaretine ipotek koyacağını dile getirmektedir. Ona göre Türkiye, Gümrük Birliği'ne alınacak ancak Avrupa Birliği'ne asla alınmayacaktır. Bunun da Türkiye'nin edilgen bir halde olup karar mekanizmalarına katılamaması anlamına geldiğini ifade etmektedir (Özel, 1994c: 24). Yine *Çerçeve*

Dergisi'nden Fatih Mehmet Oruç, buna karşı Türkiye'nin Avrupa Birliği ile ikili anlaşmalarla ihracatını arttıracak önlemler alıp bulunduğu bölgede ve Türki Cumhuriyetlerle etkinliğini arttıracak ilişkilere girmesi gerektiğini tavsiye etmektedir (Oruç, 1994: 42). MÜSİAD Başkanı Erol Yarar da *Çerçeve* Dergisi'nde aynı şekilde, Gümrük Birliği anlaşması yerine Türk ekonomisinin hali de dikkate alınarak karşılıklı ilişkiler ve menfaatler doğrultusunda ekonomik ortaklıklar veya anlaşmaların yapılması gerektiğini söylemektedir (Yarar, 1994: 11).

Kızıltoprak, Gümrük Birliği'nin faydalarını ele aldığı gibi sakıncalarını da dile getirmiştir. O, Türkiye'nin karar masasında olmadan alınan kararlara uyma zorunluluğunun olacağına, Türkiye'nin izleyeceği dış ticaret politikasının Avrupa'ninkinden bağımsız olamayacağına ve bu sebeple İslam dünyası ve Türki Cumhuriyetlerle geliştirilen siyasi ve ekonomik ilişkilerin yara alacağına, Türk sanayisinin Avrupa sanayisi ile rekabet edecek durumda olmamasına ve son olarak da Türkiye'nin Gümrük Birliği'ne girdiği takdirde 3 milyar dolarlık bir vergi kaybına uğrayacağına dikkat çekmektedir (Kızıltoprak, 1995: 44).

Metin Külünk de *Çerçeve* Dergisi'nde Türk sanayisinin eksikliklerini¹¹ dile getirdikten sonra Türk sanayisinin gelişmesi gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre Türkiye sadece Avrupa'ya bağlı kalmamalı, Türk Cumhuriyetleri, Akdeniz Ülkeleri, İslam ülkeleri ve Asya ile olan ticari faaliyetlerini de ihmal etmemelidir (Külünk, 1994: 23).

¹¹ Külünk, Türk sanayisinin problemlerini şöyle sıralamaktadır (Külünk, 1994: 22-23):

- a) *Türk sanayii henüz gelişme aşamasındadır ve yapısal sorunlara sahiptir.*
- b) *Önemli hammadde ve nakliye dezavantajları mevcuttur.*
- c) *İşgücü verimsiz ve pahalı, dolayısıyla işgücü maliyeti yüksektir.*
- d) *Enerji fiyatları dünya fiyatlarının üzerindedir. Elektrik, su, iletişim, vs. alanlarında dünya fiyatlarının çok üzerinde fiyatlara sahiptir.*
- e) *Yeterli sermaye birikimi yoktur ve para maliyeti çok yüksektir.*
- f) *Yüksek enflasyon ve istikrarsız ortam sanayicilerin yeni yatırımlar yapmasını engellemektedir.*
- g) *Teknoloji ve bilgi birikimi yetersizdir.*
- h) *Türkiye'de küçük ve küçük boy işletmelere yeterli önem verilmemektedir. Yapılan araştırmalar göstermektedir ki GB ile gelecek rekabet ortamına KOBİ'lerimiz pek hazırlıklı değildir.*

Dergilerde bu eleştirilerin akabinde Gümrük Birliği Antlaşmasına alternatif olarak Doğu ülkeleriyle ticaretin güçlendirilmesi, özellikle İslam ülkeleri ile bağların tekrar kuvvetlendirilmesi teklif edilmektedir. Kamil Erdem bu konuyla alakalı İzlenim Dergisi'nde etraflı bir yazı kaleme almıştır. *İslam Ortak Pazarı Kurulabilir mi?* başlıklı yazıda Erdem, sermaye, insan gücü ve hammadde bakımından birbirlerini karşılıklı destekleyen ve birbirlerinin ürettiklerine hazır müşteri olan toplulukların kendi başlarına hareket eden topluluklara göre daha hızlı sanayileşip kalkınacaklarını dile getirmektedir (K. Erdem, 1994b: 40).

İslam Ortak Pazarı'nın önemine vurgu yapan Erdem, bu projenin önünde biri iktisadi diğeri siyasi olmak üzere iki büyük engelin olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre iktisadi engel İslam ülkelerinin hiçbirinin sanayileşme sürecini tamamlayamamış olmasıdır. İslam ülkelerinin hem ekonomileri hala çok küçüktür, hem de teknolojik imkânları gelişmiş ülkelerle kıyaslanabilecek durumda değildir. Bu sebeple Erdem ortak bir pazarı henüz mümkün görmemektedir.

Ona göre ikinci büyük engel İslam ülkelerinin yönetimleri ile alakalıdır. Bu ülkelerin bir kısmı askeri diktatörlük, bir kısmı da hanedanlıktır. Bu yönetimlerin Batılılar tarafından manipüle edildiklerini söyleyen Erdem, sınırları dahi cetvelle çizilen bu ülkelerle bölgesel işbirliğinin pek mümkün olmadığını dile getirmektedir (K. Erdem, 1994b: 41).

Böyle bir vasatta Erdem'in teklifi İslam Ortak Pazarı'na hazırlık olarak bölgesel iktisadi paktlar kurmaktır. Erdem, İslam ülkelerinin birbirleriyle doğrudan ticaret yapmadığını, birbirlerinin mallarını Batılı veya Japon şirketleri aracılığıyla aldığını söylemektedir. Buna karşı her ülkenin kendi üretim ve ihtiyaç alanlarına göre listelenip hangi ülkenin kiminle hangi ticareti yapması gerektiğini planlamanın mantıklı olacağını ifade etmektedir. Nihai olarak Erdem, önünde engellere olmasına rağmen engeller aşılarak İslam Ortak Pazarı'nın kurulmasının zaruri olduğunu ifade etmektedir (K. Erdem, 1994b: 42).

Çerçeve Dergisi'nde Ömer Bolat da Türkiye'nin alternatiflere yönelmesi gerektiğini, Gümrük Birliği gibi paket anlaşma yerine Türkiye'nin Avrupa'nın belirli ülkeleriyle tercihli ticaret anlaşması yapmasını telkin etmektedir. Bolat, Türkiye'nin eko-stratejik ve jeo-kültürel konumunun geniş yelpazeli dış ilişkiler ağı kurma imkânına sahip

olduğunu, yani Türkiye'nin dini, kültürel bağlarının bulunduğu İslam dünyası ile ticaretini geliştirmesi gerektiğini ifade etmektedir (Bolat, 1994: 14).

Cengiz Kallek ise İslam ülkeleri ile ticaretin geliştirilmesinde işadamlarının önemine dikkat çekmektedir. *Çerçeve Dergisi*'nde yazdığı yazıda dini duyarlılığa sahip Türk işadamlarını bir araya getiren MÜSİAD'ın, diğer İslam ülkelerinde de benzer kurumların kurulmasında öncülük yapabileceğini söylemektedir. Böylece ilerleyen aşamalarda fuarlar, iş dünyasıyla ilgili ekonomik konferanslar organize edilebileceğini, hem de Avrupa merkezli ticaret odalarına karşı bir alternatif oluşturulabileceğini tahayyül etmektedir (Kallek, 1996: 58).

Gümrük Birliği Anlaşmasından yaklaşık bir sene sonra Refah-Yol Hükümeti Başbakanı Prof. Dr. Necmettin Erbakan tarafından ekonomik bir işbirliği teşkilatı olarak hayata geçirilen D-8, ortak pazar tekliflerine bir çözüm olarak düşünülebilir. Gelişmekte olan sekiz büyük İslam ülkesiyle yapılan bu anlaşma, Türkiye'de ve İslam aleminde büyük bir heyecana sebep olmuştur. *Çerçeve Dergisi*'nden Mustafa Aykaç, D-8 projesini büyük bir heyecanla karşılayarak, D-8'in büyük bir potansiyele sahip olduğunu ve küresel ekonomik alanda daha da kuvvetleneceklerini ifade etmektedir (Aykaç, 1997: 103). Ancak bu girişim ele aldığımız dergilerde karşılık bulmamıştır. Bu meselenin sadece *Çerçeve Dergisi*'nde bir yazıyla ele alındığını görmekteyiz. Bu ticari girişimin İslamcı dergilerde tartışılmaması garip bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Küreselleşmenin başlamasıyla birlikte iktisadi hareketlenmeler hız kazanmış, şirketlerin önemi artmış, iktisadi, siyasi ve kültürel uluslararası birlikler daha da mühim hale gelmiştir. İslamcı dergilerde bu konular tartışılmış, bölgesel ve küresel iktisadi oluşumların önemi vurgulanmıştır. O dönemde Avrupa Birliği ile yapılması gündeme gelen Gümrük Birliği anlaşması çok yoğun bir tartışma sürecinden geçmiştir. Dergilerde Avrupa Birliği ile yapılacak ticari anlaşmaya genel olarak temkinli yaklaşılmaktadır. Dergilerde Batı ile ticaretin yanı sıra daha çok İslam ülkeleri arasında bir ticari hareketlenmenin de önemli olduğu vurgulanmaktadır. Avrupa Birliği'ne benzer ortak bir pazarın kurulması, o dönemde dergilerde büyük bir emel olarak zikredilmektedir.

4.2.7. Tekelleşme

Kapitalist ekonomik modelin alternatif sermaye oluşumlarını boğması ve tekelciliğe sebebiyet vermesi eleştiri konusu olmuştur. Bu tekelleşme hem küresel ölçekte gerçekleşmiş, hem de Türkiye'deki iktisadi yapı tekelleşmeye sebebiyet vermiştir. Türkiye'de devlet destekli sermayenin varlığı tartışmaların merkezinde olmuştur. 1960'lı yıllardan itibaren Anadolu'da kendi imkânlarıyla belirmeye başlayan küçük ve orta ölçekli sermaye sınıfının ortaya çıkması merkezi rahatsız etmişti. Anadolu sermayesinin merkezde yer alma çabası ve merkezin buna gönülsüz olması, tekelleşme tartışmalarını İslamcı dergilerin gündemine taşımıştır.

Kamil Erdem *İzlenim* Dergisi'ndeki yazısında, Fernand Braudel'den mülhem olarak kapitalizmin tekelci olduğunu, yani piyasa ekonomisine düşman olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bir kapitalist her şeyden önce sermayesini en hızlı biçimde arttırma amacındadır. Serbest piyasada fiyat en düşük, tekelerde ise fiyat en yüksek olmaktadır. Yani en kârlısı tekelciliktir. Dolayısıyla kapitalistler bazen kurnazlıklarıyla, bazen de siyasi nüfuzlarıyla tekel olma çabasında olurlar. Sürekli piyasayı bastırıp kendi mallarını en yüksek fiyattan satmaya çalışırlar.

Erdem, -Braudel'in düşüncesini aktararak- kapitalizmin hiçbir zaman serbest piyasayı tamamen yok etmediğini, aksine manipüle edilebilir bir rekabetin her zaman kapitalizm için gerekli olduğunu söylemektedir. Ona göre kapitalizmin gerçek yurdu anti-piyasadır. Erdem reklamın modern ekonomide giderek artan ağırlığına dikkat çekmektedir. Reklamlar insanların duygularını ve düşüncelerini manipüle ederek onları kapitalistlerin istedikleri ürüne yönlendirmektedir. Böylece şirketler reklamlar aracılığıyla tekelleşme oluşturmaktadır (K. Erdem, 1995c: 48-49).

Erdem'e göre siyasi gücünü iktisadi rant için kullanan kapitalistlerden birisi de Ebu Cehil'dir. Erdem'in aktardığı hadise göre Zebid kabilesinden bir tacir Mekke'ye mal satmaya gelir. Ebu Cehil diğer tacirleri Zebidli ile ticaretten men eder ve kendisi çok düşük bir teklif verir. Ebu Cehil'in öyle bir nüfuzu vardır ki ondan gayrı kimse fiyat teklifinde bulunamaz. Tacir pek üzgün olarak Hz. Peygamber'e gidince Allah resulü mal sahibinin belirlediği fiyattan malını satın alır ve Ebu Cehil ile tavrından dolayı sert münakaşalar eder (K. Erdem, 1995c: 48). Erdem bu hadiseyi, İslam'ın da tekelleşmeye karşı olmasına bir örnek olarak aktarır.

Erdem, büyük sermayenin daima rekabetten uzak durduğunu, küçük sermayelerin rekabetçi olmaya yöneldiklerini ve Türkiye örneğinde de benzer durumların yaşandığını aktarmaktadır. Ona göre büyük şirketlerin patron ve yöneticileri her fırsatta serbest piyasayı övmelerine rağmen soluğu Ankara’da alıp trilyonlarca liralık teşvikle geri dönmektedir. Erdem’e göre onlar böyle yüklü miktarda teşvik aldıktan sonra artık yüzlerce genç girişimci ne kadar çabalarsa çabalasınlar, kapitalist girişimcilerin karşısına çıkıp rekabet edemeyeceklerdir. Erdem’e göre teknelci kapitalizmin en büyük suç ortağı devlettir (K. Erdem, 1995c: 49).

Ahmet Tabakoğlu da Erdem’e paralel bir söylemi *Çerçeve Dergisi*’nde dile getirmektedir. Tabakoğlu, kapitalizmin merkeziyetçi olduğunu, hem firma hem sektör hem de ülke çapında büyümenin esas olduğunu ifade etmektedir. Firmaların büyüdükçe teşviklerden daha çok pay aldıklarını zira teorik olarak büyük sermayelerin kalkınmayı sağladığını aktarır. Zaman içerisinde küçüklerin tasfiye olduğunu söyleyen Tabakoğlu, sektörel bazda bir merkezde toplanmanın vuku bulduğuna dikkat çekmektedir (Tabakoğlu, 1997: 78).

Adem Esen, *Çerçeve Dergisi*’nde konuya benzer bir pencereden bakmaktadır. Kapitalizmde üreticilerin eşit bir rekabet imkânına sahip olmadıklarını, bu sebeple de teknelciliğin ortaya çıktığını söylemektedir. Ona göre kapitalizm ile serbest piyasa ekonomisi birbirlerine zıttır. Kapitalist modelde temel kuralın rekabetten kaçmak, onu bastırmak ve fiyatları belirleme gücünü ele geçirmek olduğunu aktarmaktadır. Esen de Kamil Erdem gibi kapitalizmin garantörünün devlet olduğunu söylemektedir (Esen, 1996: 119-120).

Mustafa Özel de, *İzlenim Dergisi*’nde yazdığı *Demokrasi Düşmanı Liberalizm* başlıklı yazıda, kapitalizmin bir tekel sistemi olduğunu ifade etmektedir. Ona göre kapitalistler serbest piyasaya karşıdır. Zira serbest piyasada fiyatlar en düşük seviyede olur. Bu da kapitalistleri tatmin etmez. Özel teknelci kapitalizmin ortaya çıkışının üç nedeni olduğunu söyler. Bunlar zekâ, hile ve en önemlisi devlettir (Özel, 1994b: 49).

Dergilerde kapitalizmin teknelci bir anlayış olduğunu inkâr eden yoktur. Türkiye’de 1980’e kadar uygulanan iktisadi sistem, tam anlamıyla kapitalist olmasa da teknelcidir. Ancak 80 sonrası uygulanan serbest piyasa anlayışının da teknelci olmasından dert yakınılmaktadır. Kamil Erdem, *İzlenim Dergisi*’nde Türkiye’deki makro iktisat politikalarının adaletsiz ve verimsiz olduğunu ifade etmektedir. Ona göre adaletsiz

teşvik politikaları tekelleşmeye, tekelleşme de uzun vadede verimsizliğe sebep olmaktadır. Türkiye'deki büyük sanayi şirketlerinin yıllarca koruma duvarları arkasında kalarak iç pazarı ele geçirdiklerini böylece Avrupa ve Amerikan şirketlerinin birer distribütörü olmaktan ileri gidemediklerini söylemektedir. Türkiye'nin en büyük beş şirketinin (Arçelik, Tofaş, Otosan, Aksa ve Beko) sadece 1993 yılında Türk ekonomisine 630 milyon dolar döviz kaybettiğini, oysa bu şirketlerin yıllarca devlet tarafından memlekete döviz kazandırmaları için kullandığını söylemektedir (K. Erdem, 1994e: 42).

Erdem, bir başka yazısında devletin 30-40 yıldır desteklediği büyük şirketlerin dışa açılım oranlarının %5 dolaylarında olduğunu, buna mukabil 1980 sonrası kurulan küçük şirketlerin dışa açılma oranlarının %25 ila 30 arasında değiştiğine dikkat çekmektedir (K. Erdem, 1995b: 46). 1980 sonrası ortaya çıkan küçük ve orta ölçekli sermaye sahiplerine dikkat çeken Erdem, Türkiye'de 1980 sonrası dönemde dışa açılma görüntüsü altında Türk sanayisinin geleceğinin maalesef "iç pazara çöreklenmiş" yüz dolayında tekeli şirkete havale edildiğini söylemektedir (K. Erdem, 1994c: 54). Yine *İzlenim Dergisi*'nde Mustafa Özel de yarım yüzyıldır korunup desteklenerek tekel veya yarı tekel olan büyük sanayici şirketlerin hemen hiçbirinin dünya pazarına mamul mal sunabilecek bir teknolojiyi geliştiremediklerini, Türkiye içerisindeki tekellerinin kârıyla yetindiklerini dile getirmektedir (Özel, 1994b: 49).

Fatih Mehmet Oruç, *Çerçeve Dergisi*'nde, Türkiye'de küçük ve orta boy işletmelerin desteklenmesi gerektiğini ifade etmektedir. Oruç, bu kuruluşların toplam işletmelere oranının %97, istihdamdaki payının %94 olduğunu ve katma değer de %40'ını karşıladıklarını ancak toplam kredi kullanım oranının sadece %3 civarında olduğunu söylemektedir. Sanayileşmiş toplumlarda bu oranın %40-50'lerde olduğunu dile getirmektedir (Oruç, 1994: 42). Oruç, tekelleşmeye karşı devletin kredilerinden orta ve küçük işletmelerin yararlanmasını, böylece adaletli bir piyasa ortamının oluşmasını talep etmektedir.

İslam'ın ve Müslümanların mezkûr meseleye bakışları tekelciliğin karşısında bir konumdadır. Kapitalizmin de tıpkı komünizm gibi tekelci olduğunu düşünmektedirler. Mustafa Özel, Müslümanların serbest piyasadan ve hür teşebbüsten yana fakat tekelci eğilimlere karşı olduklarını söylemektedir (Özel, 1994b: 49). Benzer görüşleri Ahmet Tabakoğlu da dile getirmektedir. Kapitalizmde büyüğün güzel olduğunu söyleyen Tabakoğlu, İslam'ın ise küçük işletmecilikten yana olduğunu söylemektedir

(Tabakoğlu, 1997: 78). Osman Eskicioğlu da İbn Teymiyye'den nakille devletin tekelleşmeye karşı halkı korumak için geçici olarak narh koyabileceğini ifade etmektedir (Eskicioğlu, 1994: 22).

Yukarıdaki aktarımlardan da görüldüğü üzere, tekelleşme tartışmaları yoğun olarak *Çerçeve* Dergisi'nde yapılmıştır. İzlenim Dergisi'nin de bir yazıyla tartışmaya katıldığını ifade edebiliriz. Bu bağlamda İslamcıların kapitalizmi tekelci bir sistem olarak gördükleri, buna karşı oldukları göze çarpmaktadır. Dergiler, kapitalist ekonomi karşısında gerçek serbest piyasa ekonomisini konumlandırmaktadırlar. Onlara göre serbest piyasa tekelleşmeyi önlemekte ve böylece fiyatlar makul seviyelere çekilmektedirler.

Dergilerde 1980 sonrasında iyice belirginleşen İslami sermayenin ticari rekabet ortamında dezavantajlı olduğuna dikkat çekilmektedir. Yeni düzlemde KOBİ'lere fırsat tanınmasının arzu edildiği ve böylece Türkiye'deki tekelleşmenin kırılması ve çevre sermayelerin merkeze taşınması yazıların üzerinde durduğu bir diğer husustur.

4.3. Tabakalaşma ve Eşitsizlik Tartışmaları: “İşçi Kıyımı Zulümdür”¹²

Küreselleşmenin ve kapitalizmin yaygınlaşması beklenilenin aksine hem küresel ölçekte hem de yerel ölçekte tabakalaşma ve eşitsizlikleri arttırmıştır. Tabakalaşma ve eşitsizlik tarih boyunca tüm toplumlarda olduğu gibi Türkiye'de de var olan olgulardır. Neoliberal döneme girilmesiyle birlikte tabakalaşmanın katmanlarının sertleştiğini ve eşitsizlik makasının açıldığını dikkat çekmektedir. Bu durum şüphesiz küresel tabakalaşmanın ve eşitsizliklerin bir yansımasıydı.

Türkiye'de 1970'li yıllar boyunca dominant bir etkiye sahip olan sol hareketler, 1980 askeri darbesinden sonra bastırılarak etkisizleştirilmişti. Neoliberal iktisat politikalarının uygulanmasıyla tabakalaşma ve eşitsizlikler daha belirgin hale gelmişti. 12 Eylül sonrası dönemde emek, işçilik, eşitsizlik, sömürü vb. gibi tartışmaların –en azından sol literatür bağlamında- etkisizleştiği müşahade edilmektedir. Aynı dönemde bu tartışmaların İslamcılar tarafından çok sesli olmasa da gündeme geldiğini görmekteyiz. Bizim ele aldığımız dönemde dergiler bu konulara değinmiştir.

¹² Haksöz Dergisi'nin 1. özel sayısının manşetinden iktibas edilmiştir.

1990'lı yıllarda yaşanan ekonomik daralma, 1980 sonrası neoliberal politikaların eleştirilmesine zemin hazırlamıştı. Tutkun Akbaş, 1994 yılında *İzlenim Dergisi*'nde 24 Ocak kararlarıyla başlayan yeni ekonomik modelin, on dört yılın sonunda sadece kapitalizmin acımasız yüzünü ortaya çıkarttığını, ancak vaad edilen ekonomik canlanma, enflasyonla mücadele, yoksulluğu giderme, üretim ve yatırımları hızlandırma gibi hedeflerin gerçekleşmediğini söylemektedir. 1980 yılında 4 bin 72 dolar olan kişi başına düşen işçi gelirin 1992 yılında 2 bin 869 dolara düştüğünü söyleyen Akbaş, eşitsizliğin arttığına vurgu yaparak neoliberalleşme sürecinin sanayici ve işadamlarına yaradığını ifade etmektedir (Akbaş, 1994: 46).¹³

Haksöz Dergisi, eşitsizlik ve işçi emeği tartışmalarında radikal bir tavır takınmaktadır. Yılmaz Çakır, kapitalist toplumları firavun toplumuna benzetmekte, her ikisinin de sınıflı toplumlar olduğunu söylemektedir (Çakır, 1991: 5). Hamza Türkmen de *Ekonomi ve Türkiye'de Yaşamın Bedeli* başlıklı yazısında Türkiye'deki kapitalist sistemin oluşturduğu ücret sisteminin büyük bir haksızlığa dayandığını, işsizlik oranlarının yüksek, asgari ücretin düşük tutulmasının kapitalist çarkın zorunlu köleleri olan işçi sınıfına karşı bir tehdit olduğunu ifade etmekte, işçi sınıfını köle pazarından seçilen kölelere benzetmektedir (Türkmen, 1992a: 30). Ona göre üretim sürecindeki en büyük haksızlık, işçi ücretlerinin belirlenmesi noktasında yaşanmaktadır. Ona göre işçilere gıda, konut, sağlık, ısınma, giyim, ulaşım ve kültür gibi temel ihtiyaçlarını karşılayabilecekleri bir ücret verilmemektedir (A.g.e.: 31).

Oktay Dağistanlı da aynı dergide Batıcı ve kapitalist uygulamalar sonucu yoksul halk ile sermayedarlar arasındaki farkın iyice arttığını, milli gelirin %80'ini nüfusun %20'si, milli gelirin geri kalan %20'sinin de nüfusun %80'i tarafından kullanıldığını söylemektedir. Vergi sistemine değinen Dağistanlı, işçi ve memurların vergilerini peşin ödediklerini, sermayedarların ise çeşitli bahanelerle vergiden kaçtıklarını dile getirmektedir (Dağistanlı, 1993: 10).

1991 yılında yaşanan ve Paşabahçe direnişi olarak bilinen işçilerin toplu olarak işten çıkartılması ve sonrasında gerçekleşen işçi eylemleri *Haksöz Dergisi*'nin dikkat

¹³ Benzer görüşleri *Haksöz Dergisi*'nin 65. sayısında Taner Bayraktar da dile getiriyor. Bayraktar da 1980 sonrası ortaya konulan liberal ekonomik politikaların, ülkenin adaletsiz olan gelir dağılımının daha da adaletsizleşmesine; toplumun zengin ile fakir kesimleri arasında büyük uçurumların meydana gelmesine sebep olduğunu söylemektedir (Bayraktar, 1996b: 12).

kesildiği olaylardan birisidir. Yılmaz Çakır, *Müslümanların İşçi Kıyımı ve Ekonomik Sömürü Karşısındaki Tavrı* başlıklı yazısında işçilerin mağdur olmasının sebebi olarak kapitalist sistemi ve onun uygulayıcıları olan ve *kâfir* olarak tanımladığı kapitalistleri göstermektedir. Çakır, Allah'ın insanlara nimetleri eşit verdiğini ancak kapitalist sistemin bin işçinin hakkını bir kişiye yedirdiğini söylemektedir (Çakır, 1991: 3).

Haksöz Dergisi bu konuyla alakalı olarak *Paşabahçe Direnişi Özel Sayısı* isminde özel bir sayı da çıkarmıştır. Bu derginin 3. sayfasında dikkat çekici ifadeler yer almaktadır:

Allah'ın nimetlerinin adilce bölüşülmesini engelleyen, toplumun haklarını gasp ederek daha fazla mal, mülk, mevki, statü elde etmek isteyen bozguncu ve gaspçı modern firavunlar, dünya sömürü mekanizmasının tekerleğini, binlerce insanın alın terini, göz nurunu çalarak döndürmek istiyorlar. Ama buna güçleri yetmeyecek. Çünkü Allah'ın direnenlerle beraber olduğunu, zaferin direnmekten geçtiğini öğrenen Müslüman halkımız, yaşlısıyla genciyle, kadınıyla erkeğiyle, işçisiyle esnafıyla, tek bir ses, tek bir vücut oldular.

Köpeklerine bile Avrupa'dan mama getirten, ömürlerini zevk ve sefahat yuvalarında geçirerek milyarları çarçur eden müstekbir zalimler, mustazaf halkımızın direnişini kıramayacaklardır. ALLAH DİRENENLERLE BERABERDİR ("Paşabahçe Şişe-Cam İşçilerinin Dayanışması Büyüyor!", 1991: 3).

Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Müslüman ülkelerde antiemperyalist söylemin güçlenmesi, İslamcılığın sol retorikten etkilenmesine sebep olmuştu. Benzer bir yaklaşımın *Haksöz* Dergisi yazarlarınca da sahiplenildiği görülmektedir. İşçilerle birlikte eyleme destek veren *Haksöz* ekibi, bu direnişe özel bir sayı bastırarak, işçilere de afişler dağıtmıştır. Çakır, Müslümanların işçilerin dertleriyle dertlenmediklerini hatta bu konuyla alakalı değil tez bir sloganlarının bile bulunmadığını dile getirmiş, direnişe katılan Müslümanların olmasına rağmen insanları İslam'a ve direnişe motive edecek sloganların mevcut olmamasına dikkat çekmiştir (Çakır, 1991: 5). Bu tavır, İslamcı hareketin toplumsal alanda güç kazanmasına paralel olarak işçi hakları savunusunu solun tekeline bırakmama gayreti olarak düşünülebilir.

Eşitsizlik ve işçi emeği tartışmaları bağlamında *İktisat ve İş Dünyası* Bülteni'nde *İşçi-İşveren İlişkileri İçin İslami Bir Çerçeve* başlıklı çeviri yazı önemlidir. Yazıya göre işçiler işlerini en az beklenen kadar iyi yapmalı, buna mukabil işverenlerin de işçilere karşı nazik, dürüst, lütüfkâr, cömert ve affedici olmaları gerekmektedir (Akhtar, 1993: 28). Akhtar'a göre işveren İslami bir hassasiyete sahipse ahireti düşünerek davranır. İşçi de aynı şekilde hakka riayet edeceği için işten kaçma, yavaşlatma ve ihmal gibi haksızlıklardan uzak durmaya çalışacaktır. Böylece işveren daha fazla kâr edecektir. Ettiği kârla da işçiye ödenen ücretin yanında sadaka veya zekât olarak da yardım etmesi beklenmektedir (A.g.e.: 29). Ramazan Akhtar, işçilerin ve işverenlerin sorumluluklarını ele alırken iki tarafa çatışmadan ziyade uzlaşmayı tavsiye etmektedir. Hak-İş Genel Başkanı Saim Uslu da işçi ve işveren arasında çatışmanın değil çıkar paralelliğinin hâkim olması gerektiğini, zira işçi ve işverenin aynı gemide yolculuk ettiğini ve gemi battığında sadece kaptanın değil yolcuların da batacağını vurgulamaktadır (Uslu, 1998: 66).

Çerçeve Dergisi'nde Eflatun Saygılı, *Modern Ahilik ve İş Ahlâkı* başlıklı yazısında işçi-işveren ilişkilerini tarihsel perspektiften ele almaktadır. O, Ahi birliklerinin çatışmacı değil, dayanışmacı bir ruha sahip olduğunu ifade etmektedir. Saygılı'ya göre Ahi teşkilatları zengin ile fakirin, üretici ile tüketicinin, emek ile sermayenin, millet ile devletin, kısaca toplumun bütün fert ve kurumlarının birbirleriyle münasebet kurarak herkesin huzur içerisinde yaşamasını sağlamak amacını taşıdıklarını ifade etmektedir (Saygılı, 1993: 50).

Ahmet Tabakoğlu da *Çerçeve* Dergisi'nde benzer bir yaklaşımı dile getirmektedir. O, İslam toplumunda işçi sınıfı kavramının ve olaylarının görülmediğini, bu sebeple grev hakkı ve buna bağlı olarak lokavt kavramlarının da mevcut olmadığını söylemektedir. Tabakoğlu, Batı'da gelişen kapitalist ekonominin yol açtığı mağduriyetler sebebiyle ortaya çıkan grev ve lokavt kavramlarının bu anlayış içinde kurumlaştığını ve İslam'a uzak olduğunu beyan etmektedir. Ancak Tabakoğlu'na göre Müslümanlar yine de mevcut ekonomik düze İslami olmasa da grev haklarını kullanmalarını meşru olarak görmektedir.

Tabakoğlu İslam'da emek-sermaye, işçi-işveren münasebetlerinin Batı'dan farklı olarak çatışma halinde değil, işbirliği içerisinde çözülmesi gerektiğini savunmaktadır. Tabakoğlu'na göre İslam'da ideal olanın çalışma hayatında ortaya çıkan sorunların maslahat (kamu yararı) ilkesinin ışığında devletin gözetiminde çözülmesidir

(Tabakoğlu, 1997: 83-84). Sabahattin Zaim de aynı dergide Müslüman adamın gelirini hayra sarf ettiği durumda fakirin nezdinde itibarının artacağını ve sınıf mücadelesi ve nefreti yerine insanlar arası ahenk ve sevginin öne çıkacağını belirtir (Zaim, 1996: 44).

