

Ülke Raporları

TÜRKİYE'DE İSLAM İKTİSADI VE FİNANSININ EKONOMİ-POLİTİK AÇIDAN İNCELENMESİ Geçmiş, Bugün ve Gelecek

Zeyneb Hafsa Orhan

TÜRKİYE'DE İSLAM İKTİSADI VE FİNANSININ EKONOMİ-POLİTİK AÇIDAN İNCELENMESİ

Geçmiş, Bugün ve Gelecek

Zeyneb Hafsa Orhan

ÖZET

Kökenleri Osmanlı'nın son dönemindeki modernleşme tartışmalarında İslam'ın rolüne dair öne sürülenlere değin uzatılabilecek olan Türkiye'deki İslam iktisadına yönelik hareketlilik özellikle 1960'lardaki çeviri hareketiyle hızlanıp 80'lerde ete kemiğe bürünmeye başlamıştır. Uzun denebilecek bir süre zarfında Türkiye'nin gündemini çeşitli açılardan giderek daha fazla meşgul eden bu konuya dair detaylı, derinlemesine ve sistemli bir inceleme ihtiyacı hissedildiğinden bu çalışma kaleme alınmıştır. Temel teorik çerçevenin ekonomi-politik üzerine oturtulduğu bu çalışmada özeld Gramsci, Foucault ve neo-liberalizm yaklaşımlarından yararlanılmıştır. Bu yaklaşımların tercih edilmesinin temel sebebi, günümüzdeki hâliyle devlet-piyasa ve sivil toplum arasındaki dinamik ilişkilerin daha rahat bir şekilde takip edilebilmesidir. Okuyucuyu metne hazırlamaya yönelik bir arka plan bilgisi kısmının ardından ana metindeki inceleme ve değerlendirme kısmı şu üç dönemde ayrılmıştır: 1980 öncesi dönem, 1980-2000 arası dönem ve 2000'den günümüze değin olan dönem. Bu ayrımın temel sebebi, belli başlı dönüşümleri yakalayabilmektir. Mevcut durumun politika, mevzuat, toplumsal ilişkiler ve eğitim-araştırma başlıkları altında incelenmesinin ardından son olarak genel bir değerlendirme ve ileriye yönelik projeksiyon sunmaya dair olan kısım yer almaktadır. Her kesimden ilgisine hitap ettiğimiz bu çalışma ile umuyoruz ki Türkiye'deki bu alana dair geçmiş, bugün ve geleceğe yönelik genel bir çerçeve çizebilmiş olalım.

Anahtar sözcükler: Türkiye, İslam iktisadı, İslami finans, ekonomi-politik, üç dönemli inceleme

Referans: Orhan, Z. H. (2020). *Türkiye'de İslam iktisadı ve finansının ekonomi-politik açıdan incelenmesi: Geçmiş, bugün ve gelecek* (Rapor No. 7). İstanbul: İslam İktisadı Araştırma Merkezi (İKAM).

YAZAR HAKKINDA



Manisa doğumlu olan Zeyneb Hafsa Orhan, Açık Öğretim Lisesi'nden mezun olduktan sonra lisansını Bahçeşehir Üniversitesi Ekonomi Bölümü'nde tamamlamıştır. Yüksek lisans derecesini Linköping Üniversitesi (İsveç) Uluslararası ve AB İlişkileri Bölümü'nden alan Orhan, doktora derecesini Uluslararası Saraybosna Üniversitesi (Bosna-Hersek) Ekonomi Bölümü'nden almıştır. Orhan'ın doktora tezi, katılım bankacılığında kullanılan kâr-zarar ortaklığı enstrümanlarının risk analizine dairdir. Resmî olarak Ocak 2015, fiili olarak Eylül 2015'ten bu yana İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Uluslararası Ticaret ve Finansman (asaleten) Bölümü ile İslam Ekonomisi ve Finans (vekâleten) Bölümlerinde Dr. Öğr. Üyesi olarak görev yapmaktadır. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Uluslararası İslam Ekonomi ve Finans Araştırma ve Uygulama Merkezi'nin (İSEFAM) de müdür yardımcılığını yapan Orhan, mukayeseli finans ve bankacılık odaklı çalışmalarının yanı sıra İslam iktisadına yönelik çeşitli konularda araştırmalar yapmaktadır.

Teşekkür

Çalışmanın oluşmasında katkıları bulunan herkese teşekkür etmekle birlikte şu isimleri özellikle anma gereği duyuyorum: Dr. Öğr. Üyesi Harun Şencal'a yazım sürecinde fikir teatisinde bulunduğu için ve Prof. Dr. Habib Ahmed'e, Foucault'nun yaklaşımını İslami finansın gelişimini anlamak için kullanma hususunda örnek teşkil ettiği için. Son olarak, metni IV. Bölüm'e değin okuyup kıymetli yorumlarda bulunan ve metnin gelişmesine katkı yapan Dr. Öğr. Üyesi Feyzullah Yılmaz'a ayrıca teşekkür ederim.

ikam
İSLAM İKTİSADI ARAŞTIRMA MERKEZİ

Aziz Mahmut Hüdayi Mh. Türbe Kapısı S. No:13 Üsküdar İstanbul
ikam.org.tr @bilgi@ikam.org.tr ikamorgtr ikamorgtr

© Tüm hakları saklıdır. İslam İktisadı Araştırma Merkezi'nin yazılı izni olmadan bu eserin hiçbir kısmı elektronik ya da mekanik yollarla çoğaltılamaz. Yazıda belirtilen görüşler yazarlara aittir ve İslam İktisadı Araştırma Merkezi'ni bağlamaz.

İLKE İlim Kültür Eğitim Derneği tarafından 2016 yılında kurulan İslam İktisadı Araştırma Merkezi (İKAM), aslen yeni bir iktisadi anlayışın ve uygulama zemininin oluşumuna katkı yapmayı amaçlamaktadır. İslam iktisadını teorik ve uygulamalı olarak ele alan eğitim, araştırma, yayın ve etkinlikler gerçekleştiren İKAM bu faaliyetlerinin çıktılılarıyla araştırmacıları, iş dünyasını ve politika yapıcıları bilgi birikimi açısından beslemeyi hedeflemektedir. Böylece İslam iktisadı alanının toplumda ve kamuda tanınmasını ve kabul edilmesi için çeşitli düzeylerde çalışmalar ev sahipliği yapmaktadır. Bu bağlamda, İKAM Raporları alanında yapılan araştırmaların neticelerinin kamuoyu ile paylaşılması amacıyla başlatılmış bir yaygın dizisidir.

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

Giriş

Kapitalizmin dehası, saikinin basitliğindedir.
Kâr biriktirilip maksimize edilebildiği sürece diğer hususlar ikincil konumdadır.
Bu, sermayeye büyük esneklik sağlayarak diğer güç (iktidar) merkezleriyle
çıkart ittifakları kurmasını sağlar (Tetzlaff, 1991).

Dünya, yaklaşık iki yüz senedir aynı ekonomik sistemin içerisinde deveren etmektedir: Kapitalizm. Bu sistemin bu denli kalıcı ve yaygın olmasının temelini, yukarıdaki alıntı güzelce özetlemektedir. Buna göre kârın biriktirilip maksimize edilmesi, kapitalizmin başat unsuru iken dinî inançlar, ahlaki davranışlar, vicdan gibi soyut hususlarla gelir adaleti, yardımlaşma, diğerkâmlık gibi somut hususlar ikincil konumda kalmaktadır. Gerek sistem düzeyindeki karşıt öneriler (Marksizm ve sosyalizm gibi) gerekse de özeldeki öneriler (Amartya Sen’in etiğe odaklı bakışı ya da John Rawls’un adalet teorisi gibi) hep bu duruma karşı ortaya konulmuşlardır.

Kapitalist ekonomik sisteme karşı duruşlardan bir tanesi de ekonomiyi İslam’a uygun şekilde yapılandırma gayesiyle 1900’lerin başından itibaren ortaya konulmuş olup ilerleyen zamanlarda “İslam iktisadı/ekonomisi”¹ adı altında müstakil bir araştırma alanına da dönüşmüştür. Her ne kadar bugün herkes tarafından üzerinde uzlaşılan bir tanımlı olmasa da en genel anlamıyla İslam iktisadı ya da daha doğru bir ifadeyle İslami iktisat: “İktisadi olay, olgu, ilişki, davranış, kurum, konu ve meselelere İslami açıdan yaklaş(maktır) ...” (Orman, 2014). Nagaoka’nın (2012) da belirttiği gibi: “İslam iktisadının teşekkülü, modern çağda Batı’nın İslam dünyasına nüfuzuna bir tepki olarak ortaya çıkmıştır.” Söz konusu nüfuz, ulus devletlerin ortaya çıkışı, imparatorlukların yıkılışı, dünya savaşları, sömürgecilik gibi tecrübelerle ortaya konmuştur. Özellikle 1976’daki ilk uluslararası Kongre’nin ardından akademik alana yayılan İslam iktisadı, İslami finans ve bankacılık ile de görünür hâle gelmiştir. Gerek söz konusu tepkisel hareketin gerekse sonradan ortaya konan akademik çaba ve uygulamadaki tecrübelerin, arzu edilen amaca erişip erişemediği ayrıca tartışılır olmakla birlikte bugün gelinen noktada hem İslam iktisadı hem İslami finans, göz ardı edilemeyecek bir somut ve düşünsel varlığa sahiptir. Örneğin; İslam iktisadının daha somut kısmını oluşturan İslam finans, bugün dünyada 2 trilyon dolar üzerinde bir büyüklüğe sahiptir. Düşünsel anlamda da her sene konuyla ilgili birçok yayın yapılmaktadır. İslam iktisadı ve finansının somut ve düşünsel anlamda göz ardı edilemeyecek bir boyuta gelmesi durumu, Türkiye için de özellikle son on-on beş senelik dönem için söz konusudur. Bu nedenle böyle bir yapının arka planı da dâhil olmak üzere incelenmesi önem arz etmektedir.

Tüm bunlardan hareketle bu çalışmanın amacını şöyle ortaya koyabiliriz: Kapitalist ekonomik sisteme bir tepki olarak ortaya çıkan İslam iktisadı ve daha sonra gelişen İslami finansın Türkiye’deki seyri, ekonomi-politik açıdan derinlemesine tetkik edip bununla ilgili değerlendirmelerde bulunmaktadır.

Bu amacı gerçekleştirmek için takip edilecek yöntemin detayları, bir sonraki bölümde ele alınacaktır. Burada şunu söylemekle yetinebiliriz: Yukarıda bahsi geçen tetkikin teorik çerçevesini, politik ekonomiye dair günümüzde sıkça kullanılan üç yaklaşıma (Foucaultcu görüş, Gramscici görüş ve neoliberalizm) dayandıracağız.

1 Metin boyunca *Islamic economics* teriminin Türkçesi olarak İslam ekonomisi yerine İslam iktisadı tabiri tercih edilmiştir. Bu tercihin bilimsel bir gerekçeden ziyade bize daha yakın olmasıyla ilişkisi vardır.

Böyle bir çalışmanın önemi şuna dayanmaktadır: Bugün ister kabul edilsin ister edilmesin dünya çapında yaygın olan yönetim anlayışı, ekonomi-politik yapı, “kapitalist ulus devlet”e dayanmaktadır. Bunun baskın hâle gelmesinden itibaren pek çok kavram da bu anlayışa göre şekillenmiştir; sermaye, para, devlet gibi. Kapitalist ulus devlet yapısına uzanan keskin, uzun soluklu ve baskın dönüşümü anlayabilmek, bu sisteme karşı köklü çözümler üretebilmek için elzemdir. Zira bu yapının ciddi sıkıntıları olduğu bugün daha geniş bir kitle tarafından dillendirilmekle birlikte daha baştan itibaren ontolojik yapısı, Batı dışındaki ülkelere ters düşmektedir. Söz konusu dönüşümü Türkiye özelinde, alternatif bir görüş ve pratik ortaya koymaya çalışan İslam iktisadı perspektifinden incelemek, hem yakın geçmişin hem mevcudun daha iyi anlaşılmasına hem de ileriye dönük adımların şekillendirilmesine yardımcı olabilir.

Çalışmanın geri kalanı şöyle yapılandırılmıştır: Bir sonraki bölüm, yöntemin detaylarını açıklamak için takip eden bölüm, çalışmanın daha iyi anlaşılması bakımından yol gösterici olması amacıyla bazı temel kavramların açıklanmasına ayrılmıştır. Dördüncü bölüm, tarihi seyre ayrılmışken beşinci bölüm, mevcut durumu irdelemektedir. Altıncı bölüm, ileriye yönelik projeksiyon da sunan değerlendirmelere dayanmaktadır. Son bölüm ise çalışmanın derlenip toparlanması amacını taşımaktadır.

Yöntem

Neoliberalizm Adam Smith değildir; neoliberalizm piyasa toplumu değildir..
Neoliberalizmin problemi, politik gücün bütün tatbiklerinin piyasa ekonomisi ilkeleri içerisinde nasıl modellenebileceği meselesidir (Foucault, 2010).

Sosyoekonomik ve politik konulara dair okuma yapabilmek ve değerlendirmede bulunabilmek için teorik altyapı son derece önem arz etmektedir. Zira kendi başına parçalı, dağınık kalabilecek olan çıktıların bir bütün hâlinde derli toplu ortaya konulabilmesine yardımcı olmaktadır. Bu çalışma da her şeyden önce bir teorik çerçeve belirlemelidir. Söz konusu İslam iktisadı ve finansı olunca bunlara dair gelişmeleri “siyasal İslam” (*political Islam*) kavramı çerçevesinde anlamaya çalışmak gayesi güdülebilirdi. Burada siyasal İslam’dan kasıt, en yalın anlatımla özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısında İslam adına ortaya çıkan modern siyasi hareketliliklerdir (Voll ve Sonn, 2014). Fakat 20. yüzyılın başında ortaya çıkmış olan İslam iktisadını siyasal İslam altında incelemek, yöntem olarak tartışılması bir yana kısır sonuçlara yol açmaktadır. Zira bu tarz bir yaklaşım, siyasal İslam’ın kendisinin de açıklanabileceği daha geniş ve karmaşık ilişkiler ağını (devlet-piyasa-sivil toplum arasındaki gibi) ıskalaktadır. Bu gibi sebeplerle bu çalışmada bu kavram çerçevesinde bir okuma yapılmayacaktır.

Bu çalışmanın üzerine bina edileceği yöntem için yapılacak olan analizi çepeçevre saran belli başlı unsurları kapsayan teori ya da yaklaşımların tercih edilmesine karar verilmiştir. Söz konusu unsurlardan öne çıkanlar şöyledir: Devlet, piyasa, özel sektör, sivil toplum, aşağı-yukarı *versus* yukarı-aşağı yönlü ilişkiler, hegemonya, politika, bilgi ve güç. Bu gibi unsurları kapsayan tek bir yaklaşım düşünüldüğünde akla “politik ekonomi” (*political economy*) gelebilir. Bu yaklaşımdan kasıt, bireyler ile toplum ve piyasalar ile devlet arasındaki ilişkileri, farklı araç ve yöntemlerle –bunlar; ekonomi, politika ve sosyolojiden alınanlardır- incelemektir (Balaam ve Veseth, 2020). Bu yaklaşım sanki gerçekleştirilmeye istenilen amaca daha uygun gözükmektedir. Fakat politik ekonomiye dair de farklı yaklaşımlar söz

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

konusudur. Biz bu çalışmada, uygun olduğu yerlerde Gramsci ve Foucault’ya ait olan politik ekonomi yaklaşımlarını kullanacağız. Buna ilaveten olayın bizatihi kendisini açıklayan bir teori olarak neoliberalizmden de yararlanacağız.

Gramsci ve Politik Ekonomi

“Gramsci’nin teorisi, bir yandan uluslararası ilişkilerdeki belli başlı geleneklerin anlayışlarını korurken bir yandan da alanı bölen mevcut tartışmaları aşan görece evrensel ve tamam hâlde bir uluslararası ilişkiler yaklaşımı sunmaktadır (Augelli vd., 1993).

İtalyan Antonio Gramsci’nin (1891-1937) düşüncesinin bu çalışma için özellikle önem arz eden, birbiriyle de ilişki içerisinde olan temel kavramları şunlardır: Hegemonya, politik toplum ve sivil toplum. Portelli (1982), Gramsci’nin hegemonya kavramını; “öbür sınıflar üzerindeki politik ve ideolojik yönetim” olarak tanımlar. Hegemonyanın oluşumunda, altyapıdaki -üretim ilişkilerindeki- değişimlerin üstyapıyı -siyaset, hukuk, ideoloji gibi- etkilemesi aktif rol oynamaktadır. Böylece her ne kadar hegemonya kavramını ilk kullanan ya da bu kavramın içeriğini modern zamanlarda ilk dolduran kişi olmasa da Gramsci bu kavrama yeni bir boyut kazandırmaktadır. Aşağıda bahsedileceği üzere bu kavram neo-Gramscici yaklaşımlarda daha da geniş bir boyuta uzanmaktadır.

Altyapı ve üstyapı arasındaki bağı sağlayan bir başka unsur da “tarihsel blok” kavramıdır (Can ve Aksoy, 2016). En geniş anlamda tarihsel blok, lider sosyal kuvvetlerin belirli bir millî bağlamda sosyal kuvvetler üzerinde nasıl bir ilişki oluşturduğuna işaret eder. Bu kavramın önemi, hangi sosyal kuvvetlerin hangi tip tarihi blok ve devletleri ortaya çıkardığının incelenmesine yardımcı olmaktan gelir (Bieler ve Morton, 2004). Üst ve altyapı arasında bu tarz bir geçişi tanımlaması, Gramsci’yi klasik Marksizm’den ayıran temel özelliklerden bir tanesini oluşturmaktadır.

Peki devlet, hegemonyanın neresinde yer almaktadır? Gramsci’ye (1986) göre devlet sadece bir hükümet örgütü değil aynı zamanda hegemonyanın özel aygıtı ya da sivil toplumdur. Zira (kapitalist) devletin, baskıya dayalı yönü olan politik toplum ile hegemonik ve ideolojik yönü olan sivil toplum kısımları vardır. Bunlardan ilki baskı (*coercion*), ikincisini ise rıza (*consent*) kavramlarıyla tanımlanmaktadır. Hegemon, ideolojiyi hayatın her alanına yaymak için sivil toplum örgütlerini (öğretim sistemi, partiler vb.) ve onların araçlarını kullanır.

Gramsci, devlet ve sivil toplum arasındaki ilişkiler açısından Doğu ve Batı² farkını şöyle ortaya koymaktadır: Doğu’da devlet çok önemlidir ve sivil toplum henüz olgun değildir. Batı’da ise devlet ve sivil toplum daha birbirine bağlıdır. Dolayısıyla burjuva hegemonyasına son vermek için öncelikle sivil toplumu kuşatan politikalar geliştirilmelidir.

Gramsci’de hegemonya kavramıyla ilişkili, problematize edilen bir başka önemli kavram, karşıt hegemonyadır (*counter hegemony*). Bu bağlamda: “Uygulanabilir bir karşıt hegemonya, alt sosyal güçleri bir araya getirerek alternatif bir siyasi kültürel anlayış etrafında toplanır ve çeşitli grupların savunma usullerinde yer alan daha dar çıkarları aşan ortak bir çıkar oluşturur” (Carroll, 2006).

Son olarak Gramsci, sosyalist ve Marksist tandansa sahip bir isim olmakla birlikte her iki ideolojiden de farklılaşan bazı fikirlere sahiptir. Örneğin; Gramsci’nin, Marksizm’de eleştirilen noktalardan biri

2 Burada asıl kastedilen, devrimin gerçekleştiği Rusya ve gerçekleşmediği Batı Avrupa’dır.

olan ekonomiye dayalı üstyapıyı altyapıya öncelemekle ilgili hususu, alt ve üstyapıyı birbirine daha doğal bir şekilde bağlayarak aştığı vurgulanmaktadır. Bu bağı kurması ise ideoloji kavramı aracılığıyla olmaktadır. Bu nokta, aşağıda bahsedilecek olan Foucault'daki ideoloji kavramı ve işlevini hatırlatmaktadır. İdeoloji aynı zamanda yukarıda dile getirildiği gibi sivil toplum üzerinden yayılmaktadır. Bu, bizi, Gramsci'nin bir başka farklılığına götürmektedir: Salt baskı aracı olarak görülen Marksist devlet anlayışının aksine politik/siyasal toplum ile sivil toplumun karşımı olan bir devleti tanımlar.

Gramscici yaklaşımda bir başka önemli kavram, *transformism*dur. Bu kavram, geniş sınıf yelpazesini ve onların çıkarlarını kucaklayan baskın bir koalisyona işaret etmektedir (Altınörs, 2017). Pasha'ya (1997) göre bu kavram ile İbn Haldûn'un asabiyet kavramı arasında benzerlikler vardır.

Gramscici görüş bugün neo-Gramscici çalışmalara uzanmıştır. Neo-Gramscici uluslararası ekonomi politik çalışanlar, yukarıda bahsi geçen hegemonya ve tarihsel blok kavramlarını uluslararası ilişkiler seviyesine taşıyıp bir adım öteye geçirmişlerdir. Böylece amaç, "transnasyonal bir burjuvazi"nin oluşumunu anlayabilmektedir. Bahsi geçen neo-Gramscici yaklaşımlar özellikle şu isimler üzerinden takip edilebilir: Robert Cox, Stephen Gill, David Morton ve Andreas Bieler. Bunlar arasında Cox, 1970'lerdeki dönüşümün ardından "eleştirel hegemonya teorisi"ni (*critical theory of hegemony*) ortaya atmıştır. Bu teori, kurumları ve sosyal ilişkilerle güç ilişkilerini verili kabul etmek yerine bunların kökenlerini ve olası değişim süreçlerini dikkate almaktadır (Cox, 1981). Burada hegemonya kavramının kapsamı genişletilmekte ve yalnızca ekonomik ve askerî yeterliliğe indirgenmemektedir. Böylece hegemonyanın toplum, ekonomi, kültür, cinsiyet, etnisite, sınıf ve ideoloji gibi yapılardan nasıl süzülmesine odaklanılmaktadır (Bieler ve Morton, 2004). Nitekim bu raporda kullanılacak olan hegemonya kavramı da salt baskınlık ve güç anlamındaki hegemonya yerine daha geniş kapsamlı olan bu kavramdır. Bu tarihî perspektif içerisinde hegemonya, şu üç alanda yapılanmaktadır: Sosyal üretim ilişkileri, devlet formları ve dünya düzenleri. Burada vurgulamakta yarar vardır ki üretimden kasıt yalnızca fiziksel malların veya tüketilen şeylerin üretimi değildir. Bilakis bilginin, sosyal ilişkilerin, ahlakın ve kurumların üretimini de içerir (Cox, 1989). Bu üç unsur arasındaki diyalektik ilişki şöyledir: Sosyal üretim ilişkilerinden doğan güç, sosyal etkileri ortaya çıkarır. Bu ise devlet formlarına dönüşür. Bu da en sonunda bir dünya düzenine uzanabilir. Gramsci'nin (1971) verdiği örnekle Fordist üretim Amerika'nın ötesine yayılmış bu da büyüyen bir dünya hegemonyasına uzanmıştır.

Foucault ve Politik Ekonomi

Foucault tarafından geliştirilen yönetimsellik (*governmentality*) kelimesi, devletin Türk toplumundaki rolü ve kapasitesine, bunlardaki değişimlere dair yapılacak analizler için isabetli bir kalkış noktasıdır (Özbay vd., 2016).

Fransız düşünce adamı Michel Foucault (1926-1984) tarafından geliştirilen politik ekonomi yaklaşımının detaylarına dair Gürkan (2016) şunları dile getirmektedir: "Foucault, politik ekonomiyi, 18. yüzyıldaki güç ve güç ilişkileri üzerinde devlet aklının oluşumu hususunda çığır açıcı olarak nitelenmektedir. Bu yeni devlet aklı ya da yönetim mantalitesinde (*governmentality*)³ güç tarzları, liberalizm ve güvenliğe dayalıdır. Böylece bireysel yapıları hedef olarak belirleyen 'disipline edici güç tarzı' ve toprak ile yasal özneleri (*legal subjects*) idare ve baskınlık açısından nesnelere olarak gören 'egemen güç tarzı'ndan farklı olarak 'güvenlik güç tarzı', klasik politik ekonomide formüle edilmiş devlet mekaniz-

3 Aslında yönetimsellik anlamına gelen bu kelime üzerinde, onu oluşturan government/devlet/yönetim ve mentality/mentalite kelimelerine ayırarak kelime oyunu yapılmıştır.

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

malarından daha farklı ve karmaşık düzeneklere dayanmaktadır. Bir yandan nüfusu hedef alırken diğer yandan disipline edici güç içerisinde olduğu gibi yapay ekonomik müdahalelere girmez. Böylece müdahalenin yolları ve rasyonalitesini değiştirmiştir. Bu sayede zenginliğin araştırılmasından politik ekonomiye geçiş olmuştur. İnsanlar da şöyle resmedilir hâle gelmiştir: Yaşayan canlı, çalışan canlı ve konuşan özne. Yine klasik ekonomide devlet müdahalesi için karar mahalli iken piyasanın kendisi bizatihi gerçeklik rejimlerinden (*truth regime*) bir tanesi hâline gelmiştir.”

Bir önceki paragrafta bahsi geçen yönetimsellik (*governmentality*) kavramının bu rapor açısından önemine dair Özbay ve arkadaşları (2016), *The Making of Neoliberal Turkey* (Neoliberal Türkiye’nin İnşası) başlıklı kitapta yer alan giriş yazısında, bu bölümün girişinde paylaşılan alıntıya ilaveten şunu dile getirmektedirler: “Türkiye’deki neoliberal ‘governmenatlity’i oluşturan üç sebepten bir tanesi, raporla da ilişkili olmak üzere finansal liberalleşmedir.”

Öte yandan sivil toplumun izlerini “komünite”de arayanların aksine Foucault bu kavramı, devletin belirli ihtiyaçlarına dair olarak belirli bir zamanda ortaya çıkmış saymaktadır. Buna göre sivil toplum, devletin 18. yüzyılda ortaya çıkmış belirli şekilde problematize edilmesini yani bir problem hakkında yeni bir düşünme şeklini sunmaktadır (Ashenden, 2015). Nihai kertede sivil toplum problemi, ekonomik yapıya zincirlenmiş yönetimselliğin hukuki yapısıdır (Ashenden, 2015).

Foucault, güç paydaşlarına ve bunlarla şu unsurlar arasındaki ilişkilere odaklanmaktadır: Güç-ideoloji-söylem-bilgi ve gerçeklik. Buna göre dört temel güç kaynağı mevcuttur: İdeolojik, ekonomik, askerî ve politik. Gerek politik gerekse askerî güce sahip devletin dışındaki diğer güç paydaşları ise şunlardır: Ekonomik güce sahip işletmeler ve ideolojik güce sahip sivil toplum. İlk gruba özel sektör ve piyasa da dâhil edilebilir. Foucault’ya (1980) göre her toplum, kendi gerçeklik rejimine sahiptir ve bu gerçeklikler, kabul edilebilir bilgiyi üreten söylemler tarafından geliştirilmektedir -örneğin; piyasa, gerçeklik rejimlerinden bir tanesine sahip hâle gelmiştir-. Söylemler ise gerçeklik olarak kabul edilen şeyi tanımlayan yöntemler ve kurallar tarafından yönlendirilir.

Foucault, gücün yalnızca ekonomik anlamda anlaşıldığı hatta onun bir meta gibi algılandığı 18. yüzyıl anlayışından farklı bir güç analizi yapmaya çalışmış, bunu da kuvvete (*force*) dayandırmıştır. Böylece onun ilgilendiği soru, diğer kavramlarla da bağlantılı olarak şudur: Güç ilişkileri tarafından gerçeklik söylemlerinin üretiminde kullanılan doğruluk kuralları (*rules of right*) nelerdir? Sonuçta, zenginlik üretiminin yerini gerçekliğin üretimi meselesi almaktadır. Bu da yukarıda vurgulanan zenginliğin araştırılmasından politik ekonomiye geçişin sebebini oluşturmaktadır.

Neden Gramsci ve Foucault?

Bu noktada şu soru sorulabilir: Bu iki teorik çerçeveye, mevcut kavram ve olayların yön göstermesi hasebiyle mi karar verilmiştir yoksa bu teoriler en baştan verili kabul edilip kavram ve olaylar bunlar üzerinden mi okunmaya çalışılmıştır? Buradaki cevabımız, her ne kadar katkı yüzdeleri kesin olarak bilinmese de daha çok ilkinin doğru olduğu yönündedir.

İkinci olarak, bu iki ismi bir arada ele almak uygun mudur sorusuna karşılık şu cevap verilebilir: Gramscici ve Foucaultcu yaklaşımların belirli, önemli benzerlikleri mevcuttur. Her ikisi de güçlü bir kurumsalcı, yasal-politik (*juridico-political*) ve devlet merkezli bir güç tanımından ve uygulamasından uzaklaşmaya çalışmaktadır. Ayrıca her ikisi de her ne kadar farklı şekillerde de olsa söylem ve söylemsel oluşumlar, iktidar ve bilginin dile getirilmesiyle hegemonya ve sağduyu ile rıza ve zorlama

ile ilgilenmektedir. Bu benzerliklerinin yanında bu iki yaklaşımın farklılıkları da mevcuttur. Biz burada bunları bir araya getirmek için yeni bir girişimde bulunmuyoruz.⁴ Yalnızca bu ikisinin fikirlerini, uygun görülen yerleri anlamak ve değerlendirmek için kullanıyoruz.

Foucault ve Gramsci tercihleri karşısında sorulabilecek bir başka soru, ismi günümüzde özellikle politik ekonomi açısından sıkça dile getirilen başka isimlerin neden tercih edilmediğidir. Bu noktada akla gelebilecek isimlerin başında Karl Polanyi (1886-1964) vardır. Polanyi'den ziyade Gramsci ve Foucault'ya yönelmemizin bazı sebepleri vardır. Örneğin; Polanyi, karşıt hareketlerin (*counter-movement*) rastgele olduğunu iddia etmesi dolayısıyla eleştirilmektedir. Oysa yukarıda bahsi geçtiği üzere karşıt hegemonya kavramı ile Gramsci buradaki açığı kapatmaktadır. Bunun dışında kapitalizmin ilerleyen aşamalarında devletin rolü hayati bir öneme eriştiği hâlde Polanyi, döneminin koşulları da dikkate alınarak buna fazlaca vurguda bulunmamakta, odağını piyasaya çevirmektedir. Sahoo ve Kumar'a (2017) göre onun kapitalizm görüşü "hafif" kalırken Gramsci, kapitalizmi tarihselleştirebilmektedir. İktidar kavramı da mikro ve makro seviyede Polanyi tarafından fazlaca irdelenmezken Gramsci, sosyal değişimlerin sınırları ve imkânlarını tarihsel olarak teorileştirmektedir. Foucault ise bu noktada sınıfın hegemonik sistemini, gelişimin politliğini, devlet niyetini veya iradesini anlama hususunda Gramsci'ye eşlik etmektedir (Sahoo ve Kumar, 2017).

Polanyi'nin yanı sıra değerlendirilebilecek bir başka isim, Jürgen Habermas'tır. Bu noktada özellikle Habermas ile Foucault arasındaki önemli fark, ilkinin idealleştirdiği demokrasi ve sivil toplum gibi kavramları Foucault'nun daha gerçekçi bir yaklaşımla sorunsallaştırmasıdır (Demir, 2011). Daha detayında Arslan'ın (2014) aktarımıyla Clarke'a göre Habermas-Offe'nin devlet teorisinin temel problemi, ikiliği, fonksiyonları ve krizleri açısından Weber'in devlet teorisine dayanmasıdır. Dolayısıyla Weber ve Habermas, sermaye ve devlet arasındaki ilişkiyi tamamen dışsal olarak almışlardır zira Weberyan rasyonel-bürokratik yönetim tarzında devlet için kapitalist bir özellik söz konusu değildir. Fakat bütün bunlar, bu raporun uygun görülen yerlerinde Polanyi, Habermas ve diğer isimlerin (Jessop ve Althusser gibi) zikredilmeyeceği anlamına gelmemektedir. Bunlardan özellikle Polanyi'ye raporda sıkça yer verilecektir. Nitekim Polanyi'de önemli bir kavram olan "dönüşüm" (*transformation*), Gramscici yaklaşım tarafından da benimsenmektedir (Baier, 2010).

Gramsci ve Foucaultcu yaklaşımın Türkiye'deki İslam iktisadı ve finansının gelişimini anlamaya ne derece izin verdiği de sorgulanabilir. Fakat nihai kertede bu ve bunun gibi yaklaşımlar, karmaşık sosyopolitik ve ekonomik ilişkiler ağının tanımlanabilmesine dair çerçeve çizmeye çalışmaktadır. Herhangi bir başka yaklaşım kadar eksiklik içerme ihtimalleri de mevcuttur. Bu noktada şu iddia edilebilir: Bu iki yaklaşım, günümüze yakın olmaları ve -hem dikey hem yatayda- yaygın kullanıma açık olmaları hasebiyle tercihe şayandırlar. Yine de tek başlarına açıklama yetilerinin daha az olduğu düşüncesiyle ikisinin bir arada kullanılması tercih edilmiştir.

Aslında herhangi bir başka yaklaşım yerine doğrudan İslam iktisadı teorisi ya da daha özeldir İslam politik ekonomisini kullanmayı tercih edebilirdik.⁵ Fakat maalesef ne birincisi ne de ikincisi, bu bölümde zikredilen yaklaşımlar kadar detaylı, kapsayıcı bir şekilde kapitalist ekonomik sistemin ortaya çıkışını ve gelişimini değerlendirememiştir. Bunun nedenleri ayrıca tartışılabilir. Bu bağlamda hem

4 Sum (2003), bu tarz iki girişimi şöyle özetlemektedir: Foucault'u Gramscileştirme veya Gramsci'yi Foucaultlaştırma.

5 Siyasal İslam kavramının teorik altyapı oluşturmak için yetersizliğine daha önce değinilmişti. Dolayısıyla bu yaklaşım, teorik çerçevenin oluşturulması için bir seçenek olamamaktadır.

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

Foucault hem Gramsci (ve zikredilen diğerleri isimler için de) temel amaç, kapitalist hegemon ulus devlet yapısını anlayıp bunlardaki aksaklıkları nitelikli bir şekilde eleştirmektir. Bu anlamda bu amaçın İslam iktisadı açısından gayet kabul edilebilir hatta istenir olduğu kanısındayız. Bununla birlikte özellikle çözümler hususundaki farklılıklar ayrıca göz önünde bulundurulacaktır.

Son olarak, Türkiye’deki bazı çalışmaları zikredip bunlarla yöntem farkından bahsetmek istiyoruz. Özdemir ve Aslan (2017) tarafından hazırlanan rapor, İslami finansın Türkiye’deki dönüşümünü ekonomi politik açıdan inceleme amacı gütmektedir. Rapor özellikle 2002 sonrasını kapsamakta olup başlığından da anlaşılacağı üzere İslami finansa odaklıdır. Bu iki açıdan çalışmamız farklılaşmaktadır zira odak noktamız yalnızca İslami finans ve özellikle 2002 dönemi sonrası olmayacaktır. Fakat Özdemir ve Aslan’ın bahsi geçen raporu, bu raporun özellikle ilgili kısımları için değerli bir kaynak olarak kullanılacaktır. Son olarak, raporda kullanılan genel ekonomi politik yaklaşımın aksine yukarıda açıklandığı üzere Gramsci ve Foucault’nun ekonomi politik yaklaşımları kullanılacaktır.

Bir önceki paragrafta adı geçen rapordan da anlaşılacağı üzere Türkiye’deki 2002 sonrası ekonomik dönüşüm, araştırmacılar arasında özellikle ilgi çekmektedir. Buna dair yapılan bazı özelleşmiş çalışmalara örnek olarak şunlar verilebilir: Buğra ve Savaşkan’ın (2015) *Türkiye’de Yeni Kapitalizm* adlı kitabı ile Dilek Yankaya’nın (2018) *Yeni İslami Burjuvazi* isimli kitabıdır. Kitapların başlıklarından anlaşılacağı üzere bu çalışmalar, bahsi geçen dönemi tanımlayacak yeni kavramlar geliştirmişlerdir. Bu kavramların değerlendirilmesine aşağıda yer verilecektir. Bu raporun amacı, bu tarz çalışmaların incelenmesi olmamakla birlikte temel yöntemsel farklılık açısından şunlar söylenebilir: Bu tarz büyük çaplı çıkarımlar için tabana yayılmış, daha fazla delile ihtiyaç vardır. Dolayısıyla biz bu çalışmada özellikle buna dikkat edeceğiz.

Yöntem bölümünü bitirirken şu ufak notu düşmekte yarar görüyoruz: Konuyla ilgili literatüre metin içinde gerekli yerlerde değinilecek olduğu için buna dair ayrı bir bölüm açma ihtiyacı hissedilmemiştir.

Neoliberalizm

Günümüzün üst/meta anlatısı (*grand narrative*) olarak adlandırılabilir olan neoliberalizm, 1980’lerden bu yana dünya çapında bir fenomen hâline gelmiştir (Altınörs, 2017).

Bu çalışmada, Foucault ve Gramsci ile yukarıda ismi zikredilen bazı kişilerin yanı sıra bir teori olarak neoliberalizmden de yararlanacağız. Neoliberalizm, aşağıda bahsedilecek olan serbest piyasa sisteminde rekabetin değerine vurgu yapan bir ideoloji ve politika modeli (*policy model*) olarak tanımlanmaktadır (Smith, 2010). İsminde de anlaşılacağı üzere liberalizmin yeni versiyonu olarak ortaya konmuştur. İnsel (2015), Gramscici hegemonya kavramına atıf yapar gözükerek 20. yüzyılın son çeyreğine damgasını vuran neoliberalizmi; “hegemonyanın yeni dili” olarak tanımlamaktadır. Bu yeni dilin temel öğeleri; düzensizleştirme, özelleştirme ve esnekleştirme olmuştur. Bugün dünyada yaygın ve baskın olan politik ekonomi görüşü budur. Neoliberalizmin eskisi ya da öncüsü olan liberalizm, bireyin özgürlüğünü koruyup geliştirmeyi siyasetin temel problemi olarak ele alan politik bir doktrindir (Ball vd., 2020). Buna göre devlet, bireyleri, birbirlerinin olası zararlarından korumak için gereklidir. Fakat devletin kendisi bizatihi özgürlüğe bir tehdit oluşturabilir. Dolayısıyla devletin bu gücü kötüye kullanmasının da önlenmesi gerekmektedir. Liberalizmin kökenlerini Antik Yunan’a değin uzatanlar olmakla birlikte asıl anlamına bundan iki yüz yıl kadar önce erişmiştir. Tanımına da yansıdığı üzere kelimenin kökeni Latince *liber* yani özgür kelimesinden gelmektedir. Allsop (2014), liberalizmin tarihini anlattığı kitabında

Batı medeniyetinin meyveleri arasında en büyüğünün kesinlikle liberalizm olduğunu dile getirmekte, buna sebep olarak da bireylerin farklı dinî ya da politik görüşlerinden dolayı devletlerin rastgele müdahalesine maruz kalmamalarını sağlamasını göstermektedir. Bununla karşılıklı ilişki içinde olan modern oluşumlar ise kapitalizm ve demokrasidir. Buna bireycilik de eklenebilir.

Neoliberalizmin klasik liberalizmden temel farkı; “... piyasa düzeninin kendiliğinden gelişmeyeceğini ve piyasa adına yapılan siyasi müdahalelerin artması gerektiğini savunmasıdır” (Özkazanç, 1998). Bu tam da Polanyi'nin (2016) II. Dünya Savaşı sonrasında serbest piyasa ekonomisinin çöküşüyle farkına varıldığını söylediği şeydir.

Neoliberalizm, Foucault'nun analizinde de önemli bir yer tutmaktadır. Zira o, liberalizmi ve neoliberalizmi, yönetimselliğin tarihini incelerken kullanmaktadır (Gürkan, 2018). Buna göre neoliberalizm, bireylerin özel ve sosyal alanlardaki davranışlarıyla ilgili özel bir politik gerekçe ve teknikler bütünüdür. Ayrıca hayatın bütün alanlarının “ekonomileştirilmesi” (*economization*) amacına uygun olarak devlet için kamu politikalarını biçimlendirir (Brown, 2015 akt. Gürkan, 2018). Burada ilginç olan nokta, Foucault'nun neoliberalizmi bir ideoloji ve politik felsefe olarak değil de yukarıda bahsi geçtiği üzere bir teknikler bileşimi olarak görmesidir ki bu bileşimin birleştirici noktası, bir bilgi gücü olarak ekonominin kendisiyle yönetimsel bir akıl olarak piyasadır (Gürkan, 2018).

Arka Plan Bilgisi

Öncelikle bu raporun dayandığı temel kavramların açıklanması gerekmektedir. Bu bölümde, söz konusu kavramların açıklanmasına yer verilecektir. Bu kapsamda aşağıda şu kavramlar yer alacaktır: Devlet, piyasa, sivil toplum, muhafazakârlık ve burjuvazi. Kavramlar, genelden özele doğru ya da yukarıdan aşağıya doğru sıralanmıştır. Bu kavramlar incelenirken çok fazla detaya inilmeyecek, raporun bağlamı göz önünde bulundurularak bilgi verilecektir. Zira takdir edileceği üzere bu kavramların her biri başlı başına rapor konusu olmaya namzettir.

Türkçede “devlet” olarak geçen kelime, İngilizcede *state* kelimesi ile karşılık bulmaktadır. Etimoloji sözlüğüne (2020a) başvurulacak olursa kelime, eski Fransızca *estat* ve Latince *status* (ki bu kelime bugün İngilizcede de kullanılmaktadır) kelimelerinden 1200'lerde türemiştir. İngilizce *status* kelimesinden de anlaşılacağı üzere “durum, statü” gibi anlamlara gelmektedir. Bu anlamlarla ilişkili olmak üzere 13. yüzyılın ilerleyen dönemlerinde Latince *status rei publicæ* ifadesinden hareketle “cumhuriyetin (yönetim biçiminin) durumu, varlığı” anlamında kullanılmaya başlanmıştır.⁶ Böylece bugünküne yakın bir şekilde “bir ülkenin durumu”nu ortaya koyan bir anlama kavuşmuştur. Fakat bu, o zamanlardan bugüne değin bu kelimenin sabit bir anlamı olduğu demek değildir. Nitekim kelimenin kendisi dinamik bir yapıya vurgu yamaktadır zira durum, değişebilen bir şeydir. Örneğin; Özkazanç (1998), bugünkü modern devleti; “hegemonik projelerle ilişki içinde birikim stratejilerinin oluşturulmaya çalışıldığı bir kurumsal zemin olarak” tanımlar. Bu tanım, Jessop'un modern devlet tanımına atıflar içermektedir. Ayrıca hegemonya kavramının Gramsci'ye bakan bir yönü de vardır. Foucault'dan hareketle bu çerçevede devlet ile bireylerin, toplumdaki yerel ve farklı yönetimlerin ve merkezî siyasi yönetimin arasında çeşitli, girift bağlantılar söz konusudur.

Held (Pierson, 2004), 1992 yılındaki çalışmasında devletlerin tarihî gelişimini beş ana başlık altında toplamıştır: Haraç alan geleneksel imparatorluklar (*traditional tribute-taking empires*), feodalizm-bö-

⁶ Burada Platon'un Devlet ismiyle basılan eserinin aslının Republic olduğu belirtilebilir. Bu da söz konusu kavramlar arasındaki ilişkiye dair bir örnek sunmaktadır.

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

lünmüş otorite sistemleri, zümreler düzeni (*the polity of estates*), mutlakiyetçi devletler (*absolutist states*) ve modern ulus devletler. İlk grup, 5. yüzyılda Roma İmparatorluğu’nun yıkılışına kadar devam etmiş, ikincisi ise devletler tarihinin en uzun dönemini oluşturup 8. yüzyıl ile başlamış ve uzatmalı bir şekilde 16. yüzyıla değin hüküm sürmüştür. Üçüncü ve dördüncü devlet türleri, bir öncekiyle benzer zamanlarda fakat kısa süreli etkinlik sürmüş iken bugün dahi varlığını sürdüren modern ulus devlet ise 18. yüzyıldan itibaren kendini göstermeye başlamıştır. Bu, eğer Huntington’un “tarihin sonu” tezi devlet yapısı için de iddia edilmez ise devlet yapısının ileride başka şekillere de dönüşebileceği anlamına gelmektedir. Nitekim bugün küreselleşme bağlamında devletin konumu ve yapısı yeniden tartışılmaktadır. Ayrıca devlet türlerinin tarihi süreçteki seyrini bu şekilde takip etmek, devletin modern bir olgu olduğunu savunanlara karşı farklı şekillerde de olsa devletin eski zamanlardan beri mevcut olduğunu kabul etmek anlamına gelmektedir.

Bugün içerisinde yaşadığımız ulus devlet, isminden de anlaşılacağı üzere ulusa dayalı devlet yapısıdır. Burada tek tek kelimelerin üzerinden gidecek olursak (Flint, 2016) ulus, kendilerini ortak kültürel veya tarihî kriterlere dayalı birleşik ve uyumlu bir birim olarak gören insanlar grubuna işaret etmektedir. Ulus fikrinin gelişimi ayrı bir incelemeyi gerektirmektedir. Devlet bugün için belli bir toprağı/ bölgeyi, bürokratik yapıyı ve bazı fonksiyonların tekeli elinde tutan güç, yapı olarak anlaşılıyorsa o hâlde ulus devlet, her bir devletin bir ulusu içerdiği, kendi egemen devleti tarafından yönetilen homojen bir ulus fikrine işaret etmektedir. Bunun ne kadar sağlanabildiği ya da sağlanabileceği ayrı bir tartışma konusudur.

Bizdeki devlet kelimesi; “değişmek, bir hâlden başka hâle dönmek” gibi anlamlara sahiptir. Bu da İngilizcedeki “durum” anlamına yakın bir anlam ortaya koymaktadır. Ayrıca değişime vurgu yaptığını belirttiğimiz ifadeyi de destekler niteliktedir. Davutoğlu (1994), bizdeki devlet kelimesinin anlamındaki değişimin şu üç safhada takip edilebileceğini belirtmektedir: Hâkimiyetin değişmesi anlamı, sürekliliğin ifadesi, modern siyaset literatürüne uygun şekilde ulus devlet anlamı. Bu dönüşüm dolayısıyla “... devlet, hukukî ve ahlâkî bir hayat anlayışını siyasî anlamda hayata geçiren bir araç olmaktan çok modern milletlerarası sistemin bir unsuru olarak anlaşılmaya başlanmıştır.” Bu, bugünkü devlet anlayışının normatif vurgudan kopuk oluşuna da işaret etmektedir. Bu rapor kapsamında devlet, geçmişteki anlam kaymalarını da dikkate alınarak bugünkü anlamıyla kullanılmaktadır.