Dergilerde toplum içerisindeki eşitsizliğin yanı sıra sermayeler arası eşitsizlik – hormonlu büyüyen sermayeler veya tekelleşen sermayeler- de tartışılmaktadır. MÜSİAD Başkanı Erol Yarar *Çerçeve* Dergisi’nde dünyadaki en büyük 200 şirketin cirosununun 150 ülkenin bütçesinden daha fazla olduğunu ve öte yandan dünyada 840 milyon insanın açlık sınırında yaşadığını ifade etmektedir (Yarar, 1997a: 29). Aynı dergide benzer bir durumun Türkiye’de de olduğunu dile getiren İstanbul Ticaret Odası Başkanı Mehmet Yıldırım, ekonomiye 14-15 şirketin yön verdiğini ve kartelleşmenin oluştuğunu, bu sebeple yeni girişimcilerin ve KOBİ’lerin haksız bir rekabet ortamında mücadele etmeleri gerektiğini ifade etmektedir (Yıldırım, 1998: 10). Yine *Çerçeve* Dergisi’nde yayınlanan *KOBİ’ler Üvey Evlat Gibi* başlıklı haber, Türkiye’de küçük ve orta ölçekli işletmelerin toplam işletmelere oranının %98 olmasına rağmen kredilerden sadece %4’lük bir pay aldıklarını ve hak ettikleri önemi göremediklerini dile getirmektedir (“Kobi’ler Üvey Evlat Gibi”, 1993: 27). 1998 yılında *Haksöz* Dergisi’nde Mehmet Pamak gelir vergisi kanunundaki değişikliklerle vergi oranlarında indirimle gidildiğini dile getirilmektedir. Ona göre bu vergi indirimine bakıldığında üst gelir grupları ve büyük sermaye kollarırken işçi, memur, esnaf, küçük çiftçi ve küçük tüccar yine ezilecektir (Pamak, 1998: 32).

Dergilerde ele alınan diğer bir konu ise bölgesel eşitsizliklerdir. *Çerçeve* Dergisi’nde Mustafa Aykaç, eşitsizliklerin kişiler arası olduğu gibi aynı zamanda bölgeler arasında da olduğunu söylemektedir (Aykaç, 1999: 88). *Haksöz* Dergisi’nde Nihat Bulut, küreselleşmeyle birlikte dünyanın küresel bir köy haline geldiğini ancak küreselleşmenin çevre/yarı çevre olarak adlandırılan gelişmiş ülkeler dışındaki ülkeler için refah vadetmesini koca bir yalan olarak görmektedir (Bulut, 1998: 27). Aynı dergide Halil Tunalı’nın verdiği bilgilere göre Birleşmiş Milletler Kalkınma Raporu’na göre dünyada zengin ülkelerde yaşayan %20’lik kesim üretilen mal ve hizmetlerin %86’sını tüketirken, yoksul ülkelerde yaşayan %20’lik kesim ise bu ürünlerin %1.3’ünü tüketebilmektedir. Yazara göre dünyadaki bu eşitsizliğin sebebi kapitalizmdir (Tunalı, 1998: 25).

Çerçeve Dergisi’nde Aykaç, ülke içinde ortaya çıkan bölgesel eşitsizliklerin, iyi ücretli işlerin bir veya iki büyük şehirde yoğun olarak toplanması nedeniyle ortaya çıktığını

ifade etmektedir (Aykaç, 1999: 90). *Çerçeve Dergisi*'nin 24. sayısında Davut Dursun'un *Siyasi Partilerin Bölge Sorunlarına Yaklaşımı* başlıklı yazısında, 1999 yılında Fazilet Partisi'nin seçim beyannamesini de konu etmektedir. Marmara Bölgesi'nde kişi başına milli gelir 7096 dolar iken Doğu'da bu oranın 654 dolar olduğunu söyleyen Dursun, Fazilet Partisi'nin bölgesel eşitsizliği dengelemek için önerdiği çözümleri aktarmaktadır:

Başta Doğu ve Güneydoğu olmak üzere kalkınmada öncelikli yörelerde yatırımlara ağırlık verecek, bölge şartlarına uygun yeni istihdam alanları oluşturulacaktır. Katma değeri yüksek yatırımlar özendirilirken spekülatif kazançları gerileten ve bölgesel dengeleri gözetten bir ekonomi politikası izlenecektir (Dursun, 1999: 46).

Yine aynı dergide yayınlanan bir habere göre Araştırmacı Mustafa Sönmez yaptığı araştırmada Türkiye'deki bölgesel eşitsizliklerin boyutlarını incelemiştir. Araştırmaya göre 1980'den sonra küresel kapitalizme entegre olan Türkiye'de bölgesel eşitsizliklerin daha da arttığı, bazı bölgeler önem kazanırken Anadolu'nun önemli bir bölümünün işsizlaştığı saptanmıştır. Türkiye'de her bölgenin ve her ilinin birbirinden farklı olduğunu belirten araştırmaya göre bölgeler arası eşitsizliğin yanı sıra haneler arası eşitsizlikler de artmıştır. Araştırmaya göre Batı egemenliğinin pekişmesi, doğuya doğru nüfus başına gelirin azalışı, Marmara Bölgesi'nin gelir pastasındaki payının artışı gibi sebepler eşitsizliğin belirtileridir ("Küreselleşmenin Türkiye'ye Faturası", 1998: 10).

1980 sonrası küreselleşmenin ve neoliberalleşmenin dünyadaki eşitsizliğe çözüm bulmak şöyle dursun, eşitsizliklerin artmasına ve tabakalaşma katmanlarının birbirinden uzaklaşmasına sebep olduğu görülmektedir. Benzer bir durum 80 sonrası Türkiye'de de meydana gelmiştir. Neoliberal ekonomi politikalarının uygulanmasıyla Türkiye'de eşitsizliklerin arttığı ve tabakalar arası dikey hareketlenmelerin eskisine nazaran güçleştiği görülmektedir.

Türkiye'de sermayenin kitleleşmesi ve yaygınlaşmasıyla birlikte dindarlar da emek, işçilik, grev, lokavt, eşitsizlik, tabakalaşma gibi kavramlarla daha ciddi bir karşılaşma yaşamışlardır. *Haksöz Dergisi*'nde yayınlanan yazıların, emek-sermaye veya işçi-işveren arasındaki münasebetleri daha çatışmacı bir zemine oturttuğunu, diğer dergilerde öne çıkan yaklaşımın daha uzlaşmacı bir çizgiye tekabül ettiğini

söyleyebiliriz. Paşabahçe fabrikasının işçileri işten çıkarmasıyla yaşanan süreçte *Haksöz* Dergisi işçi eylemlerine hem söylemsel destek vermiş, hem de bizzat alana inerek eylemlere katılmıştır. *Haksöz* Dergisi'nin işçi-işveren münasebetleri ve eşitsizlik tartışmalarını sert bir dille sürdürürken diğer dergilerin *Haksöz* Dergisi kadar çatışmacı bir retorik benimsemedikleri görülmektedir. *Çerçeve* ve *İktisat ve İş Dünyası*'nda çıkan yazılar ise işçi ve işveren münasebetlerini çatışmacı değil daha çok uzlaşmacı/birbirini tamamlayıcı bir zemine oturtmaktadır.

Dergilerde ele alınan bir diğer eşitsizlik tartışması Türkiye'deki merkez ve çevre sermayeleri arasındaki eşitsizliktir. Çevre sermayenin temsilcisi olan MÜSİAD'ın dergisi *Çerçeve* bu hususun üzerinde durmaktadır. Yine bu meseleye dikkat çeken bir yazı da *Haksöz* Dergisi'nde yayınlanmıştır. Mehmet Pamak'ın imzasıyla yayınlanan bu yazının önemi ise yayınlandığı sermaye karşısında olduğu bilinen *Haksöz* Dergisi'nden kaynaklanmaktadır. Yazının yayınlandığı tarihe bakılırsa bu anlamlandırılabilir. Zira 1998 yılında yayınlanan yazı 28 Şubat sonrası döneme tekabül etmektedir. Her ne kadar sermayeciliğe mesafeli dursa da *Haksöz* Dergisi'nin muhafazakâr sermayedarlar üzerinde oluşan baskıya kayıtsız kalmadığı görülmektedir.

Son olarak küresel ve bölgesel eşitsizliklere dikkat çekildiği görülmektedir. Bu eşitsizliklerin hem küresel olarak hem de Türkiye özelinde çok yaygın olduğu üzerinde vurgu yapılmaktadır. *Haksöz* ve *Çerçeve* dergilerinin bölgesel eşitsizlikleri gündemine aldığı görülmektedir.

4.4. İslami Sermaye Tartışmaları: “Adam Zengin Olur mu?”¹⁴

Modernleşme süreciyle birlikte Osmanlı'da Müslüman-Türk sermayedarlar arayışı ortaya çıkmıştır. Devlet hem Osmanlı'nın son döneminde hem de Cumhuriyet döneminde Müslüman-Türk sermayedarları desteklemiş, bu sermayedarların kendisine yakın durmasını amaçlamıştır. 1950'den itibaren uygulanmaya başlanan ithal ikameci iktisat politikasıyla birlikte Anadolu'da daha muhafazakâr bir sermaye grubu filizlenmeye başlamıştır. 1980'li yıllara kadar kendi imkânlarıyla ortaya çıkan bu grup 1980'den sonra hem devletin ideolojik tavrının değişmesi, hem de liberal ve muhafazakâr bir siyasi partinin iktidara gelmesiyle daha özgür bir hareket alanı bulmuştur. 1980'den itibaren yükselen Anadolu sermayesi Türkiye'de dindarların

¹⁴ İzlenim Dergisi'nin 15. sayısındaki Mustafa Özel'in yazısının başlığı iktibas edilmiştir.

zenginleşmelerine, sermaye sahibi olup şirket ve holdingler kurmalarına neden olmuştur. Bu yeni durum İslamcılar arasında tartışılmış, İslam'ın bu meseleye bakışı irdelenmiştir. Bu tartışmalar İslamcı dergilerde de mevzu bahis edilmiştir.

Ahmet Tabakoğlu, *Çerçeve Dergisi*'nde İslam iktisadının sermaye anlayışını açıklamaktadır. Ona göre sermaye, üretim ve dağıtım faaliyetlerine emek veya riskle birlikte katılan ve bu faaliyet sonunda kâr veya zarar edebilen bir üretim faktörüdür. Tabakoğlu'na göre Marksizm'in emek-sermaye ilişkisi çatışmacı bir perspektife sahip iken İslam iktisadı ise emek-sermaye ilişkisini uyum ve tamamlama zemininde değerlendirmektedir. İslam iktisadında sermayenin sürekli olarak üretim içinde kalması amaçlanmıştır. Tabakoğlu'na göre zekât, servet ve mülkiyetin yaygınlaştırılmasıyla beraber hem sermayenin üretim sürecinin dışına çıkmasını önlemekte, hem de bütün toplum kesimlerine yayılmasını sağlamaktadır (Tabakoğlu, 1997: 81).

Haksöz Dergisi'nin kapitalizme karşı sert duruşu sermaye tartışmalarında da sürmektedir. Abdülaziz Bayındır, sermaye sahiplerinin, zenginleştikçe açıklarının arttığını, doymak bilmediklerini, yanlarında çalışan işçilerin ücretlerinden kırpmanın yollarını aradıklarını, enflasyonun sebebinin kurdukları sistem olduğunu ve enflasyonun işçi ve memura zarar getirmesine karşın sermaye sahiplerinin kârını katladığını ifade etmektedir (A. Bayındır, 1996: 52). Bayındır'ın sermayeye ve sermaye sahiplerine karşı bu sert tutumu derginin kapitalizme bakışıyla paralellik göstermektedir.

MÜSİAD başkanı Erol Yazar ise *Çerçeve Dergisi*'nde yayımlanan yazısında gerçek bir sermaye sınıfının her ülke için gerekli olduğunu söylemektedir. Ona göre Japonya'nın samuraylarını kılıçla mücadeleden kopararak yeni ekonomik mücadelenin girişimcileri haline getirmesi, ABD'nin Avrupa'dan gelen maceraperest tiplerin içindeki girişimci ruhu ekonomik mücadeleye sevk edebilmesi, Fransa'da ise Fransız devrimine yine sermayedarların öncülük etmesi önemlidir. Yazar, Türkiye'nin güçlenmesi için vatanına bağlı, çalışkan, ülke sathında yayılmış, ahlâki değerleri sağlam temellere dayanan, kendi tarihiyle bağını koparmadan geleceğin Türkiye'sini düşleyebilen girişimcilerin önemini vurgulamaktadır (Yazar, 1998b: 8). *Haksöz Dergisi*, sermayeye mesafeli durmasına karşın bir işadamları derneğinin resmi yayın organı olan *Çerçeve Dergisi*'nin haliyle daha ılımlı bir yaklaşım sergilediğini görmekteyiz.

4.4.1. Devlet-Ekonomi İlişkisi: Türkiye’de Sermayenin Ortaya Çıkışı

Kapitalist ekonomik sistemde, sermaye sahipleri sürekli zenginleşirken, emeğiyle geçinenler yoksullaşmaktadır. Böylece toplumda adaletsiz bir yapı meydana gelmektedir. *Çerçeve Dergisi*’nde Ahmet Tabakoğlu, İslam’ın bunu önlemek için evvela toplumun çıkarını ve birliğini zedeleyen büyük mülkiyetlere izin vermediğini ifade etmektedir. Tabakoğlu, bunun sonucunda özellikle Türk-İslam devletlerinde bir toprak soyluları sınıfı, ticaret ve sanayi burjuvazisi oluşmadığını ifade etmektedir (Tabakoğlu, 1997: 78). Batıda ortaya çıkan burjuva sınıfının benzerinin Osmanlı’da olmaması, devlet yöneticilerini bu ihtiyacı gidermeye yönelik düşüncelere sevk etmiştir.

Mustafa Özel, Osmanlı yönetici ve aydınlarının 19. yüzyılın son çeyreği ile 20. yüzyılın ilk çeyreğinde iki temel iktisadi politikayı tartıştıklarını ifade etmektedir: serbestiyetçilik (liberalizm) ve milliyetçilik (ulusçuluk) (Özel, 1998: 54). 1909 yılında İttihat ve Terakki’nin iktidara gelmesiyle Ziya Gökalp, Tekin Alp ve Yusuf Akçura’nın da desteklediği ve Alman ekolüne yakın “ahlâki iktisadiyatta millilik” seçeneği kuvvet kazanmıştır (A.g.e.: 55).

Kemal Kahraman’ın *Çerçeve Dergisi*’ndeki yazısında özellikle Balkan Savaşları akabinde İttihatçıların bir politikası olarak Müslüman-Türk girişimcilerin İstanbul’da ve Anadolu’da şirket ve finans kurumları kurmaya başladıkları ifade edilmektedir (Kahraman, 1999: 59). Bu durum cumhuriyetin kuruluşuyla da devam etmiştir. Özel, bu durumu devlet eliyle sermayedarların adeta bir sera bitkisi gibi yetiştirilmesine benzetmektedir. Anadolu insanının zenginleşmeye karşı tepkisel olduğunu dile getiren Özel, bu zihniyetin sermaye sınıfının oluşmamasında etkili olduğunu söylemektedir (Özel, 1994a: 56).

Cumhuriyet idaresi de benzer bir yaklaşımla kendisine yakın sermaye sınıfının önünü açmış, onlara her konuda yardımcı olmuştur. Hak-İş Genel Başkanı Salim Uslu *Çerçeve Dergisi*’nde cumhuriyet tarafından oluşturulmaya çalışılan sermaye grubunu, İstanbul takımlarının her zaman kayırılmasına benzetmiştir. Nasıl ki Anadolu takımlarına yükselme fırsatı verilmiyorsa, Anadolu’da gelişmeye çalışan sermayecilerin de devlet kanatları altında güçlenen sermayeye karşı daima cılız kaldığını ifade etmektedir (Uslu, 1998: 66).

Yine Atilla Pamirli de aynı dergide devletin burjuvazi yetiştirme politikasını eleştirmektedir. Ona göre devlet yağmacı ve kapıkulu nitelikli sermaye sınıfını meydana getirmiştir. Onun yerine akli başında, sırtını dayayabileceği bir sermaye sınıfına karşı mesafeli durmuştur. Bunun sebebini ise ulus devlet formatıyla bağdaştırmaktadır. Pamirli'ye göre devlet kendi kontrol edemeyeceği iktisadi ve sosyal güç odaklarını ya ehlileştirmeye ya da yok etmeye çalışmaktadır (Pamirli, 1998: 76).

Erol Yazar'a göre de sanayileşmenin verimli bir şekilde gerçekleşmesi için girişimci insanların sayısının artması gerekmektedir. Ancak ülkemizde 16. yüzyıldan itibaren gerek savaşlar, gerek kapitülasyonlar, gerek devlet millet bütünlüğünün sağlanamaması gerekse de dar vizyonlu yöneticiler tarafından sermaye grubu oluşamamıştır (Yazar, 1998a: 3). Bu sebeple de Osmanlı'nın son dönemlerinden itibaren cumhuriyete miras kalan devlet desteğiyle sermaye sınıfı oluşturma çabası ortaya çıkmıştır. Yusuf Karakoç *Çerçeve Dergisi*'nde yerli bir sermayenin gelişimi için halkın yastık altı duran sermayesinin de ekonomiye dâhil edilmesini tavsiye etmektedir. Ona göre devlet öncülüğünde halka açık şirketler oluşturulmalı ve kâr-zarar ortaklığı yoluyla atıl duran servetler işler hale getirilmelidir (Y. Karakoç, 1993: 62).

Haksöz Dergisi'nde Ömer Yılmaz da devlet tarafından desteklenip büyütülen sermaye sınıfına karşı benzer eleştiriler getirmektedir. Yılmaz, savaş yıllarında fırsatçılık yaparak büyüyen veya yeni dönemde oluşacak fırsatları değerlendirmek isteyen burjuva adaylarının Ankara'ya yavaş ilşkiler kurarak işlerini yürütme yolları aradıklarını söylemektedir. Artık yerli sermaye sınıfı oluşuyor kanaati yaygın olsa da yazara göre bunlar sanayileşmenin/kalkınmanın bir motor gücü değil, Batılı tarzı ülkeye taşıyan bir yiyici güruhtu. Onlar, devletten devşirdikleri sermayeyi üretim için yatırıma dönüştürmek yerine, riske girmeyip Avrupa üreticilerinin temsilciliğini alarak, distribitörlük yapmışlardır. Yılmaz, devletin besleyerek büyüttüğü bu sermaye sınıfı için "hormonlu harami sınıfı" tabirini kullanmaktadır (Ö. Yılmaz, 1999: 43). *Haksöz Dergisi*'ndeki çıkan bir haber metni de bu durumu sert bir dille eleştirmektedir:

Nasıl 1920'li ve 30'lu yıllarda kendi milli sermaye sınıfını oluşturmak için halkın sırtından topladığı kaynakları çeşitli imtiyazlar vererek, tekeller kurarak kendi yandaşlarına aktarmışsa, bugün de aynısını Merkez Bankası kanalı ile repocuları, hazine kanalı ile faizcilere, diğer devlet bankaları ve

KİT'ler kanalı ile holdinglere aktararak kendi yandaşlarını besleme mantığını sürdürmektedir. Bunları yaparken kullandığı kaynaklar da dün olduğu gibi bugün de işçinin, memurun bordrosundan kesilen, esnaftan alınan vergilerle oluşturulan kaynaklardır (“Düzenin Ekonomik Silahı Zamlar”, 1997: 17).

Osmanlı'dan itibaren başlayan ve cumhuriyet döneminde de sürdürülen sermaye sınıfı oluşturma çabaları dergilerde ciddi bir şekilde eleştirilmiştir. Bu eleştiriler yoğun olarak *Çerçeve* Dergisi'nde yapılmıştır. Devletin belli bir sınıfı desteklemesini yanlış bulan *Çerçeve*, bu sınıfın da aldıkları destekle üretim değil, aracılık yaptığını söylemektedir. Yine bu sermaye sınıfının ve devletin kendi imkânlarıyla ortaya çıkan Anadolu sermayesine karşı olumsuz tavrı da *Çerçeve* Dergisi'nde eleştirilmektedir.

Haksöz Dergisi'nin de devletin bazı sermayecileri kayırmasını sert bir dille eleştirdiğini görmekteyiz. *Haksöz* Dergisi meseleyi bazı sermayelerin kayırılması olarak değil, halkın sömürülmesi ve sermaye sahiplerinin halkın aleyhine olarak zengin edilmesi olarak görmektedir.

4.4.2. “Yeşil Sermaye”nin Merkeze Yürüyüşü

Dönemin merkez ile çevre arasında gerçekleşen çatışma alanlarından birisi de Anadolu sermayesinin merkeze doğru hareketlenmesiydi. 1980 sonrası liberalleşme politikalarının yanı sıra Turgut Özal'ın 1983'te iktidar olması, Anadolu sermayesine görece adil bir zeminde rekabet etme fırsatı vermişti. Bu zemini değerlendiren Anadolu sermayesi, iktisadi olarak hızla büyümeye başlamıştı. 1990 yılında MÜSİAD'ın kurulması, mezkûr büyümenin kurumsallaşması adına önemli bir gelişme olarak zikredilebilir.

Çerçeve Dergisi'nde Murat Kaldırım'a göre 1980 öncesi dönemde teşvikler büyük yatırımcıların yararlanabileceği şekilde oluşturulmuştu. 1980 sonrası dönemde küçük de olsa sanayinin Anadolu'ya yayılmasına dönük bazı düzenlemeler gerçekleştirildi. Ancak aslan payını yine büyük sermayedarlar alsada Anadolu kaplanları olarak anılan sermayeci gurubun büyümesi de bu döneme denk gelmişti. Kaldırım'a göre Anadolu sermayesinin büyümesi iddia edildiği gibi doğrudan teşviklerle değil, büyük oranda öz sermaye ve yerel sermaye ile gerçekleşmiştir. Ona göre özellikle Kayseri, Konya, Karaman gibi muhafazakâr şehirlerde gerçekleşen yatırımların %50'si teşviksiz dönem olarak bilinen 1995 yılı sonrasında gerçekleşmiştir. Kaldırım yine Çorum,

Malatya, Antep, Kahramanmaraş, Denizli, Eskişehir ve Bilecik gibi illerde de yapılan yatırımlarda teşviklerin etkilerinin görülmesiyle birlikte teşviklerden ziyade öz sermayenin daha fazla olduğunu ifade etmektedir (Kaldırım, 1998: 72).

Murat Kaldırım'a göre Anadolu girişimcisi devletten teşvik değil, serbest piyasa koşullarında eşit şartlarda yarışabilecekleri ticari ortamının sağlanmasını istemektedir. Devletin taraf tutmasını değil, hakem olmasını talep etmektedir. Bu, Anadolu sermayedarları için en büyük teşvik olacaktır (A.g.e.: 72).

İzlenim Dergisi'nden Kamil Erdem de sermayecileri iki gruba ayırıp milli sanayici ve komprador sanayici olarak iki tür sermayeci olduğunu belirtmektedir. Birinci sermayeci tipi, mümkün olduğunca teknoloji üreten, ihracat yapan ve sonuçta ülke ekonomisine net döviz katkısı olan tesisler kurup işletir. İkinci sermayeci tipi ise lisansla üretim yapmayı, sadece iç piyasaya yönelik çalışmayı ve girdilerin önemli bir bölümünü yurt dışından ithal etmeyi tercih etmektedir. Erdem, Türkiye'deki sermaye sahiplerinin çoğunun komprador sermayeciler olduğunu bir kısmının ise milli sınıfa sokulabileceğini söylemektedir (K. Erdem, 1994e: 43).

1990'lı yıllarda Türkiye'de sermaye sahipleri arasındaki gerilime baktığımız zaman temelde 2 kategoriye ayrılabilir. Birinci grup, daha çok devlet destekleriyle büyümüş, sahipleri genel itibarıyla daha seküler/laik olan sermayelerdir. İkinci grupta ise 1960'lardan itibaren Anadolu'nun ufak şehirlerinde daha muhafazakâr girişimcilerin çabasıyla ortaya çıkmış ve devlet desteğinden yoksun bir şekilde büyümüş ve 1980 sonrası yeni iktisadi düzende fırsatları değerlendirip baskı grubu haline gelen sermaye grubunu gösterebiliriz.

İktisat ve İş Dünyası Dergisi'nin Atilla İlhan ile yaptığı röportaj bu bağlamda çok dikkat çekicidir. Atilla İlhan, Anadolu'da ortaya çıkan sermayedarlarla ilgili şunları söylemektedir:

Türkiye şimdiden artık bir şehir toplumdur. Türkiye'de çok ciddi bir burjuvazi oluşuyor. Yalnız bu burjuvazinin bir kısmı doğrudan dışarıya bağımlı; bunun yanı sıra bir burjuva daha var ki, bu da Müslüman burjuvazi. Aydınlarımız sezmesede bu burjuvazi, Türkiye'nin gerçek burjuvazisi. Anadolu'dan yetişiyor ve onlar yabancılara karşı çok ters duruyorlar (İlhan, 1992: 30).

Tıpkı Atilla İlhan'ın belirttiği gibi, Anadolu'da ortaya çıkan ve devlet desteği olmaksızın doğal yollarla büyüyen sermaye sınıfının Batılı anlamda gerçek bir burjuvazi olduğu sık sık dillendirilmektedir. Atilla Pamirli bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Anadolu Kaplanları'nı¹⁵ farklı kılan şey, büyük ve devlet destekli holdinglerin aksine devlet haricinde organize olmaları ve toplum yakasındaki taleplere uygun siyasal bir temsilci aramalarıdır.” (Pamirli, 1998: 76).

Laik-muhafazakâr sermaye grupları arasındaki gerilim sürerken Erol Yazar devlet tarafından desteklenen mezkûr sermaye grubunun devletin içine çöreklenerek menfaat çeteleri oluşturduğunu, teşviklerle, kredilerle büyüyüp, hiç risk almadan vergisiz borçlanma sistemi ile 65 milyonun vergilerini %70 net faizle sömürdüğünü ifade ettikten sonra bu sermayedarların Türkiye'nin önündeki en büyük engel olduğunu söylemektedir. Yazar, bu sermaye grubunun milli burjuvazi olarak anılan Anadolu sermayesinden rahatsızlık duyduğunu ifade etmektedir (Yazar, 1998b: 8).

Haksöz Dergisi'nde Ahmet Mayalı imzasıyla yayınlanan *Ambargolu Sermayenin Rengi ve Ordunun Tavrı* başlıklı yazı ise 80 sonrası laik-muhafazakâr sermaye çatışmasını farklı bir noktadan ele almaktadır. Özallı yıllarda ortaya çıkan İslamizasyon süreci, iktisadi alanda da “girişimci”, “akılcı” ve “imanlı” bir jenerasyonu öngörmekteydi. Devlet tarafından desteklenen tekelci sermayeye karşı Anadolu kapitalizmini hedefleyen sermayenin tabana yayılma çabası, rant ekonomisini elinde tutan güçlere rağmen hızlı bir gelişim gösterdi. Yazara göre bu yeni sermaye grubu, söylem olarak devletçi kapitalistlerden pek farklı değildi. İktisadi anlamda yenilikleri savunsa da siyasal söylem olarak statükoculuğu savunmaktaydı. Hatta yazara göre merkez sermayeden daha çok devletçiydi. Yazar bu yeni sermaye sınıfının neyi muhafaza ettiğini sorgulamakta, İslamcılık damarının nereden beslendiğinin açıkça ortada olduğunu söyleyerek eleştirmektedir (Mayalı, 1997: 15-16).

Yine aynı dergide Süküti Memioğlu sert bir yazı kaleme almıştır. Ona göre Türkiye'nin yeni küresel sisteme bir taşeron olarak entegre edilmesine direnç göstermesi muhtemel olan Müslümanlar da iktisadi yöntemle sürece dâhil edilmiş, dâhil edilmesinin ötesinde sürecin işleyişinde zinde ve dinamik bir güç olarak katkıda bulunması istenmişti. Zira Memioğlu'na göre rejim bu yeni açılımı yürütürken köhne,

¹⁵ Anadolu Kaplanları, 1960'lardan sonra -İç Anadolu'da yoğunluklu olmak üzere- ortaya çıkan ve kendi imkânlarıyla büyümeye çalışan sermayeci grubuna verilen isimdir.

hantallaşmış ve devlet desteğiyle kolay kazanma alışkanlığıyla tembelleşmiş sermaye sınıfıyla bu işin başarılı olamayacağını biliyordu. Yazara göre merkezin küflü atmosferinin etki alanına henüz girmemiş taşra güçlerinin devreye girmesi gerekiyordu (Memioğlu, 1994: 8).

Memioğlu, yeni oluşan Müslüman burjuvazinin Müslüman zihinlerde meşrulaşması için İslam'dan dayanaklar aradıklarını söylemektedir. Memioğlu'na göre Müslüman burjuvazinin yapmaya çalıştığı şey kâfirlerin dünyasında onlardan daha fazla çalışıp onlardan daha büyük kapitalistler olmak. Ancak Müslümanların esas amacının yeni ve alternatif bir dünya kurmak olması gerektiğini ifade etmektedir.

Çerçeve ve *İzlenim* dergileri muhafazakâr sermayeye olumlu bakmaktadırlar. Onlara göre Anadolu'da ortaya çıkan bu sermaye grubu gerçek sermaye sınıfını oluşturmaktadır. Zira onlara göre merkezde bulunan sermaye grubu devletin desteğiyle hormonlu bir şekilde büyürken Anadolu'da kendi imkânlarıyla ortaya çıkan sermayedarlar doğal yollarla büyümüştür.

Haksöz Dergisi ise muhafazakâr sermayeyi sert bir dille eleştirmektedir. *Haksöz*'e göre laik sermaye ile muhafazakâr sermaye arasında bir fark olmadığı gibi iki grup da siyasal olarak statükoyu savunmaktadır. Dergiye göre muhafazakârlara iktisadi pastadan pay verilmiş ve böylece tıkanan sistem muhafazakârlar eliyle işlerlik kazanmıştır.

4.4.3. Vesayetın Sermaye ile Mücadelesi

1990'lı yıllardan itibaren de artık merkezi rahatsız edecek seviyeye gelen Anadolu sermayesi, siyasal tartışmaların merkezine oturmuştu. Merkezde bulunan güçler çevreden gelen tüm hareketlenmelere olduğu gibi iktisadi hareketlenmeye karşı da direnç gösteriyordu. 1990'lı yıllar bu çatışmanın yoğun olarak yaşandığı bir dönem olarak öne çıkmaktadır.

28 Şubat 1997 yılında gerçekleşen ve post-modern darbe olarak anılan askerin siyasete müdahalesi, Türkiye'de İslami gruplar üzerinde büyük bir baskıya sebep olmuştu. Toplumsal alanlarda ciddi bir daralma yaşanmış, sürecin devamında iktisadi kuruluşlar da durumdan etkilenmişti. Müdahaleyi yapanlarca "yeşil sermaye" olarak adlandırılan şirketlerin bir kısmı bu süreçte iflas etti, çoğunun ise iktisadi faaliyetleri daraldı. Bu yaşanan sıkıntılar İslamcı dergilerde sıkça tartışıldı.

Haksöz Dergisi bu dönemde baskı unsurlarına karşı çok ciddi bir muhalefet söylemi kullanmıştır. Mehmet Pamak'ın *Haksöz* Dergisi'nde yazdıkları da bu konuda önemli bir yere tekabül etmektedir. Pamak, devletin merkezinde bulunan askeri ve sivil bürokratik yapıyı, Kemalist oligarşik yapı olarak adlandırmaktadır. Bu yapının burjuvazi yetiştirme amacıyla kendi ideolojisine yakın sermayedarları kayırmasını eleştiren Pamak, 1923 yılında gerçekleştirilen İzmir İktisat Kongresi'yle birlikte asalak kapitalist bir grubun meydana çıktığını söylemektedir. Ona göre bu sermayeciler kanun ve kararnamelerle desteklenmiş, her türlü ucuz ve karşılıksız krediye sahip olmuş, gümrük duvarları ile korunarak halka kalitesiz malları pahalı olarak satmışlardır. Pamak, o günden bugüne bu zulüm, sömürü ve talana yönelik tepkilerin daima “gericilik” ve “irtica” olarak adlandırılıp bastırıldığını ifade etmektedir. Pamak'a göre devlet içerisinde yer tutan oligarşik yapı, halkın vergi vermesini, askere gitmesini ve teba olarak kalmasını istemekte, buna karşın vergilerin nereye gittiğini sorgulamasını, ne için savaştığını bilmesini istememektedir. Ona göre bu yapı, halkın zenginleşmesine, bilgilenmesine, düşünmesine ve sorgulamasına, sömürüye karşı çıkmasına, hak ve özgürlük talep etmesine, iktidara ve ranta ortak olmaya kalkışmasına karşı çıkmakta, aksi takdirde “mürteci” ilan edilmektedir (Pamak, 1998: 28-29).