Adı devlet ile yer yer ikame edici yer yer de tamamlayıcı olarak geçen “piyasa”, en yalın anlamıyla; mal ve hizmet alımı için talepte bulunanlarla söz konusu mal ve hizmetleri sağlayabilecek olan satıcıların buluştukları mekândır. Bugün için bu mekânın artık fiziksel olmasına da ihtiyaç yoktur. Sanal marketler bu ihtiyacı ortadan kaldırmıştır. İlaveten bugünkü piyasadaki kasıt, serbest piyasadır. Serbest piyasa, pazardaki ürünlerin fiyatlarını alıcılar ve satıcıların karşılıklı anlaşarak belirlediği yani arz-talep ilişkisine dayalı olarak işleyen ve devlet tarafından müdahaleye uğramayan ya da minimum seviyede müdahale gören, kendi kendine işleyen (veyahut işlediği öngörülen) piyasa yapısıdır.

Serbest piyasa terimi, 19. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Sanayi Devrimi ve kapitalizmin gelişimiyle yakından ilişkilidir. Dolayısıyla eski zamanlardan itibaren piyasa tarzı yapıların olduğu söylenebilir de bugünkü anlamıyla piyasa, kendine has özellikleri olan farklı bir yapı arz etmektedir. Nitekim Polanyi (2016), *Büyük Dönüşüm* isimli eserini, 19. yüzyılda özellikle piyasa yapısında gerçekleşen dönüşümü anlamak için kaleme almıştır. Ona göre: “... on dokuzuncu yüzyıl uygarlığı, değişik ve belirgin bir biçimde ekonomikti, çünkü insan toplumlarının tarihinde çok ender olarak geçerli sayılan, kesinlikle daha önce hiçbir zaman günlük yaşam içindeki eylem ve davranışların açıklayıcısı

düzeyine yükselmemiş bir amaç, yani kişisel kazanç amacı üzerine kuruluydu. Kendi kurallarına göre işleyen piyasa sistemi, benzersiz bir biçimde, bu ilkedен kaynaklanıyordu.” Bu yeni piyasaya geçişin özelliklerini ise şöyle özetlemektedir: Tek tek piyasalardan bir piyasa ekonomisine geçiş ve dışarıdan düzenlenen piyasalardan kendi kurallarına göre işleyen piyasaya geçiş. Bu ise ancak bir piyasa toplumunun varlığında gerçekleşebilirdi.

Devlet ve piyasa arasındaki ilişkiler, bugün politik ekonominin temel ilgi alanlarından birisi hâline gelmiştir. Buna göre şu dört tür ekonomik yapı tanımlanmaktadır (Gemma, 2014):

1. Piyasa ekonomisi,
2. Merkezi planlı ekonomi,
3. Karma ekonomiler,
4. Geleneksel ekonomiler (özellikle tarım ve hayvancılığa dayalı olanlar).

Birincisi, Polanyi'nin de odaklandığı, serbest piyasaya dayalı ekonomilerdir. İkinciler, buna bir tepki olarak ortaya konan sosyalist dönemde takip edilen ekonomik idare şekilleridir. Üçüncüler, bugün gelinen noktada piyasanın kendi kendine bırakılması hâlinde karşılaşılabilecek sıkıntıların farkında olarak hareket eden belirli alanlarda belirli dereceye kadar devlet müdahalesini de barındıran türlerdir. Burada not edilmesi gereken husus, sistemin her hâlükârda kapitalist piyasaya dayanmasıdır. Polanyi bu noktada, bir önceki bölümde dile getirildiği gibi bu üçüncü türden yapıları ele almadığı gerekçeyle eleştirilmektedir. Son ekonomik yönetim türü ise gelişmemiş olarak adlandırılan ülkelerin sahip olduğu, sanayi ve endüstriye dayanmayan ekonomilerdir. Bu noktada ekonomik yönetimin ya da yapılanmanın tarihsel gidişatını (düz gibi algılansa da düz olmayan) bir şekilde gösterebilecek durum, Şekil 1'den takip edilebilir:

Bireyler (ve toplumlar) → Devletler (feodal, imparatorluk) →
Serbest piyasa → Devlet+serbest piyasa → Quo vadis?

Şekil 1. Ekonomik yapının dayandığı temeller açısından tarihsel seyir
(Yazar tarafından oluşturulup resmedilmiştir)

Polanyi, yeni bir piyasa ekonomisine geçişten bahsederken bunun ancak bir piyasa toplumu içerisinde olabileceğini vurgulamıştı. Bugünkü toplum, bu yapıda bir toplumdur. Raporla kastedilen piyasa da özellikle bu anlamda olacaktır.

Genel anlamda “sivil toplum” dediğimizde ne kastetmekteyiz? Britannica (2020), bu kavramı şöyle açıklamaktadır: “Birey ve modern devlet arasında duran yoğun grup, topluluk, ilişki ve bağlantılar ağıdır.” Bu tanımda modern zamanların önemli bir diğer kavramı olan “birey”in yer alması ayrıca önem arz etmekle birlikte burada asıl önemli olan vurgu, sivil toplumun bu birey yapısını aşır -bunun nasıl gerçekleştiği ayrıca önemlidir- devlete mesafeli fakat bağlantılı hâlidir. Bununla birlikte tanımın devamında şu ilginç tespit yer almaktadır: Batılı kapitalist toplumlar içerisinde piyasadan ayrı ve ona karşı sosyal değerleri savunmak oldukça zordur. Velhasıl bugün Batı'daki sivil toplumları karakterize eden özellikler, (kapitalist) ekonomik alanda varlığını sürdüren fikirler, gelenekler ve değerler tara-

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

findan şekillendirilmektedir. Bu da aslında bugün için devlet-piyasa-sivil toplum yakınlığını gözler önüne sermektedir. Nitekim bu sebeple modern demokrasi gibi kavramlarla birlikte sivil toplum yüceltilirken Gramsci’ye göre sivil toplum, devletin ideolojik bir yanıdır.

Kavramın tartışılmaya başlanması 1600’lerin sonunda modern kapitalist devletin oluşumu ile 17. yüzyıl sonlarındaki Aydınlanma Çağı’na dayanmaktadır. Bu kavramla birlikte yukarıda dile getirildiği gibi birey, demokrasi, sözleşme, eşitlik, özgürlük, devlet, ideoloji, kamusal alan-özel alan gibi kavramlar da gündeme gelmiştir. Özcan’a (2020) göre kavram ilk kez Aristo tarafından kullanılsa da “Antik Çağ’dan Modern Çağ’a kadar toplum-sivil toplum ve devlet terimleri arasında açıkça bir ayırım yapılmamıştır.” Böylece modern çağla birlikte farklı ve özerk bir anlama kavuşan sivil toplum kavramının devlet ile olan karşıtlığı da vurgulanmıştır. Çalışmamızda sivil toplum kavramının dönüşümü de göz önünde bulundurularak onun bu modern anlamı baz alınacaktır. Fakat bu kavrama dair alternatif yaklaşımlar da dikkate alınacaktır.

Kubik (2003), sivil toplumun bugünkü literatürde şu üç şekilde tanımlandığını belirtmektedir: Normatif bir fikir olarak sivil toplum (buna göre o, tarihsel olarak oluşmuş, devlet kontrolünden uzak, ideal bir modern yapıdır), devletin rastgele müdahalesinden kurumsal olarak korunan bir kamu alanı olarak sivil toplum (bu özellikle Habermas’a dayanmaktadır) ve ortak amaçları gerçekleştirmek için toplu bir şekilde hareket etmek üzere bir araya gelen organize grup seti olarak sivil toplum (bu, bugünkü yaygın tanıma uymaktadır). Buradaki her bir sivil toplum tanımına göre devlet-piyasa-sivil toplum arası ilişkilerin incelenmesi değişiklik arz etmektedir. Bu bağlamda Linz ve Stepan (1996), devlet-sivil toplum ilişkilerinin şu beş tür rejim tarafından incelenebileceği kanısındadır: Demokratik, otoriter, totaliter, posttotaliter ve sultanik.

Muhafazakârlık, Fransız Devrimi ve Aydınlanmaya tepki olarak özellikle Edmund Burke’den (1729-1797) itibaren ortaya çıkmıştır. Rossiter (1968), bu çalışma için de önem arz eden siyasal muhafazakârlığı; “sosyal, ekonomik, yasal, dini, politik veya kültürel düzendeki yıkıcı değişime karşı” bir tepki olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamda devletin görevi; “bürokrasi ve halk arasında tıpkı alt-üst ve yan geçişlere sahip kelebek modelli bir geçiş köprüsü gibi sadece sarı, yeşil ve kırmızı ışık olmaktır” (Şeyhanlıoğlu, 2011).

Akın’a (2011) göre Türkiye’de muhafazakârlık, başka pek çok kavram ve yapı gibi Batıdakinden farklı bir tarzda gelişmiş ve İslami referanslara dayanıp millî bir siyasal tavır olarak ilerlemiştir. Bu belki de söz konusu gelişmenin, Batıdakinin bir devamı değil de Genç’in (2014) öne sürdüğü, Osmanlı’nın ekonomi politiğinin önemli üç sacayağından birini oluşturan gelenekçilik yani statükoyu koruma tavrının bir devamı olmasından kaynaklı olabilir. Fakat burada kültürel ve dindar muhafazakârlık arasındaki farklar göz ardı edilmemelidir. İlaveten bu oluşumun da tıpkı liberalizm gibi yeni/neo versiyonları olduğu hatırlanmalıdır. Bu çalışmada bu kavrama da ayrıca yer verilecek olmasının temel sebebi, özellikle son 20 senelik iktidarın (dolayısıyla ondan neşet eden politikaların ve ona bağlı yapıların) bu tabirle nitelendirilmesidir.

Son olarak burjuvazi kavramı, kapitalist piyasa ekonomisi açısından önem arz eden, bugün de farklı gruplarla yeni şekillerde sık sık gündeme gelen bir kavramdır. Kökeni eski Fransızca *bourgeois*, *borjois* kelimelerine dayanan bu kavram, 12. yüzyıl civarında “çiftçiden ayırt edilmek üzere kentli, kasabalı” gibi anlamlara gelirken 1700’ler Fransızcasında tam olarak *bourgeoisie* şeklinde bugünkü kullanımına erişmiş ve “Fransız orta sınıfı”nı temsil eder olmuştur. 1800’lerin sonundan itibaren ise komünist-

lerce kapitalist sınıfı resmetmek için kullanılmaya başlanmıştır (Etimoloji Sözlüğü, 2020b). Moretti (2014), Robert'a atıfla bu kavramın 17. yüzyılda neden böyle tanımladığını şöyle açıklıyor: "Feodal yargıdan özgür ve muaf olma yasal hakkını kullanan Orta Çağ kasabalarının (*bourgs*) sakinlerini belirtmek için kullanıldı." Bu açıklama, feodalizmden kapitalizme geçiş süreci ile burjuvazi sınıfı arasındaki ilişkiyi açıklamakta, özgürlük gibi yeni gelişen kavramlara da atıfta bulunmaktadır.

Sözlükteki tanımlara göre bu orta sınıf, özel mülkiyet tarafından etkilenen sosyal davranış ve politik görüşlere sahip bir sınıftır ki bu burada söz konusu olan yapı, kapitalistlerce hâkim olunan sosyal bir düzendir (Merriam-Webster, 2020). Fakat burjuvazi, sabit bir sınıf veya grubu resmetmemektedir. Burjuvaziye dair araştırma yapan en önemli isimlerden biri sayılan Kocka (1999), burjuvazi sınıfını 18. yüzyılın sonuna değin "serbest meslek erbabı işletmeciler" gibi grupların oluşturduğunu, bir yüzyıl sonra ise bu sınıfa "orta ve alt düzey beyaz yakalı çalışanların dâhil olduğunu belirtmektedir. Nitekim Gramsci (1971), kendi tarihsel dönemini göz önünde bulundurarak kapitalist burjuvazi ve modern proletaryayı temel üretken sınıflar olarak addetmekte, devleti ise parlamenter demokrasi veya burjuvazi devleti olarak tanımlamaktadır. Bu anlamda devletin ideolojik gücü olarak tanımladığı sivil toplumla burjuva sınıfı arasında da bir bağ kurulmuş olmaktadır. Burjuva kavramı, seçkinler ve aydınlarla da ilişkilidir. Dolayısıyla bu raporda bu kavram, dinamik özelliklerine ayrıca odaklanılarak ele alınacaktır.

Türkiye'de İslam İktisadı ve Finansı Tarihinin Politik Ekonomi Açısından İncelenmesi

Bu bölümdeki inceleme, dönemsel olarak yapılacaktır. Bu kapsamda şu alt bölümlere gidilecektir: 1980 Öncesi Dönem, 1980-2000 Arası Dönem, 2000'den Günümüze Değın Olan Dönem. Söz konusu dönemleme, birçok kişi tarafından önemli kırılma noktaları olarak addedilen olaylara binaen yapılmıştır.

1980 Öncesi Dönem

Türkiye'deki İslam iktisadının gelişimine katkıda bulunanlardan birisi olarak anılan Sabahattin Zaim, Türkiye'de İslam iktisadının nasıl başladığına dair şu bilgiyi paylaşmaktadır: "Ülkemizde bu mefhum ilk defa Hindistanlı âlim Muhammed Hamidullah Hoca'nın Paris'ten gelerek İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ndeki İslami Araştırmalar Enstitüsü'nde verdiği derslerle başlamış ve çalışmaları *Modern İktisat ve İslam* adıyla basılmıştır."⁷ (Zaim, 1997). Hamidullah'ın söz konusu mefhumu Türkiye'de tanıttığı bu zaman dilimi, 1960'lardır. 1960'lar, ilgili mefhumların doğrudan dile getirildiği, daha sistematik çalışmalara adım atıldığı bir döneme işaret etmekte olup Türkiye'deki İslam iktisadı çalışmaları için bir başlangıç noktası olarak alınabilir. Fakat bu başlangıç noktasını ve ardından gelenleri daha iyi anlayabilmek için o noktaya gelişi de iyi anlamak gerekmektedir. Nitekim daha öncesinde yani 1950'lerde çok partili sisteme yeni geçilmiş ve çeşitli değişiklikler olmuştur. Bu değişiklikler, bir önceki bölümde bahsi geçen temel kavramlar çerçevesinde okunacaktır.

Zürcher (2004), Cumhuriyet'in kuruluşundan 1950'ye kadar olan dönemi şöyle özetlemektedir: "CHP zamanında parti örgütü ve devlet aygıtı o derece iç içe geçmişti ki partinin, devletin toplumu

7 Hamidullah Hoca, 1930'larda Türkiye'ye gelmiş ve 1970'lerin sonuna değın aralıklarla da olsa Türkiye'de kalmıştır. Bahsi geçen kitabını ise 1969'da yayınlamıştır.

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

denetlemek ve yönetmek için kullandığı araçlardan sadece biri olduğu söylenebilir.” DP (Demokrat Parti), 1950’de iktidara geldikten sonra bu yapıda değişiklik olmuş, parti, bürokrasiye egemen hâle gelmiştir. Böylece Erdoğan’ın (1992) tabiriyle bürokratik iktidarın “transandantal” (müteal, aşkın) devletinin yerini “enstrümantal” (araçsal) devlet almaya başlamıştır. Yazar bunu, Osmanlı’dan beri devam eden bir geleneğin de kesintiye uğraması şeklinde okumaktadır. Bu noktada Osmanlı ve bürokrasi yapısı, ayrıca incelenmesi gereken bir konu olduğu için burada detayına inmek mümkün değildir. Yalnızca şunlar eklenebilir: Osmanlı bürokrasi yapısı, Cumhuriyet dönemine gelinceye değin kendi içerisinde de dönüşümler yaşamış, yazarın “aşkın” olarak adlandırdığı yapıdan özellikle Tanzimat sonrasında bir kısım uzaklaşmıştır. Buna ilaveten “aşkın” olarak tanımlanan bu bürokratik yapının 1950 seçimleriyle ne derece dönüştüğü de ayrıca tartışılır.

Osmanlı’nın son döneminden itibaren bürokrasiye eşlik eder şekilde ortaya çıkan önemli bir kurum, burjuvazidir. Göçek (1999) özellikle Tanzimat’tan sonra bürokratik bir burjuvazinin Jön Türkler eliyle ortaya çıktığını belirtmektedir. Fakat bunların Batı’da ortaya çıkan burjuvaziye ne kadar ve ne şekilde benzediği tartışmalıdır.⁸ Findley (2015), Osmanlı ve Türk protoburjuvazisini iki kanada ayırmaktadır: Entelektüel bürokratik kesim ve mülk sahibi kesim. Yazarın kullandığı tabir ilginçtir; “protoburjuvazi” yani “burjuvamsı” bir yapı. Yazara göre kesimlerden ilki, matbaa sayesinde (buna “*print capitalism*” denmektedir) entelektüelliğe kavuşurken ikincisi, tarikatlarla ve özellikle Nakşibendiliğe bağlı daha geleneksel bir duruş arz etmektedir.⁹ Göçek (1996), Avrupa dışındaki ülkelerde devlet-burjuvazi-sosyal değişim ilişkileri incelendiğinde sıklıkla Batı’daki sosyal değişim rolünü tamamen oynayamayan, devletin gölgesinde kalmış, dağınık burjuva yapılarının (bürokratik ve tüccar burjuvazi gibi) söz konusu olduğunu iddia etmektedir. Bu yapı, Osmanlı için de geçerlidir. Hatta Cumhuriyet’in kuruluşundan sonrası için dahi geçerli olduğu söylenebilir zira Cumhuriyet sonrası hummalı bir burjuva oluşturma sürecine geçilecektir. Nitekim kuruluş yıllarında “... Türkiye’de milli bir burjuvazi yaratma projesi, sanıldığı gibi milli sermayeyi artıran, özel teşebbüsü harekete geçiren ve ulusal kökenli ekonomik bir düzenin altyapısını oluşturan kamusal hedeflerden ziyade, asker ve sivil bürokrasinin palazlanmasını sağlayacak türden özel girişimlere sahne olmuştur” (Duman, 2007). Duman (2007), bu süreci şu şekilde özetlemektedir: Türkiye’de burjuva devlet, burjuva toplumundan önce doğmuştur. Bu anlamda burjuvazinin “beklenen” şekilde gelişmesi DP iktidarını bekleyecektir zira DP döneminde taşra ve tüccar burjuvazisi diye tanımlanan bir sınıf ortaya çıkmaya başlamıştır (Keyder, 2001).

DP’nin önemli bir başka özelliği de Türk muhafazakârlığını siyasal pratiğe dökmesidir (Aktaşlı, 2011).¹⁰ DP iktidarının ilk yıllarındaki muhafazakâr politikalarını inceleyen Aydın’ın (2014) doktora tezinde, söz konusu pratiklerin, ekonomi alanından ziyade eğitim ve gündelik hayattaki dinî unsurlarla ilgili olduğu görülecektir. Bu noktada Türk muhafazakârlığına dair ilave notlar düşmek, ilerleyen dönemleri anlamak açısından da yararlı olacaktır. Bir önceki bölümde, Batı’da ortaya çıkan muhafazakârlık kavramından bahsedildi. Bu kavramın önemli bir özelliği, Aktaşlı’nın (2011) aktardığı gibi bugün Türkiye’deki yaygın kanının aksine modernleşmeye karşı değil devrimci, gelenekleri bir kenara atan modernleşmeden

8 Bu tartışma eskidir. Boran (1962), tamamen Batılı anlamda olmasa da Türkiye’nin kendi çapında, kendine göre gelişen bir burjuva yapısının olduğunu, bunu tamamen reddedenlerin “burjuva yoksa işçi sınıfı ve sosyalizm yoktur” demeye getirmekten iddia ettiklerini öne sürmektedir.

9 Yazar, Turgut Özal’ın da Nakşibendiliğe dâhil olduğu bilgisini eklemektedir. Bu, Ülgener’in (2006), Weber’in tezini Türkiye’ye uyarladığı çalışmasındaki “tarikata bağlılık-ekonomik durgunluk arası paralellik” tezine de karşıt örnek oluşturabilecek bir iddia gibi durmaktadır.

10 Bakan ve Arpacı (2012), Türk muhafazakârlığının Tanzimat ile başlatılabileceği kanısındadırlar.

ziyade gelenek, din ve kültürü göz önünde bulunduran evrimci bir modernleşme yanlısı olmasıdır. Batı'da belirli şartlarda ortaya çıktığı için seküler bir yapısı vardır. Aktaşlı (2011), muhafazakârlığın Türkiye'de Cumhuriyet'in ardından yaşanan ani devrimci değişikliklerden sonra ortaya çıktığını fakat bunun modernliğin de meşruiyet kazanmak adına Kemalizmle özdeşleştiğini öne sürmektedir. Tam da bu noktada DP iktidarı, geleneksel dindar bir yapıya sahip Anadolu halkının, siyasetin verdiği güçle muhafazakârlaşmasını ve merkez sağa kaymasını sağlamıştır. DP aynı zamanda muhafazakârlıkla liberalizmin buluştuğu nokta olmuştur.¹¹ Emre (2017), bunlara ilaveten Türkiye'deki muhafazakârlığa kayışın bir başka önemli sebebinin şöyle açıklamaktadır: "Türkiye'de sol siyasetin dinle kurduğu ilişkinin mahiyeti Müslümanca düşünüş biçimlerinin muhafazakârlığa evrilmesine de neden oldu." Fakat ona göre bu sürecin olumsuz bir yan etkisi, kapitalizmin yeterince incelenip anlaşılabilmesi olmuştur ki bu sürecin gelişimine aşağıda detaylı bir şekilde yer verilecektir.

1950-1960 arası dönemdeki DP iktidarını kesintiye uğratan askerî darbe, Göle'ye (2002) göre Batılılaşmış seçkinler ile ordu arasındaki ilişkiyi güçlendirmiştir. Böylece seküler burjuvazi ilerlemiştir: "1970'lere doğru Türkiye'de artık holding biçiminde örgütlenmiş, hemen her sektörde faaliyet yürütebilen, banka sahipliği ile bütünleşen, TÜSİAD'da bir araya gelmiş, genellikle İstanbul'da üstlenen, yabancı sermaye ile ortaklık yapan bir büyük burjuvazi oluşmuştur" (Ataay, 2001).

Bunları takiben yukarıda bahsi geçen, Osmanlı'nın son döneminden itibaren gelişen muhafazakârlığın temel özelliklerini daha fazla yansıtan sağ tandanslı çeşitli muhafazakâr partiler kurulmuştur. Örneğin; 1970'te Milli Nizam Partisi (MNP), 1972'de Milli Selamet Partisi (MSP) gibi. Bakan ve Arpacı (2012), Milli Nizam Partisi'ni, Anadolu sermayesinin savunuculuğunu siyasal alanda üstlenen bir çatı olarak tanımlamaktadır. IV. Demirel Hükûmeti olarak bilinen, 1975-1977 arası dönemdeki dört partili koalisyon hükûmetinde MSP de yer almıştır. "Milliyetçi Cephe" olarak bilinen bu koalisyon hükûmetinin çalışmamız açısından önem arz eden icraatlarından bir tanesi de faizsiz çalışan bir banka olarak tasarlanan DESİYAB'ın (Devlet Sanayici ve İşçi Yatırım Bankası) kurulmasıdır. Bir bankanın faiz yerine ne ile çalışabileceği sorusuna o döneme değin yurtdışında verilmiş cevapların başında, Peygamber Efendimizin (s.a.v.) kendisinin de bizatihi tecrübe etmiş olduğu kâr-zarar ortaklığı sistemi geliyordu. Oysa bankanın kuruluşunda yalnızca "kâr ortaklığı" na atıfta bulunulmuştu. Bunun temel sebebinin Özdemir ve Aslan (2017), DESİYAB'ın kuruluşunda bulunan ve ikinci Genel Müdürü olan Mehmet Zeki Sayın'ın şu açıklamasını aktararak anlatmaktadır: "Bankanın ana sözleşmesi aylarca Bakanlar Kurulu'ndan çıkmadı. Çünkü ana sözleşmede kâr-zarar ortaklığı diye cümle vardı. Neden çıkmıyor diye Yahya Bey'e (dönemin Sanayi Bakanlığı Müsteşarı) sorduğumda: 'Bakanlar Kurulu'nda, 'Siz kâr-zarar ortaklığı yazmakla Şeriatı getireceksiniz' deyip direniyorlar. Adalet Partisi kabul etmiyor' dedi. Nihayetinde kâr-zarar ortaklığındaki "zarar" kelimesinin üzeri çizildi ve bu şekilde Bakanlar Kurulu'ndan geçti." Bu alıntı, ilgili dönemlerdeki sekülerizm vurgusunu, irtica korkusunu ve bunun ekonomi politiğe yansımalarını güzel bir şekilde özetlemektedir. Banka, 1975-1978 arası faaliyette bulunmuştur. Ardından gelen CHP hükûmeti ile banka, faizli çalışan -bugünkü Türkiye Kalkınma Bankası'nın çekirdeğini oluşturmak üzere- bir bankaya dönüştürülmüştür.

Hem DESİYAB hem de aşağıda bahsi geçecek olan Anadolu sermayesi için önemli bir kaynak, o dönemde yurtdışına çalışmak için gitmiş Türk vatandaşlarının gönderdiği işçi dövizleridir. DESİYAB'ın

11 Aktaşlı (2011) ayrıca Türk muhafazakârlığının temel özelliklerini şöyle sıralamaktadır: Anadolu milliyetçilik, tasavvufçu din anlayışı, Doğu-Batı sentezi, Bergsonculuk, Türk-İslam sentezi. Bunlardan ikincisi, Findley'in (2015) yorumunu da destekler niteliktedir.

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

kuruluşunda öne çıkan isimlerden bir tanesi de Necmettin Erbakan’dır. Erbakan o dönem, başbakan yardımcısıdır. Erbakan’ın bu tür bir bankanın açılmasına öncülük etmesi tesadüf değildir zira bunlar, daha sonra *Adil Ekonomik Düzen* adıyla 1991’de basılacak olan kitabın nüvelerini oluşturmaktadır. Bundan aşağıda tekrar bahsedilecektir.

1980-2000 Arası Dönem

1960’lı ve 1970’li yıllar, önce tercüme yoluyla ardından da özgün tezlerin ve kitapların yazımıyla İslam iktisadına dair düşüncelerin Türkiye’de neşvünema bulmaya başladığı dönemlerdir.¹² Bütün dünyada olduğu gibi Türkiye’de de İslam iktisadına dair teorik gelişmelerin en somut, pratiğe en çok yansıyan yönü, faizsiz bankacılık alanı olmuştur ki bunun sebepleri ayrıca incelenebilir. Türkiye’de DESİYAB ile başlayan bu süreç, 1980’lerde temeli atılan özel finans kurumları ile devam etmiştir. Bu sürece önemli katkı yapan isimlerden biri, Turgut Özal’dır. 1977’de MSP’den İzmir Milletvekili olan Özal da siyasetin muhafazakâr ayağında yer almıştır. Fakat onun muhafazakârlığı “... seküler yaşam düzeni ile dini muhafazakârlığı Amerika ve İngiltere’deki liberal-muhafazakârlık anlayışına uygun bir şekilde sentezlemeye dayanan bir muhafazakârlık” (Uluç, 2014) idi. Bu, bir önceki bölümde dile getirdiğimiz kültürel-dini muhafazakârlık ayrımında daha çok ilkine yaklaşan bir duruşa işaret etmektedir. Özal, Aktaşlı’nın (2011) Türk muhafazakârlığının sahip olduğunu dile getirdiği Türk-İslam sentezine, ırkçı anlamda olmasa dahi güçlü vurgu yapmıştır. Muhafazakârlığındaki bu farklılığın etkisiyle olsa gerek yola, MSP ve diğer muhafazakâr partilerle devam etmek yerine ANAP (Anavatan Partisi) adı altında yeni bir parti kurarak girmiştir.¹³

Yukarıda DP’nin muhafazakârlıkla liberalizmin buluştuğu alan hâline geldiği iddiası dile getirilmişti. Fakat bu ifade, Özal’ın ANAP’ına daha uygun düşmektedir. Bunda dönemin de etkisi büyüktür. Zira 1970’li yılların sonlarından itibaren özellikle Anglosakson dünyada ciddi bir (neo)liberal-muhafazakâr hava vardı. Bu anlamda Türkiye belki de ender bir durum olarak dünya genelindeki bu akımı neredeyse eş zamanlı takip ederek 24 Ocak 1980 kararlarıyla söz konusu sürece girmiştir. Bu sentezin temel özelliklerini Uluç (2014) şöyle aktarmaktadır: Bireyin özgürlüğü, serbest piyasa ekonomisi, teşebbüs hürriyeti ve sınırlı devlet, (neo)liberal yapının bu senteze kattıklarıyla aile, din, otorite ve geleneğe bağlı düzen anlayışı da muhafazakârlığın bu senteze kattıklarıdır. Bakan ve Arpacı’ya (2012) göre Türkiye’de uzun süre İslamcılık ile iç içe geçmiş olan muhafazakârlığın belirginleşmesi, 24 Ocak Kararları, bağımsız kimlik kazanması ise aşağıda bahsi geçecek olan 28 Şubat süreci ile olmuştur. Burada muhafazakârlaşmanın neden uzun süre İslamcılık ile iç içe geçmiş olduğu sorulabilir. Bakan ve Arpacı’nın (2012), Yücekök’ten (1976) alıntıyla bu soruya şöyle bir cevap verdiği iddia edilebilir: “... sanayileşememenin sonucu oluşamayan farklılaşmanın topluma yeni değerler kazandırılmaması, halkın düzene olan tepkisini ister istemez dinsel bir niteliğe büründürmüştür.” Fakat bu cevabın ne kadar doğru olduğu ayrıca tartışılır. Zira din, muhafazakârlığın kaçınılmaz ortak paydası mıdır ya da dinin bu anlamda öne çıkmasının başka sebepleri yok mudur, tartışılır.

Peki bu sentezin Özal üzerindeki ve Özal’dan yönetime yansıması nasıl olmuştur? Uluç (2014), Özal’ın düşüncesinin dayandığı paradigmanın dört temel özelliğini şöyle sıralamaktadır: Milliyetçi-ırkçı değil-, muhafazakâr, sosyal adaletçi ve rekabetçi piyasa ekonomisi yanlısı. Bunlardan son ikisi,

12 Buna dair detaylı bilgi edinmek isteyenler, Orhan, Karadoğan ve Turan’ın (2017) makalesine başvurabilirler.

13 Muhafazakâr siyaset içerisinde farklılıklar olması sebebiyle yeni parti kurulma olayı bundan sonra sık sık tekrarlanır hâle gelecektir.

liberalizmin özellikle ekonomi alanında öne çıkardığı özelliklerdir ve mutlak devlet gücünden ya da yukarıda bahsi geçen aşkın bir devlet yapısından uzaklaşmaya işaret etmektedir. Sosyal adalet fikri ise refah devleti yerine 1980'lerden sonra gelişen ve ekonomik eşitlikten ziyade asgari bir yaşam standardına vurgu yapan bir kavramdır. Fakat Özal'ın bu dört öğeden her birini nasıl hayata geçirdiği tartışmalardan azade değildir. Örneğin; sosyal adalet mevzuuyla ilgili olarak Uluç (2014), Özal'ın çözümlerinin yapısal reformlarda değil popülist politikalarda karşılık bulduğunu dile getirmektedir. Sosyal adalet, bugün İslam iktisadı bağlamında da sıkça gündeme getirilen mevzulardan bir tanesi olup politika yönünden özellikle odaklanılması gereken bir husus olarak karşımızda durmaktadır. Tüm bunların ötesinde 24 Ocak Kararlarının ülke ekonomisine liberal dokunuşlar yaptığı tartışılmazdır: Türk parasının konvertibl hâle getirilmesi, yabancı bankaların Türkiye'ye girişine izin verilmesi, kamu iktisadi teşekküllerinin özelleştirilmeye başlanmasında olduğu gibi. Bu hususlar önemlidir zira neo-Gramscici açıdan piyasalaştırılmış sembollerden ikisi, "özelleştirme" ve "rekabetçilik"tir (Sum, 2003). 1980 sonrası dönüşüme dair bir başka Gramscici okuma çerçevesinde Tuğal (2007), İslam ile ilgili verilen tavizleri, dışarıdan -örneğin İran'dan- gelen devrimci etkilerden korunmak amacıyla popüler taleplerin absorbe edilmesi şeklinde yorumlamaktadır. Bu ise kendini seküler olarak tanımlayan bir devletin din ile ilişkisinin sorgulanmasını gündeme getirmenin yanı sıra -ister amaçlansın ister amaçlanmasın- İslami söylem ve eylemlerin dar bir kapıdan geçmesine vesile olmuştur.

Özal'ın 1980'lerdeki liberal-muhafazakâr duruşunun uygulamaya yansıdığı önemli bir alan da konumuzla birebir ilişki içerisinde olan özel finans kurumlarıdır. Aslında Özal'ın bu konuya yabancı olmadığını gösteren bir kanıt, onun 1978 veya 1979 yılında Aydınlar Ocağı'nın¹⁴ Ankara Dedeman Oteli'nde "Faizsiz Ekonomi" isimli bir tebliğ sunmasıdır.¹⁵ Zaim'in konuya dair Türkiye'deki gelişmeleri özetlediği bir röportajında (Akyüz, 2005) şunlar dile getirilmiştir: "Faizsiz Finans Kurumları'nın kurulması İslam dünyasında tatbikatla ilgili olduğu için bir *siyasi iradeyi* gerektiriyor... Türkiye'de bu hava ancak rahmetli Özal'ın zamanında yakalanabilmiştir." Söz konusu alıntıda tarafımızca yapılan vurgu, liberal ekonomik söylemin yanında güçlü bir devlet yapısının da öne çıkarıldığı muhafazakâr görüşün izlerini taşımaktadır. Nitekim Özal, bir yandan serbest piyasaya vurgu yaparken bir yandan da devletin çeşitli alanlardaki rastgele addedilen müdahaleleri sebebiyle eleştirilmiştir. Bu eleştiri, daha derininde şununla açıklanabilir: "Devletin yeni bir birikim modelini oluşturmak adına müdahalesini merkezileşmiş ve siyasileşmiş bir şekle sokması..." (Özkazanç, 1998). Bahsi geçen dönem zarfında Türkiye'de kurulan özel finans kurumlarının listesi şöyledir:

- Albaraka Türk Özel Finans Kurumu A.Ş. 1985'te,
- Faysal Finans Kurumu A.Ş. 1985'te,
- Kuveyt Türk Evkaf Finans Kurumu A.Ş. 1989'da,
- Anadolu Finans Kurumu A.Ş. 1991'de,
- İhlas Finans Kurumu A.Ş. 1995'te,
- Asya Finans Kurumu A.Ş. 1996'da kurulmuştur.

14 Aydınlar Ocağı, Özal'ın ilişkili olduğu bir başka dernek olan İlim Yayma Derneği ile birlikte dönemin doğrudan siyasetle ilişkisi olmayan, sivil toplum kurumu olarak adlandırılabilir yapılarından bir tanesidir.

15 Bu bilgi şuradan alınmıştır: TKBB, 2011. Turgut Özal'ın İslam iktisadı ve finansına bağlantı kurmasına yardımcı olduğunu düşündüğümüz bir başka husus, kardeşi Korkut Özal'ın İslam Kalkınma Bankası'nda görev yapmasıdır.

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

Bunlardan Faysal Finans ve Anadolu Finans, daha sonra 2006’da birleşip bugün hâlihazırda mevcut olan Türkiye Katılım Bankası’nı oluşturacaklardır.

Yücekök’e (1976) göre; “1950-1970 yılları arasında gelişen kapitalizm karşısında tutunamayan ve giderek kaybettiği çıkarlarını korumak için direnişe geçen burjuvazinin tümünün dinsel bir cephe arkasında sosyoekonomik sisteme muhalefet ettikleri bir gerçekliktir. Bu anlamda statü ve maddi kayıp küçük burjuvaziyi yeni arayışlara itmiştir.” Burada kapitalizmin 1950-70 arası ne kadar geliştiği sorgulanabilir. Bunun yerine bu tespitin esas gerçekleşme zamanının 1980’ler olduğu ve bu dönemin, aşağıda daha detaylı bahsedilecek olan Anadolu Kaplanları (ya da Anadolu sermayesi)¹⁶ olarak ön plana çıkan grup ile laik burjuvazi arasındaki rekabetin kendini fark ettirdiği dönem olduğu iddia edilebilir. Söz konusu rekabet açısından Özal döneminin önemli bir özelliği şudur: Turgut Özal’ın serbest piyasa ekonomisini Türkiye’de meşru kılması, Anadolu tüccarının İstanbul burjuvazisine başkaldırmasına imkân tanımıştır (Fidan, 2013). Bu noktada şu iddiamızı dile getirebiliriz: Özal, çeşitli alanlardaki devlet baskısından ancak liberal politikalarla kurtulunabileceğini düşünmüştür. Nitekim bunu destekler nitelikte şu görüşü aktarılmaktadır: “Demokrasi, piyasa ekonomisindeki gelişmeler sayesinde mümkün olabilecektir” (Uluç, 2014).¹⁷ Güçlenen burjuvazi yalnızca küçük olanlar değil bütün bir anlamda Türk burjuvazisiydi. Fakat bu burjuvaziye, kara para vb. yollardan servet edinenler de dâhildi. Nitekim Özal döneminin eleştirilen bir başka özelliği, kolay yoldan servet edinmenin önünü açmış olmasıdır. Özkazanç (1998) bu yapıyı “kollamacı, yanaşmacı, enformel yapı ve ilişkilerin kazandığı melez bir biçim” olarak tanımlamaktadır.¹⁸ Nihai kertede Yılmaz’a (2011) göre Özal’ın toplumsal platformda hedefi, pragmatik bir “homo economicus” yaratmaktı. Bu önemlidir zira yukarıda Özal’a dair yorumunu aktardığımız Zaim, *homo economicus*u eleştirmekte ve İslam iktisadındaki analizlerin temel birey unsuru olarak onu almamaktadır.

Bu noktada şu soru önem arz etmektedir: Yukarıda bahsi geçen DESİYAB ve faizsiz bankacılık uygulamalarına geçişin temel saikleri nelerdir? Yukarıdaki analizden hareketle bu yapıları götüren değişimin temel yapıtaşları olarak şunlar zikredilebilir: Muhafazakâr partilerin ortaya çıkışı, dünyadaki neoliberal-muhafazakâr gelişmeler ve buna paralel olarak Türkiye’nin kendi bünyesine göre farklılaştırılmış hâlde de olsa- neoliberal politikalara kayışı, muhafazakâr burjuvazinin yavaş yavaş güçlenişi ve ilgili alanda (özellikle dış kaynaklı) entelektüel bir birikimin oluşmaya başlaması. Bunlara bir de dış konjonktür eklenebilir. Zira petrol fiyatlarındaki artış sebebiyle zenginlikleri artan petrol üreticisi Körfez ülkeleri, ellerindeki sermayeyi İslam’a uygun araçlara yatırma gayesiyle pazar genişletme ve araç geliştirme yoluna gitmişlerdir. Bunun Türkiye’ye önemli bir etkisi, kuruluşuna 83/7506 sayılı Bakanlar Kurulu Kararı ile özel finans kurumlarının ilklerinden olan ve 1985’te faaliyete geçen Faysal Finans Kurumu’nun kurulması ve bu bankanın temel ortağı olan Prens Faysal’ın etkinliğidir. Prens Faysal, 1970’lerin sonu ve 80’lerin başında dünyada çeşitli yerlerde faizsiz çalışan İslami banka örneklerinin kurulmasına ön ayak olmuştur. O dönemlerde Türkiye’yi de sıkça ziyaret eden Faysal’ın İslami finans kurumlarına dair yazıları, dönemin İslamcı dergilerinde yer bulmuştur. Çelik (2015), İslam iktisat pratiğinin, 1980’lerle birlikte piyasa ekonomisi, uluslararası sermaye ve finans merkezlerine

16 Anadolu Kaplanları ismi, özellikle 1980’lerden sonra hızla ilerleyen dört Asya ülkesine (Hong Kong, Singapur, Güney Kore ve Tayvan) verilen Asya Kaplanları ismine atf içermektedir.

17 Sosyal gelişmelerin ancak ekonomik gelişmeyi takip edeceği fikri onu, liberal duruşunun aksine ilginç bir şekilde Marksist yoruma yaklaştırmaktadır.

18 Bu tarz bir yapının yeni olmadığını dile getiren Özkazanç, 1980’ler ile birlikte bunun boyutlarının genişlediğini iddia etmektedir.

eklemlenme sürecini kolaylaştırıcı bir eğilimi içselleştirdiğini vurgulamaktadır. Bu süreçte finans ve bankacılığa vurgu, devletin birikim stratejisi alanında önemli bir tercihi de işaret etmektedir: Sana-yi sermayesinin desteklenmesi yerine spekülasyon ve finansal sermayenin kayrılması (Özkazanç, 1998). Bu, kapitalizmin 1980’lerden itibaren finansallaşmaya kayışına da paralel seyreden bir süreçtir.

Türkiye’deki ilk faizsiz finans kuruluşlarına dair ekonomi politik anlamda şu soru da sorulabilir: Bunlar, çeşitli sebeplerle yukarıdan tasarlanan bir şey midir yoksa gerçekten aşağıdan gelen yoğun bir talep mi söz konusudur? Bu tartışma, bugün de İslam iktisadi ve finansına yönelik politikaların önemli bir hareket noktası olmalıdır. Zira atılan adımların alttan ciddi bir talep üzere olması, süreci daha sağlıklı hâle getirecektir.

Sonuçta 1980’lerde Türkiye’de “... devletin toplumsal tabanını oluşturan iktidar bloğunun çekirdeği, sermayenin dışa açılmacı birikim tarzına uyum sağlayan kesimleriyle, kanun ve düzenin korunmasını gözeten askeri bürokrasi ve yeni sağcı siyasi kadrolardan oluşur” (Özkazanç, 1998). İlk grubun dışa açılmacılığının ne kadar kendinden olduğu ayrıca tartışılabilir. Devletin bu dönemde başarılı birikim stratejileri ve hegemonik projeler gerçekleştirilememesinin sebebi, Özkazanç’a (1998) göre devlet-ekonomi ve toplum arasındaki çatlaklardır.¹⁹ Bunların yerine cemaatler, devletimsi yapılar, çeteler ve şebekelerle ilişkiler ön plana çıkmış bu da toplumsal tabanın daralmasına yol açmıştır.

Bu noktada genel bir çıkarım olarak şu eklenebilir: Neoliberalizm, kapitalizmin dönüşümleriyle birlikte devleti bazı açılardan -şeffaflığa vurgu gibi- yeniden tanımlayan bir etmen olmuştur. Bu sayede piyasa ekonomisinin konumunun sağlamlaştırılması söz konusu olmuştur. Böylece Polanyi’nin (2016) II. Dünya Savaşı sonrası çöktüğünü dile getirdiği piyasa ekonomisinin sürdürülmesi sağlanmıştır. Piyasa ekonomisinin çöküşünün ilan edilmesi fakat bugün piyasa ekonomisinin güçlü hâlde olması bir paradoks mudur? Ya da bu iki tespit birbirine bağdaşır durumda mıdır? Polanyi’nin kitabının Fransızca baskısına 1982’de önsöz yazan Dumont, şöyle bir cevap vermektedir: Bugünkü liberalizm ve piyasa ekonomisi, ilk çıktığı zamandaki hâliyle kalmamıştır. Polanyi’nin öldüğünü dile getirdiği hâli de bu orijinal hâlidir. Oysa “Bugünün ‘liberalleri’, bu özgürlüğün birçok alanda yadsınması ve kısıtlanması gerektiğini bilerek, ekonomik özgürlüğe geniş bir yer verilmesini savunan kimselerdir” (Polanyi, 2016). Durmaz (2016) da Polanyi’nin görüşüne karşın kapitalizmin, piyasa toplumu tasavvurundan asla vazgeçmediğini bilakis neoliberalizm ile birlikte özellikle son otuz-kırk yıldır piyasa toplumu inşa etmeye çalıştığını belirtmektedir.

1990’lar ise yukarıda anlatılan sürecin hızlanmasıyla devam etmiştir. Neoliberal sürecin bu dönemdeki farklı, yeni bir yansıması, uluslararası finansal örgütlerle olan ilişkilerdir. 1947’de IMF’ye (Uluslararası Para Fonu) üye olan Türkiye, 1984-1994 arası dönemde IMF ile herhangi bir *stand-by* anlaşması imzalamamışken 1990’lardaki kriz ortamı dolayısıyla 1994 yılında 460 milyon SDR (640 milyar dolar) tutarında bir anlaşma imzalamıştır. Nitekim 1990’ların sonu ile 2000’lerin başı, IMF’ye en sık başvuru alan dönemler olarak tarihe geçmiştir (Yüksel, 2019). Burada IMF ile olan ilişkilerin ayrı bir önemi vardır zira Farnsworth ve Irving’in (2018) tanımladığı üzere bu kuruluş, Dünya Bankası (World Bank) ile birlikte neoliberal ekonomik fikirlerin en net taraftarıdır. Nitekim IMF, yine Dünya Bankası ile birlikte Türkiye ekonomisinin 24 Ocak Kararlarından sonra yeniden yapılanmasında (iyi ve/veya kötü) önemli rol oynamışlardır (Yılmaz, 2018). IMF’nin Türkiye’nin

19 Bu dönemde başarılı birikim stratejileri ve hegemonik projeler geliştirilememesine delil olarak, 1990’lar boyunca devam eden ekonomik çalkantılar ve siyasi gerilimler gösterilebilir.

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

neoliberal dönüşümündeki etkisini neo-Gramscici açıdan Cox’un görüşüne göre açıklamaya çalışan çalışmada Altınörs (2017), Cox’un IMF gibi uluslararası organizasyonları, hegemonik dünya gücünün mekanizmaları olarak tanımladığını, bu hegemonik rolü de beş açıdan yürüttüklerini dile getirmektedir. Buradan hareketle Türkiye-IMF ilişkilerini değerlendiren Altınörs, 1980’ler ile birlikte ithal ikameci politikadan uzaklaşan yapının askerî cunta-IMF *transformismosu*/işbirliği ile olduğunu belirtmektedir.

Yukarıda bahsi geçen kriz döneminde başrolü oynayan aktörler, liberalizme geçişle birlikte daha riskli aktivitelere yönelen bankalardır. Bu süreçte batan bankalardan bir tanesi de özel finans kurumu olarak kurulan İhlas Finans’tır (1995-2001). Bu kurumun batışında şu dışsal sebeplere döviz kuru şoku ve bankadan para çekmeler ile BDDK’nin (Bankacılık Düzenleme ve Denetleme Kurumu) kurumun lisansını iptal etmesi ve özel finans kurumlarının mevduat sigortacılığına dâhil olmaması gibi- vurgu yapılmakla birlikte zayıf yönetim ve kötü kriz yönetimi gibi içsel sebepler de zikredilmektedir (Ali, 2006-2007). Dönemin en büyük ÖFK’si olan bu kuruma dair detaylı bir inceleme yapan Starr ve Yılmaz (2006), bankaya hücumlara dair literatür kapsamında özelde İhlas Finans’ı, genelde ise Türkiye’deki ÖFK’leri incelemiştir. Ampirik testlerle desteklenen inceleme sonucunda erişilen belli başlı sonuçlar şunlar olmuştur: Hem bilgisel faktörler -özellikle makro koşullara bağlı- hem de mevduat sahiplerinin aşırı davranışı etkili olmuştur. İkincisiyle ilgili olarak diğer ÖFK’lere yönelik olumsuz bir durum olmasa bile %63’lük bir mevduat kaybına uğramışlardır. Bu sonuçlar, olası benzer durumlar için kamu bilgilendirme veya aydınlatmasının ne kadar önem arz edebileceğinin de kanıtıdır.