Pamak'ın eleştirdiği bir diğer konu ise askeriyeyle bağlı olarak faaliyet gösteren, dünyada eşi benzeri olmayan, ticaret ve sanayi yatırımları da gerçekleştiren OYAK'ın (Ordu Yardımlaşma Kurumu) varlığıydı. OYAK, Türkiye'nin en büyük holdinglerinden biri haline gelmiş, ülke ekonomisinde söz sahibi olan bir sermaye gücü olarak belirmiştir. Mehmet Pamak'a göre 28 Şubat sürecinde iyice belirginleşen sermaye, ordu ve sivil bürokrasi ittifakı, siyasilere de etkileyerek büyük bir oligarşik sistemi doğurmuştur (Pamak, 1998: 29).

Pamak'ın gündemine aldığı bir mesele de yapılan bir kanuni düzenlemedir. O dönem Yeni Vergi Kanunu'nun 24. Maddesi ile Gelir Vergi Kanunu'nun 1. maddesi revize edilmiş ve yeni bir gelir tanımı getirilmiştir: “Gelir, bir gerçek kişinin bir takvim yılı içinde elde ettiği, tasarruf ve harcamasına kaynak teşkil eden her türlü kazanç ve iratların safi tutarıdır.” Pamak'a göre bu tanım, geliri tespitinde tasarruf ve harcamaların esas alınacağını ve belirli bir rakamın üzerindeki tasarruf ve harcamaların Maliye Bakanlığının talimatı ile sorgulamaya alabileceği gibi bir tehlikeyi barındırmaktadır. Böylece devlet mürteci olarak nitelendirdiği ticaret erbabını tasfiye etmek, ezmek,

sindirmek için bu yolu rahatlıkla kullanabilecektir. Pamak, devletin egemen muktedir sermaye gücünün üstüne gidemeyeceği için bu baskının ancak “Anadolu sermayesi” olarak nitelenen ve egemen sermayenin yıllardır gasp ettiği rantta ortak olmaya, payını almaya kalkışan ve yeni yeni serpilerek küçük sermayenin sindirilmesi, haddini bilmesi için kullanılabilirliğini söylemektedir (Pamak, 1998: 35).

Pamak’a göre tüm bu çatışmanın temelinde rant paylaşım kavgası vardır. Sistemin kuruluşundan itibaren devletin desteğiyle büyüyen askeriyeye bütünleşmiş kapitalist elitler, ele geçirdiği rantı ve iktidarı paylaşmak istememektedir. Pamak’a göre halk uyanmaya, hak ve özgürlüklerini talep etmeye başlamıştır. Yetmiş beş yıllık sömürüye başkaldırıp ülkede oluşan ranttan payını talep etmekte, bu durumdan rahatsız olan egemenler de irtica kavramının arkasına sığınarak rejimin kuruluşundan beri süregelen ayrıcalıklarını, zulme, sömürüye, kayırma ve soyguna dayalı egemenliklerini sürdürmek ve mustazaf dar gelirli kitlelerin zincirlerini biraz daha sağlamlaştırmak istemektedirler (A.g.e.: 36).

Yine *Haksöz* Dergisi’nden Kenan Günaydın da devletin belirli bir sermaye grubunu zenginleştirdiğini ifade etmektedir. Askeriyenin de OYAK vasıtasıyla bu pastadan pay almasını ve ömür boyu askerlik yapan bazı emekli askerlerin bu şirkette yöneticilik yapmasını eleştirmektedir (Günaydın, 1999: 14).

Dönemin en tartışmalı konularından birisi de Türk Silahlı Kuvvetleri’nin hem kendi personeline hem de Anayasa Mahkemesi, Yargıtay ve Danıştay başkan ve üyelerini Genelkurmay Başkanlığı’na çağırarak irticaya karşı brifing vermesiydi. Demokrasi tarihine kara bir leke olarak geçen bu olay o dönemde ciddi bir şekilde tartışılmıştı.

Brifinglerin maddelerinin en tartışılanlarından birisi de “irticaya destek veren ticari kuruluşlar”ın listelenerek bunlar hakkında ambargo uygulanmasının tavsiye edilmesi olmuştur. *Haksöz* Dergisi’nden Ahmet Mayalı’ya göre ordu kendi ekonomik çıkarlarının teminatını laik-kapitalist sistemin devamında görmektedir. Ordu aynı gerekçeyle kendisine yoldaşlık yapan çevreleri de arkasına takarak, tehlikede gördüğü laik rejimi müdafaa etmektedir. Mayalı’ya göre Genelkurmay’ın karşısındaki cepheyi bu kadar geniş tutmasına şaşmamak gerekir, zira İslam’ın en ufak belirtisine karşı tahammülleri yoktur. Ticari kuruluşlar için de aynı tavır geçerlidir. Mayalı dindar sermaye sahiplerinin TSK’ye methiye düzmelerinin, af dilemelerinin beyhude olduğunu söylemektedir. Mayalı’ya göre Kombassan ve Yimpaş yetkililerinin

Genelkurmay'a yaptığı başvuruya cevap da bunu ispat etmektedir: "Önce Atatürk'e ve laik cumhuriyete karşı olmadığını ispat et! (Mayalı, 1997: 16)."

Yine o dönemde Ülker AŞ'nin başına gelenler de trajikomiktir. Kenan Alpay'ın *Haksöz Dergisi*'ndeki yazısına göre "irticai sermaye" olarak mimlenen Ülker de "ambargolu sermaye" listesine dâhil edilmişti. Generallerin hışmına uğramadan ticari faaliyetlerini sorunsuz bir şekilde sürdürmek isteyen Ülker de diğer mimli sermaye sahipleri gibi "irticadan beraat, ordu/devlete sadakat" üzere bir dizi ilan verdiler. Alpay, komutanlardan bu kadar ucuz ve zahmetsiz bir şekilde kurtulmalarının mümkün olmadığını ve Ülker'in hemen 100 milyarlık bir bağışla açık arttırmaya katıldığını söylemektedir. Bunun akabinde 75. Yıl kutlamalı Ülker reklamlarında ve ülke çapındaki devlet tertipli 75. Yıl kutlamalarında ana sponsorlardan biri olarak boy gösteriyordu. Alpay, Ülker'in TSK Vakıflarına yaptığı 1,5 milyon dolarlık yardıma değinerek dönemin İslami sermaye üzerindeki baskısına dikkat çekmektedir (Alpay, 1998: 22-23).

Dönemin konjonktürünü daha iyi anlayabilmek için *Çerçeve Dergisi*'nin 1997 yılının Ekim ayı sayısında yayımlanan *Kombassan ve Yimpaş'a Düzmece Senaryolar* başlıklı haberin bir kısmını aktarmak istiyoruz:

1989 yılından itibaren bu yana 8 yıl içinde siyasal faaliyete girmekten kaçınan ve sürekli yatırım hamleleri gerçekleştiren Kombassan Holding'in medya tarafından kamuoyuna çıkış tarihi Refahyol hükümetinin işbaşına gelmesiyle başlamıştı. 8 yıl boyunca çalışma usulünde faiz ve rant gelirleri yerine sürekli yatırım yaparak kalkınan şirketin SPK (Sermaye Piyasası Kurulu) ve belirli çevrelerin Refahyol hükümetini düşürme çabalarının içine çekilmek istenmesi neticesinin üzücü olduğunu söyleyen Haşim Bayram, Kombassan'a karşı birtakım şirketlerin komplo kurabileceklerinden söz ediyor ("Kombassan ve Yimpaş'a Düzmece Senaryolar", 1997: 8).

Kombassan ve Yimpaş, o dönemde Anadolu sermayesinin öne çıkan şirketlerindendi. Yukarıda verdiğimiz haberde Kombassan Holding Başkanı Haşim Bayram, devletin kendilerine yaptığı baskıyı kamuoyu ile paylaşmaktadır. Beyanattan anlaşılacağı üzere dindar sermaye üzerindeki baskı, ekonominin daralma ihtimaline rağmen devam etmekteydi. *Çerçeve Dergisi*'nde Melikşah Utku, devletin Anadolu sermayesini yaftalayarak üzerine gitmesine karşı şu yorumu önemlidir: "Çağdaşlaşma adına

halkıyla çatışma içine giren ve her adımını halkına rağmen atmaya çalışan her rejim, bu aksaklıkları yaşamaya mecburdur. Kafaları zinde değil, berrak olması gerekmektedir. Yetmiş beş yıldan çıkarılacak ders budur.” (Utku, 1998a: 97).

Anadolu sermayesinin önemli bir işlevi de özellikle Almanya’da bulunan Türk işçilerin ilgisini çekmesiydi. Bu dönemde Almanya’dan ve Avrupa’nın diğer ülkelerinden Türkiye’ye önemli bir sermaye akışı yaşanmıştır. Bu akışı sağlayan faktör Anadolu’da kurulan şirketlerdir. *Çerçeve Dergisi*’nden Ruşen Gezici, bu konuya dikkat çekmektedir. Gezici, yurtdışındaki tasarrufların ülkeye girişindeki en önemli etken olarak Anadolu girişimcisine işaret etmektedir. Devletin o dönemde “yeşil sermaye” olarak yaftaladığı bu sermaye grubu üzerindeki baskıların azaltılması ve itibarının sarsılmaması Gezici’nin tavsiyeleri arasında yer almaktadır (Gezici, 1999: 87). 1999 tarihinde yayınlanan bu yazı, dönemin koşulları dikkate alındığında daha anlaşılır hale gelecektir. 1997 yılının Şubat ayından itibaren devletin İslami yapılar üzerindeki baskısı ticari kuruluşları da etkilemiş, o dönemde iflas eden birçok şirket olmuştur. Dönemin ağır şartları Anadolu sermayesini derinden etkilemiştir. Halkın bu şirketlere güveni de dolayısıyla azalmıştır. Ruşen Gezici’nin yazısı bu bağlamda değerlidir.

1990’lı yıllar boyunca süren siyasi ve iktisadi merkezin Anadolu sermayesine karşı tavrı 28 Şubat sürecinden sonra şiddetlenmiştir. Siyasi iktidarın istifaya zorlanması, onun çevresinde bulunan toplumsal ve iktisadi yapıları da etkilemiştir. Anadolu sermayesinin bu dönemde çok ciddi zarar gördüğü ve geri çekilmek durumunda kaldığı bir vakıadır. Bu dönemde özellikle *Haksöz Dergisi*’nde vesayet odaklarına karşı çok sert eleştiriler yapıldığı görülmektedir. *Haksöz*, sadece vesayet odaklarına değil, aynı zamanda onlara iyi görünmeye çalışan sermaye sahiplerini de eleştirmektedir. *Haksöz Dergisi*’nin sert tavrı bu başlıkta da kendisini göstermektedir. Yine *Çerçeve Dergisi* de bu hususta yayınlar yapmıştır. *Çerçeve*’nin bir sermayeciler derneğinin resmi yayın organı olması dergiyi kısıtlamıştır. Zira o dönemde MÜSİAD üyeleri kendilerini ciddi bir baskı altında hissetmektedirler. *Çerçeve Dergisi*’nin de MÜSİAD’ın yayın organı olması, olaylara daha temkinli yaklaşmasına sebep olmuştur.

4.5. Siyasal Tartışmalar “Medeniyet Çatışması Değil Kapitalist Saldırı”¹⁶

Ele aldığımız dönem hem küresel ölçekte, hem de yerel ölçekte siyasal dönüşümlerin yaşandığı bir dönem olarak dikkat çekmektedir. SSCB'nin 1991 yılında yıkılmasıyla küresel ölçekte siyasal kutuplaşma ortadan kalkmış, Batı tek kutup olarak rakipsiz kalmıştı. İslamcılığın küresel yükselişi de aynı döneme denk gelmiş, sosyalizmin yerine İslam'ın bir kutup olarak ortaya çıkması ihtimali tartışmalara konu olmuştur. Yine buna paralel olarak Türkiye'de de İslami hareketler kuvvetlenmiş, 1990'lı yılların özellikle ilk yarısında ciddi bir ivme yakalamışlardır. İslamcı bir parti olan Refah Partisi'nin yükselişi de bu döneme isabet etmektedir. Hem küresel hem de yereldeki siyasal değişimler, hem de kapitalizmin kendisinin siyasal bir ideoloji olan liberalizmin bir ürünü olması, meselesinin siyasal boyutuyla da tartışılmasına neden olmuştur.

4.5.1. Liberalizm Tartışmaları

Küresel çapta yükselişe geçen ve neoliberalleşme olarak anılan olgu, liberal demokrasi tartışmalarını da beraberinde getirmişti. 1980 sonrası dönemde serbest piyasa ekonomisi ile liberal demokrasi kavramları daha sık tartışılmaya başlanmıştır. Yine klasik modernitenin eleştirisiyle birlikte postmodernitenin güçlenmesi, çoğulcu toplumsal yapıyı öngörmekteydi. Böylece postmodernite, liberalleşme ve kapitalizm ile birlikte küreselleşen dünya tartışmaların merkezine oturmaktaydı.

80 sonrası dönemde Türkiye'de de benzer eğilimler yaygınlaşmaya başlamıştır. Gerek akademide, gerek medyada, gerekse sivil toplum kurumları etrafında liberalleşme, postmodernite, küreselleşme, yeni dünya düzeni, medeniyet çatışması, tarihin sonu gibi kavramlar gündeme girmiştir. Bu tartışmalar aynı zamanda İslamcı çevrelerde de ele alınmış, 1990'lı yıllardan itibaren mezkûr tartışmalar İslamcı dergilerde yoğun olarak işlenmiştir. Örneğin o dönemde MÜSİAD Başkanı Erol Yerar, her türlü fikir tekelleşmelerinin yıkılmasının ülkenin gelişimi açısından önemli görmekteydi. Ona göre fikri çok sesliliğin varlığı ve serbest teşebbüsün yaygınlaştırılması gelişme açısından elzemdir (Yerar, 1994: 9). Bu ve buna benzer söylemlerin dönemin liberal rüzgârından etkilendiği göze çarpmaktadır.

¹⁶ Haksöz Dergisi'nin 60. sayısındaki Ömer Mahir Alper'in yazısının başlığından iktibas edilmiştir.

1980 sonrası dönemde kapitalizmin alan bulması liberalizmin de önünü açmış ve bu kavramların tartışılmasını beraberinde getirmişti. Lokman Gündüz, *İktisat ve İş Dünyası* Bülteni'nde 1980'lerin sonuna gelindiğinde SSCB'nin çökmesiyle birlikte ideolojilerin ve hatta tarihin sonunun geldiği iddialarının yaygınlık kazandığını söylemektedir. Gündüz o dönemde insanlığın en mükemmel sisteminin liberal demokrasi ve onun iktisadi karşılığının piyasa ekonomisi olduğunun iddia edildiğini okuyuculara aktarmaktadır (Gündüz, 1993: 6).

İzlenim Dergisi'nde Mustafa Özel, liberalizmi kapitalist devletin resmi ideolojisi olarak tanımlamaktadır. Bireyin kendisini serbestçe geliştirmesi, özgür seçimler yapabilmesi, devlet dâhil hiçbir kurum tarafından sınırlandırılmaması gibi normları olan liberalizmin, teorik olarak çok makul görüldüğünü ancak pratikteki karşılığının çok sınırlı olduğunu ifade etmektedir. O, kapitalizmin piyasaya düşman olması gibi liberalizmin de demokrasiye düşman olduğunu ifade etmektedir (Özel, 1994b: 49).

Özel'in aynı dergide bir başka yazısı meseleyi etraflı hale getirmemize yardımcı olacaktır. Özel, kapitalizmin sınırsız sermaye birikimine dayandığı için ona en uygun siyasal sistemin liberalizm olduğunu söylemektedir. Zira liberalizmin, muhafazakârlık ve radikalliğin aşırılıklarını törpüleyen, her ikisini de manipüle edebilen bir rejim olduğunu söylemektedir. Liberaller devlete karşıdır, çünkü devlet bireyin serbest hareketini sınırlamaktadır. Liberaller aynı zamanda devletçidir, çünkü bireyin temel haklarını (serbestçe sermaye biriktirme ve temerküz ettirme hakkını) ancak devlet garanti altına alabilmektedir. Özel, liberalizmin anti-demokratik bir rejim olduğunu söylemektedir. O, liberal demokrasi kavramının tıpkı kapitalist serbest piyasa kavramı gibi yalancı olduğunu ve liberalizmin demokratik yönelişleri sınırlı tavizlerle manipüle ederek kapitalist sistemin devamını sağlayan bir rejim olduğunu söylemektedir. Ona göre liberalizm, ulus devletler bünyesindeki halkın ehlileştirilerek kapitalist sisteme uyum sağlaması için vardır (Özel, 1995: 17).

Bu tartışmanın teorik olarak *İzlenim* ve *İktisat ve İş Dünyası*'nda Mustafa Özel tarafından gerçekleştirildiğini görmekteyiz. Dergilerde kapitalizm ve liberalizm birbirinin ayrılmaz parçası olarak görülmektedir. Zira biri olmadan diğeri işlevsizdir. Özel, kapitalizmin varlığını sürdürmesi için liberalizm ideolojisine muhtaç olduğunu ifade etmektedir. Kapitalizmi sermaye düşmanı gören Özel, liberalizmi de demokrasi düşmanı görmektedir. Bu açıdan bakıldığında hem kapitalizme hem de onun siyasi biçimi olan liberalizme sağlam bir eleştiri getirmektedir. Ancak İslamcıların o

dönemde liberalizme karşı eleştirel tutumları, 28 Şubat sonrasında değişime uğramıştır. Zira 28 Şubat sürecinin dindarlar üzerinde oluşturduğu baskı ve özgürlüklerin kısıtlanmasının, İslamcıları özgürlükleri genişletme ve baskıyı azaltma amacıyla liberal bir dil kullanmaya ittiği görülmektedir. Sürecin devamında 2002 yılında iktidara gelen Adalet ve Kalkınma Partisi'nin İslamcı söylemi kısmen terk ederek Batı'yla uyumlu daha liberal bir retorik geliştirdiği görülecektir.

4.5.2. Küresel - Emperyalist Siyaset

İkinci Dünya Savaşı'ndan beri çift kutuplu olan dünya, 1991 yılında SSCB'nin dağılmasıyla Amerikan hegemonyasının hâkim olduğu tek kutuplu bir hale geldi. Sömürgeciliğin geleneksel yöntemlerle sürdürülmesi imkânının ortadan kalkmasıyla küreselleşmenin ve kapitalizmin yükselmesi kronolojik olarak arka arkaya gelmiştir. Amerikan siyasasının küresel çapta etkinliğini arttırdığı bu dönemde, çevre ülkelerde de yeni sömürü biçimleri tartışılmaya başlanmıştır. Benzer tartışmalar Türkiye'de İslamcılar tarafından da yapılmıştır. Müslümanların modern dönemdeki en büyük meselesi Batı'nın hem fiziki sömürüsüne hem de psikolojik hegemonyasına teslim olmamak ve onun yerine bir alternatif oluşturmaktır. Küreselleşme döneminde de bu düşünce varlığını sürdürmüştür.

Amerika'nın bu dönemde siyasal üstünlüğünü yeni araçlarla sürdürmeye yönelmesi *Haksöz* Dergisi'nde konu edilmiştir. Hüseyin Ceyhan, Batı'nın yeni sömürge metodunu üçüncü dünyaya ihraç ettiği kapitalist ekonomi, serbest piyasa ve demokratik yönetim gibi yöntemler olduğunu ifade etmektedir (Ceyhan, 1998: 36). Faruk Özkan da aynı dergide bu yeni küresel güç mücadelesini merkez-çevre ilişkisiyle açıklamaktadır. Özkan, kapitalist kalkınma yolunun merkez (Batılı) ülkelerden geçtiğini söylemektedir. Çevre ülkeler, Batılı ülkelerin kalkınma modelini uygulayarak Batı ülkelerini yakalamaya çalışmaktadır. Ancak yazara göre merkezle aynı kulvarda yarışmaya çalışan çevre ülkeler, çevrenin merkeze olan bağımlılığını pekiştirmekten başka bir şey yapmış olmayacaklardır. Çünkü merkez ülkeler gelişmişliklerini çevre ülkelerin bağımlılığına ve onların sömürülmesine borçludur. Yazar bu sömürünün çevrenin gelişmesinin tek yolu olarak gösterilen liberal politikalar ile yapıldığını ancak nihayetinde daima merkez ülkelerin menfaat sağladığını ve gücünü koruduğunu ifade etmektedir (Özkan, 1995: 12-13).

Çerçeve Dergisi'nde Nazif Gürdoğan, modern zamanlarda savaşların biçim değiştirdiğini ve dünyanın artık ordularla değil şirketlerle yönetildiğini ifade etmektedir. Gürdoğan, geleceğin fatihlerinin ve akıncılarının girişimciler olacağını söylemektedir (Gürdoğan, 1997: 49). Gürdoğan, *İzlenim* Dergisi'nde medeniyet hesaplaşmasının ticari alanda gerçekleşeceğini ve bu karşılaşmada en büyük görevin şirketlere düşeceğini söylemektedir (Gürdoğan, 1993: 13). Ona göre yeni savaş türü iktisadi alanda gerçekleşecektir ve Müslümanlar sermaye sahibi olarak bu küresel savaşta yer almalıdırlar.

Çerçeve Dergisi'nden Nazif Gürdoğan'ın yaklaşımı ile *Haksöz* Dergisi'nden Faruk Özkan'ın yaklaşımı birbirine zıt görünmektedir. Nazif Gürdoğan, Batı merkezli küresel pazarda ticari rekabete katılıp şirketlerle bu yeni mücadele alanında var olmak gerektiğini söylemektedir. Özkan ise Batı ülkelerine ait kalkınma modeliyle onların kurduğu pazarda onlarla mücadele etmenin çevre ülkeleri merkeze bağımlı hale getireceğini, dolayısıyla sürekli olarak merkezin kuvvetleneceğini söylemektedir. Bu iki temel yaklaşım aynı zamanda neşredildikleri dergilerin temel bakış açısını de yansıtmaktadır.

İslam'ın hem sömürgecilğe hem de emperyalizme karşı mücadele içerisinde olan ciddi bir damarı hep var olmuştur. Bunun yanı sıra Batı ile uyumlu İslami yapılar da önemli bir yer tutmaktadır. İslam coğrafyasının çeşitli bölgelerinde ortaya çıkan bu hareketler yer yer birbirinden farklılaşmıştır. SSCB'nin çökmesiyle çatışmacı damar belirginleşmiş, Batı tarafından da muhatap alınıp yeni düşman olarak görülmeye başlanmıştır.

Kapitalizmi müşrik dünya egemenliği olarak tanımlamayan *Haksöz* Dergisi'nden Ömer Mahir Alper, bu sistemin varlığını sürdürmek için muarızlarını terör ve anarşi kavramlarıyla kriminalize ettiğini ifade etmektedir (Alper, 1996: 4-5). Alper bu egemenliğe boyun eğmiş, teslim olmuş veya uyum sağlamış İslami hareketlerin “iyi İslam”, “ılımlı İslam” veya “hoşgörülü İslam” olarak adlandırıldığını ancak bu egemenliğe karşı gelen, ona karşı mücadele eden, yeni bir sistem kurmaya çalışan hareketlerin “kötü”, “aşırı”, “fundamentalist” veya “terörist” olarak tanımlandığını söylemektedir. Alper gerçek terörist ve düzen bozucu olarak ise Batı'yı işaret etmektedir (Alper, 1996: 6). *Haksöz* Dergisi'nde İslam Özkan da ABD'nin bu iki İslam anlayışına farklı yaklaştığını ifade etmektedir. Ona göre ABD ılımlı İslam anlayışını destekleyerek sisteme dâhil ederken, radikal İslam anlayışını da ılımlaştırılmaya

çalışmaktadır. Özkan'a göre bu politikalar, Müslümanların Batılı güçlere karşı gelerek kendi başlarına bir şey yapamayacaklarına ikna edilmesini amaçlamaktadır (Özkan, 1995: 24).¹⁷

Batı'nın çevre ülkeleri yeni tarz sömürü aracı olarak ticari sömürüye maruz bırakması ele aldığımız dergilerde kısıtlı olarak işlenmiştir. *Çerçeve* ve *İzlenim* dergileri, küresel rekabetin artık askeri olarak değil ticari olarak gerçekleşeceğini söylemekte, ortaya çıkan yeni zeminde şirketlerle var olup ticari olarak mücadele edilmesini tavsiye etmektedirler. *Haksöz* Dergisi ise meseleye daha farklı yaklaşmaktadır. Kapitalizmi de liberalizmi de Batı emperyalizminin bir parçası olarak görmektedir. Ona karşı mücadele edilmesi ve alternatif oluşturulması gerektiğini savunmaktadır. *Haksöz* Dergisi, diğer iki dergiye nazaran anti-emperyalizmi önceleyen bir söyleme sahiptir.

4.5.3. Yerel - Vesayetçi Siyaset

Türkiye'de 1990'lı yıllarda hem sosyal hem siyasi hem de iktisadi krizlerin meydana geldiği kaotik iklim vatandaş ile devlet arasındaki gerilimi arttırmıştı. İslamcı bir partinin yükselişi ve iktidar ortağı olması, Anadolu sermayesinin kuvvetlenmesi ve baskı grubu haline gelmesi, merkezde bulunan iktisadi ve siyasi güçleri rahatsız etmişti. 28 Şubat süreci, hem İslamcı siyasetin hem de İslamcı sermayenin kriminalize edilerek ya ehlileştirilmesi ya da etkisizleştirilmesi amacını taşımaktaydı. Bu çatışma başından başlayarak 90'lı yıllar boyu sürecek, 28 Şubat döneminden sonra iyice kızışacaktı.

Haksöz Dergisi merkezde konumlanan güçleri sert bir şekilde eleştirmektedir. Mehmet Pamak'a göre Cumhuriyetin kuruluşundan beri ordu, sermayedarlarla işbirliği yapmış, devlet de yer yer resmi ideolojiye yakın sermayedarlara ülke kaynaklarını tahsis

¹⁷ *Haksöz* Dergisi'nde Emin Çiçek'in yazısı, 29 Ekim 1994 yılında Fas'ın Kazablanka şehrinde gerçekleştirilen ve 29 ülkeden 12 hükümet başkanının, 125 bakanın, Siyonist kabinenin yarısının, dünyadan 1100 şirketin, IMF ve Dünya Bankası'nın katıldığı "Orta Doğu – Kuzey Afrika Ekonomik Zirvesi"nin işlevinden bahsetmektedir. Ona göre bu toplantı, İsrail'in bölge ülkeleriyle ticaret yaparak kendisine karşı olan muhalefeti zayıflatma amacına hizmet etmektedir. Çiçek, 1948 yılından beri İslam dünyasına ve İslami hareketlere dinamizm veren Filistin meselesi, İsrail'in İslam ülkeleriyle iyi geçinmesiyle pasifleştirilmek istendiğine dikkat çekmekte, böylece İsrail işgaline karşı oluşan direnişin iktisadi anlaşmalarla yumuşatılmaya çalışıldığını iddia etmektedir (E. Çiçek, 1994: 13).

etmiştir. Zamanla büyüyen bu sermaye grubu, siyasi olarak daima resmi ideolojinin yanında yer almıştır. Pamak, bu zulüm ve talana karşı çıkanların sürekli irtica ve gericilik kavramlarıyla mahkûm edildiğini söylemektedir. Pamak, egemenlerin buldukları alanı korumak için halkın zenginleşmesini, bilgilenmesini, düşünmesini, sorgulamasını, sömürüye karşı çıkmasını, hak ve özgürlük talebinde bulunmasını, iktidara ve iktisadi ranta ortak olmaya çalışmasını engellemek için uğraştığını ifade etmektedir (Pamak, 1998: 29). Yine aynı dergide Abdülaziz Bayındır bu sermaye sahiplerinin medyaya hâkim olduğunu, hükümetler kurup yıktığını, Bakanlar Kurulu oluşturduklarını, meclisten hangi kanunların çıkacağını belirlediklerini ve toplumda büyük bir hegemonyaya sahip olduklarını ifade etmektedir (A. Bayındır, 1996: 52).

Kenan Günaydın da *Haksöz* Dergisi'nde ekonominin kötü gidişatını bir iflas olarak değerlendirmektedir. Ona göre aynı zamanda resmi ideoloji de iflas etmiştir. Günaydın yerleşik merkezi sermaye ile resmi ideolojiyi paralel görmekte ve “sistem” olarak tanımlamaktadır. Bunlardan birinin iflasının diğerinin de iflası anlamına geldiğini düşünmektedir. Ona göre sistem, varlığını halkı sömürerek sürdürmekte ve sistemin her türlü dayatmasına karşı kararlı bir şekilde direnilmesi gerekmektedir (Günaydın, 1999: 15). Taner Bayraktar da aynı dergide Günaydın'a yakın bir pencereden değerlendirme yapmaktadır. 1980 yılında neoliberalleşmeyi başlatanları emperyalizme bağımlı ve işbirlikçi hükümet ve burjuvazi olarak gören Bayraktar, emperyalizme elini verenin kolunu kaptırdığını ifade etmektedir. Bayraktar, sistemin her zaman güçlüden yana olduğunu ve halkı devamlı sömürdüğünü dile getirmektedir. Bu sömürüden kurtuluşun da Kur'an'ın vahyine dikkat kesilmekten geçtiğini ifade etmektedir (Bayraktar, 1994a: 27).

O dönem gündeme gelen tartışma konularından birisi sermayenin ideolojik tavrıdır. Sermaye sahiplerinin ideolojik görüşleri önemli midir? Ya da olması normal midir? Yeşil sermaye olarak damgalanan Anadolu sermayesinin köşeye sıkıştırıldığı bir dönemde sermayenin “rengi olmaz/olmamalı” diyenlere *Haksöz* Dergisi'nden Ahmet Mayalı karşı çıkmaktadır. Sermayenin rengi olmaz diyenler Anadolu sermayesinden rahatsızlık duyanlar ve merkezde bulunan güçler olarak dikkat çekmektedir. Mayalı, “TÜSİAD'ın renksiz olduğunu kim iddia edebilir? Aynı zamanda tekelleri bir sermaye kuruluşu da olan ordunun renksiz-ideolojisiz olduğunu ileri sürmek hangi akl-ı evvelin işi olabilir ki? (Mayalı, 1997: 15) diye sormaktadır. Mayalı nasıl ki merkez sermayenin

rengi varsa aynı şekilde İslamcı olarak tanımlanan çevre sermayenin de rengi, dini ve ideolojisi olmasının gayet olağan olduğunu ifade etmektedir.

Merkez tarafından baskılanan İslamcılar, hem bürokratik yapıya hem de o yapıyla paralel hareket eden sermayeye karşı eleştiriler getirmiştir. Merkezde konumlanan laik sermaye ile çevreden merkeze doğru hareketlenen muhafazakâr sermaye bagajlarında taşıdıkları dünya görüşleri sebebiyle çatışmışlardır. Bu çatışma dergilere de yansımış, bizim ele aldığımız dört dergiden de sadece *Haksöz Dergisi*'nin bu konuya eğilmiş olduğunu görmekteyiz. *Haksöz Dergisi*'nin diğer üç dergiye göre daha çatışmacı ve aynı zamanda daha dini-siyasi bir muhtevaya sahip olduğunu düşünürsek bunun nedenini anlayabiliriz. *Haksöz Dergisi* küresel sömürüye ve emperyalizme karşı çıktığı gibi Türkiye'deki hâkim sermaye sınıfını küresel sermayenin bir uzantısı olarak görmektedir. Dergi, Batı kapitalizminin dünyanın geri kalanını sömürdüğü gibi, Türkiye'de de laik sermayenin halkı sömürdüğünü, siyasi ve iktisadi hâkimiyetini sürdürmeye çalıştığını ifade etmektedir. *Haksöz Dergisi*, 1990'lı yıllar boyunca genel olarak hem devlete, hâkim oligarşiye hem de sermayeye karşı bir duruşu olması, bu denli sert eleştirileri anlamlı kılmaktadır.

Çerçeve Dergisi'nin MÜSİAD'ın resmi yayını olması, onu bu mayınlı alandan uzak tutmaktadır. Siyasi yorumları ikinci plana alan *Çerçeve*, ilerleyen süreçte Anadolu sermayesine karşı tazyikin şiddetlenmesiyle kendisini haliyle daha da ılımlı bir noktaya çekmiştir. *İzlenim Dergisi* ise siyasi olarak merkezden ziyade İslamcı çizgiye yakın dursa da bu siyaset-iktisat tartışmasına uzak durmaya çalışmıştır. Bunda dönemin baskıcı iklimi etkili olmuş olabilir. *İktisat ve İş Dünyası* Bülteni ise ekonomi dergisi olması ve teorik muhtevası nedeniyle bu minvaldeki tartışmalara değinmemiş gözükmektedir.