İhlas Finans’ın iflası, ekonomi politik açıdan iki önemli hususu gündeme getirmektedir: İlki, gelişmekte olan ülkelerdeki finansal liberalleşme ve hareketli küresel sermayenin etkileri ikincisi, ÖFK’lerin mevduatlarının sigorta kapsamına alınmasıdır. Bu ikincisi, çoğunlukla kâr-zarar ortaklığına dayalı olarak mevduat toplayan ÖFK’lerin mevduat sahiplerine devlet güvencesi verilip verilmemesinin uygunluğuna yönelik fikhî bir tartışmayı da beraberinde getirmektedir. Bu tartışma kapsamında yaygın bir şekilde öne sürülen çözüm, üçüncü bir kurum tarafından söz konusu garantinin verileceği yönünde olmuştur. Nitekim özel finans kurumlarının mevduatları, 2001 yılından itibaren sigorta kapsamına alınmıştır.

Bu dönem boyunca adından sıkça söz ettiren bir diğer oluşum, yukarıda da bahsi geçen Anadolu sermayesidir. Oluşumu, 1950-1980 arasındaki ithal ikameci dönemdeki sermaye ilişkilerine dayanan bu gruba ev sahipliği yapan iller özellikle Denizli, Gaziantep, Konya, Karaman, Kayseri ve Kahramanmaraş gibi illerdir. Ataay (2001), bu illerde serpilen Anadolu Kaplanlarının “... hem ucuz işgücü, hem hammaddeye yakınlık hem belli bir sermaye tabanına sahip olması hem de kamunun çeşitli desteklerinden yararlanabilmeleri sayesinde gelişme olanakları...” yakalayabildiğini dile getirmektedir. Gelişme olanağı edinmelerinin diğer etmenleri olarak “yeşil sermaye” ile “çok ortaklı holding modelleri” gösterilmektedir. Bu ikincisinden aşağıda ayrıca bahsedilecektir. Ataay’ın (2001) bir başka tespiti, Anadolu sermayesinin gelişiminde, kapitalizmin yeni unsurları olan “esnek uzmanlaşma”, “sanayi bölgeleri” ve “ağ tipi ilişkiler” gibi unsurların tahmin edilenden az olduğudur. Bu önemlidir zira Buğra ve Savaşkan ile Yankaya’nın tezleri bu doğrultudadır. Öztürk ve Cevher (2015), genelde Anadolu sermayesine ev sahipliği yapan illerin, özelde ise Anadolu Kaplanlarının gelişimini şu sebeplerle açıklamaktadır: Postfordist üretim sistemine geçiş, neoliberalizm ve ondan yansıyan iktisat politikaları, küreselleşme ve özellikle yönetim anlamında yeni ekonomi. Bu noktada özellikle neoliberalizm ile olan ilişkiye dikkat etmek gerekmektedir. Fakat burada şu notu düşmek gerekmektedir:

Anadolu sermayesi homojen bir yapı arz etmemektedir. Can (1997), söz konusu yapıyı üç gruba ayırmaktadır: Muhafazakâr/dindar iş adamları, tarikatlar ve dinî topluluklar tarafından sahip olunan şirketler ve çok ortaklı şirketler. Bu ayrımı yapmak önemlidir zira bu ayrım yapılmadan hazırlanan çalışmalar, hatalı çıkarımlara yol açabilecek bir genellemeye kapı aralamaktadır.

Burada bizim açımızdan özellikle önemli olan husus, özel finans kurumlarının gelişimiyle yeşil sermaye olarak adlandırılan Anadolu sermayesi arasındaki ilişkidir. Özel finans kurumları, Faysal Finans örneğinde olduğu gibi ilkin yabancı sermaye ağırlıklı olarak kurulmuşlardır. Fakat ardından -belli bir güven ve istikrarı takiben- Anadolu sermayesinin bu kurumlara ilgisi artmıştır. Örneğin; İstikbal Grubu, Anadolu Finans'ı satın alırken Ülker Grubu da Faysal Finans'tan dönüşen Family Finans'ı satın almıştır (Demir, Acar ve Toprak, 2004). İkinci olarak Özel finans kurumlarının gelişimi, genel müşteri profiliyle birlikte Anadolu sermayesinin finansal okuryazarlığını artırmıştır denebilir. Zira bundan önce bu sermaye sahiplerinin konvansiyonel finans ve bankacılıkla bağları çok da kuvvetli değildir. Dolayısıyla özel finans kurumları, belirli bir iş kesiminin finansal alana dâhil olmasını artırmıştır. Bu da finansal alan üzerinden genişleyen kapitalizmin neoliberal teorilerini desteklemektedir. Böylece özel finans kurumu ile neoliberalizm arasında karşılıklı bir ilişki olduğu iddia edilebilir: Neoliberalizm, başka etmenlerle de birlikte özel finans kurumlarının gelişimini kolaylaştıracak bir ortam hazırlarken öte yandan özel finans kurumları da neoliberal genişlemeyi özellikle finansal alanda ilerletmişlerdir.

Bu dönem zarfında ortaya çıkıp muhafazakâr çevrede sermaye birikiminin temsil edildiği bir başka mecra, derneklerdir. Bunların başında da MÜSİAD (Müstakil Sanayici İşadamları Derneği) gelmektedir. 1990 tarihinde kurulan bu dernek, Madi'nin (2014) tabiriyle İslam ve kapitalizmi entegre etmeye çalışan ilk organizasyondur. Gramsci'nin kültürel hegemonya olarak adlandırdığı gruba dâhil edilebilecek olan düşünce kuruluşların (*think tank*) Türkiye özelinde ve neo-Gramscici açıdan inceleyen Arın (2015), çeşitli süreçler sonucunda Anadolu Kaplanlarının ortaya çıkıp muhafazakâr sosyal ve liberal ekonomik politikalar için politik bir seçim mahalli oluşturduğunu belirtmektedir.

Çeşitli sebeplerle MÜSİAD'dan ayrılan bir grup tarafından 2003'te kurulan İGİAD özelinde bir çalışma yapan Madi (2014), İGİAD'ın, kapitalizmin İslam'a karşı oluşturduğu tehditlere karşı koymak anlamında daha istekli olduğunu dile getirmektedir. Zira aşırı tüketimden, kendilerini Müslüman burjuvazi veya kapitalist olarak tanımlamaktan kaçınılmaktadırlar. Fakat yine de Madi'nin (2014) ifadesiyle, İslam ve kapitalizm arasındaki ideolojik tansiyon 1980'lerden beri azalmış olup kapitalizmin içerisinde "İslami bir alan" oluşturulmaktadır. Buna sebep olarak şu üç şey zikredilmektedir: Birincisi, ithalata dayalı ekonomi politikasının liberalleşme ile değişimi (ki bundaki IMF etkisinden yukarıda bahsedilmişti), dine dair politikadaki değişim ve İslami finans kurumlarının kuruluşu. Kanaatimizce bu sonuncusu, içerisinde İslami bir alan oluşturulan kapitalizm türünün gelişmesine katkıda bulunduğu gibi bu gelişim sürecinden etkilenmiştir de. Ortada -yukarıda dile getirildiği gibi- çift yönlü bir ilişki mevcuttur. Bu bağlamda Madi (2014), İslami bankaların kuruluşunun İslami ekonomik sermaye birikimine iki yoldan katkıda bulunduğunu belirtmektedir: Paralarını konvansiyonelden uzak tutan muhafazakâr kesimin katkıları ve özellikle Körfez bölgesinden çekilen paralar. Bu iki husus, İslami bankaların Türkiye'de kurulmasının temel sebepleri olarak da sıkça zikredilmekle birlikte bunların etkisinin ne kadar güçlü olduğu da tartışma konuları arasındadır. Zira bu iki hususu açıklığa kavuşturabilmek için şu tarz soruların cevaplanması gerekmektedir: Dinî çekincelerle yastık altı edilen para gerçekte ne kadardı? Körfez'den gelen sermaye ne kadar olmuştur? Fakat Madi'ye

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

(2014) göre söz konusu sermayenin birikimi, sosyal ve kültürel sermayenin açığa çıkmasına yol verecek kadar güçlü olmuştur. Bu, Gramscici anlamda hegemonyanın ayaklarını oluşturmaktadır. Sivil toplumdaki gelişmeler de buna paralel seyretmiştir. Nitekim MÜSİAD, bu dönemde ortaya çıkan bir sivil toplum kuruluşu hüviyetini taşımaktadır. Söz konusu sivil toplum oluşumunu tarif etmek için de kullanılabilir bir terim, *homoIslamicus*’tur. Bu, birçoklarının anladığı gibi *homoeconomicus*tan her anlamda farklılaşan bir aktörü değil kapitalizmin iktisada dair rasyonel karar alma süreçlerini İslami bir çerçevede gerçekleştirmeye çalışan bir aktörü tanımlamaktadır. Nitekim terimin ortaya çıkış süreci incelendiğinde ilk kullanımlarının da bu anlama işaret ettiği görülecektir.²⁰ MÜSİAD’ın, bir raporda (1994) kendisini bu terim üzerinden tanımlaması ayrıca önem arz etmektedir.

1980 sonrasında muhafazakâr kesimin elinde sermaye birikmesine olanak sağlayan bir yapı da çok ortaklı şirket olarak bilinen halk şirketi modelidir. Bu model kapsamında çeşitli örnekler ortaya çıkmıştır: Kombassan, Büyük Anadolu Holding, İttifak, Jet-Pa ve Yimpaş gibi. Asıl adı Yozgat İhtiyaç Maddeleri Pazarlama Anonim Şirketi olan ve 1982 yılında kurulan Yimpaş A.Ş. hakkında araştırma yapan Mumyalmaz (2016), özellikle yurt dışına gurbetçi olarak çıkan ve faizli bankalar ile faizli yatırım aracından kaçınanlarca toplanan sermayelerle kurulan bu yapının ilkin ürün sattığını, sonra satılan ürünleri kendileri üretmek üzere fabrikalar kurduğunu ve asıl yatırımı ise gayrimenkule yaptıklarını belirtmektedir. Yimpaş’ın batış sürecine geçmesinde 28 Şubat, 2001 Krizi ve SPK (Sermaye Piyasası Kurulu) ile olan sorunlar öne çıkarken Yimpaş’ın kurucuları, katılım bankalarının içinde yer aldığı İslami finans ile olan ilişkiyi şöyle özetlemektedir: “Uyar, kendileriyle uğraşanların devletten ucuz kredi alıp kendi bankalarına koyan daha sonra tekrar devlete satan ancak çok ortaklı sermayenin giderek büyümesiyle faize dayalı bu düzenin yıkılmasından rahatsızlık duyanların (Dursun Uyar’ın adına İslam ekonomisi dediği) sisteme engel olmak istediklerini ve düğmeye bastıklarını ifade etmiştir” (Mumyalmaz, 2016). Bu ifade çok açık bir şekilde İslam iktisadı ve ondan neşet eden İslami bankacılık ile ortaklığa dayalı bu yapıların arasındaki çekişmeye işaret etmektedir. Bu ise faiz yerine ortaklığa dayanması öngörülerek ortaya konan İslami bankacılık modelinin yine ortaklığa dayalı bir sistemle çatışma hâline gelmesini ironik bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu ironinin ortaya çıkmasının temel sebeplerinden bir tanesi, ortaklık ilkesiyle yola çıkılsa da İslami bankacılığın gittikçe daha fazla ortaklık dışı yapılara kaymasıdır.

Bu noktada hem MÜSİAD hem Anadolu sermayesine dayalı diğer sivil toplum kuruluşlarının İslam iktisadı ile ilgili duruşunun niteliği sorulabilir. Özsöz (2017), MÜSİAD’ın teorik dayanaklarının İslam iktisadında olduğunu dile getirmektedir. Fakat yukarıda MÜSİAD’a dair şu ifade zikredilmişti: “Muhafazakâr sosyal ve liberal ekonomik politikalar için politik bir seçim mahalli...” Demek ki MÜSİAD -bu, diğer örnekler için de genişletilebilir- neoliberal ekonomi ile İslam iktisadının bir çeşit karışımını temsil etmektedir. Bu karışımın detaylarını anlayabilmek için şu soruların cevaplarına erişilmelidir: Anadolu sermayesi için seçilen örnekliklerde, bunlar İslam’ı modernlikle barıştırmış mı olmaktadır yoksa bu uğurda bazı değerlerden taviz mi vermektedirler? Ya da modernleşmeyle barışma durumu bilinçli ve kâr amacı güderek yapılmış bir tercih midir yoksa çaresizlik sonucu varılan bir aşama mıdır?

20 Söz konusu tabiri ilk kullananlardan biri olduğunu tespit ettiğimiz Josef Hans, 1952’de *Homo Oeconomicus Islamicus; Wirtschaftswandel und Sozialer Aufbruch im Islam (Homo Economicus Islamicus: Economic Change and Social Upheaval in Islam)* başlıklı bir eser kaleme almıştır. Fark edileceği üzere Hans’ın kullandığı tabir, *homoeconomicusIslamicus*’tur ki bu bir bakıma *homo economicus*un İslami versiyonunu hatırlatmaktadır.

Gülalp (2001), 1983'te kurulup 1998'de kapatılan Refah Partisi'ni, Türkiye'deki siyasal İslam'ın -yazar, siyasal İslam'ı bir karşı elit hareketi olarak tanımlanmaktadır- en öne çıkan kurumsal temsilcisi olarak ele almaktadır. Buna göre Refah Partisi, merkezin karşısında çevreyi, devletin karşısında sivil toplumu temsil etmektedir. Dolayısıyla yazar, siyasal İslam'ı küreselleşme ve postmodernizme karşı bir hareket olarak görmemektedir. Bu bağlamda politik İslam, girişimcilik, paternalizm ve özelleştirmecilikle baş başa gitmekte, geleneksel işçi sınıfı politikasının düşüşü ve tersine ikincil derecedeki ufak girişimciliğin yükselişine denk gelmektedir. Parti'nin bu süreçte destek aldığı kurumlardan bir tanesi, yukarıda bahsi geçen MÜSİAD idi. Buna ilaveten -konumuzla da doğrudan ilgili olmak üzere- Parti'nin önemli bir unsuru, Necmettin Erbakan tarafından kaleme alınıp ilkin 1991 yılında basılan *Adil Ekonomik Düzen* (AED) başlıklı kitaba yön veren ekonomi politik görüştür. Burada öngörülen düzen, her şeyden önce köle düzeni olarak adlandırılan kapitalist düzene karşı bir düzendir. Bahsi geçen köle düzeni, şu beş "mikrop"a dayanmaktadır: Faiz mikrobu, haksız vergi mikrobu, darphane mikrobu, kambiyo mikrobu, kredi sistemi mikrobu. Bunun karşısında yer alacak olan, Milli Görüş²¹ tarafından kurulacak düzende ise şunlar olmayacaktır: Faiz, haksız vergiler, karşılıksız para. Kitapta detayları anlatılmaya çalışılan bu düzen, "tam ve mütekâmil" bir düzen olarak tanımlanmaktadır. Bu "mükemmel" sistemin 31 temel esası vardır ki 3 tanesi genel, 7 tanesi parasal, 7 tanesi krediyle ilgili, 7 tanesi vergisel, 7 tanesi sosyal güvenlikle ilgili esaslardır. Burada sorulması gereken soru, AED fikrinin İslam iktisadı ile ilişkisinin ne olduğudur. Her ne kadar düzenin detayları anlatılırken faizsizlik, ortaklık gibi İslam iktisadı kavramlarına atıflar olsa da Zaim'e göre (Ersin ve Yıldırım, 2015) AED modelini hazırlayanlar; "... İslam dünyasının bu sahada yapılmış çalışmalarından, yayınlarından ve fikirlerinden faydalanmamışlardır. İslam ekonomisi ile ilgili bibliyografik kaynakları ihmal etmişlerdir." AED söyleminin politika aracılığıyla topluma yansıma yaptığı önemli bir husus, Müslüman topluluklarla olan işbirlikleridir. Hatta bu husus zaman zaman eleştirilere dahi sebep olmuştur. Fakat bunun dışındaki alanlarda daha somut yansımaların olması pek de mümkün olmamıştır zira gerek Milli Selamet Partisi gerekse de arkasından kurulan Refah Partisi ve Fazilet Partisi çok uzun ömürler süremeden kapatılmışlardır. Öte yandan Refah Partisi ve onun teorik altyapısını oluşturan AED de tıpkı Anadolu sermayesi gibi neoliberal akıma kapıldığı gerekçesiyle eleştirilmekten kurtulamamıştır (Tuğal, 2007).

Bu bölümü bitirirken dönemi özetleyecek şekilde Çelik'ten (2015) şu alıntıyı paylaşmak istiyoruz: "Muhafazakârlaşan bir ideoloji olarak İslamcılık bugün için, muhalefetten iktidara uzanan sosyo-politik süreçlerde nispeten kendi burjuvasını ve iktisadi zenginlerini üretmiş bir hareket görünümündedir... Bu süreçte İslami finans kurumları, sistem içinde kültürel Müslümanlığın günlük ekonomiyle ilgili ve reel piyasaya yönelik ihtiyaç ve taleplerini nispeten tatmin edecek bir revizyonizm olarak sahneye çıktı." Alıntıda kullanılan "İslamcılık" tabirini kullanmanın isabetli olup olmadığı, içeriğinde neyin kastedildiğini bir tarafa bırakacak olursak bu alt bölümün başında dile getirdiğimizi destekleyecek şekilde ekonomi politik anlamda muhafazakârlaşmaya doğru bir kayışın olduğu, sürecin sonunda bu kesimin kendi sermaye birikimini oluşturduğu dile getirilmektedir. Yine burada kullanılan "İslami burjuva(zi)" teriminin ne kadar doğru bir terim olduğu ayrıca tartışılır. Her ne kadar bu tabir bugün birçok çalışmada karşımıza çıksa da bunun kullanımının uygunluğu tartışma götürür. Bu

21 Bu tabirdeki "Milli" kelimesi, bugün kullanıldığı şekliyle milli devlete atıfla değil daha geniş bir yelpazede, hak ile batılın savaşında Hz. Adem'den bu yana hak tarafında yer alan herkesi kapsamaktadır (Yıldırım, 2016).

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

konudaki görüşümüz şöyledir:²² İslami ticaret, İslami ekonomi/iktisat gibi kavramlar kullanılırken bunlardan asıl kastedilenin, İslami bakış açısından Müslümanların yürüttüğü ticari ve ekonomik faaliyetler, ürettiği fikirlerdir. Yine de bunları doğrudan İslami ticaret, İslami iktisat diye tabir etmek çok sorunlu görünmemektedir zira en nihayetinde ticaret ve iktisat, İslam ile tamamen zıtlaşan bir yapı içerisinde değildir. Oysa aynı şeyi burjuva kavramı için söylemek çok doğru değildir çünkü kendine özgü sebeplerle Batı’da -İslam’a dâhil olmayan bir coğrafyada- ortaya çıkan bu terim, tamamen farklı bir ontolojiye sahiptir. O nedenle İslami burjuva denebilmesi için İslam’ın öngördüğü bir toplumsal yapıda burjuvaziye denk gelen bir grup olması gerekmektedir. Peki bu ifade bugün için hiç mi kullanılamaz durumdadır? Zira Türkiye, yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı üzere kapitalist bir toplum yapısına sahiptir ve bunun içerisinde burjuvazi denebilecek bir sınıf mevcuttur. Bu sınıfa dâhil olanlardan Müslüman muhafazakâr olanlar da vardır. O hâlde kullanılması uygun olan kavram, “Müslüman burjuvazi”dir ki bundan kasıt da “kapitalist piyasa sistemine mensup olan Müslüman burjuvazi”dir. Böylece kişilerin dinî kimlikleri ile tabi oldukları ekonomi politik yapının kesişim kümesi kastedilmiş olmaktadır.

İslami kapitalizme benzer bir başka kavram, Haenni (2005) tarafından ortaya atılan *Market İslam* yani Piyasa İslam’ı kavramıdır. Nitekim Haenni’nin Piyasa İslam’ı adını verdiği şey, burjuvalaşan İslamlaşma süreçleri ve bunun İslam’a dair yeni okuma ve yorumlama şekilleridir (İskenderoğlu, 2014). Buna göre “... yeni dindar girişimciler(,) geleneksel İslam’ın kaderci(liği) ve yerelciliğine karşı ümmetin kapitalizm ruhunu uyandırmayı amaçlayan, piyasa dostu, burjuva, kozmopolit ve yeni bir dindarlık türünün savunuculuğunu yaparlar” (İskenderoğlu, 2014). Haenni, bu gruba örnek olarak Türkiye’den MÜSİAD’ı ve aşağıda bahsi geçecek olan AKP’yi zikretmektedir.²³

1980-2000 arasındaki dönüşüm aslında devlet algısındaki bir dönüşüme de işaret etmektedir. İdeolojik bir aygıttan ziyade devleti, sivil toplumun ve bireyin özgürlükler ve farklılıklarını koruyan liberal bir hukuk devleti olarak görmek, mülkiyet hakkı ve girişimcilik gibi kavramlara vurguyu getirmektedir (Çelik, 2015). Bu da Gramscici anlamda devletin sivil toplum ayağının güçlenmesi demektir.

2000’den Günümüze Değın Olan Dönem

Taş (2011), Bilkent Üniversitesi’nde hazırladığı doktora tezinde 28 Şubat sonrası süreçte ikincil/alt konumdaki dindar kesimin verdiği tepkileri şu üç grup açısından (Gramsci’den de yardım alarak) analiz etmektedir: Millî Görüş Hareketi, İslami finansa özel bir atıfla İslami sermaye ve politik, ekonomik, sosyokültürel alanlarda İslami nağmeler. Böylelikle Gramsci’nin hegemonya görüşünü baskınlık-direnç, atama-devirme gibi karşıtlıklar üzerinden değil çoklu tepkiler açısından inceleme imkânı denenmiştir. Türkiye örneğinde Gramscici anlamda tarihî blok, asker, hukuk ve akademyanın elit kesimleriyle büyük İstanbul endüstrisinden oluşmaktadır. Muhafazakâr çevre içerisinden bir tepki olarak ANAP ile Gramscici anlamda sınıflar arası fikir birliği veya geniş kapsamlı bir hegemonya sağlanmaya çalışıldığı tespiti yapılmaktadır. Buna karşı muhafazakâr tepki, AKP ile birlikte piyasa yanlısı, “ılımlı İslam” kategorisine kaymıştır. 2000’lerden günümüze değın olan süreçte, bir önceki

22 Bu görüşün gelişmesine katkıda bulunan Dr. Öğr. Üyesi Harun Şencal’a teşekkürlerimi sunarım.

23 Gerek Müslüman burjuva/kapitalist gerekse Piyasa İslam’ı gibi kavramlara ve oluşumlara pratikte bir cevap vermek amacıyla şöyle bir yapının da ortaya çıktığını eklemeliyiz: Antikapitalist Müslümanlar. Fakat kişi ya da kurumların kendilerini ne oldukları üzerinden değil de ne olmadıkları üzerinden tanımlamaları, eleştirilen şeye daha fazla vurgu içerdiği için yapılmak istenilen aksine yöneldiği gerekçesiyle genel bir eleştiriye tabi tutulmaktadır.

dönemde baskın olan politik muhafazakârlaşma devam etmiş ve kendini bu defa DP ve ANAP'ın ardından AKP'de (Adalet ve Kalkınma Partisi) ortaya koymuştur. Erler'e (2007) göre AKP'nin muhafazakârlığı, Avrupa'ninkinden ziyade Amerika'ninkine benzemektedir. Bu, yeni muhafazakârlık olarak adlandırılan bir muhafazakârlıktır. Bunun temel ögesi ise moderniteye uyumdur. Bu çerçevede ekonomik açıdan serbest piyasa ekonomisi ve liberalizm savunulmaktadır. Fakat bunların Türkiye formunda kendine has özelliklere sahip olduğu unutulmamalıdır.

2000'den günümüze değin olan sürece, girdiği tüm seçimlerde tek başına hükümet olarak çıkan AKP damga vurmuş gözükmektedir. Bu kadar uzunca bir süre tek başına hükümet kurabilmesinin saikleri ayrıca tartışılabilir olmakla birlikte muhafazakâr politikasını önceki dönemlerden ayıran önemli özellikleri de mevcuttur. Örneğin; Madi (2014), 28 Şubatla birlikte ortaya çıkan AKP'nin daha pragmatik bir segment ortaya koyduğu kanısındadır. Tuğal (2007), çeşitli sebepler eşliğinde AKP'nin yönünün Amerikanlaşmaya kaydığını, bunun özellikle küresel kapitalist düzenin takibi anlamında olduğunu dile getirmektedir.

AKP'nin bu dönem boyunca tek başına iktidar oluşunun yansıma yaptığı alanlardan bir tanesi de konumuz açısından önem arz eden İslami finans ve bankacılık alanıdır. Özdemir ve Aslan (2017), AKP'nin 2000 sonrası İslami finans ve bankacılığa dair politikalarını şu üç döneme ayırarak özetlemektedirler: "Birinci dönem (200-2007) AK Parti'nin bürokrasiyi, devleti tanımaya çalıştığı ve İslami finans alanında pek bir adımın atıl(a)madığı 58. ve 59. Hükümet dönemlerini kapsamaktadır. İkinci dönem (2007-2014) İslami finans alanında hükümetin ön açıcı rol oynadığı 60. ve 61. Hükümet dönemleridir. Üçüncü dönem (2014 sonrası) ise İslami finansın stratejik bir sektör olarak görülmeye başlandığı 62. Hükümet dönemi ve günümüze kadar olan süreci kapsamaktadır." Bu dönemlendirmeye dair incelenmesi gereken husus öncelikle AKP'nin özelde İslami finansa, genelde İslam iktisadına yönelik ekonomi politikasında değişmeye yol açan sebeplerdir. Örneğin; Özdemir ve Aslan (2017), ilk dönemdeki görece çekinikliği, öncelikli bazı başka konulara odaklanılmasına ve mevcut konjonktürün göz önüne alınmasına yormaktadır. Bu görüş makul gözükmektedir. Bununla birlikte bu dönemde önemli bir adım atılmış, özel finans kurumu olarak anılan, herhangi bir kanuna göre işlemeyen kurumlar, bankacılık kategorisine alınıp katılım bankaları olarak 2005'te yeniden tanımlanmıştır. Dünyada yaygın bir şekilde kullanılan İslami bankacılık yerine bu tabirin kullanılması ayrıca dikkat çekicidir. Bu noktada tıpkı İslami burjuvaziye dair yukarıda dile getirdiğimiz tartışmada olduğu gibi "İslami banka" tabirinin de kendi içerisinde ne kadar tutarlı olduğu ayrıca tartışma götürür zira İtalya'daki ilk örneklerinden bu yana 600 seneyi aşkın bir süredir mevcut olan banka kurumu, ontoloji olarak İslam'a uygun bir yapı arz etmemektedir. Bu bağlamda Taş (2011) şunu demektedir: AKP'nin yükselişi ile birlikte katılım bankaları öne çıktı. İlavenen Ülker'in İslami finans kurumlarının yönetim kadrosunun bir kısmı, devlet bankalarına transfer oldu.

Yukarıda bahsi geçen dönemlendirmenin ikinci ayağına geldiğimizde iç ve dış konjonktürün (17-25 Aralık süreci, Suriye'de iç savaş çıkması gibi) yine etkileyici olduğu gözükmektedir. Fakat bu dönemde hükümetin elini İslam iktisadı ve finansı açısından güçlendiren önemli bir gelişme olmuştur: 2008 Krizi. Çünkü bu krizle birlikte özellikle yabancı literatürde, mevcut finansal sistemin aksaklıkları vurgulanıp İslami finansın buna yönelik alternatifler sunma ihtimali ön plana çıkartılmaya başlanmıştır. Bundaki en büyük sebep ise bazı çalışmalardan hareketle İslami finans kurumlarının -özellikle İslami bankaların- krizi daha iyi atlattıkları yönündeki iddialardır. Fakat 2008 Krizi'nin İslami finans kurumlarına etkisine yönelik çalışmalar değişik bölgeler için çoklu miktarda incelenecek olursa söz konusu

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

iddianın tam olarak doğru olmayabileceği ortaya çıkmaktadır. Zira çalışmaların bazıları herhangi göreceli bir olumlu etki bulamazken bazıları en azından bazı hususlar için negatif etkiler bulgulamıştır. Örneğin; Al-Deehani ve arkadaşlarının (2015) Körfez Bölgesi’nden 12 konvansiyonel ve 13 İslami banka için yaptığı çalışmada krizle birlikte konvansiyonel bankaların öz sermaye getirisinin (ROE) %25 azalmasına karşılık İslami bankalarının %67 azaldığını ortaya koymuşlardır. Ayrıca İslami bankalar, krizi iyi atlatmış bile olsalar bu doğrudan onların yapılarının daha stabil olduğunu çıkarsamaya yetmemektedir. Çünkü bunun sebepleri başka şeyler olabilir. Örneğin; içinde bulunulan ülkenin ekonomik durumunun krizden çok etkilenmemiş olması gibi. Yine de İslami finans kurumlarının 2008 finansal krizindeki gerçek durumları ne olursa olsun yabancı literatürdeki olumlu etki, ülkemize de yansımıştır. Bu etkiden de hareketle AKP hükümeti bu ikinci döneminde şu gibi somut adımlar atmıştır: İlk İslami sigorta şirketlerinin (*tekâfül*) kuruluşu, faizsiz emeklilik imkânlarının sunulması, hazine kira sertifikalarının (*sukuk*) ihraç edilmesi ve Katılım Endeksi’nin oluşturulması. Nitekim İslam iktisadı ve finansına yönelik etkinliklerin artırılması, ilgili üniversite programlarının açılması ve literatürün yaygınlaşması da özellikle bu dönemden itibaren. Bu noktada sorulması gereken önemli bir soru, İslam iktisadı ve finansına yönelimin pragmatizm ağırlıklı olup olmadığı eğer öyle ise bunun ağırlığının ne kadar olduğudur.

Özellikle İslami finans ile de işbirliği içerisinde olan yeni gelişen muhafazakâr burjuvazinin “sistemi tehdit eden radikalliğin panzehiri” (Demir, Acar ve Toprak, 2004) olarak anılması, İslami finans ve bankacılıktaki gelişimin, kapitalizmin yayılımı için kendini dönüştürdüğü şekillerden birisi olduğu iddialarına yakınsar gibidir. Nitekim Roy (2017), İslami özel bankaların kurulmasının, toplumu değiştirmeyi değil yeni özel bir müşteri kitlesini kapmayı hedeflediğini öne sürmektedir. Roy’un bu iddiası, bir nevi “niyet okuma” olmakla birlikte şu gibi soruları gündeme getirdiği için önem arz etmektedir zira benzeri eleştiriler Tripp (2010) tarafından da dile getirilmiştir: İslami finans ve bankacılık, tamamıyla kapitalizmin kendini dönüştürdüğü bir alan mıdır? Eğer öyle değilse İslami finans ve bankacılığın ortaya çıkışını başka hangi sebepler -özellikle de içsel olanlar- etkilemiştir? Bir başka ifadeyle özgünlüğünü ne sağlamaktadır ya da özgünlüğünü devam ettirmesi için nelere odaklanması gerekmektedir? Eğer İslami finans ve bankacılık, tamamıyla ya da baskın bir şekilde kapitalizmin dönüşümünün yansımalarından bir tanesi ise bu dönüşüm, İslami finans ve bankacılığın farkındalığı dışında mı gelişmiştir yoksa Roy’un (2017) -tıpkı Buğra ve Savaşkan (2015) ile Yankaya’nın (2018) çalışmalarında olduğu gibi- varsaydığı şekilde, bile isteye desteği ile mi gerçekleşmiştir ve eğer öyle ise bundaki desteğin sebepleri, boyutları ve içeriği nedir? Fakat bu soruların her biri, üzerinde ayrı çalışma yapılmasını gerektirmektedir. Burada sadece şu ilave edilebilir: Yukarıda yer alan üç alt bölümden hareketle Türkiye’deki muhafazakâr partilerin özellikle 1980’lerden itibaren takip ettiği ekonomi politik kapsamında kapitalizmin dönüşümünün İslami finans ve bankacılığın bile isteye desteği ile gerçekleştiği yönündeki fikirlerin ağırlıkta olduğu görülmektedir. Fakat dediğimiz gibi bu iddianın ciddi şekilde desteklenmesi, ilgili sebeplerin, içeriğin ve boyutun ortaya konmasını gerektirmektedir. Eğer durum böyle ise bu durumun arzu edilir olup olmadığı ve bunların sebepleri de ayrıca tartışma götürür. Örneğin; İslam iktisadının aslında abdestli, sünnetli veya ahlaki kapitalizm olduğunu öne süren Çizakça (Çizakça ve Akyol, 2012) için bu durum, bir sorun teşkil etmemektedir.

Hükümetin üçüncü döneminde, alana dair daha doğrudan plan ve programlar hazırlanır hâle gelmiştir: Kamu katılım bankalarının kurulması, İstanbul’un İslami finans merkezi olması projesi ve Mega Bank projesi -ki bu ikisi hâlen devam etmektedir-, faizsiz finans koordinasyon kurulunun kurulması

ve teşvik gören eğitim alanlarından bir tanesinin İslam iktisadı ve finansı olması. Bu üç dönemin ardından şu an itibarıyla dördüncü, yeni bir dönemde olduğumuz iddia edilebilir. Bu ise bir sonraki bölümün konusu olacaktır.

Yukarıda bahsi geçen 2008 Krizi sonrası ekonomi politik tercihlerde de bazı değişiklikler olmuştur. Bunlardan bir tanesi, kamu maliyesindeki değişimlerdir. Kamu maliyesi, Foucaultcu görüşe göre piyasa mantığının normlarını ve rasyonelitesini ekonomileştirme sürecinde üretme ve yayma aracıdır (Gürkan, 2018). Lazzarato'dan aktarımla Gürkan (2018), bu dönemden sonra ekonomiyi parasallaştırmadaki en önemli güç enstrümanı olarak kâr ve rantın yerine verginin geçtiğini dile getirmektedir. Verginin amacı ve içeriğinde bunca değişiklikler yaşanırken konunun İslam iktisadı açısından da yeniden detaylı bir şekilde ele alınması gerektiği kanaatindeyiz.

Ekonomileştirmeye vurgu yapan bir başka isim olan Günok (2018), hazırladığı yüksek lisans tezinde Türkiye'deki neoliberal yönetimselliği -ki bu, yukarıda bahsedildiği üzere Foucaultcu bir terimdir- üç ayak üzerinden incelemektedir. Söz konusu ayaklardan bir tanesi, ekonomileştirmedir. Bundan kasıt, neoliberal rasyonelitenin ekonomik ve politik liberalizm arasındaki dikotomiyi, devleti ve toplumu düzenleyen bir piyasa modeli sunarak sonlandırmasıdır. İşte bu süreç, iktisadi olmayan alanların iktisadileştirilmesine dayanmaktadır.

Fark edileceği üzere neoliberal bir piyasa ekonomisinde sermaye birikimi ve hegemonya arasında güçlü bir ilişki mevcuttur. Bu noktada Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan bu yana sermaye birikiminin temerküz ettiği grupları Tablo 1'de derledik. Bunu yaparken yukarıdaki tartışmalardan yararlanılmıştır.

Tablo 1. Dönemler İtibarıyla Türkiye'deki Burjuva Tipi Sayılabilecek Yapının İçeriklendirilmesi

Dönemler	Burjuva Yapısı
Osmanlı'nın Son Dönemi	Gayrimüslimlerden oluşan komprador ticaret burjuvazisi
Savaş Yılları	İttihat ve Terakki'ye yakın gruplar, Müslüman ticaret burjuvazisi
1923-1929	Yabancı burjuvazi tasfiyesiyle yerli sermayedar
1930-1939	Müslüman-Türk ticaret burjuvazisi
Savaş Dönemi	Anadolu kökenli yeni zenginler (tarıma dayalı olmayan)
1954-1961	Fiyat kontrollerinden kaçabilen iş adamları
1977-1979	Korumacı politika avantajlarından yararlananlar
1980-2000	Neoliberal yapıdan dolayı daha görünür olan, daha saygınlaştırılan fakat beri yanda eski-yeni burjuva kapışmasını barındıran bir yapı, Anadolu sermayesinin gelişimiyle oluşan yapı
2000 sonrası	Orta sınıfların ilerlemesiyle ortaya çıkan Müslüman burjuvazi

Yukarıda İslami burjuvazi tanımının ne kadar doğru olduğu tartışıldı. O tartışmalardan hareketle Tablo 1'de Müslüman burjuvazi terimi tercih edildi. Fakat tartışma burada son bulmamaktadır. Zira Barlas'a (2007) göre Müslüman burjuvazi, İslam'ın burjuvaziyle uyumsuzluğu ve benzeri bir sebepten değil "düzgün" burjuva tanımına hiçbir zaman uyamayacağı için doğru bir tanım değildir. Ona

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

göre bu tarz burjuvazi ancak “eğreti burjuvazi” olabilir. Foucaultcu düşünce bağlamında konuyla ilgili olarak şu okuma yapılabilir: Bizdeki burjuva, altı ve üstü bağlayan orta bir yapı gibi değil alta sırtını dönen, kendini üstle özdeşleştiren bir yapı sergiliyor gibidir. Bunların yanı sıra bugün “yeni burjuva” kavramı da mevcuttur. Bu, alttan üste yükselmek için daha önce görülmemiş yollar -özellikle teknoloji- kullananları kapsamaktadır (Çakır, 2017).

Bugüne değin olan sürece dair bölümlerden hareketle yapılabilecek önemli bir çıkarım, her ne dönem olursa olsun devlet etkisinin ciddi bir şekilde hissedilmesidir. Bunun sebepleri ayrıca tartışılabilir. Fakat devletin ve siyasetin etkisi, İslam iktisadı ve finansının gelişiminde de kendini göstermektedir. Sunar’ın (2019) ifadesiyle: “Türkiye’de 200 yıldır devlet, piyasaları gerek teşvik maksadıyla gerekse denetlemek için sürekli kontrol ediyor. Piyasa da devletin bu işleyişinden çok rahatsız değil, ondan faydalanıp ayrıcalıklı sermaye konumunu elde etme yarışında. Burada sermaye, uluslararası bağlara sahip olduğunda devleti aşan ilişkiler ile daha pür piyasacı bir mahiyet kazanabiliyor, devlet de onu dengelemek için ara ara alttan (Anadolu) sermayesini öne çıkarıyor. İslam iktisadı işte o Anadolu sermayesinin/yerli ve milli sermayenin başvurduğu argümanlardan birisi. Bu yönüyle siyasal.”²⁴ Aslında muhafazakâr kesimin 1980’lerdeki yükselişinin başlangıcında farklı bir şeyler vardı zira “Dindar müteedeyin kitleler devletten destek almadan kendi başlarına iş yapmayı öğrendiler” (Çakır, 2017). Fakat durum bununla kalmadı zira “... şöyle bir kötülük de ortaya çıktı zaman içerisinde; muhafazakâr camiadan bazı insanlar devletin gücünü keşfetti. Bunu keşfedince de birtakım çıkar arayışı temasları geliştirmeye başladı” (Çakır, 2017).

Bu bağlamda Öniş’in (2019) yeni kaleme aldığı makalesinde, Türkiye’nin AKP iktidarı ile 2011’den günümüze değin geldiği süreçte “devlet kapitalizmi”ne ya da “yeni kalkınmacılığa” kaydığı tespiti yapılmaktadır. Bu kayışın dört temel sebebi olarak ise şunlar zikredilmektedir: Değişen küresel dinamikler, derin ekonomik kriz, politik elit arasında yer alan temel oyuncuların (Anadolu sermayesi gibi) koalisyonu ve vekillik rolü. Son olarak söz konusu yeni kalkınmacı söylemin temel yansımalarından bazıları şunlardır; millî bir endüstriyel baz oluşturma ve yeni kurumsal mekanizmalar (Türkiye Varlık Fonu²⁵ gibi) ortaya çıkarma. Burada bahsi geçen varlık fonu ile asıl konumuz olan İslami finans arasında şöyle bir ilişki mevcuttur: Varlık fonunun oluşturulup yatırım için alınabilecek finansal varlıklar, İslam hukukuna uygun varlıklardan seçilebilir; sukuk (İslami bono) gibi. Veyahut emtia borsasında işlem yapılabilir; tekâful (İslami sigortacılık) yatırımına gidilebilir (Kılıçarslan, 2018). Bunlara dair değerlendirmeler bir sonraki bölümde yapılacaktır.

Burada bahsi geçen yeni devlet yapısının temel özelliği, sosyal hizmet yerine sosyal yardıma dayalı bir devlet olmasıdır. Durmaz (2016), bu bağlamda söz konusu devlet anlayışının izlerini Türkiye’de AKP özelinde incelemiş ve şu sonuçlara erişmiştir: Ortaya çıkışı öncelere dayansa da AKP ile zirve noktasına ulaşan bir “sosyal yardım rejimi” söz konusudur. Bu rejim, neoliberalizme dayalı yeni sosyal politika anlayışının klientalist (müşteri odaklı) ilişkileriyle bir araya gelmiş bir yapıdadır. Bu bağlamda neoliberal politikalarca tasfiye edilen ise sosyal devlet yapısıdır ve bu süreçte sosyal güvenlik alanında zorunluluktan gönüllülüğe ya da kamu ağırlığından özel sektöre kayış söz konusudur. Bu ise

24 Söz konusu alıntı, konuyla ilgili sorumuz üzerine Sunar tarafından yazılı bir şekilde e-mail aracılığıyla tarafımıza iletilmiş, metin üzerinde herhangi bir değişiklik yapılmamıştır.

25 Varlık fonu, bütçe fazlası veren bir ülkenin bu fazlayı kullanabileceği yollardan bir tanesidir. Bu yolda bir varlık fonu kurulur, bütçe fazlaları buraya aktarılır ve bu fonla ulusal ya da yabancı bazı finansal varlıklar satın alınıp gelirleri artırılmaya çalışılarak gelecek kuşaklara refahı aktarma yoluna gidilebilir (Eğilmez, 2017).

Gramsci'nin fikir yapısı içerisinde önemli bir yeri olan sivil topluma (belediyeler, vakıflar, cemaatler, örgütler gibi yerel ağlar) kayış anlamına gelmektedir. Durmaz (2016), bulgularını destekleyici örnek olarak 2007-2013 yıllarını kapsayan Gelir Dağılımı ve Yoksullukla Mücadele ve Özel İhtisas Raporu'nu göstermektedir.

Özbyay ve arkadaşları (2016), dönem boyunca hâkim olan neoliberal reformlarla birlikte "eski" tip politik yapıdan "yeni" türden bir politik yapıya geçildiğini, bunun temel özelliklerinin ise kimlik, yerellik, tüketicilik ve serbest seçim olduğunu dile getirmektedir. Yerellik vurgusuna bir önceki paragrafta değinilmişti. Tüketicilik mevzusuna da özellikle bir sonraki bölümde değinilecektir. Benzeri tespitlerde bulunan İnsel (2015), söz konusu dönemin hâkim politik ekonomi görüşünü oluşturan neoliberalizmle gelişen bir başka unsura dikkat çekmektedir: Bazı yapıların (tüketim toplumu ve hizmet sektörü gibi) gelişmesiyle diğer bazı yapıların (sendika ve aile gibi geleneksel yapıların) parçalanması. Bunlardan özellikle tüketimle ilgili mevzuya aşağıda daha detaylı bir şekilde değinilecektir.

Bu dönem için zikredilen özellikler şöyle özetlenebilir:

- İlmli İslam portresi,
- Amerika'ya daha yakın duran ve daha pragmatik yeni bir muhafazakârlık,
- İslami finans ve bankacılık alanında politik adımlar atılması,
- 2008 krizi ile kamu maliyesinde ekonomileştirme,
- Genel anlamda ekonomileştirme,
- Müslüman burjuva tipinin ortaya çıkışı,
- Sosyal hizmet yerine sosyal yardım rejiminin öne çıktığı devlet kapitalizmi,
- Yeni tür politik yapı,
- Tüketiciliğin öne çıkışı.

Mevcut Durum

Yukarıda incelenen 1980-günümüz arası sürecin ardından bu kısımda günümüzdeki mevcut yapı değerlendirilecektir. Söz konusu inceleme, beş başlık altında yapılacaktır.

İslami Finansın Hacmi ve Kapasitesi

Dünyadaki İslami finans sektörünün bugünkü büyüklüğü, toplam finans sektörünün %1'i kadardır. Türkiye'deki İslami finans sektörünün büyük bir kısmını -tıpkı dünyada olduğu gibi- İslami bankacılık/katılım bankacılığı oluşturmaktadır. Dünyada öne çıkan İslami finansal kurumlardan bir tanesi olan IFSB'nin (Islamic Financial Services Board/İslami Finansal Hizmetler Kurulu) (2019) güncel raporuna göre Türkiye'deki katılım bankalarının dünyadaki İslami bankacılık varlıklarına kıyasla oranı %2,6 idi. Katılım bankacılığının Türkiye içerisindeki konumuna dair son veriler, Tablo 2'deki gibidir.

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi:
Geçmiş, Bugün ve Gelecek

Tablo 2. Ağustos 2019 Verileri		
	Katılım Bankaları	Bankacılık Sektör Payı
Toplanan Fonlar	183.764 milyon TL	%7,8
Kullandırılan Fonlar	138.486 milyon TL	%5,3
Toplam Aktif	252.229 milyon TL	%5,9
Öz Varlık	20.291 milyon TL	%4,4
Net Kâr	1.785 milyon TL	%5,4
Personel Sayısı	15.910	%7,7%
Şube Sayısı	1.145	%10

Kaynak: TKBB, 2020.

Tablo 2’de verileri paylaşılan katılım bankalarından bugün 6 adet mevcuttur. Bunlar; Albaraka Türk, Kuveyt Katılım, Türkiye Finans, Ziraat Katılım, Vakıf Katılım ve Emlak Katılım’dır. İlk üçü, özel ticari bankalar iken son üçü, devlet destekli kamu katılım bankalarıdır.

İslami finansın bugün dünyada ikinci büyük ayağını sukuk ihraçları oluşturmaktadır. Türkiye, dünyadaki sukuk ihraçlarının %7,45’lik kısmını gerçekleştirmekte ve bu oranla dördüncü sırada yer almaktadır (IFSB, 2019). TKBB’nin (2020) paylaştığı verilere göre 2010-2019 tarihi arasında sukuk ihracı verileri şöyledir:

Tablo 3. Katılım Bankaları ve Hazine’nin Yurt İçi ve Yurt Dışı Sukuk İhraçları		
	Yurtiçi	Yurtdışı
Katılım Bankalarının Sukuk İhracı	52.909 milyon TL	4.476 milyon USD
Hazine Sukuk İhraçları	32.381 milyon TL	8.000 milyon USD
	2.403 milyon Euro	
	36.456.878 altın	
Toplam	85.290 milyon TL	12.476 milyon USD
	2.403 milyon Euro	
	36.456.878 altın	

Kaynak: TKBB, 2020.