4.6. Kültürel Tartışmalar: “Garplılışmanın Neresindeyiz?”¹⁸

Toplumsal değişim, sosyolojinin en temel konularından birisidir. Klasik sosyolojiye göre toplumsal yapıdaki değişimi etkileyen bir neden de iktisadi değişimdir. Çağdaş sosyoloji de klasik sosyoloji gibi iktisadi etkenlere vurgu yapmaktadır. İktisadi yapıdaki değişimin toplumsal yapıya ne şekilde yansıdığını görmek için özellikle

¹⁸ *İzlenim Dergisi*'nin 20. sayısında Kamil Erdem'in (Mustafa Özel) yayımlanan yazısının başlığından iktibas edilmiştir.

küreselleşme süreci iyi bir örneklik teşkil etmektedir (Sunar, 2018: 43). Toplumsal yapının önemli bir parçası da kültürdür. İktisadi değişikliklerin en belirgin yansımaları kültürde gözükmektedir. Kültürel yayılma, farklı kültürleri dönüştürmektedir. Küreselleşme süreci ve teknolojinin gelişmesi, kültürel yayılmayı hızlandırmıştır (Newman, 2013: 236).

Her ekonomik model aynı zamanda kendi kültürünü üretmektedir. Kapitalizm de ortaya çıkışı ve gelişmesiyle birlikte kendi kültürünü üretmiştir. Teknolojinin gelişmesi ve küreselleşmenin yavaş yavaş ortaya çıkmasıyla birlikte Batı kültürü, taşıyıcısı olan kapitalizmle birlikte diğer ülkelere yayılmaya başlamıştır. Benzer bir süreç 1980 sonrası Türkiye’de de yaşanmıştır. Neoliberalleşmeyle birlikte Türkiye’de de kültür ve değişim kavramları etrafında tartışmalar gündeme gelmiştir. İslamcıların da bu hususu önemsedikleri ve dergilerde tartıştıkları dikkat çekmektedir.

4.6.1. Tüketim Kültürü

Küreselleşmenin yaygınlaşmasıyla birlikte üretilen mallar, uluslararası pazarlara daha hızlı bir şekilde ulaşmaya başladı. Böylece üretilen malların daha fazla satın alınıp tüketilmesi için, buna uygun bir toplum varlığı gerekliydi. Bauman’a göre bizden öncekiler üretim toplumunda yaşıyorken, biz ise tüketim toplumunun fertleriyiz. Eski tip modern toplum üyelerini üretici ve asker olarak görürdü; onları üreticiler ve askerler olarak şekillendirirdi. Ancak modern toplumun kitlesel endüstriyel işgücüne ve zorunlu askerliğe pek ihtiyacı kalmamıştır; toplum, üyelerini tüketiciler olarak değerlendirme ihtiyacındadır artık (Bauman, 2010: 84)¹⁹.

İktisat ve İş Dünyası Bülteni’nde Mustafa Özel de Bauman’a paralel olarak tüketim kapitalizmini üretim kapitalizminin sebebi değil sonucu olarak görmektedir. Ona göre önce toplumsal irade, sonra tasarruf-yatırım, akabinde üretim ve nihai olarak tüketim şeklinde bir sıralama ile tüketim kültürü yerleşmiştir. Özel, insanların tüketime

¹⁹ Bauman, tüketim kültürünün insanlığı nasıl sardığını şu sözlerle ifade ediyor: “*Nasıl atalarımız arasından filozoflar, şairler ve ahlâk hocaları insanın yaşamak için mi çalıştığı yoksa çalışmak için mi yaşadığı sorusu üzerine kafa patlatmışlarsa, bugünlerde üzerinde en sık kafa patlatıldığını duyduğumuz ikilem insanın yaşamak için mi tükettiği yoksa tüketebilmek için mi yaşadığı sorusudur. Yani, biz hala tüketmekten ayrı olarak yaşamaktan söz edebiliyor muyuz ve buna ihtiyaç duyuyor muyuz?*” (Bauman, 2010: 84-85).

yönlendirilmesini, ihtiyaçlarının her geçen gün art(tırıl)masını da kapitalizm için vazgeçilmez bir durum olarak görmektedir (Özel, 1992: 32).

Haksöz Dergisi'nden Kenan Alpay medyanın insanlara ihtiyaçlarını dikte ettiğini, onları yönlendirerek sömürü çarklarını döndürdüğünü ifade etmektedir (Alpay, 1993: 44). Aynı dergiden Hülya Koç da tüketim kültürünün yaygınlaştırılması için reklamların vazgeçilmez olduğunu ifade etmektedir. Ona göre kapitalist ekonomi, talebi ya da ihtiyacı dikkate almadan üretebildiği kadar üretir, ardından bu ürünleri satmak için reklamları devreye sokar. Koç'a göre reklamlar tüketiciye bir ürünün tanıtımını yapmaktan çok onları tüketim köleliğine yaklaştırmaktadır (H. Koç, 1997: 17). Yine buna paralel olarak Abdülaziz Bayındır da *Çerçeve* Dergisi'nde tüketim kültürü ile ilgili şunları söylemektedir:

Bu durum çoluk çocuğa ve gençlere tesir etmiş, insanların hayatları ve gayeleri sırf maddeden ibaret hale gelmiş bulunmaktadır. Çünkü kolay kazanan ve bol harcayanlar toplumların iştahını kabartmakta; radyolar, televizyonlar ve basın kuruluşlarındaki reklamlar da harcama azmini geliştirmektedir (A. Bayındır, 1993: 34).

Tüketim kültürünün yaygınlaşması için tüketicinin memnun edilmesi önemlidir. *İzlenim* Dergisi'nden İbrahim Kiras, ABD Başkanı Kennedy'nin, 1960 yılında "Hepimiz tüketiciyiz" diye başlayan ünlü konuşmasının tüketici haklarının miladı olarak kabul edildiğini ifade etmektedir. 1980 sonrası dönemde tüketici memnuniyetinin gerekliliği önemsenmeye başlanmıştır (Kiras, 1994: 50). Zira kapitalist sistem, varlığını sürdürmek için tüketim mekanizmasını ayakta tutmak zorundadır. İbrahim Kiras'a göre tüketici hakları kapitalist sistemin emniyet sübabıdır (A.g.e.: 51).

İktisat ve İş Dünyası Bülteni'nde Alan During'e ait *Tüketim Çılgınlığı: Ne Kadarı Yeterli?* başlıklı yazı da tüketim kültürünün insana ve doğaya verdiği zararı ele almaktadır. Yazar, Şikago Üniversitesi Ulusal Kamuoyu Araştırma Merkezi'nin düzenli olarak yaptığı araştırmaya atıfta bulunarak tüketim kültürünün dünyaya ihraç edildiği merkez olan ABD vatandaşlarının tüketimlerinin artmasına rağmen mutluluklarının azaldığını aktarmaktadır (During, 1992: 24). Hükümetlerin tüketimi teşvik etmelerini de eleştiren During, tüketim kültürünün aile düzenini iktisadi hayatın temeli olmaktan çıkarıp pasif ve tüketen bir öge haline getirildiğini söylüyor (A.g.e.:

26). Tüketim kültürüne karşı ev ve yerel toplum ekonomilerinin yeniden canlandırılması, tüketime daha az bağımlı bir kültür oluşturmak gerektiğini söylüyor ve ekliyor: “Nihayette daha az ile daha mutlu olmamız mümkün.” (During, 1992: 27)

Hamza Türkmen, *Haksöz Dergisi*’nde tüketim kültürünü, egemen şirk gücünün en önemli yapısal ve ideolojik boyutu olarak açıklar ve bu kültürün hâkim olduğu bir yerin emperyalizme karşı çıkmasını kuru bir slogan olarak görmektedir (Türkmen, 1994a: 5). Türkmen tüketim kültürünü şöyle açıklamaktadır:

Ekonomik büyüme hirsının kamçılacağı tüketim kültürü, adaleti ve dengeli bir yaşamı değil; ekonomik itibarı, israfı ve dünyevileşmeyi ön plana çıkartmaktadır. Ekonomik büyüme idealinden beslenen modern dünya görüşü, insanların anlayış ve yaşam tarzlarını kendi tüketim mağazaları olan dev mabedleri “Capitol”lerde dünyayı daha iyi tüketme ibadetiyle şartlandırırken, modernleşmenin zihinsel ve ekonomik boyutu karşısında tavır geliştiremeyen geleneksel dini kimliklerin varlığı ise gittikçe “Capitol”lerin içinde mekân aramaya yönelmektedir (Türkmen, 1994b: 6).

Yine *Haksöz Dergisi*’nden Kenan Günaydın, 24 Ocak kararlarıyla birlikte Batılı değerleri yerleştirmek için tüketim kültürünü yaygınlaştırma politikalarının uygulandığını ve bunun aslında Batının ürünlerine pazar oluşturmak için kullandığı bir sömürü aracı olduğunu ifade etmektedir (Günaydın, 1994: 17). Aynı dergiden Haluk Toprak ise 1980’den sonra eğitim sistemi aracılığıyla gençlerin beyin ve kalplerinin boşaltıldığını ve kapitalist sistemin birer tüketici aracı haline getirildiklerini dile getirmektedir (Toprak, 1992: 10).

Yine aynı dergiden Taner Bayraktar’a göre devlet ekonomiyi büyütme için dışardan aldığı yardımların tamamını tüketime dayalı sektörlerle harcamış ve buna bağlı olarak toplumun değişen alışkanlıkları toplumu tüketim bağımlısı yapmıştı. Bayraktar, toplumun her kesiminden insanların adeta çılgınca kredi kartlarıyla ve tüketici kredileriyle kazandıklarından daha fazla harcadığını söylemektedir (Bayraktar, 1994a: 26). Yine *Haksöz Dergisi*’nden Turhan Erdoğan da bu dönemde ülkeyi yönetenlerin temel yaklaşımının üretmeden tüketmek olduğunu ifade etmektedir. Ona göre üretmenin lüzumu yoktu, çünkü çok daha kaliteli mallar ithal ediliyordu ve bizim de elimizde para vardı. Oysa o paralar da yurtdışından yüksek faizle borç olarak alınmıştı (T. Erdoğan, 1998b: 25).

İslam'a ilginin yüksek olduğu 1990'lı yıllarda tesettüre de alaka artmış, tesettür firmaları yavaş yavaş ortaya çıkmaya başlamıştı. Tesettür firmaları, ortaya çıkardıkları ürünleri kamuoyuna tanıtıyor, hatta defileler düzenliyorlardı. Hülya Koç, o dönemde başörtüsünün tüketim kültürünün bir malzemesi haline gelmesini "Belli Eşarpları" örneğiyle tartışmaktadır. Belli Eşarpları için çekilmiş bir reklam filmini anlatan Koç, reklamın eşarp tanıtımından çok sosyetenin iki bayanın yaşantısından bir kesite benzediğini ifade etmektedir. Yazının devamında israf ve gösterişin Kur'an'da şiddetle yasaklandığına vurgu yapmakta, başörtüsünün kapitalist sistemin metası haline geldiğini ve uğruna mücadele verilen kimlik belirleyici bir unsur olmaktan yavaş yavaş uzaklaştığını dile getirmektedir (H. Koç, 1997: 17-18).

Kenan Alpay *Haksöz Dergisi*'nde Müslümanların tüketim kültürüne teslim olduklarını ve bu kültürün zamanla insanın anlam arayışını da saptırdığını dile getiriyor:

Zaten belli bir oranda "tüketim kültürü çarklarının" arasında çırpınan Müslüman toplumlar, tatminsizce hızla tüketiyor, tüketirken de sahip olduğu ilke ve kimlikten de birçok değeri kaybediyor. Müslüman toplulukları "tüketici kitleler" olarak gören, üretici firmalar, tüketiciye sundukları ürünlerle birlikte başka değerler de vaad ediyorlar. Yanlış olan biçim ve üslupla sınırlı kalmıyor. Müslüman olarak hayata ve varoluşa yüklemiş olduğumuz anlam tamamen çarpıtılmaya ve yok edilmeye çalışılıyor (Alpay, 1994: 55).

Sabahattin Zaim *Çerçeve Dergisi*'nde, Müslüman insanın ihtiyaçlarını karşılarken nasıl bir tavır takınması gerektiğine değinmektedir. Ona göre Müslüman tüketici öncelikle ihtiyaçlarını karşılamak için tüketime yönelir. Eğer ki geliri ihtiyacından fazla ise tasarruf eder. Bu tasarrufu kıymetli madenler, altın, gümüş gibi maddeler olarak saklayabileceği gibi, başkasına ödünç (borç) olarak da verebilir. Tasarrufuyla yeni bir teşebbüse girişerek, bir şirket kurarak tasarrufu yeniden üretime ayırıp yatırım yapabilir (Zaim, 1996: 39-40).

Zaim'in değindiği hususa benzer bir yaklaşım, Hüseyin Arslan tarafından *İktisat ve İş Dünyası* Bülteni'nde dile getirilmiştir. O, Müslüman tüketicinin iktisadi faaliyetlerinde İslam tüketici modelini dikkate alması gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre kişinin Müslüman kimliğini taşıması, onun tüketim çılgınlığı konusunda dikkatli olmasına neden olmalıdır (H. Arslan, 1994: 42). Ona göre Müslüman tüketici,

pazar bileşenleriyle muhatap olunca öncelikle zaruri ihtiyaç maddelerine meyleder. Onun en temel ihtiyaçları beş temel özelliği olan iman, hayat, akıl, neslini devam ettirme ve servet sahibi olmayı sağlayan tüm mal ve hizmetleri kapsamaktadır. Temel ihtiyaçlarını karşılayan Müslüman, hayatı kolaylaştırıcı, konforu arttırıcı tüketim faaliyetlerine girebilir. Müslüman tüketici gösterişten ve israftan uzak olmalıdır. Malından infak etmelidir (H. Arslan, 1994: 44).

1980'den sonra tüketim kültürünün yaygınlaşması, konunun dergilerde ele alınmasına neden olmuştur. Dergilerin bu hususta benzer söylemleri dile getirdiklerini görüyoruz. Tüketim kültürünü menfi olarak ele alan dergiler, Müslümanların bu hususa karşı dikkatli olmalarını telkin etmektedirler. Özellikle 1990'lı yıllardan sonra dindarların da belli bir sermaye birikimi sağlamalarının ardından ortaya çıkan bir takım değişiklikler dergilerde eleştiri konusu olmuştur. Tüketim kültürünün İslami bir kültür olmadığını dile getiren dergiler, buna karşı Müslümanların daha dengeli yaşamaları ve tüketim kültürü akıntısına kapılmamaları gerektiğini söylemektedir. Sabahattin Zaim ve Hüseyin Arslan'ın Müslüman ideal tüketiciyi ele almaları da dikkat çekici bir nokta olarak işaretlenebilir.

4.6.2. Kültür Emperyalizmi

Kültür endüstrisi, kültürün metalaşması ve kitleselleşmesini ifade etmektedir. Kavram ilk kez Adorno ve Horkheimer tarafından *Aydınlanmanın Diyalektiği* isimli eserde kullanılmış (Adorno, 2003: 76), ilerleyen süreçte literatürde önemli bir kavram haline gelmiştir. Akademik alanda kapitalizme ve onun kültürüne Frankfurt okulundan gelen sistematik eleştiriler de önemli bir yer tutmaktadır. 80 sonrası dönemde Türkiye'de neoliberalleşme politikalarının uygulanmasıyla kapitalist kültür yaygınlaşmış, benzer tartışmalar İslamcı kesimde kapitalizme eleştiri olarak tartışılmıştır.

ABD, 2. Dünya Savaşı'ndan sonra kapitalist ekonominin lokomotif olmasıyla tüm alanlarda olduğu gibi üretimde de baskın bir üstünlük sağlamıştı. Bu iktisadi avantajı dünya üzerinde siyasi ve kültürel hegemonya kurarak değerlendirmişti (Wallerstein, 1993: 33). Mustafa Özel, *İktisat ve İş Dünyası* Bülteni'nde 1945-1967 yılları arasında küresel anlamda tam bir Amerikan kültür nüfuzu hâkimiyetinden söz etmektedir. İngilizce dilinin evrensel dil olarak benimsetilmesi de bu döneme denk gelmektedir. Ancak Özel'e göre, 1968'den sonra yaşanan kırılmayla birlikte Amerikan hegemonyasının kısmen yara aldığı göze çarpmaktadır (Özel, 1993: 15).

İktisat ve İş Dünyası Bülteni'nde *Uluslararası İmaj Pazarları* başlıklı yazı, kültür sektörünün ticarileşmesi üzerinde durmaktadır. Yazıya göre yeni iletişim teknolojisinin gelişmesiyle birlikte kültür, endüstriyel ve siyasal yapıların hâkimiyetine girmiştir (Mattelart vd., 1993: 17). 1975 yılından itibaren, kültür ürünlerinin her geçen gün artan bir şekilde evrenselleşmesinin yarattığı tehlikeler konusunda yapılan analizler, üçüncü dünya ülkelerinin öncelik verdiği sorunlar arasında yer almaktadır. Bunun sonucunda 1978 yılında Atina'da Avrupa ülkelerinin kültür bakanları toplanmış, kültür endüstrisinin çokuluslu bir boyut kazandığını ve küreselleşen kültürün ulusal kültürle nasıl bir etkileşim içerisinde olduğunu araştırmak üzere geniş çaplı bir çalışma için çağrıda bulunmuşlardır (Mattelart vd., 1993: 21). 1982 yılında düzenlenen uluslararası kültür politikaları konulu konferans da, kültür emperyalizminin gündeme getirilmesi açısından büyük önem arz etmiştir (Mattelart vd., 1993: 19-20). Batılı kapitalist devletlerin emperyalist tavırlarına karşı çevre ülkelerden itiraz seslerinin yükselmesi, İslamcı dergilerde konu edilmektedir.

Kenan Alpay *Haksöz* Dergisi'nde kapitalizmi Batı kültürünün taşıyıcısı olarak görmekte ve şöyle yazmaktadır:

Batı medeniyetinin üzerinde yükseldiği değerler, Batı-dışı toplumların kangözyaşı ve acılarına tekabül ediyor. Hâkim sınıflar, kendilerine bağımlı hale getirdikleri insanların doğumundan ölümüne kadar her şeyine karışmakta. Bu müdahale nasıl eğlenceye, nelerin giyileceğine, favorilerin uzatılmasından pantolonun markasına, takıların cinsinden tuvaletin dizaynına kadar oldukça geniş bir yelpaze çiziyor. İnsanlar Pavlov'un köpeği misali şartlı uyarıcılara belirlenmiş şartlı tepkileri göstermek zorunda bırakılıyorlar (Alpay, 1993: 44).

Alpay, Batı kapitalizminin onun yerel işbirlikçileri aracılığıyla toplumlara yayıldığını, Batı kültürünün böylece kitleleştiğini söylemektedir.

Nazif Gürdoğan da *Çerçeve* Dergisi'nde küreselleşme meselesinin kültürel boyutunu ele almaktadır. Anadolu'nun ekonomik sosyal ve kültürel dönüşümünde girişimcileri önemli bir yere oturtan Gürdoğan, girişimcilerin ithal ettikleri ürün ve hizmetlerle birlikte kültür de ithal ettiklerini, ihraç ettikleri ürün ve hizmetlerle de kültür ihraç ettiklerini söylüyor (Gürdoğan, 1998: 73). Yine Gürdoğan *İktisat ve İş Dünyası* Bülteni'nde küresel çapta kültürel mücadele ile ilgili şunları dile getiriyor:

Küçülen dünyada kültürel üstünlük sağlamak için, öncelikle ticaretle başarılı olmak zorundayız. İki günü birbirine eşit olan zarardadır. Zararı azaltmanın yolu, tüketimi azaltarak üretimi arttırmaktır. Bizim kültürümüzde, alan el olmak değil, veren el olmak önemlidir. Bunun için de “Tarihin Sonu” nun geldiğini ortaya atan kültürlerle, üretimde doğru, tüketimde de ters orantılı bir yarışa girmek gerekir. Bu bir medeniyet savaşıdır. Ürünlerine karşı çıkmadığımız bir medeniyetin zihniyetine de karşı çıkmamız düşünülemez. Bugün, bu hesaplaşmanın başlangıç noktası ticarettir. Ticaretle üstünlük sağlayanlar, kültürde de üstünlük sağlayabilirler. Ticaretle başarısızlığa uğrayanların kültür ve sanatta başarılı olmaları beklenmez (Gürdoğan, 1993: 15).

Gürdoğan iktisadi, siyasi ve kültürel alanların aynı kökten beslendiklerini söyleyerek bu alanların üzerinde yükseldiği zemini, ait olunan medeniyet ile ilişkilendirir. O, iktisaden güçlenmeyenlerin siyasi ve kültürel alanlarda da etkili olamayacaklarını söylemektedir. Bu sebeple Türkiye'nin de dış ticaret hacminde en az Güney Kore kadar bir hacme ulaşmasını elzem görmektedir (Gürdoğan, 1993: 13).

Dönemin tartışmalarından birisi de, Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne tam üyelik için gerçekleştirilen müzakere sürecidir. Erdem, Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girmesini kültürel coğrafyasına uygun bulmamaktadır. O, Türkiye'nin dünyadaki konumunu İslam dünyasına daha yakın olarak görmekte, siyasi, iktisadi ve kültürel ilişkilerin konumuna uygun şekilde tasarlanmasını önermektedir. Böylece Batı'dan gelecek kültürün Türkiye'ye tesiri azalmış olacaktır. Erdem'in, *Çerçeve Dergisi*'ndeki *Garplılışmanın Neresindeyiz?* başlıklı yazısındaki fikirleri şöyledir:

Türkiye'nin ana kucağı İslam dünyasıdır. Orta Doğu, İran-Pakistan ve yeni Türk Cumhuriyetleriyle kurulacak sağlıklı bağlar güçlü bir ülke olmamızın teminatı olacaktır. Bu, Avrupa ile ilişkilerin sınırlandırılması anlamına gelmez. Şu anda dış ticaretimizin yarısını AB ülkeleriyle yapmaktayız. Yalnız hem dini-kültürel, hem ekonomik gerekçelerle bizi içine alması imkânsız olan, alsa bile bunu asla bizim hayrımız için yapmayacak olan bir birliğin peşinde koşmak gereksiz enerji kaybıdır. Avrupa, kendine ait bir tasarısı olduğu için tekrar dünya sistemi içinde etkin bir konuma yükselebildi. Kendimize ait tasarılarımız yoksa, başkalarının tasarılarının malzemesi oluruz ancak (K. Erdem, 1995a: 50).

MÜSİAD'ın yayın organı *Çerçeve Dergisi*'nde Prof. Dr. Orhan Türkdoğan, kapitalizmi kökten reddetmemekte, Doğu ve Batı'nın kültürü üzerine inşa edilmiş kapitalizmi reddetmektedir. Her kültürün kendi iktisadi sistemini şekillendirdiğini savunan Türkdoğan kendi kültür ve değerlerimizle yoğrulmuş bir iktisat anlayışını teklif etmekte, İslami vakıf modeli, ahi kuruluşları, yaren teşkilatları, fitre-zekât uygulamaları ve Osmanlı mali sistemi gibi tecrübelerin değerlendirilmesi gerektiğini dile getirmektedir (Türkdoğan, 1995: 127). Türkdoğan yazısını şöyle sürdürmektedir:

Bütün bu tarihi kültür kodlarının devreye konulması, her şeyden önce tarihimize kırgınlıklarımızı bir kenara bırakmamızı, köklerimize dönmemizi ve sayıları milyonları aşan, hatta Batılı bilim adamlarını bile hayrette bırakan arşiv belgelerinden yararlanmamızı gerektirmektedir. Bütün bu girişimler, bilimsel yöntemin sınırları içinde yürütülmelidir. Çünkü biz yirminci yüzyılda tarihi miraslarıyla bağlarını koparan yeryüzünde birkaç milletten biriyiz (Türkdoğan, 1995: 127).

Türkdoğan'ın yaklaşımı, kültürel mirası referans alarak onu tekrar değerlendirip mevcut iktisadi koşullara uyumun sağlanmasını ve kendi kültürümüze uygun bir iktisadi yapının meydana getirilmesini teklif etmektedir. *İktisat ve İş Dünyası*'nda Mustafa Özel'in yaklaşımı da Türkdoğan ile paralellik göstermekte, kapitalizmin yerli kültürle bütünleştirilerek kabul edilmesini savunmaktadır. Bu hususta Japonya'nın başarısını örnek olarak göstermektedir:

Japon 'başarısını' sadece bazı teknolojilerin taklit edilmesi olarak görmek yahut 'Batıdan sadece teknoloji aldılar, kültürünü taklit etmediler' gibi sıradan değerlendirmeler yapmak, araştırma eksikliğinin yanı sıra, zihni yetersizliğin de göstergesidir. Asıl mesele, Japonların yeni iktisadi faaliyet türünü ve yeni kurumlaşmayı toplum nezdinde nasıl meşrulaştırdıkları ve toplumun süregelen değerler manzumesinde –yenilik ve değişimine rağmen– bir kopuş meydana gelmemesini nasıl temin ettikleridir (Özel, 1992c: 33).

Özel yazının devamında Japonların 1871-1873 yılları arasında yirmi iki ay süren Avrupa ve Amerika'ya yaptıkları *İwakura Misyonu* olarak anılan seyahatleri aktarır. Japonların, bu yolculuklar sonucu Batı medeniyetinin gücünün esas olarak iktisadiyattan, sanayiden ve ticaretten kaynaklandığını keşfettiklerini ve bunu kendi

toplumlarına kendi değerleriyle uyumlu bir şekilde uyarladıklarını örnek olarak göstermektedir (A.g.e.: 34).

Mustafa Özel yine aynı dergide milletlerin varlıklarını sürdürebilmelerinin mümkün olması için sadece maddi unsurları dikkate alınmanın yanlış olduğunu söyler. Ona göre maneviyatın bozulması, maddiyatı da zamanla bozacaktır. O, Avrupa ve Japonya'nın kültürel olarak Amerikanlaşmadıkları için ayakta kalabildiklerini ifade etmektedir (Özel, 1992d: 9).

Kapitalist ekonominin kendi kültürünü üretmesi, dünyaya ihraç etmesi ve 80 sonrası Türkiye'yi de etkilemesi İslamcı dergilerde iktisat-kültür ilişkisinin ele alınmasına sebep olmuştur. *Haksöz* Dergisi, kapitalizmin Batı kültürünün taşıyıcısı olduğunu ifade etmektedir. *Haksöz*, kapitalizmin diğer kültürleri sömürerek onların değerlerini aşışlamakta ve düşünce yapılarını değiştirmeye çalışmakta olduğunu ifade etmekte ve buna karşı sert eleştiriler yapmaktadır.

İktisat ve İş Dünyası Bülteni ve *Çerçeve* Dergisi de kültürel emperyalizme karşı eleştirel bir tutum sergilemektedirler. Bu iki dergi de yerli kültürden beslenen bir iktisadi yapının ortaya çıkmasıyla kültürün muhafaza edilebileceğini ve kapitalist kültüre alternatifin oluşturulması gerektiğini savunmaktadırlar. Böylece yerli kültürden beslenen üretim devreye girecek, Doğu ve Batı kapitalizmine karşı yerli kültür muhafaza edilecektir. Bu iki dergi kapitalist sömürüye karşı bir öneri sunmaktadır.

4.7. Ahlâk Tartışmaları: “Liberal Ahlâk ve Ahlâksızlığın Liberalleşmesi”²⁰

24 Ocak kararlarıyla Türkiye’de yaşanan neoliberalleşme dönemi, kapitalist ekonomik anlayışın yaygınlaşmasını ve ticari ahlâkın farklılaşmasını beraberinde getirmiştir. Bu yeni durum, iktisadi ahlâk üzerine gerçekleşen tartışmaları doğurmuştur. Araştırmamızı konu ettiğimiz dergilerde de kapitalizm-ahlâk ilişkisinin yoğun olarak tartışıldığı görülmektedir. Bu tartışmaların teorik kısmı daha önceki İslam iktisadı literatüründen beslenmektedir. İslam iktisadının kapitalizme en belirgin karşı duruşu ahlâk üzerinde yoğunlaşmaktadır. İslam iktisadı, kapitalizmin ahlâki noktada eksiklerini göz önüne almakta ve İslam’ın önerdiği iktisadi yapıyı, kapitalizmden daha

²⁰ *Haksöz* Dergisi'nin 51. sayısındaki Rıdvan Kaya'nın yazısının başlığından iktibas edilmiştir.

ahlâki olarak sunmaktadır. Ele aldığımız İslamcı dergilerde de bu yaklaşımın izdüşümlerine rastlanmaktadır.

Çerçeve Dergisi'nin 17. sayısında Adem Esen, kapitalizmin savunduğu hürriyetin ahlâki ve manevi değerlerden yoksun olduğunu söylemektedir. O kapitalizmin bireyi sınırlandırmadığını, onu mutlak bir şekilde özgür bıraktığını söylemektedir. Ona göre kapitalizmin savı, rekabet ortamında kişinin çıkarı onu işini daha iyi yapmaya yönleltecektir ve böylece kapitalizm hiçbir ahlâki ve ruhi formasyona ihtiyaç duymadan kendiliğinden sosyal bir refah sağlayacaktır. Esen'e göre kapitalizmin vadettiği sosyal refah gerçekleşmemiştir. Zira mutlak özgürlük güçlü kimselerin zayıfları istismar etmelerine sebep olmaktadır (Esen, 1996: 120).

Buna karşın *İktisat ve İş Dünyası* Bülteni'nde kapitalizmin adeta alternatifsiz kaldığı iddiasını dillendiren Michel Albert ile yapılan *Amerikan Kapitalizmine Karşı Alman Kapitalizmi* başlıklı röportaja göre kapitalizmin tek tip olmadığı, tüm kapitalist ekonomileri aynı değerlendirmenin yanlış olacağı ifade edilmektedir. Albert, bireyci bencilliği esas alan kapitalizmin yanı sıra, bireylerarası bir çeşit dayanışmayı esas alan kapitalizmin de varlığından söz etmektedir. Yazar kârı ön plana çıkaran Amerikan kapitalizmi ile Hristiyan demokrasi geleneği içinde kâr ile beraber hayırseverlikten yana olan Alman kapitalizmini karşılaştırılmaktadır (Albert, 1992: 15). Albert'in Alman kapitalizmi olarak adlandırdığı model, İslam iktisadı ile ciddi benzerlikler göstermektedir. Zira İslam iktisadı da ticarete ahlâkın önemine vurgu yapmakta, tekelleşmeye karşı çıkmakta, toplumun menfaatini bireyin menfaatine tercih etmekte ve sadaka ve zekât gibi kavramlara önem vermektedir.

Orhan Türkdoğan, iktisadın ahlâki yapısına dikkat çekmektedir. *Çerçeve Dergisi*'nde yayımlanan yazısında kapitalist sistemin manevi yapısını protestan ahlâki olarak tanımladıktan sonra, Türkiye'nin kapitalist sisteme doğru doludizgin koşmasını sorgulamaktadır. Ona göre Japonya, Güney Kore, Singapur, Tayvan gibi ülkelerin yaptığı gibi kapitalist sistem ithal edilirken manevi yapısı yerleştirilmelidir (Türkdoğan, 1995: 125).

Yine Mustafa Özel yazısının girişine koyduğu Hekimoğlu İsmail'e ait epigrafta, iktisat ahlâk ilişkisine dair ilginç bir değerlendirmeye yer vermektedir: "Max Weber'e göre kapitalizm protestan ahlâkının mahsulüdür. Türkiye kapitalizmi aldı, Protestan

ahlâkını almadı, İslam ahlâkından da ayrıldığı için Türk ekonomisi ahlâksız kaldı (Akt. Özel, 1992a: 31).”

Çerçeve Dergisi’nde Mahmut Özdevecioğlu tarafından kaleme alınan yazı, kapitalist ahlâkın Türkiye’de nasıl bir değişimi tetiklediğine dikkat çekmiştir. Yazar, şirketlerin kâr maksimizasyonunu ilk amaç haline getirdiklerini ve bencilleştiklerini vurgulamakta, kâr maksimizasyonu gayesinin, sosyal sorumlulukların ihmaline sebep olabileceğini ve devamında iş ahlâkı anlayışını da zedeleyebileceğini söylemektedir (Özdevecioğlu, 1994: 41-42). Özdevecioğlu küreselleşmeyle birlikte ülkeler arasındaki sınırların kalkması, televizyon, basın ve yayıncılık anlayışındaki gelişmelerin, kültürlerin değişmesine dolayısıyla ahlâkın da değişmesine yol açtığına dikkat çekmektedir. Abdülaziz Bayındır da *Çerçeve* Dergisi’nin 3. sayısında insanların artık maneviyattan, ahlâktan uzaklaştığını ve tek gayelerinin daha çok kazanmak, daha çok harcamak, daha iyi giyinmek olduğunu, zenginleştikçe de cimrileşen ve bencilleşen doyumsuz bir varlık haline geldiğini ifade etmektedir (A. Bayındır, 1993: 34).

Dergilerde de üzerinde durulduğu gibi Hristiyan ahlâkından beslenerek doğumu gerçekleşen kapitalizm zaman içerisinde doğduğu membaı terk ederek yerine başka manevi değerler inşa etme sürecine girmiştir. Kendisine miras olarak kabul ettiği inancı sekülerleştirerek yeni bir ahlâk sistemi kurmaya niyetlenmiş ve başarılı olmuştur. Burada maddileşen ve inancın özünden soyutlanan seküler insan ile kapitalizmin hızı arasında ortak bir uyum söz konusu olmuştur. Nitekim dergilerde de ele alındığı üzere ekonominin kapitalistleşmesiyle birlikte manevi değerlerin dünyevileşmesinin ahlâki erezyona sebebiyet verdiği ele alınmıştır.

Çerçeve Dergisi’nde ve *İktisat ve İş Dünyası* Bülteni’nde 1980 sonrası dönemde neoliberalleşmeyle birlikte benzer bir durumun Türkiye’ye de sirayet ettiği, böylece ekonominin kapitalistleşmesiyle birlikte manevi değerlerin dünyevileşmesi ahlâki yozlaşma meydana gelmesi, dinin ise beşer yaşantısına yön verici özelliğinin ekonominin kapitalistleşmesiyle birlikte zeminini kaybetmesine neden olduğu işlenmiştir. İslam’ın en temel değerlerinden birisi olan ve aynı zamanda İslam iktisadının da çok önem verdiği mesele olan ahlâk, İslamcı dergilerin de üzerinde durduğu bir kavram olarak öne çıkmaktadır.

4.7.1. İktisadi İnsanın Eleştirisi ve “Homo Islamicus”

Batı iktisat teorisi insanı tarif ederken onu Homo Economicus olarak kavramsallaştırmıştır. Bu kavram kişinin kendi isteklerinin ve menfaatlerinin gerçekleşmesi için hedefe odaklı insan tipini tanımlar. Buna mukabil İslam iktisadında, Homo Economicus kavramı yerine Homo Islamicus (İslam İnsanı, Müslüman İnsan) kavramına dikkat çekilmiştir. Homo Islamicus ise iktisadi faaliyetlerde İslam kurallarına riayet eden kişi anlamına gelmektedir. Zaim Homo Islamicus’un ahlâki yönden Homo Economicus’tan daha üstün olduğunu ifade etmektedir. Sabahattin Zaim’in *Çerçeve Dergisi*’ndeki yazısına göre İslam, insanı prensipleriyle, Allah’ın emir, yasak ve nasihatleriyle eğittikten sonra iktisadi hayatta serbest bırakır. Böylece ideal ve iyi bir İslam cemiyetinde iktisadi bir adam, eğitilmiş bir Müslüman adam (Homo Islamicus) tipi ortaya çıkar. İslam iktisadını uygulayacak olan bu Müslüman adam tipidir (Zaim, 1996: 35).

Ömer Torlak da aynı dergide bu iki tipi şöyle kıyaslamaktadır:

Bir tarafta bütün cazibesıyla kişisel menfaatleri artıran sınır tanımaz yeni girişim becerileri, diğer tarafta ahlâki ve hukuki ölçülere uymayı gerektiren ve kısa sürede kayıp olarak kabul edilen ahlâki girişimcilik örnekleri ve oldukça yoğun ekonomik, sosyal ve siyasal karmaşa içerisindeki girişimcilerin bu iki seçenek arasındaki tercihlerinin artan önemi. Ya salt şahsi çıkar ya da şahsi çıkarını sadece maddede görmeden toplumsal menfaatlerle dengeli bir karar (Torlak, 1998: 78).

Ömer Torlak, kişinin iktisadi hayatta karşısına çıkan ikilemi bu şekilde ifade etmektedir. Tabii bu ikilemde tercihi kişinin kendisinin yapması gerekmektedir. Kişi iktisadi hayatta isterse sınır tanımaz girişim becerilerini kullanarak kişisel menfaatlerin peşinde koşan Homo Economicus olur, isterse de ahlâki ve hukuki kurallara uyan, toplumsal menfaatleri gözetten Homo Islamicus olur.

Ahlâki tartışmalar ele alınırken özellikle Ahilik teşkilatına atıfta bulunulduğunu görmekteyiz. Örneğin *Çerçeve Dergisi*’nde Mahmut Özdevecioğlu’nun Ahilik anlayışını anlattığı yazısı, Homo Islamicus kavramına uygun bir insan tipini şöyle betimlemektedir:

Ahiler arasında rekabet bulunmakla beraber, günümüzde düşünülen manada bir rekabet söz konusu değildi. Rekabeti, müşteri çalmak için hileli yollara

başvurarak değil, daha iyi ve daha kaliteli mal veya hizmet üreterek yapıyorlardı. Rekabet zihniyeti, hâkimiyetçi olmaktan ziyade işbirlikçi idi. Ahiler arasında, daha önceden bahsedildiği üzere, kalitenin önemli bir yeri vardı. Ahilerin sabırla çalışmaları teşvik ediliyor ve titiz olmaları isteniyordu (Özdevecioğlu, 1994: 38).

İslam iktisadının Türkiye’deki öncülerinden Sabahattin Zaim’in 1996 yılında *Çerçeve Dergisi*’nde yayınlanan *Ekonomik Hayatta Müslümanın Tutum ve Davranışı* başlıklı yazısına da değinmek yerinde olacaktır. Zaim, insanın *eşrefü’l mahlûkât* olarak yaratıldığını ve davranışlarında dengeli olması gerektiğini ifade etmektedir. İnsan geçimini helal yollardan sağlamak zorundadır (Zaim, 1996: 36). Elde ettiği servetin sadece kendi çalışmasının sonucu olmadığını, bunun Allah’ın bir lütfu olduğunun bilincinde olmalıdır (A.g.e.: 37).

Yine Zaim’e göre Müslüman insan mülkiyet hakkını kullanırken malı atıl tutmamalı, insanlığa faydalı olma amacıyla ve başkalarına zarar vermeden, yararlı alanlarda kullanılmalıdır. Müslüman, malını helâl yollardan kazanmalı, israftan ve cimrilikten uzak durmalıdır. İslam’ın miras yasasını tastamam uygulamalı, zekâtını eksiksiz vermelidir (A.g.e.: 38).

Sabahattin Zaim, Müslüman Adam tipinin hayatta karşılık bulması halinde iktisadi gelişmenin nasıl sağlanacağını şöyle ifade etmektedir:

Eğer ekonomik hayatta Müslüman Adam tipi hâkim olur, bireyler İslam ahlâkına göre davranışlarını ayarlarsa Müslüman Adam’ın eline geçen imkânları iş hayatında iyi değerlendirmesi, talebi meşru ve faydalı alanlara yöneltmesi, üretimi arttırması, işte verimi çoğaltması, artan tasarrufu faydalı yatırımlara yatırması, veya başka müteşebbislere bedava sermaye olarak ikrazda bulunması, devletin vergisini ve zekâtını tam olarak ödemesi, servetini Allah yolunda sosyal yardımlara harcaması neticesinde, böyle bir cemiyet modelinde sosyal adalet içinde iktisadi gelişme sağlanmış olur (Zaim, 1996: 45).

Yine Homo Islamicus kavramsallaştırmasına MÜSİAD Başkanı Erol Yarar da bir yaklaşım sunmaktadır. Yarar, *Çerçeve Dergisi*’nde bir Müslümanın en temel hedefinin Allah’ın rızasını kazanmak olduğunu söylemektedir. Ona göre bu yolda ekonomik kalkınma ana hedef değil, hedefe götüren bir araçtır. İnsanın hedefi yüksek ahlâka

erişmek, dünyayı insanların ve bütün mahlûkatın huzur ve uyum içinde yaşayacakları bir diyar kılmaktır (Yarar, 1996: 33). Ona göre Müslüman İnsan, tasarruf eder, yatırım ve hayır yapar, israf etmez (Yarar, 1996: 34). Yine Yarar bir başka yazısında ferdin üç temel özelliğe sahip olması durumunda gerçek girişimci insanın ortaya çıkacağını söylemektedir. Ona göre girişimci insan cesur, bilgili ve ahlâklı olmalıdır. Girişimcilerin önü açılırsa Türkiye'nin önder milletlerden biri olacağını söylemektedir (Yarar, 1998a: 3).

Dönemin bir diğer tartışma konusu da Anadolu'da maddi ilerlemenin, sanayileşmenin lokomotif olarak görülen sermaye birikiminin neden kök salamadığıdır. Yine Erol Yarar, İslam Dünyası ve Türkiye'nin gerileme nedenlerini sayarken bir lokma bir hırka felsefesinin yanlış anlaşılmasının tembelliğe yol açması sonucu dünya ile ilgili motivasyonun kaybolmasına dikkat çekmektedir. Diğer yandan özellikle Osmanlı döneminde Müslüman gençlerin üretim ve ticaret yerine kamu görevi ve askeri hizmetlere teşvik edilmesinin de Müslüman tacirlerin ve sanayicilerin ortaya çıkmamasına sebep olduğunu vurgulamaktadır (Yarar, 1996: 33).

Benzer bir yaklaşımı Mustafa Özel de dile getirmektedir. Özel, *İzlenim Dergisi*'ndeki *Adam Zengin Olur mu?* başlıklı yazısında Anadolu Müslümanının neden ticarete meyletmediğini bir meczubun sözleriyle açıklamaktadır:

Adam zengin olmaz! Maraşlı Meczup Zeki, elinden düşürmediği kocaman sopasını her gördüğü topluluğa doğru sallar ve 'Cemaat, size bir çift sözüm var, deyivereyim de gidivereyim' dermiş. 'Buyur deyiver sözünü' dediklerinde, 'Adam zengin olmaz, zengin adam olmaz!' deyip gidermiş (Özel, 1994a: 52).

Özel, bu hadiseyi Müslüman Anadolu'nun bilinçaltının ifşası gibi algıladığını söylemektedir. Ancak Müslümanların zengin olmaması gerektiği düşüncesini yanlış bulduğunu şöyle ifade etmektedir:

Ne var ki, o güne kadar okuduğum eserler bana böyle bir düşüncenin İslami olamayacağını söylüyordu. Nasıl oluyor da, Müslüman bir ahali, gayr-ı İslami bir ilkeyi bu ölçüde benimseyebiliyordu. Bu yanlış (hatta kasıtlı) bir telkinin mi, yoksa haklı bir tepkinin mi sonucuydu? Peygamberi tacir olan bir ümmetin mensupları nasıl böyle düşünebiliyorlardı (Özel, 1994a: 52)?

Özel'in bu anlatısını destekleyen bir yorum da *Çerçeve* Dergisi'nden Abdülkadir Karaman'ın *Bin Lokma Bin Hırka* başlıklı yazısında görülmektedir. O, zalim yöneticiler halklarına bir lokma bir hırka telkininde bulduklarını ve "İki günü eşit olan ziyandadır" diyen bir Peygamberin takipçisi olan Müslümanlara geri gitmeyi marifet gösterdiklerini ifade etmektedir. Ancak Karaman'a göre İslam zenginliği, refahı ve mutluluğu savunmuş, bunu toplumun bütün katlarına yaymayı bir görev kabul etmiştir (A. Karaman, 1994: 34-35). Karaman, Müslümanların da diğer insanlar gibi dünya nimetlerinden faydalanabileceklerini ifade etmektedir. Ancak bunu yaparken Allah'ın koyduğu sınırları aşmamalıdır. Öyle ki o, bunun aksini söyleyenleri kâfirlerle işbirliği içerisinde olmakla suçlamaktadır:

Her şeyin iyisine, refaha, mutluluğa, yönetime ve yönetmeye müminler adaydır. Herkesten çok onlar meşru nimetlere layıktırlar. Nimetlerin ve ziynetlerin (yiyecek, giyecek, binilecek vasıtalar vs.) asıl sahibi müminlerdir. Onlara bunu çok gören, bütün iyi ve güzel şeyleri kâfirlere layık görenler kâfirlerin işbirlikçileridir (A. Karaman, 1994: 35).

Karaman, Müslümanın meşru nimetleri talep edebileceğini, ancak elde ettikleriyle de şükretmesini ve kanaat etmesini bilmesi gerektiğini söylemektedir. Ona göre "bir lokma bir hırka" felsefesi Müslümanı rahatsız etmez. Ancak Müslüman kendisi ve toplum için bin lokma bin hırkayı hedeflemektedir (A. Karaman, 1994: 35).

Bu tartışmanın bir ileri aşaması da İslami hassasiyet sahibi kişilerin mevcut kapitalist sistem içerisinde nasıl bir tavır takınmaları gerektiği üzerine odaklanmaktadır. Bu mevzu *Çerçeve* Dergisi'nde Mustafa Büyükabacı'nın "*Risk Sermayesi: Çağdaş Karz-ı Hasen*" başlıklı yazının sonuç kısmında ele alınmaktadır. Büyükabacı, mevcut iktisadi sistemi yok saymanın mümkün olmadığını ve İslami hassasiyet sahibi işadamlarının da küresel sistemden etkilenmeden hareket etmelerinin çok zor olduğunu ifade etmektedir. Ona göre kapitalist ahlâk anlayışı her tarafı sarmıştır ve bu vasatta Müslümanların mevcut sistemi ve işleyiş tarzını kapsamlı bir değerlendirmeye tabi tutmaları gerekmektedir (Büyükabacı, 1997: 55).

Dergilerde İslam iktisadının ve bu sistem içerisinde Müslüman adamın nasıl olması gerektiği idealize edilmiştir. Ancak bunun pratik yansımaları da önemlidir. Süleyman Karagülle *Çerçeve* Dergisi'nde günde beş vakit namaz kılan ve her namazdan sonra mensup oldukları meşrebin virdini yapan insanların, kazanç söz konusu olduğunda

helal-haram dinlemediklerini söylemektedir. Ona göre bir Müslümanın para kazanma amacı parayı yığmak değil, Allah için harcamak olmalıdır (Karagülle, 1994: 49-50).

Sami Kılınç ise *Çerçeve* Dergisi'nde yayımlanan yazısında işletmelerin başarılı olmasının yollarını ele almıştır. Bu yazıda işletmelerin uzun dönemde başarılı olmalarındaki en önemli unsurlardan birisi olarak hem yöneticilerin hem çalışanların ahlâki ilke ve değerlere önem vermeleri vurgulanmaktadır. Ona göre şirketlerin başarılı olmalarındaki en önemli sermaye adalet ve dürüstlüktür. Kılınç yöneticilerin birlikte çalıştığı kişilerin ve çalışanların da dürüst olmaları gerektiğini telkin etmekte, firmalara loncalarda görülen yardımlaşma ve dayanışma iklimini örnek vererek geleneksel iktisat anlayışının tekrar ihya edilmesi gerektiğini ifade etmektedir (Kılınç, 1998: 55).

Melikşah Utku'nun *Haksöz* Dergisi'nde kaleme aldığı *Medine Pazarında Frenk Havası* başlıklı yazı Sami Kılınç'ın değindiği konuyu ele almaktadır. Utku, 1998 yılında MÜSİAD tarafından düzenlenen fuarla ilgili gözlemlerini aktarmaktadır. Kılınç o seneki fuarı iki sene önceki fuarla kıyaslayarak 1996 yılında gerçekleşen fuarda Müslüman işadamlarının gündeme getirdikleri sorunlara dikkat çekmektedir:

Müslüman'a ait bir iş ortamı nasıl olmalıdır? Müslümanların yapacakları yatırımlar için finansman nasıl bulunmalıdır? Mevcut düzende var olan hangi finansal araçları kullanmak doğrudur? Reklam olayına nasıl bakılmalıdır? Tüketim körüklenmeli midir? Kalite konusunda dayanıklılık mı esas alınmalı, yoksa talep devamlı sağlansın diye mallara bir ömür mü biçilmeli? Fiyatlandırma, vergi, tekelleşme ve rekabet konularında diyebileceğimiz neler var? Müslümanın çalışma ve aile hayatı nasıl düzenlenmelidir? Şirket içinde kadın erkek ilişkileri nasıl olmalıdır (Utku, 1998b: 22).

Bu sorular belirli sorunların çözümü için ortaya atılmış görünmektedir. Sorunların genelinin ahlâki meseleler olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Utku iki yıl sonra 1998 yılında gerçekleşen fuardaki iklimin değiştiğini dile getirmektedir. İki sene önce gündeme gelen sorunların iki sene sonra göz ardı edildiğini ifade etmektedir. İdealize edilen ile pratikte gerçekleşen arasındaki makasın yavaş yavaş açılmakta olduğu görülmektedir. Bu durum zenginleşen Müslümanlara karşı zamanla daha büyük eleştirileri beraberinde getirecektir.

Konu edindiğimiz İslamcı dergilerin iktisadi hayatta Müslüman'ın tavrını önemseydiği görülmektedir. Bu konu en yoğun olarak *Çerçeve Dergisi*'nde tartışılmıştır. Ancak *İzlenim ve Haksöz Dergisi*'nden de konuya katkı sağlandığı görülmektedir.

Çerçeve ve *İzlenim* dergilerinin yaklaşımları birbirine benzerlik arz etmektedir. Bu dergiler iktisadi hayatta insanın ahlâki tutumuna değer vermektedir. Kapitalist ahlâk anlayışını reddeden dergiler bunun yerine Sabahattin Zaim'in gündeme getirdiği Homo Islamicus kavramını öne çıkarmışlardır. Genel anlamda İslam'ın kişiyi öncelikle terbiye etmesi üzerinde durulmaktadır. İslam'ın insanı sınırlandırdığını ve ona çeşitli ödevler vererek toplumda ortaya çıkacak adaletsizliklere karşı önlem aldığını ifade eden dergiler, böylece daha adil ve ahlâklı bir iktisadi hayat, dolayısıyla daha huzurlu bir toplum meydana geleceğini düşünmektedir.

Çerçeve ve *İzlenim* dergileri Müslümanların meşru yollardan sermaye biriktirmelerini uygun görmektedir. Kapitalizmin ahlâkını reddetmekte, onun yerine ahlâklı ticareti önermektedir. *Haksöz Dergisi*'nde ise MÜSİAD'ın bir toplantısına referansla dindar sermaye sahiplerinin duyarlılıklarını yitirdikleri gündeme getirilmektedir.

4.7.2. Toplumsal Ahlâk

Kapitalist anlayışın Türkiye'de hâkim olması ahlâki açıdan iki tür eleştiriyi beraberinde getirmiştir. Bunlardan birincisi yukarıda aktardığımız gibi iktisadi ahlâkın değişiminin eleştirisini kapsamaktadır. Bu genel olarak bencillik, paylaşımsızlık, tekelleşme, merhametsizlik gibi kavramlarla açıklanabilir. Bunun yanında kapitalist anlayışın, toplumun ve bireylerin genel ahlâkı üzerindeki etkisi de tartışılmaktadır. Bu tartışma yoğunluklu olarak *Haksöz Dergisi*'nde ele alınmaktadır. *Haksöz Dergisi* diğer üç dergiden farklı olarak kapitalizm-ahlâk tartışmalarını iktisadi ahlâk bağlamında değil toplumsal ahlâk bağlamında tartışmaktadır.

Vahdettin Işık, *Haksöz Dergisi*'nde 1980 sonrası değişimin üzerinde durmaktadır. Ona göre çoğu insan bu dönemde bir an önce köşeyi dönerek sınıf atlamaya çalışmış ve bu pragmatik felsefenin bir yansıması olarak bireycilik güçlenmiştir. İdeolojilerin popülerleşmesiyle ideolojik kesimler de bu rüzgârda savrulmuştur. Işık 80 sonrası sistemde yer bulma imkânı elde edenlerin hızlı bir şekilde sekülerleştiklerini söylemektedir (V. Işık, 1997: 48-49).

Yine aynı dergide İbrahim Turhan, 24 Ocak-12 Eylül süreciyle birlikte ortaya çıkan yeni durumu liberal-kapitalist bir düzen olarak tanımladıktan sonra metalaşmayla

birlikte fuhşun, ahlâksızlığın üstün bir değer olarak sunulmasından, ahlâk ve maneviyatın pazarlanacak bir meta haline gelmesinden yakınmaktadır (Turhan, 1991: 3). Hamza Türkmen de aynı dergide kapitalist sistemin kültür, eğlence, reklam veya sosyal ve ticari ilişkilerdeki çözülme ve ahlâksızlığın kaynağını oluşturduğunu ifade etmektedir (Türkmen, 1994a: 5).

Türkiye’de özel televizyon kanallarının kurulması ve serbest yayın hayatının başlamasıyla birlikte ortaya çıkan manzara da eleştiri konusu olmuştur. *Haksöz Dergisi*’nden Rıdvan Kaya, siyasi sistemin toplumu ifsâd ettiğini düşünmektedir. Kaya, Türkiye’deki sistemin toplumu yozlaştırmak ve kişiliksizleştirmek için medyayı da araçsallaştırdığını ifade etmektedir. O, medyanın konumunu bir aldatmaca olarak tanımlamaktadır. “Boyalı basın” olarak nitelediği medyanın Türkiye’de öteden beri toplumun yozlaştırılması ve kişiliksizleştirilmesinde önemli bir rol üstlendiğini düşünmektedir. Kaya, Türkiye’deki basının kültürel dejenerasyonda, Batı’daki muadilleriyle kıyaslanamayacak kadar kötü olduğunu ifade etmektedir (Kaya, 1995: 9). Kaya, bu bozulmayı şöyle örneklendirmektedir:

Hürriyet gazetesinin 1 Mayıs gösterilerine ilişkin haberi bu konuya taze bir örnek teşkil etmektedir. Sol açısından muhtemelen son yılların en radikal gövde gösterisine sahne olan 1 Mayıs mitingine dair haberi verirken, ne hikmetse resim olarak miting kitlesini temsil etmekten oldukça uzak, muhtemelen CHP’li ya da çevreci veya benzeri bir akıma mensup hafif meşrep giyimli bir kızın fotoğrafını yayınlayan Hürriyet, resim altı yazısında da “devrimci bacılar da değişti” yorumunu yapıyor. Burada açıkça görülebilmektedir ki, bu haberde yapılmaya çalışılan, değişen bir şeyi ortaya koymaktan ziyade, açıkçası bir şeyleri değiştirmeye (daha doğrusu sulandırmaya) yönelik çaba sarf etmektir. Haber değil manipülasyon, bir ölçüde tahrif gayreti öne çıkmıştır (Kaya, 1995: 9).

Kaya’ya göre ahlâki bozulma kendisini daha çok kimlik bunalımını derinden yaşayan, köksüz, hedefsiz, lümpen yığınlar üzerinde göstermektedir. Ancak İslami kimlik ve İslami endişeler taşımakta olan çevreler de kendilerini bu sistemin tahribatından azade kılamamışlardır. Kaya bu duruma şöyle bir örnek vermektedir:

Tesettür defilesi ile tesettür kavramının içinin boşaltılması örneğinde olduğu gibi, otellerde düzenlenen iftar şovu ya da iftar partisi olarak adlandırmanın

muhtemelen daha uygun düşeceği, iftar davetleri ile ramazan ve oruç kavramları iğdiş edilerek tebliğ edilen İslam'ın hangi İslam olduğu sorusu bir türlü gündeme gelmemektedir (R. Kaya, 1995: 10).

Kaya yazının devamında faizin kâr payı adı altında normalleştirildiğini, işyerlerinin müşteri üzerine hoş bir etki bırakması amacıyla kadın sekreter çalıştırılmasını örnek olarak sunuyor. Yine aynı derginin 93. sayısında Melikşah Utku'nun kaleme aldığı yazıda benzer bir sorgulama karşımıza çıkmaktadır. Utku, kadınların seyirlik ve özendirici bir reklam aracı olarak kullanılmasını sorguluyor ve bunu yapan Müslümanları şöyle eleştiriyor: “Modern dünyaya, alternatif bir değer sistemiyle girmeye kalkışan insanların hangi kıstasları esas aldıklarını göstermesi açısından oldukça dikkate değer.” (Utku, 1998b: 22).

Neoliberal dönemin başlangıcıyla birlikte iktisadi liberalleşmenin yanı sıra toplumsal ve siyasal liberalleşmenin de tartışıldığı bir ortam oluşmuştu. *Haksöz Dergisi*'nden Rıdvan Kaya iktisadi alandaki klasik “bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler” yaklaşımının sosyal ve kültürel yapıyı da etkilediği ve ahlâki erozyonun yaşanmasına sebep olduğunu dile getirmektedir. Kaya, Türkiye’de “liberal ahlâksızlığın” yaygınlaşması sonucunda bireysel özgürlük anlayışının güçlenmesini rahatsız edici bulmaktadır. Toplumdaki aykırılıkların ve sapkınlıkların medya tarafından teşvik edildiğini söyleyen Kaya, her türlü ahlâksızlığın, hatta cinsel sapkınlığın bireysel özgürlük olarak savunulmasını eleştirmektedir (R. Kaya, 1995: 9).

Kaya’ya göre liberalleşmeyle birlikte toplumda meydana gelen dejenerasyon, toplumun tüm alanlarını kuşatmış ve ifsat etmiştir (R. Kaya, 1995: 10). Kaya bir başka yazısında Türkiye’de yaşanan ahlâki yozlaşmanın Müslümanlar tarafından görmezden geldiğini söylemektedir. Ona göre bu değişimlerden Müslümanlar da nasibi almıştır. Toplumdaki ahlâki yozlaşmaya verdiği örnekler ise şöyledir: “90’lü telefon salgınından, küpe takmaya, at kuyruğu saç bağlamaya, homoseksüellik, lezbiyenlik gibi sapık ilişkilerin adeta doğal kabul edilmeye başlanmasına kadar bir sürü örnek, liberalizmin meyveleri olarak ortadadır (R. Kaya, 1993: 6).”

Toplumsal ahlâk bağlamında yapılan tartışmaların tamamı *Haksöz Dergisi*'nde yapılmıştır. 1980 sonrası yaşanan yeniliklerle birlikte toplumsal yapıda görülen değişimler *Haksöz Dergisi* tarafından ele alınmış, kapitalizmin toplumsal ahlâkı bozduğuna yönelik eleştiriler dile getirilmiştir. *Haksöz Dergisi* liberalleşmeye karşı

sert bir tavır takınmaktadır. Toplumdaki ahlâki bozulmalara liberalleşmenin ve kapitalist ahlâkın önemli ölçüde sebep olduğunu iddia etmektedir.

4.8. Turgut Özal Tartışmaları “Sistem Özal’ını Kaybetti”²¹

Turgut Özal, Türkiye’de 1980 sonrasında hayata geçen yeni ekonomik modelin mimarı ve uygulayıcısı olarak bilinmektedir. Özal’ın ilerlemeci ve kalkınmacı bakış açısının yanı sıra dindar kimliğinin de baskın olması, onu tartışmaların merkezine yerleştirmiştir. Özal, 1970’lerde muhafazakâr ve milliyetçi bir kimliğe sahipti. 1967-1971 yılları arasında DPT müsteşarıyken “takunyalı” olarak anılmaktaydı. 1970’lerde MSP’ye yakın durmuş, 1977’de MSP İzmir milletvekili adayı olmuştu. Aynı zamanda Nakşibendiliğin İskenderpaşa koluna bağlıydı. İlim Yayma Vakfı’nın da kurucularındandı (Bora, 2005: 593). Özal’ın beslendiği kültürel havuz, hem muarızlarınca hem de dindarlar tarafından tartışma konusu edilmiştir. Muarızları onu yeteri kadar “cumhuriyet değerlerine” bağlı görmüyorken dindarlar ise tam aksi modern olmasına mesafeli yaklaşmıştır. Özal’ın nev-i şahsına münhasır bir kişilik olması ve uyguladığı politikalar onu Türk siyasetinde önemli bir yere konumlandırmıştır.

Ahmed Özal *Çerçeve* Dergisi’nde, 24 Ocak kararlarından itibaren Türkiye’de etkili bir siyasetçi olarak öne çıkan babası Turgut Özal’ın özelleştirme, serbest piyasa ekonomisi, siyasi fikir özgürlüğü, din ve vicdan özgürlüğü gibi fikirleri tez olarak kullanmasının, sol fikirlerin silahla değil fikirle çökmesini sağladığını dile getirmektedir. Ahmed Özal, babasının Türkiye’de iktisadi hürriyetin yanı sıra siyasi fikir özgürlüğü için de önemli gelişmelerin önünü açtığını, Anayasa’daki 141, 142 ve 163 numaralı maddeleri kaldırdığını dile getirmektedir. Özal’la birlikte Türkiye’de fikir pazarının kurulduğunu ve sol fikirlerin bu pazarda alıcı bulamadığı için çürüdüğünü söylemektedir (Özal, 1993: 15). Ahmed Özal’ın fikir özgürlüğünü serbest piyasa ekonomisine benzetmesine dikkat çekici bir örnek olarak işaret edilebilir.

Yine aynı dergide Kamil Yiğit, Özal’ın Türkiye’nin yirmi yılına damga vurduğunu söylemektedir. Onun döneminde bir hareket ve sıçrama olduğunu, ticaret ve üretim rakamlarının büyüdüğünü ve sınırların açıldığını dile getiren Yiğit, Türk girişimcisinin

²¹ *Haksöz* Dergisi’nin 26. sayısında yayınlanan Yılmaz Çakır’ın yazısının başlığından iktibas edilmiştir.

dünyaya açılarak ticaret yapmaya başladığına dikkat çekmektedir. Devletin daima merkezi bir planlamasının mevcut olduğunu söyleyen Yiğit'e göre asıl önemli olan bu planları uygulayacak kişilerin olmasıydı. Yiğit, Özal devrinde bu iradenin kullanıldığını dile getirmektedir (K. Yiğit, 1999: 20).

1980 sonrasında İslam dünyasında yaygınlaşan faizsiz bankacılık modelinin Türkiye'de gündeme gelmesi Turgut Özal'ın Başbakanlığı döneminde olmuştur. Özal, faizsiz bankacılığın kurulması için büyük emek sarf etmiştir. *İktisat ve İş Dünyası* Bülteni'ndeki röportajda Kuveyt Türk Genel Müdürü Fehmi Akın, Özal'ın hakkını teslim etmiş ve bu gelişmeyi olumlu olarak değerlendirmiştir. Akın, faizli bankacılık sistemine rıza göstermeyenlerin sermayesine de hitap eden bu modelin, Türk ekonomisinin finans ve bankacılık dünyasına rekabet getirdiğini dile getirmektedir (F. Akın, 1993: 32).

Dergilerde Özal döneminin yer yer takdir edildiği görülmektedir. Özal'a karşı müspet tavır takınanlar genellikle iktisadi ve siyasi özgürlükleri sağladığının dile getirmektedirler. Tabi Özal'ın muhafazakâr bir kimliğe sahip olmasının da olumlu algılanmasında etkisi önemlidir. Çankaya köşküne çıktığında Türkiye'nin o zamana kadarki en muhafazakâr cumhurbaşkanı olarak anılması, onu dindarların gözünde daha değerli kılmıştır.

İktisat ve İş Dünyası Bülteni'nde Mustafa Özel, Özal'ı şöyle tarif etmektedir:

Ne muavini var, ne müşaviri; ne rakibi, ne murakıbi. Her şeyi düşünen, planlayan, örgütleyen ve hatta uygulayan o! Kendisine ısrarla fırsat vermeyen ustasından 12 Eylül sayesinde sıyrılan ve sonunda sosyal ehramın zirvesine yükselen (merkantalist fikirlerin önemini kavrayamamış) bir Colbert. Mühendis olması en büyük avantajı, sadece mühendis olması en büyük eksikliği. Cumhuriyet tarihinde, 'beynelmilel sermaye çevrelerinin desteğine sahip olduğunu' açıkça söyleyebilen ilk siyasetçi olan bu pragmatik devlet adamı, entelektüel bir işadamımıza (Fuat Süren) göre Türkiye'yi kanaatkâr bir toplum olmaktan kurtarıp, kapitalist sistemle bütünleştirdi (Özel, 1992c: 32).

Bu metinden Mustafa Özel'in Turgut Özal'ı ironik bir dille eleştirdiğini anlıyoruz. Özel'in eleştirisi Özal'ın iktisadi tasarrufları üzerinde yoğunlaşmaktadır. Kapitalizme

karşı mesafeli olan Özel, Özal'ı kapitalizmi Türkiye'ye ithal eden kişi olarak görmektedir.