İslami bankacılık ve sukukun ardından İslami finans sektörü için önemli bir unsur da İslami sigortacılık anlamına gelen tekâfüldür. IFSB’nin adı geçen raporuna göre dünyadaki İslami finans sektörü içerisinde tekâfülün katkısı 13% civarındadır. İlginç bir şekilde Türkiye’nin küresel tekâfül katkıları açısından rolüne dair herhangi bir veri yer almamaktadır. Türkiye’nin Hazine ve Finans Bakanlığı (HFB, 2020) tarafından paylaşılan verilere göre 2019 yılının ilk çeyreğinde katılım sigortacılığının

İKAM Ülke Raporları

toplam sigortacılık sektörü içerisindeki payı %5,7'dir. Bu oran, katılım bankacılığının aktif büyüklüğe göre sektördeki payına çok yakındır. Katılım sigortacılığının kendi içinde %95'ini hayat sigortası dışındaki sigortalar oluşturmaktadır. Bunun böyle olmasının temel sebebi, hayat sigortasına dair İslam hukuku açısından değerlendirmelerin genel itibarıyla olumsuz olmasıdır. Katılım bankalarının şemsiye kuruluşu olan TKBB'ye karşılık gelmek üzere Türkiye'deki katılım sigortacılarının şemsiye kuruluşu olarak Katsider (Katılım Sigortacılığı Derneği) kurulmuştur. Katsider tarafından paylaşılan sektöre ait veriler Tablo 4'te yer almaktadır.

Tablo 4. Türkiye'deki Katılım Sigortacılığına Dair Belli Başlı Veriler

Katılım Sigortası İşletmeleri		2018-19			
Sıralama	Şirket İsmi	Tekâfül Modeli	Tekâfüle Başlama Tarihi	Toplam Üretim (TL)	Pay Oranı %
1	Neova Sigorta A.Ş.	Tam	2010	1.075.151.901	%47,53
2	Bereket Sigorta A.Ş.	Pencere	2018	777.231.361	%34,36
3	Doga Sigorta A.Ş.	Pencere	2014	246.730.458	%10,91
4	Bereket Emeklilik ve Hayat A.Ş.	Tam	2011	80.846.086	%3,57
5	Katılım Emeklilik ve Hayat A.Ş.	Tam	2014	43.107.440	%1,91
6	HDI Sigorta A.Ş.	Pencere	2019	15.085.019	%0,67
7	Ziraat Sigorta A.Ş.	Pencere	2015	14.972.440	%0,66
8	Unico Sigorta A.Ş.	Pencere	2019	3.159.505	%0,14
9	Vakıf Emeklilik ve Hayat A.Ş.	Pencere	2015	3.120.932	%0,14
10	Ziraat Hayat ve Emeklilik A.Ş.	Pencere	2015	2.384.923	%0,11
11	Groupama Emeklilik A.Ş.	Pencere	2019	213.813	%0,01
Katılım Sigortacılığının Prim Üretim Toplamı				2.262.003.878	%5,25
Kaynak: Katsider, 2019.					Katılım Sigortacılığı

Tablo 4'ten takip edilebileceği gibi 11 tane tekâfül şirketi mevcuttur. Bunların üç tanesi sadece katılım sigortacılığı yaparken sekiz tanesi pencere denilen yöntemle katılım sigortacılığı yapmaktadır. Bundan kasıt, konvansiyonel sigortacılığın yanında bir kısım katılım sigortacılığının da yapılması durumudur. Bir başka önemli husus, ilk iki sırada yer alan şirketin, katılım sigortacılığı sektörünün %80'inin üzerinde bir paya tek başlarına sahip olmalarıdır. Bunun karşısında altı tane katılım sigortacılığı şirketinin bireysel payı %1'in altındadır.

İslami fonlar, bir başka İslami finans unsurudur. Bunun küresel İslami finans sektöründeki payı %2,8'dir (IFSB, 2019). Her ne kadar İslami fonlar, toplam İslami finans yapısı içerisinde az bir paya sahip olsa da son iki sene içerisinde İslami finans sektörü içerisinde en yüksek büyümeyi gerçekleştiren yapı olarak da öne çıkmışlardır. 1292 fonun 67.4 milyar dolarlık bir büyüklüğe sahip olduğu İslami fonların %31 civarı Malezya'da yer alırken sonraki üç sırayı Batılı ülkeler almaktadır: İrlanda (%9), Lüksemburg (%5,1) ve ABD (%5). Türkiye, İslami fon açısından en büyük paya sahip ilk 11 ülke

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

arasında yer almamaktadır ki bu ülkelerin sonuncusunun payının %0,3 olduğu düşünülecek olursa Türkiye’nin bu alandaki katkısının bu rakamdan da az olduğu çıkartılabilir. Bu alanda zikre değer bir gelişme, varlık fonuyla ilgilidir. Nitekim bir önceki bölümde varlık fonundan bahsedilip bunun İslami finansla bağlantısının nasıl kurulabileceği açıklanmıştı. Türkiye Varlık Fonu Yönetimi Şirketi (TVF) adıyla 2016 tarihinde kurulan yapı, 2018’den sonra Cumhurbaşkanlığı’na bağlanmıştır. Söz konusu Fon’a tamamıyla devredilen bazı kamu şirketleri şunlardır: Halkbank, Ziraat Bankası, PTT (Posta ve Telgraf A.Ş.) ve Borsa İstanbul A.Ş.’dir. Fon, temel misyonu olarak şunu tanımlamaktadır: “... Türkiye’nin stratejik varlıklarını geliştirmek, değerlerini artırmak ve böylece ülkemizin öncelikli yatırımları için kaynak sağlamak ...” (TVF, 2020). Fon, 2018 itibarıyla 40 milyar dolay varlığa sahiptir. Bu fonlara dair değerlendirmemiz bir sonraki bölümde yer alacaktır.

İslami Finansın Gelişim Politikaları

Türkiye, cumhurbaşkanlığı sistemine geçmeden önce eylem planları hazırlanmaktaydı. En son hazırlanan eylem planı, 2015’te yayınlanan 64. Eylem Planı’dır.²⁶ Plan’da İslami finans ile ilgili kısımlar incelendiğinde şu hususlar göze çarpmaktadır:

- TKBB’nin ilgili kurumlardan biri olduğu 16. Eylem olarak “İstanbul Tahkim Merkezi’nin faaliyete geçmesinin sağlanması” belirlenmiştir.
- TKBB’nin ilgili kurumlardan biri olduğu 20. Eylem olarak “Çeyiz Hesabı uygulaması başlatılacak”tır.
- 79. Eylem olarak “bireysel emeklilik sisteminde otomatik katılım sistemi pilot çalışma sonuçları esas alınarak yaygınlaştırılacak”tır.
- TKBB’nin ilgili kurumlardan biri olduğu 80. Eylem olarak “sermaye piyasalarında kurumsal yatırımcılar teşvik edilecek”tir.
- TKBB’nin ilgili kurumlardan biri olduğu 21. Eylem olarak “İslami finans araçları ve kurumları geliştirilecek”tir.
- TKBB’nin ilgili kurumlardan biri olduğu 185. Eylem olarak “konut hesabı uygulaması başlatılacak”tır.

Eylem Planı’nda İslami finansın araç ve kurumlarının gelişimi doğrudan listelenmiştir. Listelenen diğer eylemler -çeyiz hesabı uygulaması, sermaye piyasalarında yatırımcı teşviki ve konut hesabı uygulaması gibi-, bunun bir nevi içerik detaylarını açıklar gibidir. Nitekim bu eylemlerden birçoğu hayata geçirilmeye başlanmıştır. Bunun yanı sıra yukarıda bahsedildiği üzere sukuk alanındaki gelişmeler, sermaye piyasalarındaki teşvike paralel okunabilir.

Burada ilave edilmesi gereken nokta, söz konusu Eylem Planı’nın özellikle finans ile ilgili kısımlarının İstanbul’un finans merkezi hâline getirilmesi projesinin bir parçası olarak tasarlanmasıdır. Bu proje aynı zamanda İstanbul’un alternatif finans için de merkez olmasını içermektedir. Her ne kadar yabancı literatürde farklı bir anlamda kullanılsa da²⁷ alternatif finanstan kastedilen temelde İslami finanstır. Bu bağlamda Türkiye’deki İslami finansın payının %5’ten %15’e çıkartılması sıkça dile getirilen bir

26 Eylem Planı için bkz. TUSEV, 2015.

27 Bundan asıl kastedilen, teknolojik yeniliklerin daha fazla kullanıldığı ve klasik finansal yapıların dönüştürüldüğü bir finanstır.

plandır. Nitekim bu amaçla atılan politik adımların başında, yukarıda ismi zikredilen üç kamu katılım bankasının kurulması gelmektedir.

65. Hükümet de İslami finansın gelişimine yönelik şu program kalemlerini belirlemiştir (Özdemir ve Aslan, 2017):

- Faizsiz finans alanında koordinasyonu sağlayacak bir mekanizma oluşturacağız.
- Bu alana uygun etik ilkeleri ve kurumsal yönetim ilkelerini belirleyeceğiz.
- Ürün ve hizmet çeşitliliğini artıracacağız.
- Faizsiz finansman yöntemlerinin payının artırılması ve bu finans araçlarına daha fazla katılım sağlanması amacıyla teşvik edici vergisel düzenlemeler yapacağız.
- Kentsel dönüşüm projelerinde sukuk gibi yeni finansman araçlarının önünü açacak düzenlemeler yapacağız.

Bunlardan ikincisi, hukuki düzenlemelerle ilgilidir. Bunlara aşağıda ayrıca yer verilecektir. Son maddedeki sukuk ile ilgili hususa ise yukarıda değinilmişti. İlk madde ile ilgili olarak, yurt dışındaki İslami bankacılık için de eleştirilen konulardan bir tanesi olan, belli bir ülke içerisindeki merkezî bir danışma kurulu eksikliğini gidermek üzere merkezi bir danışma kurulunun oluşumuna dair karar 2018'de yürürlüğe girmiştir. Söz konusu kurul, TKBB'nin altında hizmet vermektedir.

Ürün ve hizmet çeşitliliğine dair politikalar özellikle yeni katılım bankalarının ve İslami finans kuruluşlarının açılışı, teşviki ile sağlanmaktadır. Ürün çeşitliliği hususunda ise bugün için takip edilen bir yol, işin öncülerinden olduğu kabul edilen Malezya'nın örneğine başvurmaktır.

Bu süreçte İslami finansı Türkiye'de lanse etmek için kullanılan bir başka kavram, insani finans olmuştur. Nitekim bu amaçla 2017'de insani finans zirvesi düzenlenmiştir. Buna aşağıda tekrar değinilecektir.

Türkiye Cumhuriyeti Hazine ve Maliye Bakanlığı (2019) tarafından ilan edilen, 2019-2021 arası süre için hazırlanan Yeni Ekonomi Planı'nda²⁸ ilgili konulara dair şu açıklamalarda bulunulmuştur:

- Yukarıda bahsi geçen İstanbul Finans Merkezi projesi, 2021 sonu itibarıyla devreye alınacaktır.
- Katılım bankacılığının yaygınlaştırılması amacıyla yeni iş modeli/pencere sistemi uygulamasına yönelik düzenlemeler yapılacaktır.

Burada listelenen hususlardan ilki, İslami finansı da içine alacak şekilde planlandığı için konumuzla bağlantılıdır. İkincisi ise doğrudan katılım bankalarına yönelik atılacak bir adımdır. Bu adımın değerlendirmesini aşağıdaki bölümlere bırakıyoruz.

Hukuki Mevzuat

İslam iktisadı ve finansına dair Türkiye'de atılan hukuki adımların ilklerinden biri, 1983'te çıkarılan kanun hükmünde kararname ile (16.12.1983 gün ve 83/7506 K.H.K.) özel finans kurumları kurulmasına izin verilmesidir. Burada doğrudan kanun yerine kanun hükmünde kararnamenin kullanılışı ayrıca vurgu gerektirmektedir. 1984'te yapılan değişiklik ve 25.02.1985'te 18323 sayılı Resmî Gazete'de yayınlanan tebliğ ile bu kurumların hukuki çerçevesi tamamlanmıştır.

28 Yeni Ekonomi Programı için bkz. HMB, 2018.

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

Bunun ardından gelen önemli bir adım, İhlas Finans Kurumu’nun batışıyla birlikte “4389 sayılı Bankalar Kanunu’nun 20’nci maddesinin altıncı fıkrasında 29/05/2001 tarih ve 24416 sayılı Resmî Gazetede yayımlanan 4672 sayılı Kanun ile yapılan değişiklikle; ÖFK’de gerçek kişiler adına açılan özel cari hesaplar ve katılma hesaplarında toplanan tasarrufların güvence altına alınması amacıyla Özel Finans Kurumları Birliği (Birlik) nezdinde Güvence Fonu oluşturulmuştur.” (TKBB). Böylece özel finans kurumlarının topladığı mevduatlar da güvence altına alınmıştır.

Alana dair hukuki anlamda atılan bir başka önemli adım, özel finans kurumlarının bankacılık statüsüne kavuşturulmasıdır. Kasım 2005 ayı başında yürürlüğe giren ve yukarıda bahsi geçen 4389 sayılı Kanunu yürürlükten kaldıran 5411 sayılı Bankacılık Kanunu ile özel finans kurumlarının unvanı katılım bankası, Özel Finans Kurumları Birliği’nin ismi ise Türkiye Katılım Bankaları Birliği olarak değiştirilmiştir.

Bunun dışında özellikle İslami finansa dair bugüne değin çeşitli hukuki adımlar atılmıştır. Burada bunların hepsine yer verilmesi ve hepsinin değerlendirilmesi mümkün olmamakla birlikte özellikle önemli olduğunu düşündüğümüz beş alt alana dair hukuki düzenlemelere değineceğiz.

Türkiye’deki bütün bankalar -katılım bankaları da dâhil olmak üzere- 5411 sayılı Bankacılık Kanunu’na²⁹ tabidir. Bu Kanun temelde konvansiyonel bankalar için hazırlanmış olup katılım bankalarının 2005 yılında bankacılık statüsüne eriştirilmesiyle birlikte onları da dâhil edecek şekilde genişletilmiştir. Bu bağlamda söz konusu Kanun’un katılım bankacılığını içermesi şu şekildedir: Konvansiyonel bankalara dair maddeler sıralanırken bunlara farklılık oluşturabilecek özellikler, maddeye istisna olarak eklenmektedir. Bu tarz bir yaklaşımın önüne geçerek doğrudan katılım bankalarıyla ilgili bir Kanun hazırlanması son birkaç sene içerisinde gündeme gelmiş hatta bu konuda Faizsiz Finans Kanun Taslağı hazırlanmıştır. İsminden anlaşılacağı üzere bu Kanun yalnızca katılım bankalarını kapsamayacak, faizsiz finans hizmeti veren bütün kurumları (sigortacılık, tasarruf kurumu vb.) içerecektir. Fakat söz konusu taslak, çeşitli sebeplerle yürürlüğe girememiştir.

Her ne kadar muhasebenin İslami finans açısından kendine has özelliklerinin olabileceği ve dolayısıyla buna yönelik düzenlemelerin olması gerektiği fikri çok içselleştirilemese bile -zira birçoklarınınca “muhasebe, muhasebedir” ve ilave bir düzenlemeye gerek yoktur- İslami finans hizmetlerinin kendilerine has yapısı olduğu için bunun düzenlenişi, kayıt altına alınışı, paylaşım şekli farklılıklar gerektirmektedir. Dolayısıyla muhasebe anlamında düzenlemelere ihtiyaç duymaktadır. Bu amaçla gündeme gelen en son gelişmelerden bir tanesi, 75935942-050.01.04-[01/132] karar numarasıyla Resmî Gazete’de yayınlanan şu karardır: “660 sayılı Kanun Hükmünde Kararname’nin 9’uncu maddesi uyarınca; Faizsiz Finans Muhasebe Standartlarının (FFMS) mevzuatımıza kazandırılması amacıyla, Faizsiz Finans Kuruluşlarının Finansal Raporlamasına İlişkin Kavramsal Çerçeve’nin yayınlanmasına karar verilmiştir.”³⁰

Dünyanın hangi yerinde olursa olsun İslami finansın gelişimini etkileyen en önemli hukuki düzenlemelerden bir tanesi de vergisel düzenlemelerdir. Bunların başında da murabaha denilen kârlı-taksitli satış işlemindeki, icâre adı verilen kiralama işlemindeki ve İslami bono olarak da bilinen sukuk işlemlerindeki vergisel düzenlemeler gelmektedir. Bunlardan sonuncusuna dair şu düzenlemeler getirilmiştir: Sukuk ile ilgili “... vergi düzenlemeleri ilk olarak 13.11.2011 tarih ve 6111 sayılı Bazı Alacak-

29 Kanun için bkz. Mevzuat Bilgi Sistemi-MBS, 2020.

30 Resmî Gazete kararı için bkz. <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2019/05/20190521-5.pdf>

ların Yeniden Yapılandırılması İle Sosyal Sigortalar ve Genel Sağlık Sigortası Kanunu ve Diğer Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnemelerde Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun ile oluşturulmuştur” (Alpaslan ve Kudun, 2016). Bunu takiben 6456, 6487 ve 6495 sayılı Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnemelerde Değişiklik Yapılması Hakkında Kanunlarla çeşitli düzenlemeler yapılmıştır (Söyler, 2014). Bu kapsamda bazı vergiler hususunda düzenlemelere gidilmiştir. Bunlar; gelir vergisi, kurumlar vergisi, gider vergisi, katma değer vergisi, emlak vergisi, damga vergisi ve harçlar.

Hukuki düzenlemelerin yapıldığı bir başka alan, İslam’a uygun sigortacılık hizmeti sunmak için ortaya çıkarılan katılım sigortacılığıdır. Yürürlükte olan ilgili kanun, 5687 numaralı, 3/6/2007 tarihli Sigortacılık Kanunu’dur. Bu Kanun incelenecek olursa katılım sigortacılığına dair herhangi bir açıklamayı barındırmadığı görülecektir. 3/6/2007 tarihli bu Kanun’un Ek 1’inci maddesine dayanılarak hazırlanan 20/9/2017 tarihli, 30186 sayılı Yönetmelik, Katılım Sigortacılığı Çalışma Usul ve Esasları Hakkında Yönetmelik olarak düzenlenmiştir. 12 madde hâlinde düzenlenen Yönetmelik’te, Katılım Sigortacılığına İlişkin Esaslar, Bilgilendirme Yükümlülüğüne İlişkin Esaslar yer almaktadır.

İslam iktisadının özellikle İslami finans ayağı için olan bir başka hukuki gelişme şudur: 12.01.2008 tarihli Resmî Gazete ile bireysel emeklilik fonlarından en az %30 oranında Devlet Tahvili Hazine Bonosu bulunma şartı kaldırılmıştır. Söz konusu şart sebebiyle Bireysel Emeklilik Sistemi’ne (BES) giremeyen katılım bankaları, bu tarihten itibaren faizsiz finans araçlarını tercih eden müşteri kitlesine uygun olan fonları içeren bireysel emeklilik ürünlerini müşterilerine sunmak için çalışmalarına başlamışlardır. Söz konusu tarihin dönüm noktası olmasının sebebi, devlet tahvilinin faizli bir enstrüman olmasından dolayı bunun BES için zorunlu tutulduğu süre boyunca katılım bankalarının bireysel emeklilik sitemine dâhil olamamasıdır.

Bir başka hukuki gelişme, sukuk (kira sertifikası) ile ilgilidir. Sukuk için önemli düzenlemelerden biri, vergisel düzenlemelerdir. Bundan yukarıda bahsedildi. 7/6/2013 tarihli Resmî Gazete’de yayınlanan tebliğ, Kira Sertifikaları Tebliği’dir ve temel amacı; “... kira sertifikalarının niteliklerinin belirlenmesi ve ihracında uyulması gereken esaslar ile varlık kiralama şirketlerinin kuruluş, esas sözleşme, devralabilecekleri varlık ve hakların tür ve nitelikleri, faaliyet, yönetim, belge ve kayıt düzeni ile tasfiyelerine ilişkin esasları düzenlemektir.”³¹ Bu Tebliğ, daha önce yürürlüğe giren bir kanuna atıfla hazırlanmıştır. Söz konusu Kanun, 9/4/2002 tarihli, 4749 sayılı, Kamu Finansmanı ve Borç Yönetiminin Düzenlenmesi Hakkında Kanun’dur. Bu Kanun’un Dördüncü Bölüm’ü, Madde 6’dan itibaren İç ve Dış Borçlanma ile Kira Sertifikası İhracı üzerinedir. Fakat bu Kanun’un 7/A maddesi kapsamında ihraç edilen kira sertifikaları ve bu kapsamdaki Varlık Kiralama Şirketleri, bahsi geçen Tebliğden istisna tutulmuştur.

Yakın bir geçmişe değin Türkiye’deki katılım bankalarının her birinin yalnızca kendi bünyesinde danışma kurulları vardı. Bunlar, yapılan işlemlerin İslam hukukuna uygunluğunu denetlemektedir. Katılım bankaları arasında Türkiye genelinde uygulanan işlemler bazında bir homojenlik sağlanabilmesi adına merkezî bir danışma kurulu kurulması kararına binaen katılım bankacılığına ilişkin meslek ilke ve standartlarını belirlemek üzere T.C. Bankacılık Düzenleme ve Denetleme Kurulu’nun 22/02/2018 tarih ve 7736 sayılı kararına istinaden TKBB tarafından teşkil edilen Danışma Kurulu’nun Oluşumu, Görev, Çalışma Usul ve Esasları Hakkında Tebliğ yürürlüğe girmiştir. Böylece bu tarihten itibaren TKBB çatısı altında bir merkezî danışma kurulu oluşturulmuştur. Fakat bu kurul, katılım bankaları bünyesindeki danışma kurullarının yanı sıra faaliyetini devam ettiren bir kurum şeklindedir.

31 Tebliğ için bkz. Resmî Gazete, 7.6.2013.

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

Son günlerde gündeme gelen önemli bir başka hukuksal düzenleme, Kamu Gözetimi Kurumu (KGK) tarafından AAOIFI (İslami Finans Kurumları için Muhasebe ve Denetleme Kurumu) destekli yayınlanan “Faizsiz Finans Kuruluşlarının Bağımsız Denetimini Yürüten Denetçiler İçin Kurallar” başlıklı düzenlemedir.³² Düzenleme, denetçiler için etik ilkelerin dinî kaynakları, denetçiler için etik ilkeler ve denetçiler için etik davranış kuralları olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. 14 Aralık 2019 tarihinde Resmî Gazete’de yayınlanan düzenlemeye bazı eleştiriler getirilmiştir. Buna dair değerlendirme bir sonraki bölümde yapılacaktır.

Toplumsal Boyut

Üçüncü bölümde dile getirilen tarihî arka planın ve özellikle 2000 sonrası dönemde İslam iktisadına dâhil edilebilecek gelişmelerin yansımalarının izlenebileceği bir başka alan, toplumsal boyuttur. Söz konusu gelişmelerin iş adamları ve burjuvazi için yansımalarına yukarıda değinilmişti. Dolayısıyla burada doğrudan toplumun geneline yönelik yansımalarından bahsedilecektir.

1980’lerden itibaren takip edilmeye başlanan neoliberal politikaların toplum genelindeki önemli yansımalarından birinin finansallaşmanın yaygınlaşması olduğu iddia edilmektedir. Burada finansallaşmadan kasıt, en genel anlamda bireylerin finansal kurum ve işlemlerle daha çok ilişkili hâle gelmesidir. Buna dair bir örnek, kredi ve kredi kartı kullanımının yaygınlaşmasıdır. Konuyla ilgili olarak aşağıdaki verilere bakılabilir:

Tablo 5. Her Yılın 12. Ayına Ait Veriler

	2002	2010	2018
ATM	12.000	27.649	51.941
POS Cihazı	496.000	1.823.530	1.586.747
Banka Kartı	35.057.000	69.916.462	146.375.337
Kredi Kartı	15.705.000	46.956.124	66.304.603

Kaynak: Bankalar Arası Kart Merkezi

Fark edileceği üzere ATM sayıları 2002-2018 arasında yaklaşık %333 artış göstermiştir. Her ne kadar 2010 yılından 2018 yılına kadar bir azalış gösterse de toplam süre içerisinde POS cihazı sayısı %220 artmıştır. Banka kartları %318 artarken kredi kartı sayısı ise %322 artış göstermiştir. Finansallaşmanın temel araçlarından bu dördünün ortaya koyduğu durum, her anlamda ciddi bir artış olduğu yönündedir. Bir sonraki tablo ise kredi kartıyla yapılan işlemlerin toplam tutarını göstermektedir.