Haksöz Dergisi'nde Turgut Özal'a karşı yoğun olarak menfi eleştirilerin işlendiğini görmekteyiz. Dergide Özal'ın Batı ile ilişkisinin, iktisadi ve siyasi politikalarının eleştirildiğini görmekteyiz. Vahdettin Işık, Özal'ın ABD menşeli pragmatizmi benimsediğini, uluslararası emperyalizmle birlikte hareket ettiğini ve egemen burjuvazi tezi olan iş bitiricilik ve köşe dönmeçilik anlayışını toplumda meşrulaştırarak dünyevileşmeyi arttırdığını dile getirmektedir (V. Işık, 1997: 47). Işık, Özal'ın dış politikada ABD'ye sırtını yaslayarak hareket ettiğini ve 1990 Körfez Savaşı'nda bu tavrını sürdürdüğünü söylemektedir (A.g.e.: 47). Yılmaz Çakır da Türkiye'nin o dönem dış borçlarını ödeyemediğini ve iktisadi olarak darboğaza girdiğini, IMF ve Dünya Bankası gibi sömürgecilik kurumlarının dayatmalarına boyun eğildiğini ve buna Özal'ın önyak olduğunu söylemektedir (Y. Çakır, 1993: 6).

Özal döneminin önemli kavramlarından birisi de toplumsal değişimdir. Daha önce de bahsettiğimiz gibi iktisadi, siyasal ve sosyal serbestleşme toplumsal alanda bir takım değişiklikler meydana getirmiştir. Rıdvan Kaya bu değişimi bozulma penceresinden ele almaktadır. Kaya, Özal döneminde açılan özel televizyon kanallarının Amerikan hayat tarzını topluma yayma amacı taşıdığını, bu kanalların toplumu yozlaştırmaya ve kişiliksizleştirmeye çalıştığını söylemektedir. Televizyon kanallarına yapılan eleştirilere karşı Özal'ın "Düğmesi var, seyretmek istemeyen kapatır!" diyerek cevap vermesini eleştiren Kaya, bu meselenin sadece bireysel değil aynı zamanda toplumsal bozulmaya sebebiyet verdiğini söylemektedir (R. Kaya, 1995: 9).

Kaya, bazı İslamcıların, Özal döneminde Müslümanların üzerindeki baskının kalktığını ve İslami cemaatlerin ve çevrelerin faaliyetlerinin serbestleştiğini ileri sürerek Özal'a ve liberalizme şükran duyduklarını eleştirmektedir. Halbuki ona göre Müslümanlar bu dönemde sisteme entegre edilmiş, toplumun geniş kesimleri de ifsat edilmiştir. Görece rahatlamamanın karşılığında ödenen faturanın siyasetten ekonomiye kadar pek çok alanda hissedildiğini söyleyen Kaya, Özal'ın hala bir takım İslami çevrelerde özlem ve rahmetle anılmasına anlam verememektedir (A.g.e.: 10).

Turgut Özal'ın yaptığı siyaset, dört eğilimi birleştirerek merkezde konumlanma çabasıyla açıklanmaktadır. Vahdettin Işık, Özal deyince akla gelen kavramları sıraladıktan sonra birbirinden farklı kesimlerce teveccüh gördüğünü ifade etmektedir.

Işık'a göre Özal, Ziya Gökalp'in "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" teslisini başarıyla uygulamış, halktan kopuk ve halka yabancılaşmış devleti halkın gözünde meşrulaştırmıştır (V. Işık, 1997: 48). Ahmet Örs de Vahdettin Işık'ın devleti halkın gözünde meşrulaştırma meselesini Müslümanları sisteme monte etme olarak ele almıştır. Ona göre Özal'la birlikte Müslümanlara sistemden pay verilmiş, akabinde birçok İslami yapı sisteme dâhil olmuştur (Örs, 1995: 16). İnce ve Örs'e göre Özal'ın dindar kimliği sebebiyle Müslümanlar sisteme daha kolay entegre olmaktadır. Bu iki yazarın sistemin yapısını Batıcı ve laik gördükleri için halk nezdinde bu meşrulaşmasından rahatsız oldukları göze çarpmaktadır.

Özal'ın muhafazakâr bir kimliğe sahip olmasının yanı sıra namaz kılması, ramazan ayında oruç tutması gibi pratikler laikler ve dindarlar arasında farklı algılamalarla tartışılmıştır. Gerek laikler ve Kemalistler, gerek etni-sist milliyetçiler Turgut Öza'nın aslında dini ideolojiyi referans aldığını düşünmüşlerdir. Dindarlar tarafından da, "namaz kılan ilk cumhurbaşkanı" olarak yüceltilmekteydi (Bora, 2005: 594).

Rıdvan Kaya da *Haksöz* Dergisi'nde Özal'ın dindarlar tarafından sahiplenilmesini eleştirmektedir:

Bu çevrelerin yaygın biçimde kullandığı 'bir elinde Kur'an, bir elinde bilgisayarlı Özal' formülasyonu da aynı sembollerle değerlendirme alışkanlığını yansıtmaktadır. Bu alışkanlık sayesinde çoğu zaman ortaya gerçek dışı tablolar çıkmaktadır. Böylece Özal döneminin Türkiye'de İslami gelişmenin önünü açtığı, İslami çerçevede büyük bir değişim zemininin hazırlandığı ileri sürülebilmektedir. Özal'ın temsil ettiği özgürlükçülük anlatısının klasik Batılı liberalizm felsefesi (dini) olduğu ise görülmemektedir (R. Kaya, 1993: 5).

Yılmaz Çakır, Özal'ın "Ben Müslümanım, ama şeriatçı değilim" söyleminin bazı İslami çevrelerce takiyye olarak algılandığını söylemektedir. Çakır, bu çevreler için Özal'ın, Cuma namazı kılmak gibi birkaç şekli davranışı, Amerikancı kimliğinden, Körfez Savaşı'ndaki tutumundan, uyguladığı politikalar sonucu ortaya çıkan ahlâki tahribattan daha önemlidir. Bunun sebebi olarak ise kitlelerin din anlayışının Kur'an merkezli olmayıp gelenekçi muhafazakârlığa yakın olmasından kaynaklandığını söylemektedir.

Rıdvan Kaya da Yılmaz Çakır da dindarların Özal'a bakışlarında eksiklikler görmektedir. Onlara göre Özal, dindarların umduğu gibi gizli ajandası olan dindar birisi değil, aksine daha çok Batı ile işbirliği içerisinde hareket eden Batı değerlerini benimsemiş liberal bir politikacıdır.

İktisat ve İş Dünyası Bülteni, Özal'a karşı bazen müsbet bazen de menfi bir tavır takınmıştır. Onu eleştirirken de itidalli olmaya dikkat etmiştir. *Çerçeve* Dergisi ise Turgut Özal'ı olumlu bir şekilde karşılamaktadır. Bu iki derginin de iktisat dergileri olması, takındıkları tavır daha anlaşılır kılmaktadır. İslam iktisadı çalışmalarının Özal dönemiyle başlaması, Özal'ın bu alana özel önem vermesi, dindar işadamlarının Özal döneminde önemli bir güç haline gelmesi gibi nedenler bu iki derginin Özal'a bakışını biçimlendirmiştir. Bunun yanı sıra 80 sonrası dönemde dindarların daha özgür bir iklimde hareket imkânı bulmaları, sivil toplumun güçlenmesiyle dini yapıların güçlenmesi, İmam-Hatip okullarının, Kur'an Kurslarının sayısının artması gibi etmenler, Özal'ın dindarlar arasında sevgi kazanmasının diğer örnekleri olarak gösterilebilir.

Haksöz Dergisi ise Özal'a karşı eleştirel bir söylem geliştirmiştir. Dergiye göre Özal, Batı ile birlikte hareket eden bir liderdir. Özal'ın Körfez Savaşı'ndaki tutumu, IMF ile anlaşması, toplumsal ahlâkın onun döneminde bozulmaya uğraması, iktisadi krizlerin ortaya çıkması, Batı'nın sömürüsüne alan açması, dindarları laik sisteme entegre etmesi, din anlayışı gibi nedenler gösterilerek *Haksöz* Dergisi tarafından eleştirildiğini görmekteyiz. *Haksöz* meseleyi daha çok dini, siyasi ve toplumsal açıdan değerlendirirken *Çerçeve* ve *İktisat ve İş Dünyası*'nın meseleye iktisadi açıdan yaklaştığını görmekteyiz.

4.9. Bitirirken

1990'lı yıllar Türkiye'de İslamcılığın etkili olduğu yıllar olarak bilinmektedir. Bu dönemde yayıncılık faaliyetleriyle birlikte dergicilik faaliyetlerinin yaygınlaştığı ve buna paralel olarak fikri-entelektüel gelişimin de dikkat çekici bir biçimde arttığını görmekteyiz. Bu dönemde çeşitli meseleler tartışmalara konu olmuştur. Biz 1980'den itibaren devlet tarafından uygulanan neoliberal politikaların sonucu tartışmaların merkezine oturan kapitalizm meselesini dönemin dört İslamcı dergisinin söylemleri üzerinden inceledik.

Dönemin dergilerde öne çıkan tartışmaları olarak Müslüman sermayedarların görünürlüğünün artması, iktisadi krizlerle birlikte neoliberal dönemin tartışmaya açılması, İslami finans kurumları etrafında gerçekleşen tartışmalar, KİT'lerin özelleştirilmesi meselesi, Gümrük Birliği anlaşması ve İslam ülkeleriyle iktisadi birliğin imkânı meselesi, 28 Şubat sürecinde “yeşil sermaye”nin durumu gibi meseleler zikredilebilir. Bunların yanında İslam ile kapitalizmin inançsal ilişkisi, İslam iktisadı meselelerine yaklaşımlar, faiz, girişimcilik, piyasa, tekelleşme gibi kavramlar etrafındaki tartışmalar, tabakalaşma ve eşitsizlik sorununun değerlendirilmesi, Müslümanları sermayeye yaklaşımları, kapitalizmin siyasal olarak değerlendirilmesi, yine kapitalizmin kültürel olarak değerlendirilmesi, kapitalizm-ahlâk ilişkisi, neoliberalleşmenin öncüsü olan Turgut Özal’ın algılanışı zikredilebilir.

Ele aldığımız dört dergi dönemin üç farklı İslamcı tavrını ortaya koymaktadır. *Çerçeve* Dergisi muhafazakâr/İslamcı sermaye sahiplerinin kurduğu dernek olan MÜSİAD’ın yayın organıdır. Dolayısıyla İslamcı sermayecileri temsil etmektedir. *İktisat ve İş Dünyası* Bülteni ile *İzlenim* Dergisi ise İz Yayıncılığa ait yayınlardır. Bu iki dergi İslamcılığın “gelenekselci eleştirel” çizgisine tekabül etmektedir. *Haksöz* Dergisi ise Cemaleddin Efgani ile başlayan Muhammed Abduh ve Reşit Rıza ile devam eden muhalefet söylemi güçlü bir İslamcı damarı yansıtmaktadır.

Çalışmamızı sınırlandırdığımız dönemde ve dergilerde İslamcıların kapitalizme karşı eleştirel bir konumda olduğunu görmekteyiz. *Haksöz* Dergisi’nin kapitalizme karşı çok sert eleştiriler getirdiğini ve onu hemen hemen tüm unsurlarıyla birlikte reddettiğini söyleyebiliriz. *Haksöz*’ün muhalif karakterinin ağır basarak siyasi ve dini bir zeminden söylem ürettiği görülmektedir. Derginin iktisadi meselelere bakışının teorik bir çerçeveyi ihtiva etmediği, işaret edilmesi gereken bir başka husus olarak zikredilebilir.

Çerçeve, *İktisat ve İş Dünyası* ve *İzlenim* dergilerinin ise birbirine benzer tavırlar sergilediklerini görmekteyiz. Bu üç dergi kapitalizme karşı ahlâk, tüketim kültürü, sömürü, tekelleşme, tabakalaşma, eşitsizlik ve faiz gibi konularda eleştiriler getirmektedir. Buna mukabil sermaye, girişim, serbest piyasa, bireysel özgürlükler ve özelleştirmeler gibi kavramlara olumlu yaklaşmaktadırlar. Bu yaklaşımın teorik olarak İslam iktisadına yaslandığı görülmektedir. *Çerçeve* Dergisi’nin İslamcı işadamları derneğinin resmi yayın organı olması dolayısıyla kapitalizme yaklaşımı anlaşılır noktada durmaktadır. *İktisat ve İş Dünyası* Bülteni de İslam iktisadını temel alan bir

ekonomi dergisidir. Yine *İzlenim* Dergisi'nde de mezkûr iktisadi tartışmaların yer yer yapıldığını görmekteyiz. Bu iki derginin de esas olarak İslam iktisadı temelli yaklaşımlar ortaya koyduğu zikredilebilir.



DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Modernleşme süreci geleneksel toplumlardaki yapıları etkilemiş, dönüştürmüştür. Modern dönemde dönüşüm geçiren önemli bir yapı da iktisadi yapıdır. Batı'daki ekonomik dönüşüm Müslümanları da iktisadi olarak arayışlara itmiştir. 1940'lı yıllardan itibaren Hint Alt Kıtası'nda başlayan İslam iktisadi arayışları, 1976 yılında İslam ülkelerinden siyasetçi ve ilim adamlarının katılımıyla Mekke'de gerçekleştirilen 1. Uluslararası İslam İktisadi Konferansı'yla Müslümanların gündemine daha sistemli bir şekilde girmiş ve gelişim göstermiştir.

Türkiye'de de 1980 sonrası dönemde ortaya çıkan neoliberal süreç, İslam iktisadi tartışmalarının yaygınlaşmasına imkân sağlamıştır. Bu dönemde Anadolu sermayesinin piyasaya çekilmek istenmesi, İslami bankaların (özel finans kurumları/katılım bankalarının) kurulmasına neden olmuştur. 1983 yılında başbakan olan Turgut Özal'ın körfez sermayesinin Türkiye'ye çekilmesi ve ülke içerisindeki yastık altı emtianın ekonomiye dâhil edilmesi amacıyla bu meseleye önem verdiğini söyleyebiliriz. Bu gelişmelerle birlikte önce sivil alanda sonra resmi alanda İslam iktisadi tartışılmış, ilgili konuda önemli bir literatür birikimi sağlanmıştır.

Yine 1980 sonrası dönem Türkiye'de önemli değişimlerin miladı olarak zikredilmektedir. Bu dönemde küreselleşen dünyaya uyum sağlama çabası öne çıkmaktadır. 24 Ocak kararlarıyla başlayan süreç 12 Eylül askeri darbesiyle hızlanmıştır. 1983 yılında iktidara gelen liberal eğilimleri öne çıkan muhafazakâr siyasa, neoliberalleşme politikalarını uygulamıştır. O dönem Batı'daki postmodernite tartışmalarının da Türkiye'ye yansıdığı iktisadi ve siyasi serbestleşmenin ve sivilleşmenin öne çıktığı bir dönem olmuştur.

İslam dünyasında kapitalizme dair iki temel yaklaşım ortaya çıkmıştır. Kapitalizme olumlu bakan, İslam ile kapitalizmin uyumlu olduğunu dile getiren yaklaşım ile kapitalizme karşı daha eleştirel duran bir yaklaşım. Kapitalizme eleştirel duran yaklaşım aynı zamanda sosyalizme de mesafelidir. Bu yaklaşım iki sisteme de mesafeli olmakla birlikte üçüncü bir yolu teklif etmiştir. İslam iktisadi olarak beliren bu çizgi ele aldığımız dergilerin temel hareket kaynağı olarak gözükmektedir. Özellikle *Çerçeve*, *İktisat ve İş Dünyası* ve *İzlenim* dergilerinin temel olarak İslam iktisadını referans aldıkları, *Haksöz* Dergisinin daha tepkisel yaklaştığı görülmektedir. Ancak yine *Haksöz* Dergisi de bazı meselelere İslam iktisadi temelinden yaklaşmıştır.

1960'ların sonundan itibaren yükselmeye başlayan İslamcılık hareketi, 80 sonrası dönemde sol ve milliyetçi hareketlerin etkisizleşmesiyle birlikte güç kazanmaya başlamıştır. Türkiye'de modernitenin eleştirilmeye başlanması, sivilleşmenin ve serbestleşmenin gündeme gelmesi İslamcılığın önünü açmıştır. Buna paralel olarak Anadolu'da ortaya çıkan muhafazakâr sermayecilerin de görünür hale gelmesi merkez-çevre çekişmesini arttırmıştır. Özellikle 1990'lı yıllardan itibaren İslamcı hareketin önemli ölçüde güçlenmesi göze çarpmaktadır. Yine 1990 yılında İslamcı sermaye sahipleri tarafından MÜSİAD'ın kurulması bir dönüm noktası olarak zikredilebilir. İsminden de anlaşılacağı üzere bu dernek TÜSİAD'a meydan okuma olarak ortaya çıkmıştır.

Yine aynı dönemde yayıncılık faaliyetlerinin de yaygınlaştığı dikkat çekmektedir. Yayınevlerinin yanı sıra İslamcılığın lokomotifini sayılan dergicilik faaliyetlerinde de artış meydana gelmiştir. 1990'lı yıllar İslamcı düşünce açısından çok bereketli bir dönem olarak öne çıkmış, fikri anlamda önemli meseleler tartışılmıştır. 80 sonrası iktisadi hareketlenmenin de İslamcı dergilerde dikkat çekici bir şekilde tartışıldığı görülmektedir. İslamcı dergilerde o dönemde sermaye, faiz, piyasa, banka, ahlâk, özelleştirmeler, tekelleşme, tabakalaşma ve eşitsizlik gibi kavramların tartışıldığını görmekteyiz.

1990'lı yıllar Türkiye'de toplumsal hareketlenmenin yoğun olduğu, siyasi çekişmelerin ve ekonomik daralmaların meydana geldiği bir dönem olarak bilinmektedir. İslamcı hareketlerin güçlenmesi ve merkeze doğru hareketlenmesi, merkezdeki güçleri rahatsız etmiştir. İslamcı bir parti olan Refah Partisi'nin koalisyon ortağı olarak iktidar olması siyasi krizlere sebep olmuştur. Sürecin devamında 28 Şubat süreci olarak da bilinen askerin siyasete müdahalesi İslamcı sermayeyi de zor durumda bırakmıştır. Bu siyasi ve iktisadi sıkışmışlık dergilere de yansımıştır. 28 Şubat'tan sonraki dönemde dergilerin merkezden gelen baskılara karşı bir söylem geliştirdiğini görmekteyiz.

Tüm bu süreçle beraber mezkûr dönem ve dergiler özelinde şu sonuçlar tespit edilmiştir:

- Araştırmamız boyunca ele aldığımız dört İslamcı dergide üç farklı çizgi belirlemektedir. *Çerçeve* Dergisi İslamcı/muhafazakâr işadamlarının derneği olan MÜSİAD'ı, *Haksöz* Dergisi Efgani-Abduh-Rıza çizgisini, *İktisat ve İş*

Dünyası ile *İzlenim* dergileri de gelenekselci eleştirel İslamcı çizgiyi temsil etmektedir.

- *Çerçeve* Dergisi işadamları derneğinin yayın organı olması nedeniyle kapitalizm ve iktisat meselelerine temkinli yaklaşmaktadır. Kapitalizme kurumsal olarak karşı durmakla beraber serbest piyasa, rekabet, girişimcilik, bireysel teşebbüs, özgürlük gibi bazı kavramları sahiplendiği görülmektedir.
- *Haksöz* Dergisi dini, siyasi ve toplumsal meselelerle alakalı yayınlar yapan, genel manada sert bir muhalefet söylemi kullanan bir dergidir. Dergi, benzer muhalif söylemini kapitalizme karşı da sürdürmektedir. Meselelere teorik bir çerçeveden değil tepkisel bir zeminden yaklaşmaktadır.
- *İktisat ve İş Dünyası* Bülteni İz Yayıncılığa ait ekonomi dergisidir. Aynı şekilde *İzlenim* Dergisi de İz Yayıncılığa ait siyasi bir dergidir. Çalışmamızda *İktisat ve İş Dünyası* Bülteni'nden 18, *İzlenim* Dergisi'nden de 14 yazı olmak üzere toplam 32 yazıya referans verilmiştir. Gelenekselci eleştirel olarak tanımladığımız bu çizginin faydalandığımız 32 yazısının 16'sı Mustafa Özel'e aittir. Bu anlamda Özel'in bu iki dergide bahsi geçen meselelerde fikrinsel ağırlığının olduğu ve bu iki derginin genel olarak İslam iktisadını referans aldığı görülmektedir.
- 1990 öncesi dönemde İslamcıların temel tartışmalarından birisi olan sistem içi – sistem dışılık tartışmalarının 1990'lı yıllar boyunca da sürdüğü görülmektedir. *Haksöz* Dergisi'nin bu tutumu iktisadi meselelere de taşıdığı görülmektedir. *Haksöz* siyasi sistemin laik olmasından dolayı iktisadi sistemi de laik görmekte ve reddetmektedir. Kapitalizmi de putlardan kurulu şirk düzenine benzetmektedir.
- *Çerçeve* ve *İktisat ve İş Dünyası* dergileri kapitalizmin temel olarak Hristiyanlık öğretisinden ve Batı kültüründen doğduğuna dikkat çekmektedir. Bu iki dergi sistem tartışmalarında kendilerini sistem dışında tutmak yerine sistemin içinde kalmayı uygun görmektedir. Zira sistemin dışında kalındığında meşruiyet sorunu yaşandığı ve toplumla bağların koptuğu düşüncesine sahiptirler. Bu iki çizgi, sistemin içinde kalarak kendi dini değerlerinden beslenen bir iktisadi sistemin ortaya çıkarılmasını önemli görmektedirler.

- Bankacılık ve faiz tartışmalarında dergilerin genel olarak faize karşı eleştirel bir zeminde durdukları tespit edilmiştir. *Haksöz* ve *İzlenim* dergilerinin faiz meselesini bir sömürü sistemi olarak algılayıp eleştirdikleri görülmektedir. *Çerçeve* Dergisi ise faize karşı eleştirel bir tavır takınmakla birlikte çözüm olarak İslam iktisadı temelli mudarabe sistemini ve yine mudarabe yönteminden esinlenerek ortaya konan risk sermayesi sistemini önermektedir. Yine İslami bankacılık sistemine de olumlu bakmaktadır.
- Dergilerin KİT'lerin özelleştirilmesine yaklaşımı birbirine benzerlik göstermektedir. Dergiler genel olarak özelleştirmeye karşı durmamaktadır. Ancak özelleştirmenin biçimi konusunda itirazlar yükseltmektedirler. KİT'lerin özelleştirilirken yabancı sermayeye satılmaları, ihalelerin şeffaflığı, blok halinde satışların tekelleşmeye sebep olabileceği gibi konularda endişeler ortaya çıkmıştır. Ancak özelleştirmelerin iktisadi alanda olduğu gibi siyasi ve toplumsal alanda da özgürlüklerin önünü açacağı düşünülmektedir.
- Girişimcilik konusunda *Haksöz* Dergisi hariç tüm dergilerin olumlu bir yaklaşım sergilediğini görmekteyiz. Dergilerde İslam'ın da girişimciliğe önem verdiği hususu öne çıkartılırken dönemin ruhu gereği bir tavrın olduğu dikkat çekmektedir. *Haksöz* Dergisi'nde bu konuyla alakalı söylemlere rastlanılmamıştır.
- *Çerçeve*, *İktisat* ve *İş Dünyası* ve *İzlenim*'in piyasaya bakışları birbiriyle örtüşmektedir. Bu üç dergi de piyasanın serbest olması gerektiğini savunmaktadırlar. İslam'ın da serbest piyasayı savunduğunu dile getiren dergiler kapitalizmdeki serbest piyasayı tekelleşmeye sebebiyet verdiği için eleştirmektedirler. Tekelleşmeye alternatif olarak KOBİ'lere fırsat tanınması gerektiği görülmektedir. O dönemde ortaya çıkmış olan İslamcı sermayenin genel olarak KOBİ'lerden oluşması bu yaklaşımı anlamlandırmaktadır. *Haksöz*'ün ise bu tartışmaya katılmadığı görülmektedir.
- Küreselleşmeyle birlikte ortaya çıkan uluslararası ekonomik örgütler önem kazanmıştı. Yine o dönemde Türkiye'nin Gümrük Birliği'ne katılması dergiler tarafından eleştirilmektedir. Dergilerin daha çok Doğu veya İslam ülkeleriyle ekonomik işbirlikleri kurmayı tavsiye ettikleri dikkat çekmektedir. Buna rağmen yine o dönemde Refah-Yol Hükümeti'nin

öncülüğüyle kurulan D-8 Ekonomik İşbirliği Teşkilatı'nın dergilerde (bir yazı hariç) karşılık bulmaması şaşırtıcı bir durumdur.

- Türkiye'de 1980'den sonra tabakalaşma katmanlarının birbirinden ayrıştığı ve eşitsizliklerin arttığı gözlemlenmektedir. Sol hareketlerin de 12 Eylül darbesiyle birlikte güç kaybettiği bir ortamda İslamcılarının da işçi, emek, grev, lokavt, tabakalaşma, eşitsizlik kavramlarını gündeme aldığı dikkat çekmektedir. *Haksöz* Dergisi'nin bu meseleye bakışı daha sol-çatışmacı bir söylemi ihtiva etmektedir. *Haksöz* sermaye sahiplerini çok sert bir şekilde eleştirip işçilerin yanında yer almakta, onlarla birlikte eylemlere katılmaktadır. *Çerçeve* ve *İktisat ve İş Dünyası* dergileri ise meseleyi daha uzlaşmacı bir zemine oturtmaktadır. İşçi ve işverenlerin birbirleriyle uyumlu olmalarını ve çatışmadan uzak durmaları gerektiğini telkin etmektedir.
- Kişiler ve sermayeler arası eşitsizliğin yanı sıra dergilerde bölgeler arası eşitsizlikler de işlenmiştir. Hem küresel ölçekte hem de yerel ölçekte bölgeler arasındaki gelir adaletsizliği üzerinde durulmuştur. *Haksöz* ve *Çerçeve* dergilerinin bu konuyu işledikleri görülmüştür.
- Dergilerin ele aldığı bir diğer eşitsizlik de sermayeler arası eşitsizliktir. Özellikle sermayecilerin dergisi olan *Çerçeve* bu konunun üzerinde dururken *Haksöz*'de sermayeler arası eşitsizlik meselesi 1998 yılında yayınlanan bir yazıyla gündeme getirilmiştir. Önceki dönem yazılarında *Haksöz* Dergisi'nin İslamcı sermayeyi sert bir dille eleştirmesine rağmen bu yazının yazıldığı tarih 28 Şubat sonrasına denk gelmekte ve İslamcı sermayedarların üzerindeki baskı düşünüldüğünde *Haksöz*'ün bile bu konuda söylem ürettiği daha anlamlı hale gelmektedir.
- 28 Şubat süreciyle birlikte merkezde bulunan iktisadi ve siyasi güçler çevreden gelen iktisadi hareketlenmeye karşı koymuşlardı. Yeşil sermaye olarak nitelenen İslamcı sermaye merkez tarafından baskılanmıştı. *Haksöz* Dergisi o dönemde hem İslamcı sermayeyi bastırmaya çalışan güçleri, hem de o güçlerin rızasını kazanmaya çalışan bir takım sermaye odaklarını sert bir dille eleştirmektedir. O dönemde *Çerçeve* Dergisi'nin İslamcı sermaye karşıtı odaklara temkinli yaklaştığı görülmektedir.
- Neoliberalleşmenin ortaya çıkmasıyla birlikte liberalizm kavramı da gündeme gelmiştir. Bu tartışman teorik olarak *İzlenim ve İktisat ve İş Dünyası*

dergilerinde Mustafa Özel tarafından yapılmıştır. Özel, sanılanın aksine kapitalizmin piyasa dostu değil düşmanı olduğu gibi liberalizmin de demokrasi dostu değil düşmanı olduğunu dile getirmektedir.

- 1980’li yıllarla birlikte küreselleşmenin yükselmesi ve 1991 yılında SSCB’nin çökmesi Batı kapitalizmini tek odak haline getirmişti. Dergilerde kapitalizmin aynı zamanda yeni tür sömürü aracı olduğu dile getirilmektedir. *Çerçeve* ve *İzlenim* dergileri yeni düzende mücadelenin iktisadi alanda yapılacağı ve bu yeni savaşta şirketlerle var olup mücadele edilmesi gerektiğini söylemektedirler. *Haksöz* Dergisi ise meseleye temelden yaklaşmakta ve kapitalist sistemi kökten reddetmektedir.
- Türkiye’de cumhuriyetin kuruluşuyla birlikte siyasi merkez ile yakın duran sermaye sınıfı *Haksöz* Dergisi’nde eleştiri konusu olmuştur. *Haksöz*’e göre Türkiye’deki laik sermaye, halkı sömürerek iktisadi ve siyasi hâkimiyetini sürdürmektedir. Diğer dergiler ise bu hususa ya değinmemişler ya da daha ılımlı bir söylem dili geliştirmişlerdir.
- Kapitalist ekonominin Türkiye’de hâkim olmasıyla birlikte kültürel değişimler de meydana gelmeye başlamıştır. Tüketim kültürünün yaygınlaşması ele aldığımız dergilerde eleştiri konusu olmuştur. Tüketim kültürünü gayrı İslami bulan dergiler buna mukabil daha dengeli bir tüketimi tavsiye etmektedirler. *Çerçeve* ve *İktisat* ve *İş Dünyası* dergilerinde özellikle Japon modelinin üzerinde durulduğu ve bu modelin olumlandığını ifade edebiliriz.
- Bir diğer mesele olarak kültür emperyalizmi de tartışmalara konu edilmiştir. *Haksöz* Dergisi kapitalist ekonomiyi Batı kültürünün taşıyıcısı olarak görmektedir. *Haksöz*’e göre kapitalist model diğer kültürleri sömürerek onları aşağılamakta ve düşünce biçimlerini dönüştürmektedir. *Çerçeve* ve *İktisat* ve *İş Dünyası* da kültürel emperyalizme karşı durmakta, yerli kültürden beslenen bir iktisadi model geliştirilirse kültürün muhafaza edilebileceğini savunmaktadır. Bu iki derginin kapitalizmin sömürsüne karşı çıkmakla beraber bir öneri sundukları görülmektedir.
- Dergilerin ele aldığı bir mesele de ahlâki tutum ve davranışlardır. Bu konunun yoğun olarak *Çerçeve* Dergisi’nde tartışıldığı ancak *Haksöz* ve *İzlenim* dergilerinin de meseleye katkı sağladığı görülmektedir. İktisadi

münasebetlerde bulunurken ahlâklı olmayı tavsiye eden *Çerçeve* ve *İzlenim* dergilerinde Batı'daki "Homo Economicus" kavramı yerine "Homo Islamicus" kavramını öne çıkardıkları görülmektedir. Buna göre insan ticaret yaparken kâr amacıyla her yolu mübah görmemeli, İslam ahlâkının çizdiği sınırlara riayet etmelidir.

Haksöz Dergisi ise meseleye iktisadi ahlâktan ziyade toplumsal ahlâk temelinde bakmaktadır. 1980 sonrası yaşanan değişimleri sert bir dille eleştiren *Haksöz*, neoliberalleşmeyle birlikte kapitalist ahlâkın toplumu bozduğu üzerinde durmaktadır.

- Ele aldığımız dergilerde 1980 sonrası neoliberal dönüşümün mimarı olarak bilinen Turgut Özal'ın nasıl algılandığı da önemli bir husustur. *Çerçeve* ve *İktisat ve İş Dünyası* dergilerinin Özal'a karşı genel olarak müspet bir tavır sergilediklerini görmekteyiz. Bu iki derginin iktisat dergileri olmaları, Özal'ın İslam iktisadi çalışmalarının önünü açması, İslami bankaların kuruluşuna öncülük etmesi, dindar sermaye sahiplerinin onun döneminde güçlenmesi gibi faktörler Özal'a bakışlarını olumlu hale getirmektedir. Yine Özal döneminde özgürlüklerin artması, dindarların görece serbestleşmesi, sivil toplumun güçlenmesi, İmam-Hatip okullarının ve Kur'an kurslarının sayısının artması, Özal'ın dindarlar tarafından sevilmesini sağlayan etmenler olarak zikredilebilir.

Ancak *Haksöz* Dergisi'nin Özal'a karşı eleştirel bir söylem geliştirdiğini görmekteyiz. *Haksöz*'e göre Özal Batı'yla birlikte hareket eden bir liderdir. IMF ile anlaşması ve Körfez Savaşı'ndaki tutumu dergi tarafından eleştirilmektedir. Yine toplumsal ahlâkın bozulması, iktisadi krizlerin ortaya çıkması, Batı'nın iktisadi sömürüsüne alan açması, dindarları laik sisteme entegre etmesi ve dini anlayışı gibi hususlara dikkat çekilerek Özal sert bir şekilde eleştirilmiştir.

Çalışmamız bağlamında İslamcılığın üç tavrının 1990'lı yıllar boyunca iktisadi meselelere özelde kapitalizm konusu üzerinden bakışı incelenmiştir. Dergilerde dönemin güncel tartışmalarının yanı sıra İslam iktisadi tartışmalarının da önemli bir yer tuttuğunu dile getirebiliriz. İslam iktisadi araştırmalarının yanı sıra yeni bir alan olan İslamcı dergi çalışmalarının İslamcılığın tarihsel, kronolojik ve konjonktürel seyrini anlama, değerlendirme ve derinleştirme açısından önemli olduğunu

düşünmekteyiz. İslamcı dergiler sahası araştırılmaya müsait ve münbit bir alan olarak karşımızda durmaktadır.



KAYNAKÇA

- Abdul-Rahman, Y. (2015). *İslam'da Bankacılık ve Finansman* (1. Baskı). İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Yayınları.
- Adorno, T. W. (2003). Kültür Endüstrisini Yeniden Düşünürken. *Cogito Dergisi*, 36, 76-83.
- Akbaş, T. (1993). Ekonominin Kaymağını Bankalar Yiyor. *İzlenim Dergisi*, 2, 48-50.
- Akbaş, T. (1994). Ekonominin Başı Ağrıyor. *İzlenim Dergisi*, 1, 46-48.
- Akdoğan, A. (2010). Piyasa Kültürünün Yaygınlaştırılmasında Özal'ın Söyleminin İşlevi. *Toplum ve Demokrasi*, 4, 1-18.
- Akhtar, M. R. (1993). İşçi-İşveren İlişkileri İçin İslami Bir Çerçeve (K. Kahraman, Çev.). *İktisat ve İş Dünyası Bülteni*, 7, 23-30.
- Akın, F. (1993). Kuveyt Türk Evkaf Finans Kurumu A.Ş. Genel Müdür Sayın Fehmi Akın ile "İslam Bankacılığı ve Özel Finans Kurumlarının Geleceği Üzerine. *Çerçeve Dergisi*, 12, 32-34.
- Akın, M. H. (2019). 1980 Sonrası Dönemde İslamcılarda Modernlik Karşıtlığı. İçinde "Bir Başka Hayata Karşı": 1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler (1. Baskı, C. 2, ss. 37-53). Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Aktay, Y. (2005). *Sunuş* (T. Bora & M. Gültekingil, Ed.; 2. Baskı). İletişim.
- Albert, M. (1992). Amerikan Kapitalizmine Karşı Alman Kapitalizmi (K. Çileçöp, Çev.). *İktisat ve İş Dünyası Bülteni*, 2, 15-20.
- Alpay, K. (1993). Özal'dan Madonna'ya. *Haksöz Dergisi*, 32, 44-45.
- Alpay, K. (1994). İslami Mesaj mı, Tüketim Kültürü mü? Veya İslamcı Beymen Statüsü:" Elif Kadın". *Haksöz Dergisi*, 40, 55-56.
- Alpay, Kenan. (1998). Ülker AŞ'den Milyon Dolarlık Mehir! *Haksöz Dergisi*, 93, 22-23.
- Alper, Ö. M. (1996). Medeniyet Çatışması Değil Kapitalist Saldırı. *Haksöz Dergisi*, 60, 4-9.
- Armağan, S. (1996). *Ana Hatlarıyla İslam Ekonomisi* (1. Baskı). Timaş.

- Arslan, H. (1994). İslam'da Tüketicinin Bilinçlendirilmesi. *İktisat ve İş Dünyası Bülteni*, 8, 41-45.
- Arslan, M. (2000). A Cross-cultural Comparison of British and Turkish Managers in terms of Protestant Work Ethic Characteristics. *Business Ethics: A European Review*, 9(1), 13-19.
- Aykaç, M. (1997). Bloklaşan Dünya Ekonomisi ve D-8. *Çerçeve Dergisi*, 21, 96-104.
- Aykaç, M. (1999). Küresel Ekonomi ve Bölgesel Kalkınma. *Çerçeve Dergisi*, 24, 88-93.
- Aytepe, M. (2016). Doğuştan Günümüze İslamcılığın Türkiye Seyri: Bir Sınıflandırma Denemesi. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(1), 169-200.
- Ayub, M. (2017). *İslami Finansı Anlamak* (1. Baskı). İktisat Yayınları.
- Azid, T., & Al Rawashdeh, O. H. (2017). Toplumsal Adalet, Piyasa ve Devlete İslami Bir Bakış. İçinde L. Sunar (Ed.), *İslam İktisadında Sosyal Adalet* (1. Baskı, ss. 1-22). İktisat Yayınları.
- Babacan, A. (2019). 1980 Sonrası İslamcılığın İktisat Tasavvuru. İçinde "Bir Başka Hayata Karşı": 1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler (1. Basım, C. 2, ss. 481-499). Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Bauman, Z. (2010). *Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları* (3. Baskı). Ayrıntı Yayınları.
- Bayındır, A. (1993). 1992'ye Bakış. *Çerçeve Dergisi*, 3, 33-35.
- Bayındır, A. (1996). Mevcut Ekonomik Sistem ve İslam. *Haksöz Dergisi*, 69, 52-53.
- Bayındır, S. (2001). Sermaye ve Tarihsel Süreçte Mali Aracı Kurumların Sermayeye Yaklaşım Tarzı. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4, 175-190.
- Bayındır, S. (2005a). *İslam Hukuku Penceresinden Faizsiz Bankacılık*. Rağbey Yayınları.
- Bayındır, S. (2005b). Bir Finansman Yöntemi Olarak Kullanılan Sermaye Ortaklığının İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi. *Usûl İslam Araştırmaları*, 3(3), 139-157.

- Bayraktar, T. (1994a). Ekonomik Bunalımın Yakın Dönem Serüveni. *Haksöz Dergisi*, 41-42, 26-27.
- Bayraktar, T. (1994b). Özelleştirme Kimin Güdümünde? *Haksöz Dergisi*, 40, 9-10.
- Bayraktar, T. (1996a). 1838 Ticaret Anlaşması'ndan 1996 Gümrük Birliğine. *Haksöz Dergisi*, 58, 16-17.
- Bayraktar, T. (1996b). Refahiyol: Rant Ekonomisine Devam mı? *Haksöz Dergisi*, 65, 12-13.
- Beg, T. (1997). 2. Uluslararası İş Forumu: İslam Ülkeleri Arasında Global İş Ağı: 20-22 Kasım 1996 Sunuş ve Tebliğlerin Özetleri. *Çerçeve Dergisi*, 21, 29-44.
- Beriş, E. (2008). Türkiye'de 1980 Sonrası Devlet Sermaye İlişkileri Ve "Parçalı Burjuvazi"nin Oluşumu. *Ekonomik Yaklaşım*, 19, 33-45.
- Berkes, N. (2005). *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (7. Baskı). Yapı Kredi Yayınları.
- Bijörkman, W. (1939). İslamiyette Sermayenin Zuhuru Ve Tedavüle Vaz'ı. *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, II, 73-96.
- Bilici, M. (2005). Küreselleşme ve Postmodernizmin İslamcılık Üzerindeki Etkileri. İçinde Y. Aktay (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* (2. Baskı, C. 6, ss. 79-803). İletişim Yayınları.
- Bolat, Ö. (1994). Türkiye'nin Gümrük Birliği Macerası. *Çerçeve Dergisi*, 12, 12-14.
- Bolcan, Ö. (1993). 6 Soruda Özelleştirme. *Çerçeve Dergisi*, 6, 18.
- Bora, T. (2005). Turgut Özal. İçinde *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Liberalizm* (1. Baskı, ss. 589-601). İletişim Yayınları.
- Boratav, K. (2016). *Türkiye İktisat Tarihi: 1908-2009* (21. Baskı). İmge Kitabevi Yayınları.
- Bozarslan, H. (2016). *Ortadoğu'nun Siyasal Sosyolojisi: Arap İsyanlarından Önce ve Sonra* (4. Baskı). İletişim Yayınları.
- Braduel, F. (1992). Batı Kapitalizmi İslam Medeniyetine Neler Borçlu? (M. Özel, Çev.). *İktisat ve İş Dünyası Bülteni*, 4, 54-57.
- Buğra, A. (2016). *Devlet ve İşadamları* (10. Baskı). İletişim.

- Bulaç, A. (2005). İslam'ın Üç Siyaset Tarzı veya İslamcıların Üç Nesli. İçinde *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık* (2. Baskı, C. 6, ss. 48-67). İletişim Yayınları.
- Bulaç, A. (2012). İslamcılığın Oluşumu, Gelişimi ve Bugünkü Durumu. *Umran Dergisi*, 215, 36-47.
- Bulut, N. (1998). Küreselleşme Krizi. *Haksöz Dergisi*, 91, 26-27.
- Büyükabacı, M. (1997). Risk Sermayesi: Çağdaş Karz-ı Hasen. *Çerçeve Dergisi*, 20, 52-55.
- Ceyhan, H. (1998). Küreselleşmenin İflası Asya Krizi. *Haksöz Dergisi*, 86, 34-36.
- Chapra, M. U. (2017). İslam Faizi Neden Yasaklamıştır? Faiz Yasağının Ardındaki Mantık. İçinde Thomas (Ed.), *Ribayı Anlamak: İslam İktisadında Faiz* (1. Baskı, ss. 159-185). İktisat Yayınları.
- Çakır, H. (1993). Devlet Kendi Meşru Sınırlarına Çekilmelidir. *Çerçeve Dergisi*, 4, 12-14.
- Çakır, Y. (1991). Müslümanların İşçi Kiyımı ve Ekonomik Sömürü Karşısındaki Tavırları. *Haksöz Dergisi*, 6-7, 3-6.
- Çakır, Y. (1993). Sistem Özal'ını Kaybetti. *Haksöz Dergisi*, 26, 6-7.
- Çelik, N. (1993). Hak-İş Konfederasyonu Başkanı Necati Çelik ile Özelleştirme Üzerine. *Çerçeve Dergisi*, 6, 2*.
- Çelik, N. (1995). Hak-İş Genel Başkanı Necati Çelik: "Özelleştirme, Kapat Kurtul Politikasına Dönüşmemelidir". *Çerçeve Dergisi*, 13, 24-30.
- Çetintaş, A. (2018). II. Meşrutiyet Devri ve İslamcılık Bağlamında Volkan Gazetesi. *Journal of International Social Research*, 11(56), 311-324.
<https://doi.org/10.17719/jjsr.20185639003>
- Çiçek, D. (2019). Postmodernist Dindarlaşma ve Yeni İslamcılar: Bilgi ve Hikmet-Yeni Zemin Dergileri Bağlamında Bir Değerlendirme. İçinde "Bir Başka Hayata Karşı": 1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler (1. Baskı, C. 1, ss. 167-202). Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Çiçek, E. (1994). Ekonomik Sykes-Picot'a Doğru. *Haksöz Dergisi*, 45, 13-15.

- Çizakça, M., & Akyol, M. (2012). *Ahlâki Kapitalizm İslam'ın Unutulan Ekonomik Modeli*.
Ufuk.
- Dağ, A. (2016). Seyyid Kutub'un Kapitalizm Eleştirisi Üzerine. *Umran Dergisi*, 268, 63-66.
- Dağistanlı, O. (1993). Ekonomik Sömürünün Üniversite Boyutu. *Haksöz Dergisi*, 30, 10.
- Dalkılıç, İ. (1993). İbn Haldun'un Mülkiyet Anlayışı. *Sosyoloji Konferansları*, 25, 71-90.
- Davutoğlu, A. (2002). İslâm Dünyasının siyasî dönüşümü: Dönemlendirme ve projeksiyon.
Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi, 7(12), 1-50.
- Demircan, A. (2015). *Çağdaş İslami Hareketler ve Şiddet Sorunu* (1. Baskı). Beyan Yayınları.
- Doğan, D. M. (2013). *İslamcılık: Bir Adlandırma Meselesi*. 120-141.
- Döndüren, H. (1996). İslâm Ekonomisinde Sermaye Birikimi Ve Kullanılma Yöntemleri. *İlmi Araştırmalar Dergisi*, 1(2), 53-80.
- Döndüren, H. (1997). Risk Sermayesi ve Borsa. *Çerçeve Dergisi*, 20, 71-72.
- During, A. (1992). Tüketim Çılgınlığı: Ne Kadarı Yeterli? (A. H. Ersoya, Çev.). *İktisat ve İş Dünyası Bülteni*, 3, 23-27.
- Durmuş, A., Güney, N., & Koçdoğan, A. (2015). Türkiye'de İslam İktisadi ve Finansı Literatürü. *Türkiye Literatür Araştırmaları Dergisi*, 13(25-26), 75-138.
- Dursun, D. (1999). Siyasi Partilerin Bölge Sorunlarına Yaklaşımı. *Çerçeve Dergisi*, 24, 43-50.
- Düzenin Ekonomik Silahı Zamlar. (1997). *Haksöz Dergisi*, 78, 17.
- Efe, A. (2008). II. Meşrutiyet Dönemi (1908-1925) İslamcıları ve Çağdaşlaşma Görüşleri.
Doğu Batı Düşünce Dergisi, 2(11), 243-272.
- Efendioğlu, M. (1993). Türkiye'de Özelleştirme. *Çerçeve Dergisi*, 6, 6-9.
- Erdem, E. (2015). Müslüman Bireyin İktisadi Davranış Hususiyetleri ve İslam Piyasa Geleneği.
İçinde İslam İktisadi ve Piyasa (1. Baskı, ss. 11-39). İGİAD Yayınları.
- Erdem, K. (1994a). Develi Hasan'ın İşgüzarlığı. *İzlenim Dergisi*, 1, 50-51.
- Erdem, K. (1994b). İslam Ortak Pazarı Kurulabilir mi? *İzlenim Dergisi*, 16, 40-42.
- Erdem, K. (1994c). Kurtuluş Mitleri. *İzlenim Dergisi*, 4, 54-55.

- Erdem, K. (1994d). Tefeci Sanayi. *İzlenim Dergisi*, 76, 49.
- Erdem, K. (1994e). Türkiye'nin Kara Delikleri. *İzlenim Dergisi*, 14, 42-44.
- Erdem, K. (1995a). Garplılaşmanın Neresindeyiz. *İzlenim Dergisi*, 20, 48-50.
- Erdem, K. (1995b). Özelleştirme mi Tekelleşme mi? *İzlenim Dergisi*, 18, 46.
- Erdem, K. (1995c). Piyasa Düşmanı Kapitalizm. *İzlenim Dergisi*, 17, 48-49.
- Erdoğan, M. (1996). İslam ve Liberalizm: Kısa Bir Bakış. *Liberal Düşünce Dergisi*, 4, 7-21.
- Erdoğan, T. (1998a). Ekonomik Sömürü Derinleşiyor. *Çerçeve Dergisi*, 20-21, 89.
- Erdoğan, T. (1998b). İMF Vesayetine Devam. *Haksöz Dergisi*, 89, 22-27.
- Erdoğan, M. S. (1992). *İslam Ekonomisinde Tasarruf ve Ekonomik Gelişme* (1. Baskı).
Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Erken, E. (1995). Globalleşme mi Bloklama mı? *Çerçeve Dergisi*, 14, 1.
- Erkilet, A. (2015). *Mazlum Doğunun Mağrur Çocukları: İslamcı Portreler ve Türkiye'de İslamcılığın Seyri* (1. Baskı). Büyüyen Ay.
- Ersoy, A., & Altundere, M. B. (2018). İslam Coğrafyasının İktisadi Sorunları ve İslam İktisadının Vadettikleri. *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, İslam Kongresi Özel Sayısı*, 9-27.
- Ertürk, A. (1997). Devletin Finans Kesimi Üzerindeki Etkisi. *Çerçeve Dergisi*, 20, 71.
- Ertüzün, T. (1993). THY'de Bayrak Çekme Hakkımız Ne Olacak? *Çerçeve Dergisi*, 6, 16.
- Eryılmaz, B. (1994). Belediye-Özel Sektör İlişkileri. *Çerçeve Dergisi*, 9, 26-29.
- Esen, A. (1993). İnsanın Mala Rağbeti ve İbadet Vaktinde Alışveriş. *İktisat ve İş Dünyası Bülteni*, 11, 58-61.
- Esen, A. (1996). Batı ve İslam İktisadında Teşebbüs Hürriyeti. *Çerçeve Dergisi*, 17, 118-130.
- Eskicioğlu, O. (1994). Serbest Piyasa Ekonomisi ve İslam. *Çerçeve Dergisi*, 9, 20-23.
- Georgeon, F. (2012). *Sultan Abdülhamid* (2. Baskı). İletişim.
- Gevgilili, A. (1989). *Türkiye'de Kapitalizmin Gelişmesi ve Sosyal Sınıflar* (2. Baskı). Bağlam Yayıncılık.

- Gezici, R. (1999). Özelleştirme ve Anadolu Girişimcisi. *Çerçeve Dergisi*, 24, 86-87.
- Gilpin, R., & Kara, G. İ. (2007). Küreselleşme, Medeniyetler ve Dünya Düzeni. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 23, 21-37.
- Gökçen, A. (2012). Cumhuriyetten Günümüze Türkiye’de İktisat Politikaları ve Ekonomik Gelişme. İçinde *Dünden Bugüne Türkiye’nin Toplumsal Yapısı* (3. Baskı, ss. 249-289). Dora Yayınları.
- Göle, N. (1995). *İslami Hareketler ve Postmodernizm* [Bildiri Özeti]. 1. İslam Düşüncesi Sempozyumu, 107-116.
- Gülalp, H. (2003). *Kimlikler Siyaseti: Türkiye’de Siyasal İslamın Temelleri* (1. Baskı). Metis Yayınları.
- Güler, H. (1994). Faisal Finans Kurumu Genel Müdürü Hikmet Güler: Biz Yastıkaltı Parayı Değerlendiriyoruz. *Çerçeve Dergisi*, 7, 22-23.
- Günaydın, K. (1994). Ekonomik Kriz Sistemin Mantığıdır. *Haksöz Dergisi*, 38, 17-18.
- Günaydın, K. (1999). Ekonomik Batak Sistemin Doğasıdır. *Haksöz Dergisi*, 101, 12-15.
- Gündüz, L. (1993). Merkez Ekonomiden Piyasa Ekonomisine Geçiş. *İktisat ve İş Dünyası Bülteni*, 15, 6-10.
- Gürdoğan, N. (1993). Kültür ve Ticaret. *İktisat ve İş Dünyası Bülteni*, 10, 12-15.
- Gürdoğan, N. (1997). Prof. Dr. Ersin Nazif Gürdoğan’la “Risk Sermayesi” Üzerine. *Çerçeve Dergisi*, 20, 47-51.
- Gürdoğan, N. (1998). “Veren El” Olmada Çarşının Yolunu Öğrenme ya da Girişimcilik. *Çerçeve Dergisi*, 71-73, 22.
- Haneef, M. A., & Furqani, H. (2017). Çağdaş İslam Ekonomisi: Ekonominin İslamileştirilmesindeki Eksik Boyut. İçinde S. Karadoğan (Ed. & Çev.), *İslam İktisat Düşüncesi: Birikim ve Yönelim* (ss. 199-224). Maruf Vakfı.
- Hanioğlu, M. Ş. (2012). “İslamcılık” Tartışması Üzerine Notlar (2): Kökler. İçinde *İslamcılık Öldü mü?* (2. Baskı, s. 391). Ufuk Yayınları.

- Harvey, D. (2015). *Neoliberalizmin Kısa Tarihi* (1. Baskı). Sel Yayıncılık.
- Hazıroğlu, T. (2015). İnsan, Ahlâk, İktisat ve Katılım Ekonomisi. *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi*, 1(1), 145-156.
- Hazıroğlu, T. (2016). Türkiye’de Katılım Bankacılığı Fikrinin Doğuşu ve Kavramsal Önemi. *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi*, 2(1), 119-132.
- Hüseyin, A. (1991). Asaf Hüseyin ile söyleşi: 2, Toplumsal Yapılanmada Kur’an’ın Rolü. *Haksöz Dergisi*, 2, 8-9.
- İslahi, A. A. (2017a). *İslam İktisadi Düşünce Tarihindeki Araştırmaların Otuz Yılı: Değerlendirme ve Gelecek Yönelimler* (S. Karadoğan, Çev.; ss. 29-68). Maruf Vakfı.
- İslahi, A. A. (2017b). *Müslümanların İktisadi Düşünce ve Analize Katkıları* (F. F. Akosman & M. Özer, Çev.; 1. Baskı). İktisat Yayınları.
- Işık, V. (1997). Özal’ın Bıraktığı Miras ve Egemenlerin Yeni Yüzü. *Haksöz Dergisi*, 74, 46-49.
- Işık, V. (2019). Muhafazakar Yahut Reddiyeciler Okuma Arasında İslamcılığı Yeniden Düşünmek. İçinde “Bir Başka Hayata Karşı”: 1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler (1. Baskı, C. 1, s. 478). Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Işık, Y. (1996). *Siyasal İslam ve Sendikalar* (1. Baskı). Öteki Yayınevi.
- İbrahim, M. (1999). İslam’ın Doğuşu ve Sermaye (A. T. Yüksel, Çev.). *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VIII, 285-312.
- İlhan, A. (1992). Atilla İlhan ile Aydın ve Müslüman Burjuvazi Üzerine. *İktisat ve İş Dünyası Bülteni*, 1, 28-30.
- Kahraman, K. (1997). Sermaye ile Girişimciyi Buluşturan Sistem. *Çerçeve Dergisi*, 20, 29.
- Kahraman, K. (1999). II. Meşrutiyet Devrinde Anadolu’da Milli Kalkınma Hamlesi: Anadolu Arslanları’nın Doğuşu. *Çerçeve Dergisi*, 24, 65-71.
- Kaldırım, M. (1998). Türkiye’de Özel Sektöre Devlet Teşviklerinin Katkısı. *Çerçeve Dergisi*, 23, 64-72.

- Kallek, C. (1994). Medine Pazarı. İçinde *İktisat ve Din* (1994. bs, ss. 7-12). İz.
- Kallek, C. (1996). Müslüman İşadamlarının Misyonu. *Çerçeve Dergisi*, 18, 48-58.
- Kara, İ. (1986). *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi 1* (1. Baskı). Risale Yayınları.
- Kara, İ. (2017). *İslamcıların Siyasi Görüşleri 1: Hilafet ve Meşrutiyet* (4. Baskı). Dergah Yayınları.
- Kara, İ. (2013). Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not. *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi*, 15-43.
- Karaarslan, F. (2019). Küreselleşmenin 1980 Sonrası İslamcı Dergilere Yansımaları. İçinde L. Sunar (Ed.), *“Bir Başka Hayata Karşı”: 1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler* (1. Basım, C. 2, ss. 325-344). Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Karagülle, S. (1994). Meta (Akçe) Dini. *Çerçeve Dergisi*, 12, 48-51.
- Karakoç, S. (2013). *İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü* (13. Baskı). Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Y. (1993). Milli Tercihle. *İktisat ve İş Dünyası Bülteni*, 12, 60-62.
- Karaman, A. (1994). Bin Lokma Bin Hırka. *Çerçeve Dergisi*, 7, 33-35.
- Karaman, H. (1981). *İslam’da İşçi-İşveren Münasebetleri*. Marifet Yayınları.
- Karaman, H. (1997). Risk Sermayesiyle Kurulan Şirketler Üzerine Hayrettin Karaman’la Röportaj. *Çerçeve Dergisi*, 20, 56-58.
- Karamollaoğlu, T. (1992). Karamollaoğlu: Hakka Hizmet Halk Hizmettir. *Çerçeve Dergisi*, 2, 23-24.
- Karpat, K. H. (1987). Pan-İslamizm ve İkinci Abdülhamid: Yanlış Bir Görüşün Düzeltilmesi. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 48, 13-37.
- Kaya, R. (1993). Yolları Özal’a Çıkanlar. *Haksöz Dergisi*, 27, 4-6.
- Kaya, R. (1995). Liberal Ahlâk ve Ahlâksızlığın Liberalleşmesi. *Haksöz Dergisi*, 51, 8-10.
- Kaya, Y. (2014). Türkiye Ekonomisi Dönüşümleri Işığında Tabakalaşma. İçinde L. Sunar (Ed.), *Türkiye’de Toplumsal Değişim* (1. Baskı, ss. 154-176). Nobel Yayınları.

- Keskiöglü, O. (1962). Cemaleddin Efgani. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X(7), 91-102.
- Keskiöglü, O. (1989). Modern Vergi Anlayışı ve Zekat. *D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V, 225-250.
- Khan, M. A. (2017a). *İslam Ekonomisinin Mevcut Durumu ve Gelecek Araştırmaların Yönü*. Maruf Vakfı.
- Khan, M. A. (2017b). *İslam İktisadına Giriş* (1. Baskı). İktisat Yayınları.
- Kılıç, M. A. (2016). *İslamcı Hafızada "Emek" Sorunu: Türkiye'de 1980-2000 arası İslamcı Dergilerde Sosyal Adalet Söylemi* [Yüksek Lisans Tezi]. Marmara Üniversitesi.
- Kılınç, S. (1998). Bir Dünya İşletmesi Olmanın Stratejisi. *Çerçeve Dergisi*, 22, 49-55.
- Kır, Ş. Y. (1993). KİT'lerde Sosyal Özelleştirme Politikası. *Çerçeve Dergisi*, 7, 36-37.
- Kır, Y. (1993). Türkiye'de KİT'leri Özelleştirme Politikası. *Çerçeve Dergisi*, 6, 10-16.
- Kızılkaya, N. (2012). Modern Dönemde Faizsiz Bankacılık ve Fikhi İşleyiş. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 20, 35-150.
- Kızıltoprak, S. (1995). Gümrük Birliği Ne Getirir Ne Götürür? *Haksöz Dergisi*, 19, 43-44.
- Kiras, İ. (1994). Tüketiciyi Kim Kimden Koruyor? *İzlenim Dergisi*, 4, 50-51.
- Kobi'ler Üvey Evlat Gibi. (1993). *Çerçeve Dergisi*, 5, 27.
- Koç, H. (1997). Belli Eşarpları: Tüketim Kültürün Dini Aksesuarı. *Haksöz Dergisi*, 76, 17-19.
- Koç, V. (1993). Özel Sektör Neden Başarılıdır? *Çerçeve Dergisi*, 6, 14.
- Koçak, C. (2008). Namık Kemal. İçinde *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi* (8. Baskı, C. 1, ss. 244-265). İletişim Yayınları.
- Koehler, B. (2013). İslâm'da Kapitalizmin Doğuşu. *Liberal Düşünce*, XVIII(69-70), 63-72.
- Koloğlu, O. (1985). II. Abdülhamid'in Basın Karşısındaki Açmazı. İçinde *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi* (C. 1). İletişim Yayınları.
- Kombassan ve Yimpaş'a Düzmece Senaryolar. (1997). *Çerçeve Dergisi*, 20, 8.

- Komasyon. (2011). İktisat Terimleri Sözlüğü. İçinde *İktisat Terimleri Sözlüğü* (1. Baskı, s. 646). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Köseoğlu, T. (2019). 1990'ların İslamcı Dergilerinde Liberalleşmeye Bakışlar. İçinde L. Sunar (Ed.), *"Bir Başka Hayata Karşı": 1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler* (1. Basım, C. 2, ss. 531-556). Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Kuran, T. (2002). *İslâm'ın Ekonomik Yüzleri* (1. baskı). İletişim.
- Kurğan, E. (2019). Fıkıh'tan Yoksun Bir 'Yer'de İslamcılığı Yargılamak: Hafızasını Kaybetmiş İslamcılık versus Yerlilik. İçinde *"Bir Başka Hayata Karşı": 1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler* (1. Baskı, C. 1, ss. 59-81). Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Kutub, S. (1995). *İslam-Kapitalizm Çatışması* (Y. N. Öztürk, Çev.; 6. Baskı). Birleşik Yayınları.
- Külünk, M. (1994). Gümrük Birliğine Giderken. *Çerçeve Dergisi*, 12, 22-23.
- Küreselleşmenin Türkiye'ye Faturası. (1998). *Çerçeve Dergisi*, 23, 10.
- Manisalı, E. (1996). Yedinci Beş Yıllık Kalkınma Planı Çerçevesinde Türkiye'nin Dış Ekonomik İlişkileri. *Çerçeve Dergisi*, 16, 86-88.
- Mardin, Ş. (1985). 19. Yy'da Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti. İçinde *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi* (C. 2, ss. 342-351). İletişim Yayınları.
- Mattelart, A., Delcourt, X., & Mattelart, M. (1993). Uluslararası İmaj Pazarları. *İktisat ve İş Dünyası Bülteni*, 15, 17-22.
- Maviş, N. (2017). *Türkiye'de İslamcılığın Değişen Siyasal Dili: 1990'lı Yıllarda İslamcı Dergiler* [Doktora Tezi]. Hacettepe Üniversitesi.
- Mayalı, A. (1997). Ambargolu Sermayenin Rengi ve Ordunun Tavrı. *Haksöz Dergisi*, 76, 14-16.
- Memioğlu, S. (1994). Müsiad'tan Menzir'e. *Haksöz Dergisi*, 35-36, 8-9.

- Mert, N. (2005). Türkiye İslamcılığına Tarihsel Bir Bakış. İçinde *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık* (2. Baskı, C. 6, ss. 411-419). İletişim Yayınları.
- Mevdudi, E. A. (1966). *İslam’da İktisat Nizamı*. Hilal Yayınları.
- MÜSiAD’tan Özelleştirme İçin Kritik Uyarılar. (1995). *Çerçeve Dergisi*, 13, 22.
- Nebioğlu, K. (1993). Her Gün Süt Veren İnek Üç Günlük Süt İçin Kesiliyor. *Çerçeve Dergisi*, 6, 26.
- Newman, D. M. (2013). *Sosyoloji: Günlük Yaşamın Mimarisini Keşfetmek* (D. A. Arslan, Çev.; 3. Baskı). Nobel Yayınları.
- Oğuz, O. (1994). *Okan Oğuz ile Gümrük Birliği Üzerine*. 12, 30-31.
- Ok, R. (2018). *Dünden Bugüne Türkiye’de İslam Ekonomisi ve Finansı Çalışmaları* [Yüksek Lisans Tezi]. Karabük Üniversitesi.
- Orhan, Z. H. (2019). 1980 Sonrası İslamcı Dergilerde İslam İktisadı Tartışmaları. İçinde L. Sunar (Ed.), *“Bir Başka Hayata Karşı”: 1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler* (1. Basım, C. 2, ss. 503-524). Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Orhan, Z. H. (2020). *Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açidan İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek* (Sy 7; s. 70). İslam İktisadı Araştırma Merkezi.
- Orhan, Z. H., Karadoğan, S., & Turan, M. (2017). Türkiye’de İslam İktisadı Tecrübesi: Teorik ve Pratik Birikimler. İçinde S. Karadoğan (Ed.), *İslam İktisat Düşüncesi: Birikim ve Yönelim* (ss. 295-328). Maruf Vakfı.
- Oruç, F. M. (1994). Gümrük Birliğine Doğru. *Çerçeve Dergisi*, 8, 42.
- Osmanoğlu, M. (1993). Özelleştirme Konusunda HAK-İŞ’in Teklifine Hükümet Sessiz. *Haksöz Dergisi*, 31, 16.
- Örs, A. (1995). Kapitalizm Tarikatlaşıyor “Amway: Gönüllü Kölelik”. *Haksöz Dergisi*, 12, 11-16.

- Özcan, A. (2001). İslamcılık. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 23, ss. 60-71). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Özcan, A. (2012). Sultan II. Abdülhamid, Muhalefet ve Din. İçinde C. Yılmaz (Ed.), *Sultan II. Abdülhamid ve Dönemi* (ss. 31-38). Sultanbeyli Belediyesi.
- Özdemir, M. (2010). Faiz (Riba) Kavramına İslami Bir Yaklaşım. *Eski Yeni*, 18, 62-76.
- Özdevecioğlu, M. (1994). Ahilikten Günümüze İş Ahlâkı Anlayışı. *Çerçeve*, 12, 38-42.
- Özel, M. (1992a). Sabredenler ve Şükredenler. *İktisat ve İş Dünyası Bülteni*, 2, 1.
- Özel, M. (1992b). Tüketim Kapitalizmi ve Protestanlaşamayan Türkler. *İktisat ve İş Dünyası Bülteni*, 2, 56.
- Özel, M. (1992c). 'Tüketim Kapitalizmi' ve Protestanlaşamayan Türkler. *İktisat ve İş Dünyası Bülteni*, 1, 31-35.
- Özel, M. (1992d). Yeni Dünya Düzeni ve Tarihin Sonu. *İktisat ve İş Dünyası Bülteni*, 3, 4-9.
- Özel, M. (1993). Kapitalist Dünya-Ekonomi: Orta Vadede Neler Olabilir? *İktisat ve İş Dünyası Bülteni*, 16, 14-20.
- Özel, M. (1994a). Adam Zengin Olur mu? *İzlenim Dergisi*, 15, 52-56.
- Özel, M. (1994b). Demokrasi Düşmanı Liberalizm. *İzlenim Dergisi*, 5.
- Özel, M. (1994c). Gümrük Birliğinin Yüku Kobi'lerin Omuzlarında. *Çerçeve Dergisi*, 12, 24-26.
- Özel, M. (1995). Türkiye İran Olur mu? *İzlenim Dergisi*, 17, 16-17.
- Özel, M. (1998). Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Burjuvazisi. *Çerçeve Dergisi*, 23, 43-58.
- Özel, M. (1999). Devlet, Kültür ve Ekonomi. *Çerçeve Dergisi*, 24, 55-64.
- Özel, Mustafa. (1992). Tüketim Kapitalizmi ve Protestanlaşamayan Türkler. *İktisat ve İş Dünyası Bülteni*, 1, 31-35.
- Özertan, E. M. (1993). İşadamları 92'yi Nasıl Değerlendirdiler 93'ü Nasıl Görüyorlar. *Çerçeve Dergisi*, 3, 39-43.
- Özkan, İ. (1995). ABD İran'a Karşı Şimdi de Ambargo Silahını Deniyor. *Haksöz Dergisi*, 51, 24.
- Özkan, İ. F. (1995). Batılılaşma Sürecinde Gümrük Birliği. *Haksöz Dergisi*, 49, 12-14.

- Özsaray, Y. E. (2019). *Hikayeden Öyküye Toplumsal Değişim* (1. Baskı). İz Yayıncılık.
- Özsoy, İ. (1987). *Türkiye’de Özel Finans Kurumları ve İslam Bankacılığı*. Timaş.
- Özsoy, İ. (1995). Faiz. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 12, ss. 110-126).
Türkiye Diyanet Vakfı.
- Özsöz, C. (2017). İslâm Ekonomisi ve Yeni Muhafazakâr Orta Sınıfın Temsilcisi Olarak
MÜSiAD. *Sosyolojik Düşün*, 2(1), 1-11.
- Öztürk, M. (2006). Oksidentalizm Bağlamında Afgani-Abduh Ekolü. *Marife Dini Araştırmalar
Dergisi*, 6(3), 43-70.
- Öztürk, O. (1973). *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*. İslâmî İlimler Araştırma Vakfı.
- Pamak, M. (1998). Vergi Reformu mu, Sermaye Oligarşisine Yeni Çıkarlar Sağlama
Operasyonu mu? *Haksöz Dergisi*, 89, 28-36.
- Pamirli, A. (1997). Modern Dünya Sistemi ve “İslam Tehdidi”. *Çerçeve Dergisi*, 21, 67-74.
- Pamirli, A. (1998). Devlet Burada Sivil Toplum Nerede? *Çerçeve Dergisi*, 23, 73-77.
- Pamuk, Ş. (2008). RE’SÜLMÂL. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 35, ss. 7-
8). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Pamuk, Ş. (2016). *Türkiye’nin 200 Yıllık İktisadi Tarihi* (6. Baskı). Türkiye İş Bankası.
- Paşabahçe Şişe-Cam İşçilerinin Dayanışması Büyüyor! (1991). *Haksöz Dergisi, Özel Say: 1, 3*.
- Ramazan Şenlikleri Neye Hizmet Ediyor? (1999). *Haksöz Dergisi*, 95, 27.
- Reda, L. (2017). İslam Emek, İşçi Hakları ve Göç Mefhumları. İçinde *İslam İktisadı ve Emek* (2.
Baskı, ss. 101-127). İktisat Yayınları.
- Rodinson, M. (2002). *İslam ve Kapitalizm* (2. Baskı). Akyüz Yayıncılık.
- Sarıkaya, M. S. (1999). Osmanlı Türkiye’sindeki İslamcılık Düşüncesine Genel Bir Bakış.
Araştırmalar, 1, 97-111.
- Sarmış, İ. (1994). Cemaleddin Afgani. *Haksöz Dergisi*, 35-36, 24-26.
- Savaş, V. F. (2000). *Piyasa Ekonomisi ve Devlet* (2. Baskı). Liberte Yayınları.
- Saygılı, E. (1993). Modern Ahilik ve İş Ahlâkı. *Çerçeve Dergisi*, 4, 50.

- Shinsuke, N. (2017). *İslam İktisat Tarihine Eleştirel Bir Bakış: Kurulumu, Dönüşümü ve Yeni Arayışlar* (S. Karadoğan, Çev.; ss. 165-197). Maruf Vakfı.
- Sıddıqı, M. N. (2017). *İslam İktisat Düşüncesi: Temelleri, Evrimi ve İhtiyaç Duyulan Yönelim* (M. A. Berber, Çev.; ss. 69-96). Maruf Vakfı.
- Sırma, İ. S. (1994). *II. Abdülhamid'in İslam Birliği Siyaseti* (6. Baskı). Beyan Yayınları.
- Soylu, A. (2003). *Kur'an'da Servet Dağılımı* (1. Baskı). Pınar Yayınları.
- Subaşı, N. (2018). Erken Dönem İslamcı Düşüncenin ve Neşriyatın Dinin Toplumsallaşma Biçimlerine Etkileri. İçinde L. Sunar (Ed.), *İslam'ı Uyandırmak: Meşrutiyetten Cumhuriyet'e İslamcı Düşünce ve Dergiler* (1. Baskı, C. 1, ss. 5-12). İLEM | İlmî Etüdler Derneği.
- Sucu, İ. (2019). İslamcılığın Kendini Muhasebe İmkânı: 1980 Sonrası İslamcı Dergilerin Muhasebe Gündemleri. İçinde *"Bir Başka Hayata Karşı": 1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler* (1. Basım, C. 1, ss. 291-315). Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Sunar, L. (2012). *Marx ve Weber'de Doğu Toplumlari*. Ayrıntı Yayınları.
- Sunar, L. (2016). Giriş: Türkiye'de Tabakalaşma ve Eşitsizliği Tartışmak. İçinde *Türkiye'de Toplumsal Tabakalaşma ve Eşitsizlik* (1. Baskı, ss. 1-28). Matbu.
- Sunar, L. (2018). *Değişim Sosyolojisi: Kavramlar, Kuramlar ve Yaklaşımlar* (1. Baskı). Nobel Yayınları.
- Sunar, L. (2019). İslamcılığı Konumlandırmak: Genel Bir Giriş. İçinde L. Sunar (Ed.), *"Bir Başka Hayata Karşı": 1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler* (1. Basım, C. 1, ss. 1-14). Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Sunar, L. (2020a). Giriş: Çağdaş Türk Düşüncesinin Temel Meseleleri, Dönemlendirme ve Tasnif. İçinde *Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce* (1. Baskı, C. 1, ss. 19-59). Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı Yayınları.

- Sunar, L. (2020b). Müslüman Toplumlarında Çağdaş Düşünce: Yenilenme, Çeşitlenme ve Dönüşüm. İçinde *Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce* (1. Baskı, C. 1, ss. 1-17). Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı Yayınları.
- Şahin, O. E. (2019). 20. Yüzyıl Batı ve İslam Düşüncesinde Sosyal Adalet Yaklaşımı. *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4(1), 55-77.
- Şentürk, H. (2019). *İslamcılık: Türkiye’de İslami Oluşumlar Ansiklopedisi* (4. Baskı). Çıra Yayınları.
- Tabakoğlu, A. (1986). İslam Ekonomisinde Emek ve Sermaye Kavramları. İçinde *İslam’da Emek ve İşçi-İşveren Münasebetleri*. Ensar Neşriyat.
- Tabakoğlu, A. (1997). İslam İktisadında İşçi İşveren Münasebetleri. *Çerçeve Dergisi*, 20, 74-84.
- Tabakoğlu, A. (2010a). Bir İlim Olarak İslam İktisadı. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 16, 11-34.
- Tabakoğlu, A. (2016). *İslam İktisadına Giriş*. Dergah Yayınları.
- Tabakoğlu, A. (2010b). İslam İktisadı ve Modern Kapitalizm. *Sosyal Piyasa Ekonomisi ve İslam’daki Algılanışı*, 91-133.
- Tekin, M. (2000). İslam’ın Postmodern İmkkanı. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X, 561-575.
- Toprak, H. (1992). Hakimiyet; Kayıtsız, Şartsız Sermayenindir! *Haksöz Dergisi*, 16, 9-10.
- Torlak, Ö. (1998). Hukuksuzluk ve Girişimcilik Ahlâkı. *Çerçeve Dergisi*, 22, 74-48.
- Tuna, Y. (1995). Dünyada Globalleşme Eğilimleri ve Dengeler. *Çerçeve Dergisi*, 14, 22.
- Tunalı, H. (1998). Kriz Sadece Borsanın Değil, Kapitalizmin Krizidir. *Haksöz Dergisi*, 91, 23-25.
- Tunaya, T. Z. (1988). *Türkiye’de Siyasal Partiler: İkinci Meşrutiyet Dönemi: C. I* (2. Baskı). Hürriyet Vakfı Yayınları.
- Tunçcan Olgan, N. (2008). İslam Ekonomisinde Bölüşüm. *Çalışma ve Toplum Dergisi*, 4(19), 213-238.

- Turhan, İ. (1991). Üniversitelerde Özel Statü ve Zulüm. *Haksöz Dergisi*, 3, 3-4.
- Turner, B. S. (1996). Oryantalizm, Postmodernizm ve Din (Y. Aktay, Çev.). *Tezkire Dergisi*, 9-10, 69-88.
- Türkdoğan, O. (1995). İslam İş Ahlâkı. *Çerçeve Dergisi*, 15, 125-128.
- Türki Cumhuriyetleri'nde Nasıl İş Yapılır? (1993). *Çerçeve Dergisi*, 5, 18.
- Türkmen, H. (1992a). Ekonomi ve Türkiye'de Yaşamın Bedeli. *Haksöz Dergisi*, 14, 30-31.
- Türkmen, H. (1992b). Ekonomi ve Türkiye'de Yaşamın Bedeli. *Haksöz Dergisi*, 14.
- Türkmen, H. (1994a). Egemen Sistem ve Dünyevileşme. *Haksöz Dergisi*, 37, 5-7.
- Türkmen, H. (1994b). Eğitim Sistemi ve Dünyevileşme. *Haksöz Dergisi*, 37, 5-7.
- Türkmen, H. (2014). *Türkiye'de İslamcılığın Kökleri* (3. Baskı). Ekin Yayınları.
- Türköne, M. (1994). *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu* (2. Baskı). İletişim Yayınları.
- Uslu, S. (1998). Endüstri İlişkilerinde Yeni Boyutlar: HAK-İŞ Genel Başkanı ile Görüştük. *Çerçeve Dergisi*, 22, 5-70.
- Utku, M. (1998a). Devlet Kimi Himaye Etmeliydi? *Çerçeve Dergisi*, 23, 93-97.
- Utku, M. (1998b). Medine Pazarında Frenk Havası. *Haksöz Dergisi*, 93.
- Uygun, M. (2015). "Müslüman adam" Modelini Hakkıyla Yaşamıştı.
<https://www.dunyabizim.com/portre/musluman-adam-modelini-hakkiyla-yasamisti-h22380.html>.
- Ülgener, S. F. (1981). *Zihniyet ve Din: İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı*. Der Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2013). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* (5. Basım). İş Bankası Yayınları.
- Wallerstein, İ. (1993). 1968 Dünya Sisteminde Devrim (M. Özel, Çev.). *İktisat ve İş Dünyası Bülteni*, 17, 32-41.
- Yalçınkaya, A. (1990). *Cemaleddin Efgani ve Türk Siyasal Hayatı Üzerine Etkileri* [Yüksek Lisans Tezi]. İstanbul Üniversitesi.
- Yarar, E. (1993). Özelleştirmenin Neresindeyiz. *Çerçeve Dergisi*, 6, 3.

- Yarar, E. (1994). Reel Üretimden Kağıt Ekonomisine. *Çerçeve Dergisi*, 9, 9-11.
- Yarar, E. (1995a). Özelleştirmenin Çıkmazları. *Çerçeve Dergisi*, 13, 5.
- Yarar, E. (1995b). Tekno-Ekonomik Paradigma ile Satranç. *Çerçeve Dergisi*, 15, 7.
- Yarar, E. (1995c). Türkiye Dünyanın Neresinde? *Çerçeve Dergisi*, 5, 14.
- Yarar, E. (1996). 21. Yüzyıla Girerken Dünyaya ve Türkiye'ye Yeni Bir Bakış. *Çerçeve Dergisi*, 17, 32-34.
- Yarar, E. (1997a). 2. Uluslararası İş Forumu: İslam Ülkeleri Arasında Global İş Ağı: 20-22 Kasım 1996 Sunuş ve Tebliğlerin Özetleri. *Çerçeve Dergisi*, 21, 29-44.
- Yarar, E. (1997b). Risk Sermayesi Üzerine. *Çerçeve Dergisi*, 20, 5.
- Yarar, E. (1998a). Girişimcilik Ruhu. *Çerçeve Dergisi*, 22, 3.
- Yarar, E. (1998b). Kalkınmanın Dinamikleri. *Çerçeve Dergisi*, 23, 8.
- Yardım, M. (2016). Osmanlı İslamcıları ve İslami Yenilikçiler: Yakınsama ve Ayrışma. *SUTAD*, 40, 111-125.
- Yardımcıoğlu, M. (2015). Mevlana Mevdudi'nin İslam Ekonomisine Katkısı. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 4(2), 211-219.
- Yayla, A. (2005). Özal, Özal Reformları ve Liberalizm. İçinde *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Liberalizm* (1. Baskı, C. 7, ss. 584-588). İletişim Yayınları.
- Yıldırım, C. (2016). Neoliberal Dönemde Türkiye'de Sosyal Sınıflar ve Değişen Orta Sınıf. İçinde *Türkiye'de Toplumsal Tabakalaşma ve Eşitsizlik* (1. Baskı, ss. 89-114). Matbu.
- Yıldırım, M. (1998). İTO Başkanı Yıldırımdan Kartelleşme Uyarısı: Ekonomiye 14-15 Şirket Yön Veriyor. *Çerçeve Dergisi*, 23, 10.
- Yıldız, M. C. (1999). Osmanlı'nın Son Döneminde Üç Düşünce Akımının Siyasi Analizi: Batılılaşma, İslamcılık ve Milliyetçilik. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4.
- Yılmaz, M. (2013). Muhafazakar Bir Düşünür Olarak Sabri Ülgener'de İktisadi Zihniyet. *Muhafazakar Düşünce*, 37, 9-45.

Yılmaz, Ö. (1999). İttihat Terakki Usulü Modernleşmenin Sonucu: 10 Milyonluk Banknot.

Haksöz Dergisi, 105, 42-45.

Yiğit, A. (1992). Hasbihal Köşesi. *İktisat ve İş Dünyası Bülteni*, 2, 56.

Yiğit, K. (1999). Bölgesel Kalkınma Dinamikleri ve Türkiye. *Çerçeve Dergisi*, 24, 20-32.

Yönezer, N. (1993). Teşvikler Büyük Küçük Herkese Açık. *Çerçeve Dergisi*, 4, 37-41.

Zaim, S. (1992). *İslam-İnsan Ekonomi*. Yeni Asya Yayınları.

Zaim, S. (1996). Ekonomik Hayatta Müslümanın Tutum ve Davranışı. *Çerçeve Dergisi*, 18, 34-36.

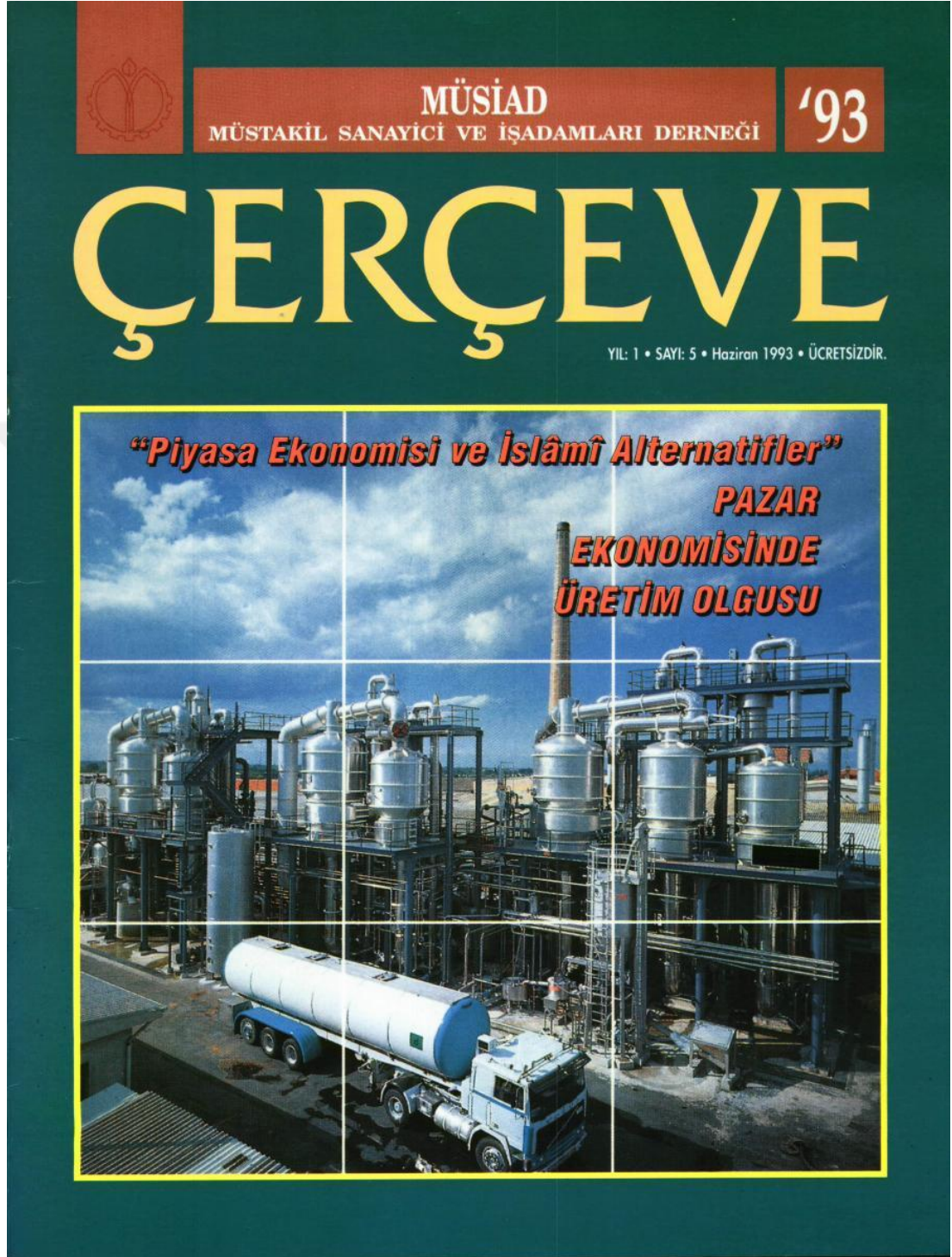
Zaim, S. (1997). İslam Ekonomisi ve İslam Ülkeleri İşbirliği Sahasında Son 50 Yılda Gelişmeler. *Çerçeve Dergisi*, 21, 7-28.

Zaim, S. (2014). *İslam Ekonomisinin Temelleri* (A. Esen, T. Koç, & M. Y. Çakır, Ed.). İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Yayınları.

Zürcher, E. J. (2017). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi* (34. Baskı). İletişim.

EKLER

EK 1: Örnek Dergi Kapakları



Çerçeve 5. Sayı Kapağı: “Piyasa Ekonomisi ve İslami Alternatifler: Pazar Ekonomisinde Üretim Olgusu”



Çerçeve 20. Sayı Kapağı: “Kar Ortaklığı Esaslı Kredi ve Risk Sermayesi”



Haksöz 60. Sayı Kapağı: "Medeniyet Çatışması Değil Kapitalist Saldırı"

haksöz

Kıbrısın Arayışında

IMF GÜDÜMLÜ EGEMENLER ELİYLE Sömürü Düzeni "Tahkim" Ediliyor

*Bürokratik Vesayetın Gölgesinde
Siyaset ve Yağma Düzeninin Zorunlulukları*

Yapısal İlişki İçinde Eleman Sorumluluğu

İran'daki Gelişmeleri Doğru Okumak

Evlere Şenlik ve İbretimiz Bir Kitap!

Haksöz ve İslami Dergicilik Değerlendirildi

*Korkunju ve Karanlığı Kovarak
Umutu ve Bilinci Çoğaltınak...*

Aylık Dergi Ağustos '99 Sayı: 101 800.000 TL.

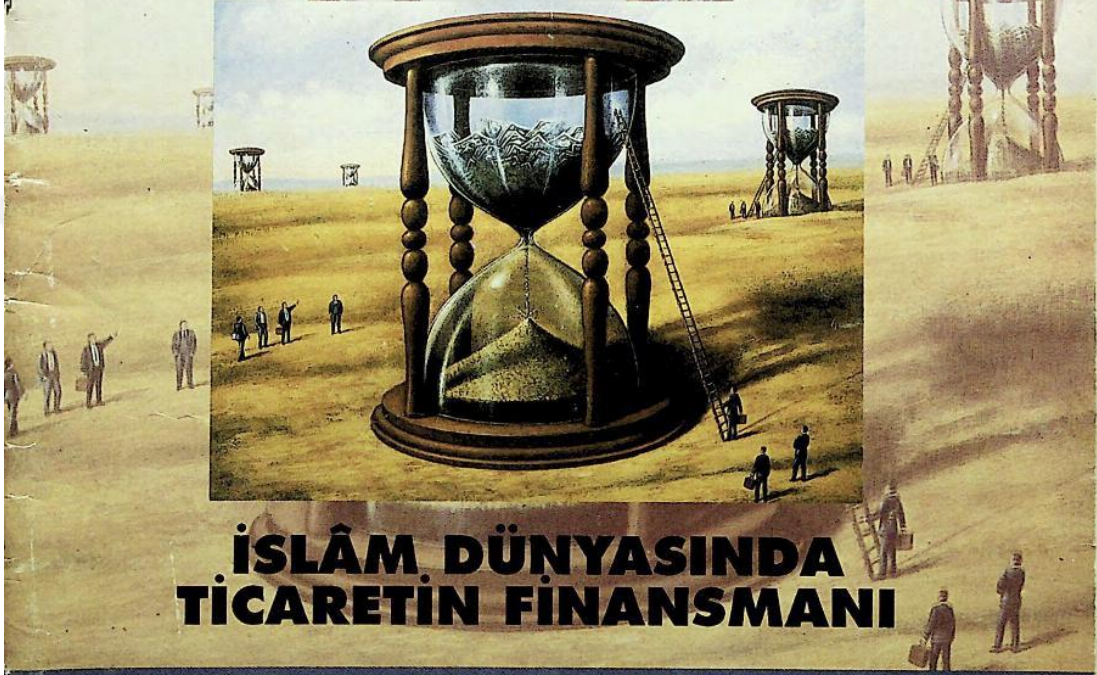
Haksöz 101. Sayı Kapağı: IMF Güdümlü Egemenler Eliyle Sömürü Düzeni Tahkim Ediliyor.

İKTİSAT ve İŞ DÜNYASI

Mayıs 1993, Yıl 2, Sayı 11

15.060 TL (KDV dahil)

Eliade ile Söyleşi: Mit, din ve şiir



**İSLÂM DÜNYASINDA
TİCARETİN FİNANSMANI**

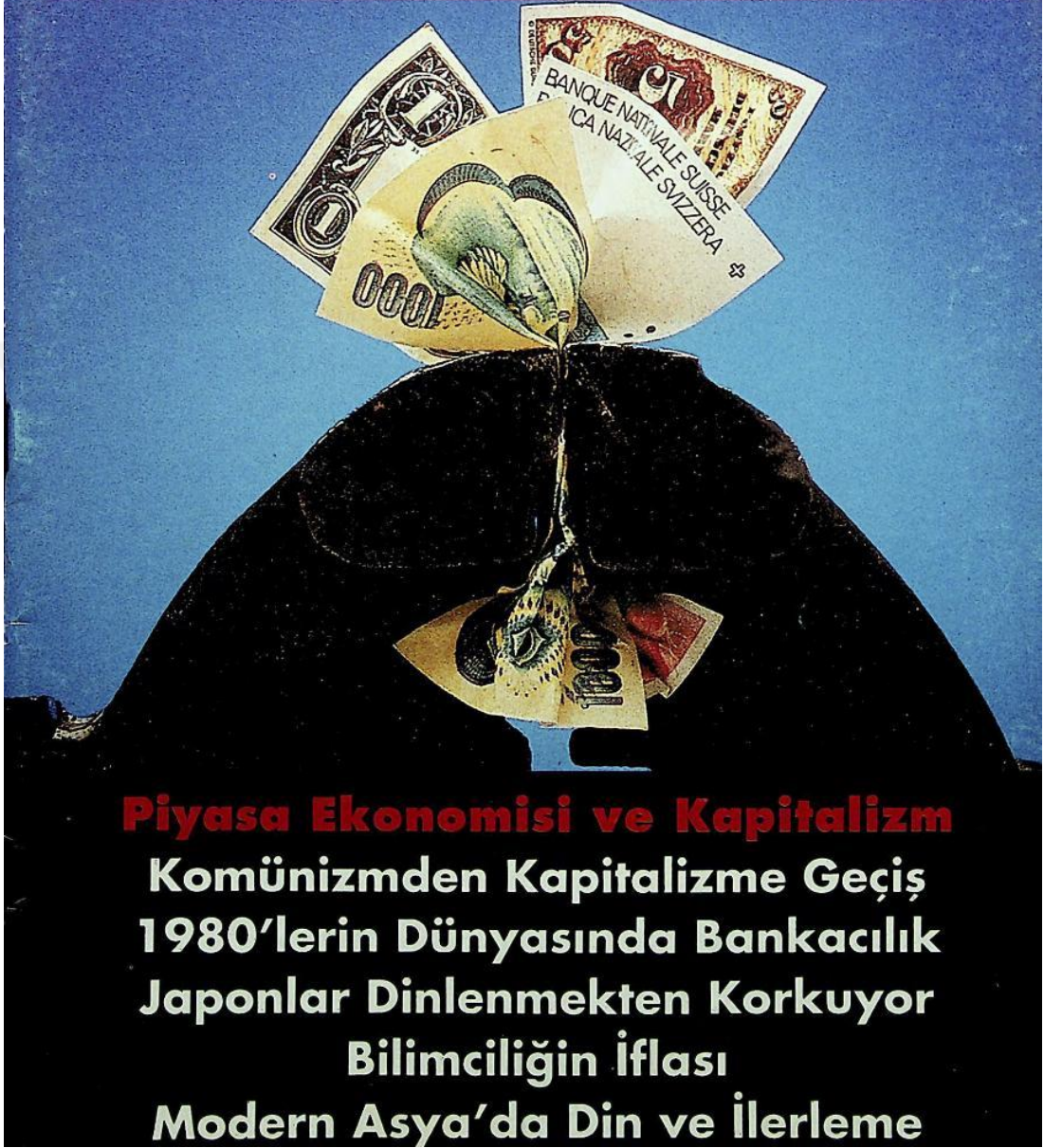
**Küresel rekabet ve Avrupa
Cesur yeni dünya
Büyük tercihler
İslâm'da ticaret ve faiz
Özal ve tüketim kapitalizmi**

İktisat ve İş Dünyası 11. Sayı Kapağı: "İslam Dünyasında Ticaretin Finansmanı"

İKTİSAT ve İŞ DÜNYASI

Eylül 1993, Yıl 2, Sayı 15

20.000 TL (KDV dahil)



Piyasa Ekonomisi ve Kapitalizm
Komünizmden Kapitalizme Geçiş
1980'lerin Dünyasında Bankacılık
Japonlar Dinlenmekten Korkuyor
Bilimciliğin İflası
Modern Asya'da Din ve İlerleme

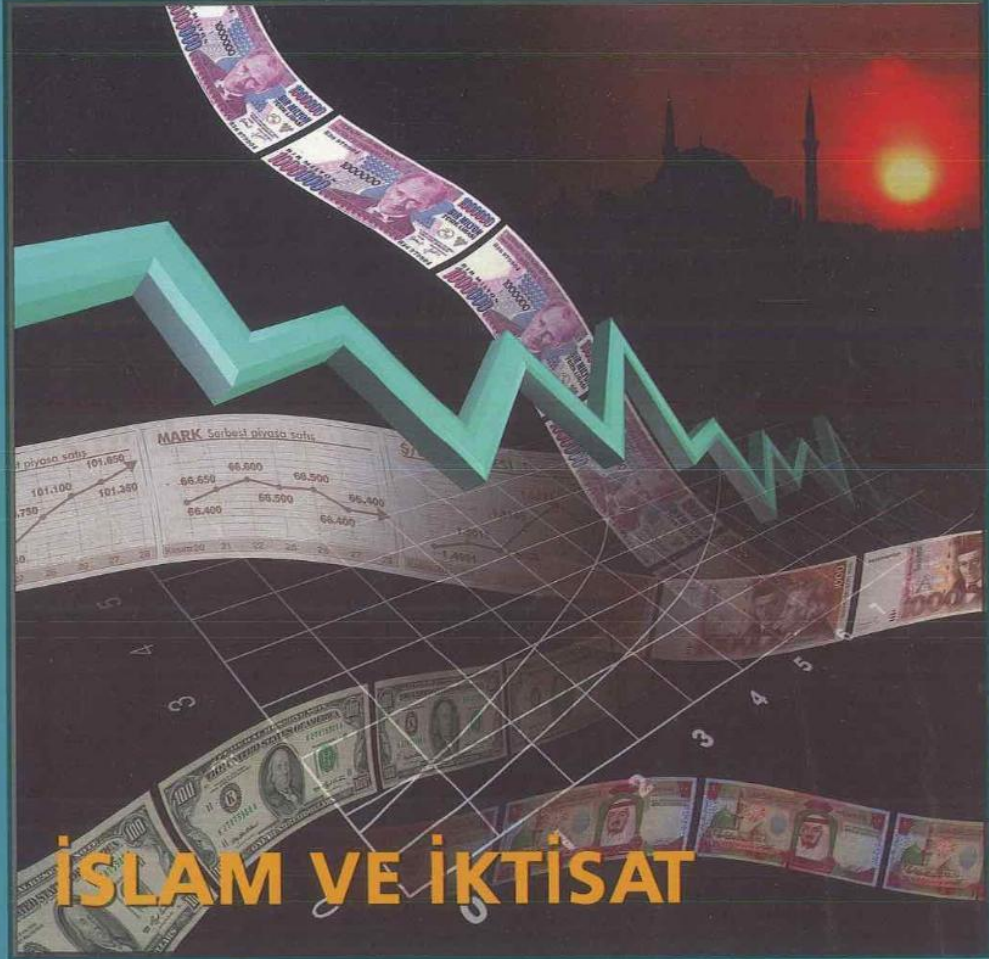
İktisat ve İş Dünyası 15. Sayı Kapağı: "Piyasa Ekonomisi ve Kapitalizm"



İzlenim 8. Sayı Kapağı: "Özal'sız Bir Yıl"

İZLENİM

Aylık Dergi Sayı:40 Aralık 1996 150.000 TL.



İSLAM VE İKTİSAT

İslâm'da serbest piyasa ekonomisi • İslâm bankalarının ufukları ve sınırları • İslâmî açıdan sigorta • Şirketlerin halka açılma efsanesi • Rızık ve üretim • Erol Yarar, Mustafa Özel, Prof. Dr. Ahmet Tabakoğlu, Hekimoğlu İsmail ve Sibel Eraslan ile konuşmalar • İnternet hakkında merak ettikleriniz • Prof. Dr. Süleyman Ateş'in bilinmeyen dünyası

İzlenim 40. Sayı Kapağı: "İslam ve İktisat"