32 Düzenlemenin içeriğine erişmek için bkz. KGK, 2020.

Tablo 6. Seçili Yıllara Göre Kredi Kartı Toplam İşlem Tutarı (Milyar TL)

	2010	2014	2018
Kredi Kartı Toplam İşlem Tutarı	22.120	44.540	73.154

Kaynak: Bankalar Arası Kart Merkezi (BKM, 2020)

Tablo 6'daki kredi kartı toplam işlem tutarına, yerli ve yabancı kartların yurt içi kullanımı dâhildir. Buna göre 2010-2018 arası süreçte 51 milyar liralık kredi kartı tutar artışı olmuştur. Bu da %231'lik bir artışa tekabül etmektedir. Bu artış nereden bakılırsa bakılsın enflasyon oranlarının çok üzerindedir. Dolayısıyla net olarak ciddi bir artış anlamına gelmektedir. Karakaş (2015), tüketici ve konut kredisi ile bireysel emekliliğe katılımdaki artışları da bunlara ilave etmektedir.

Bu konudaki bir başka veri, hanehalkının tüketim harcamalarıdır. TÜİK (Türkiye İstatistik Kurumu) verilerine göre yıllara ait toplam tüketim harcamaları Tablo 7'de verilmiştir.

Tablo 7. Seçili Yıllara Göre Hane Halkı Toplam Tüketim Harcaması (TL)

Yıl	Toplam Tüketim Harcaması
2002	10.047.306.812
2010	34.664.103.157
2018	104.914.155.015

Kaynak: TÜİK, 2020.

Elbette ki burada nüfus artış hızı da göz önüne alınmalıdır fakat bu unsur göz önüne alınınca dahi son 15 sene içerisindeki %944'lük artış, muazzam bir artışa işaret etmektedir. Bu harcamaların içerisinde gıda ve konut harcamaları dikkat çekmektedir.

Mevzu, özelde toplumun muhafazakâr kesiminin maddi anlamda gelişmesine gelince şu alıntıyla başlayabiliriz: “Uzun yıllar devlet-destekli İstanbul sermayesinin gölgesinde kalan muhafazakâr sermaye, ancak AK Parti'nin uzun süreli tek parti iktidarı altında görece eşit bir ekonomik rekabet ortamı bulup serpilebildi ve küresel ilişki ağlarına gecikmiş biçimde dâhil olmaya başladı. Yaklaşık on yıllık hızlı kalkınma ve sermaye birikiminin orta sınıfı genişletecek şekilde büyümesi, muhafazakâr-müte-deyyin kesimde hızlı dünyevileşme, lüks tüketim eğilimleri, küresel kapitalizmle rezervsiz uzlaşma, kanaat-vakıf kültüründen uzaklaşma, kalkınmacı modernizme savrulma gibi olumsuz tecrübeler doğurdu.”³³ Bu alıntıda ilk vurgu, yukarıda detaylı bir şekilde ele alınan muhafazakâr sermayenin gelişimine dairdir. Bu gelişme, toplumsal boyutta tabana yayılarak özellikle muhafazakâr orta ve orta-alt kesimin gelişmesine yol açmıştır. Bu, aynı kesimdeki muhafazakâr olmayanların da benzer bir sıçrayışı yapmadıkları anlamına gelmemektedir. Ya da asıl sıçrayışı muhafazakârların yaptığı anlamına da gelmemektedir zira bu iddianın delillerle ispatı gerekmektedir. Fakat şurası bir gerçektir ki bu süreç,

33 Yazı için bkz. SETAV, 2016.

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

özellikle muhafazakâr orta kesim üzerinde görünür olmuştur. Bunun sebepleri de ayrıca tartışılabilir. Alıntı, bahsi geçen sürecin nereye vardığına dair eleştirel bir kısım son bulmaktadır.

Her ne kadar Türkiye’de genelde orta-alt, orta kesim ve özeldeyse muhafazakâr kesimin maddi gelişimine dair doğrudan verilerin olmadığını belirtsek de özellikle muhafazakâr kesimin maddi gelişimine dair araştırmalar -sıklıkla da anket ve mülakat tarzındaki çalışmalar- yapılmaktadır. Bu çalışmaların sonunda genellikle -tıpkı bir önceki paragrafta paylaşılan alıntıda- sermaye birikimi ve zenginleşme sürecinin dünyevileşme, tüketim, küresel kapitalizm ve dolayısıyla neoliberalizmle uzlaşma, kanaat-vakıf kültüründen uzaklaşma, kalkınmacı modernizme sivrülme gibi sonuçlar doğurduğu dile getirilmektedir. Bunların değerlendirilmesi aşağıda yapılacaktır. Fakat burada bu çalışmalardan bazısına örnek olarak değinmekte yarar vardır. Örneğin; Karakaya (2018), herhangi bir anket vb. çalışma yapmadan şu tespitlerde bulunmaktadır: “... muhafazakâr/dindar kesimler bir yönüyle dini yaşamla bağlarını sıkı tutarken, diğer yandan modern yaşamın tüketim biçimlerini dini yaşamın sınırları içerisindeki kavramlar üzerinden meşrulaştırmaya çalışmışlardır.” Bir başka örnek, The New York Times’da yer alan (Tavernise, 2008) bir yazıda, çeşitli röportajlar eşliğinde şu sonuca varılmaktadır: Zengin muhafazakâr kesim artık Türkiye’de güçlü konumdadır. Bu ise hem eski seküler elite karşı hem de iyi Müslümanların kendileri hakkında ne düşündüklerine dair meydan okuyuşlar içermektedir. Demirezen (2016) ise 1980’lerden itibaren değişen sosyoekonomik politikaların kültürel, yapısal ve bakış açısına bağlı değişikliklerini hayat tarzları üzerinden incelemektedir. Buna göre temel değişim, tüketim kültürüne kayış, metalaşma ve dünyevileşmedir. Bunlardan muhafazakâr kesim de nasibini almaktadır. Bu da kendisini özellikle giyim tarzları ve muhafazakâr turizm üzerinde göstermektedir. Demirezen’e (2016) göre bu değişimin önemli bir belirleyicisi, bakış tarzıdır. Onun aktardığına göre: “Bakış tarzı aynı zamanda Foucault’nun ifade ettiği üzere iktidar ilişkileri sonucu ortaya çıkan ve iktidarı üreten bir olgudur.” Burada Foucault’ya vurgu bizim açımızdan önem arz etmektedir. Buna göre tüketim kültürünün, metalaşmanın baskın hâle gelen bakış açısı, geniş anlamda iktidarı/iktidarları şekillendirmektedir.

Bir önceki paragrafta bahsi geçen çalışmaların özellikle eğildiği grup, muhafazakâr kadınlardır. Ekonomikleşme ve finansallaşma süreçlerinin muhafazakâr kesimde özellikle bu grup üzerinden okunmasının sebepleri ayrıca inceleme gerektirmektedir. Fakat fark edileceği üzere yukarıda bahsi geçen çalışmalar da dâhil pek çok çalışmanın, iddialarını somutlaştırma ya da doğrulama adına verdikleri örneklerin hemen hepsi muhafazakâr kadınların giyim tarzına odaklanmaktadır. Örneğin; Karakaya’nın (2018) çalışmasının başlığı, her ne kadar yazının içeriği çokça kadınlara ayrılmamış bile olsa “Türkiye’de Dindar Burjuva ve Kadın”dır. Çünkü ona göre zenginleşen muhafazakâr/dindar kesimlerin dine ait sembollerle modern yaşam biçimlerini harmanlayan yeni yaşam tarzları, kadınların tüketim pratikleri üzerinde somutlaşmaktadır. Balkanlıoğlu (2014), “Türkiye’de Muhafazakâr Kadın Modernleşmesi ve İslami Moda Dergilerindeki Yeni Muhafazakâr Kadın” başlıklı yüksek lisans tezi hazırlayarak yalnızca bu konuya hasredilmiş bir tez dahi yazmıştır.

Söz konusu çalışma örnekleri çoğaltılabilir fakat bu noktada özet olarak şu zikredilebilir: Gerek muhafazakâr orta-alt ve orta gerekse aynı kesimdeki kadınların maddi durumlarıyla ilgili gelişmeler, daha önceki bölümde incelenen Müslüman ve/veya muhafazakâr kesimdeki sermaye birikimi ile yakın ilişki içerisinde. İslam iktisadı en genel anlamda iktisadi ilişkilerin İslami açıdan incelenmesi olarak nitelenecek olursa iktisadi kesimle karşılıklı ilişkisi, İslam iktisadının önemli inceleme konularından bir tanesini oluşturmaktadır.

Sivil toplum, bu makalenin temel unsurlarından bir tanesini oluşturmaktadır. Zira İslam iktisadı ve finansına yönelik ögelerin daha çok ortaya çıkmaya başladığı 2000’li yıllar, sivil toplumun (dernekler, vakıflar, cemaatler vb.) özellikle geliştiği yıllar olarak anılmaktadır. Sunar (2018), Türkiye’deki sivil toplum kuruluşlarının çeşitli şekillerde gruplanabileceğini, bu gruplamalardan bir tanesinin bakış açısı olduğunu ve buna göre muhafazakâr ve İslami olarak adlandırılabilir bir sivil toplum yapısından bahsedilebileceğini belirtmektedir. Bunlar özellikle konumuzla ilgili olan gruplardır çünkü İslam iktisadı ve finansıyla daha birebir ilişkiye sahiptirler. Kendi içerisinde bunları ayırt edebilenin bir yolu şudur: İlki, devletle daha iyi ilişkiler içerisinde ve statükoyu korumaya meyilliyken ikincisi, bunlardan uzak durmaya çalışmıştır. Bu makale kapsamında incelediğimiz değişimler ve dönüşümler neticesinde sivil toplum kuruluşlarının (STK’ların), özellikle de bahsi geçen STK’ların değişimini Sunar (2018) şöyle özetlemektedir: “1980’lerde başlayan liberalizasyon ile oluşan sosyo-ekonomik değişimler 2000 sonrasında hızlanarak devam etmiştir. 28 Şubat sürecinin baskıcı ve anti-demokratik uygulamaları İslami STK’ların içe kapanmasına; yapı ve faaliyetlerinde ciddi kırılmalar yaşamalarına neden olmuştur. Doksanlarda duraklayan liberalleşme ve küresel entegrasyon 2000’lerde bir taraftan IMF denetiminde uygulanan ekonomi politikaları diğer taraftan da Avrupa Birliği adaylık süreci ile şekillenen siyasi ve hukuki değişimlerle yeniden hızlanmıştır. Bu değişimler İslami STK’ların yeniden kamusallaşmasına zemin hazırlayan önemli etkenler arasındadır.” Öncelikle, bu alıntıda geçen değişime yol açan önemli olaylar, muhafazakâr politikada neoliberalizme kayış, Müslüman burjuvazinin ortaya çıkışı gibi hususlar için göz önüne aldığımız köşe taşlarıdır. İkinci olarak, söz konusu kamusallaşmanın unsurlarından bir tanesi, konumuzla doğrudan ilgili olmak üzere şudur: Geleneksel mali kaynaklara (bağış gibi) ilaveten yükselen ve zenginleşen Anadolu sermayesinin finansörlüğünün artışı. Yukarıda kendisinden detaylı bir şekilde bahsedilen MÜSİAD, bunlardan bir tanesidir.

Sivil toplumla ilgili gelişmeleri Gramscici açıdan değerlendirirsek devlet-sivil toplum ilişkisi, diyalektik olarak üstyapının altyapıyı, altyapının da üstyapıyı etkileyebildiği bir tablo olarak karşımıza çıkar. Buna dair ise şu örnek verilebilir: “AK Parti, sosyal yardımlar söz konusu olduğunda özellikle İslami bir içerikle mesajını taşıyan Kimse Yok Mu, Deniz Feneri gibi sivil toplum kuruluşlarının kendi bıraktığı alanda boşlukları tamamlamasını teşvik etmiş ve bu sayede yukarıdan neoliberalleştirme projesini, İslamileştirme projesiyle bütünleştiren bir mevzi savaşı stratejisini cemaatlerin de desteğiyle ilerletmiştir” (Yıldırım 20013 atk. Basmacı, 2017). Bu örneğin arka planını açıklayacak şekilde Koçal (2012) şunları dile getirmektedir: “AK Partinin gerek siyasal bir örgüt gerekse iktidar olarak temel tarihsel özelliği, Türk-İslam kültüründen devralınan ‘kerim-yüce devlet’ düşüncesine dayalı, devlet merkezli geleneksel siyasal algının, yerini modern sivil toplum anlayışına bırakmasının siyasal aktörü oluşuyla özetlenebilir. Bunun temel nedeni ise, sivil toplumun, devletten geçmişe oranla özerkleşmesi, siyasal alanda etkin bir aktör olarak ortaya çıkışı, böylece siyasal katılımın artışı ile siyasal sistemin sivilleşme ve demokratikleşme yönündeki dönüşümüdür.” Bu son iki alıntıdan hareketle şunlara odaklanılabilir; bahsi geçen sivil toplum ile daha önceleri tanımlanan sivil toplum arasında ne gibi farklar vardır ve bu farkların sebepleri nelerdir? Sivil toplumdaki dönüşümle devlet yapısı ve devlet ile olan ilişkiler ne derece değişmiştir? Son olarak da konumuzla ilgisi bakımından bu tarz kuruluşların İslam iktisadı ve finansıyla ilişkisi nasıldır? Bunlara değerlendirme bölümünde değinilecektir.

Sivil toplum içerisinde ele alınabilecek bir başka önemli kurum, sendikalar. Malum olduğu üzere sendikalar temelde işçi-işveren ilişkilerine odaklanmaktadır. Bu ilişkiler daha genelinde çalışan ve çalıştıran arasındaki ilişkiler anlamında İslam iktisadı açısından da önem arz etmektedir. Fakat bu-

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

rada şöyle bir durum mevcuttur: İşçi kavramı, modern zamanlara ait bir kavram olduğu için ve eski Müslüman toplumlar bu kavrama ve bu kavramın ortaya çıkmasına sebep olan hususlara yabancı olduğu için bazı İslam iktisatçıları ve pratikle meşgul kişiler, İslam iktisadının işçi-işveren ilişkisi gibi bir problemi olmadığını, ilgili konulara dair gerekli ilkelerin fıkhıta açıklandığını ve bunların geçmişteki örneklerle de ortaya konulduğunu dolayısıyla sendikacılığın İslam iktisadına yabancı bir kavram ve oluşum olduğunu iddia etmektedirler. Bunun karşısında ise bugünün Müslüman toplumlarının modern zamanların etkisi altında olduğunu dolayısıyla modern zamanların gerekliliklerine uygun şekilde kurulan sendika gibi bir kuruma da ihtiyaç duyulduğunu iddia edenler vardır. Bergen (2012), bunu bir adım ileri taşıyarak dinin bizatihi kendisinin işveren tarafından Gramscici anlamda bir kültür hegemonyası olarak kullanıldığını dolayısıyla işçilerin adaleti için yine İslam’ın kendisine başvurulmasının gerektiğini iddia etmektedir. Bergen’in iddiasının ilk kısmı, Durak (2018), Yankaya (2018) gibi araştırmacılar tarafından da dile getirilmektedir. Bergen’in iddiasının ikinci kısmıyla ilgili olarak Koç (2003), Türkiye’deki sendikal örgütlenmelerin Osmanlı’nın son dönemlerinde kurulmaya başlandığını, bu tarz yapıların 1980’lere doğru muhafazakârlar tarafından da benimsenmeye başlandığını kaydetmektedir. Örneğin; MSP ile yakın irtibatı olanlar 1976’da HAK-İŞ’i (Türkiye Hak İşçi Sendikaları Konfederasyonu) kurmuşlardır. Mahiroğulları’na (2000) göre günümüzde doktriner sendikacılıktan ekonomik sendikacılığa geçişle birlikte -ki bunda liberalizmin etkisi olduğu iddia edilebilir- sendikaların siyasi partilerle ilişkilerinin de -yukarıdaki MSP ve HAK-İŞ örneğinde olduğu gibi- “ara bağımlı ilişki türü”nden “bağımsız ilişkiler”e kaydığını öne sürmektedir. Erdinç (2014) ise bu analizi bir başka boyuta taşıyarak alan teorisi üzerinden araştırmasını yürütüp şu gibi sonuçlara erişmiştir: Sendikal mevzuat açısından AKP dönemi, 1980 sonrası mevzuatla pek fazla farklılık içermemektedir. Buna ilaveten sendikasızlaşma artarken siyasi ilişkiler tamamen kopmadığından partiye yakın sendikalaşmada yoğunlaşma görülmektedir. Bu sendikalardan bir tanesi, yukarıda da bahsi geçen HAK-İŞ olurken bu durum söz konusu sendikanın alternatif görüşleri olmadığı anlamına gelmektedir –örneğin; taşeronla mücadelede olduğu gibi-. Yine de Erdinç (2014) bu öne çıkarılmayı, Foucaultcu anlamda bir güç unsuru olarak okumaktadır. Sendikacılık dışında genel anlamda işçi-işveren arasındaki ilişkilere dair son dönemlerdeki gelişmeler şöyle özetlenmektedir: Taşeron artışı, esnek çalışmaya geçiş ve güvencesiz çalışmanın artışı.

Sonuç olarak sivil toplumun 2000’lerden yana daha görünür olduğu bir vakiadır.³⁴ Bunun sebepleri ayrıca tartışılabilirse de bu, neoliberalizmin gelişmesiyle paralellik arz eden bir durumdur. Zira İnaç ve Demiray’ın (2004) da açıkladığı üzere: “Tüm neo-liberallerin (bütün özgürlükçülerin) savdukları temel tez, devletin her türlü refah faaliyetinden elini çekmesidir. Yeni düzende devletin müdahalesi yerine, -özel kişi ve kuruluşlarca sağlanması düşünülen- bağış ve isteğe bağlı yardım şekli devreye sokulmaktadır.” Bu gelişimin değerlendirilmesi aşağıda yapılacaktır. Sivil toplumun Türkiye açısından bir niteliği de cemaatleri ve tarikatları kapsamıdır. Zira hayatta kalıp devamlılık sağlama hususunda ancak burada kendilerine yer bulabilmişlerdir. Gittikçe görünür olmalarının bir sebebi ise siyaset ve sermaye ile olan ilişkileridir: “Türkiye’de cemaatlerin ve tarikatların sivil toplum içinde örgütlendikleri ve sermaye çevrelerinde doğrudan veya dolaylı destekleri görünebilir niteliktedir. Örneğin Nakşibendi ve Nur Cemaatleri döneminde, AP’yi desteklerken, Server Holding İskenderpaşa Tarikatına 1990’lı yıllarda çeşitli araçlarla sermaye sınıfına dâhil olan cemaat ve tarikatlar, medya kuruluşları, okullar, holdingler, bankalarla ekonomik alanda güçlenmiştir” (Sabancılar-Eren ve Bakan, 2017).

34 Bu vakianın rakamlarla ortaya konmasını başka çalışmalara bırakıyoruz.

*Eğitim ve Araştırmaların Durumu*³⁵

Türkiye’de İslam iktisadına yönelik eğitim ve araştırma alanına dair özellikle son dönemlerdeki gelişmeleri, aşağıdaki gruplar üzerinden yapabiliriz:

- Yayınlar,
- Yayınlarda görünürlük,
- STK (sivil toplum kuruluşu) bazlı araştırma merkezleri,
- Üniversite bazlı araştırma merkezleri,
- Üniversite programları,
- Düzenlenen organizasyonlar,
- Uygulamaya yönelik adımlar.

Alandaki Yayınların Durumu ve Yönelimi

Türkiye’de İslam iktisadına dair eğitim ve araştırma ilk olarak yayınlarla başlamıştır denebilir. İslam iktisadının kendisi 20. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren ortaya çıkmaya başlayan yeni bir olgu olduğundan buna dair eserlerin Türkçede yer alması da ancak 1950’lerin ardından gerçekleşmiştir. Buna dair ilk adımlar, dünyada yayınlanan eserlerin Türkçeye tercümesi ile atılmıştır. Özgün eserlerin ortaya çıkması, Ahmet Tabakoğlu, Sabri Orman gibi isimlerin doktora tezlerini bastırmalarıyla hız kazanırken yayınlara dair asıl canlılık, bankacılık kimliği kazanan katılım bankalarının daha görünür hâle geldiği, ilgili ekonomi politikalarının da artış gösterdiği 2000’li yıllardan itibaren gerçekleşmiştir.

Bu bağlamda yapılan çalışmaların dökümü, özellikle de bibliyometrik analizi bize yol gösterici olabilir. Orhan, Karadoğan ve Turan (2017), alanla ilgili kelimeleri arama motorunda 1980’den itibaren onar yıllık dönemler hâlinde tarattıklarında şu sonuçlara erişmişlerdir: 1980-2000 arası dönemdeki çalışma sayısı oldukça azdır. Bu dönemdeki çalışmalar daha çok zekât, faiz gibi meselelere dairdir. 2000-2010 arası dönemdeki çalışmaların sayıları artmakla birlikte niteliği de ekonomi politığe kaymıştır. 2011-2016 arası çalışmalar, öncekilere göre 7-8 katlık bir artışa sahiptir. İlâveten çalışmaların dörtte birlik kısmı, İslami bankacılığa dairdir. Bu, 2000 sonrası dönemde dünyadaki ilgili çalışmaların İslami finans ve bankacılığa kaymasıyla da paralellik arz etmektedir. Bunun çeşitli sebepleri olmakla birlikte temel sebeplerden bir tanesinin artan finansallaşma olgusu olduğu kanısındayız. Bize fikir verebilecek bibliyometrik bir çalışma ise Selçuk ve Yardımcıoğlu (2017) tarafından hazırlanmıştır. Çalışma, en eskisi 1976 yılında hazırlanmış 401 adet ilgili lisansüstü tezinin incelenmesine dayanmaktadır. Bulgulara göre 1990 öncesi çalışma sayısı 10 iken 1991-2000 arası çalışma sayısı ortalama 7,2’dir. Burada en fazla çalışma 11 rakamı ile 1996 yılına aittir. 2001-2010 ortalaması ise 9,7’dir. Bu dönemdeki en yüksek rakam, 25 çalışma ile 2010 senesine aittir. 2011-2017 dönemin ortalaması 32 iken bu dönemde öne çıkan yıl, 54 çalışmayla 2015 yılıdır. Bu rakamlardan anlaşılacağı üzere yayın ortalaması her on senelik periyotta artış göstermekte, en fazla artış ise 2011-2017 arası dönemde gerçekleşmektedir. Buraya kadar olan bilgiler, Tablo 8’den düzenli bir şekilde takip edilebilir.

35 Bu kısım, Türkiye’de İslam İktisadı, 2019 başlıklı ve yayına hazırlanan İKAM raporunda yer alan, Türkiye’de İslam İktisadına Yönelik Eğitim ve Araştırmanın Son Dönemlerdeki Serencamı başlıklı kısım için hazırlanmış ve aynıyla burada paylaşılmıştır.

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi:
Geçmiş, Bugün ve Gelecek

Tablo 8. 1990-2017 Arası Dönemde Yazılan 401 Adet Yüksek Lisans Tezinin Dönemsel Dökümü

Dönem	Dönem Ortalaması	En Çok Çalışmanın Yapıldığı Yıl ve Çalışma Sayısı
1991-2000	7,2	1996, 11
2001-2010	9,7	2010, 25
2011-2017	32	2015, 54

Kaynak: Selçuk ve Yardımcıoğlu’ndan (2017) yararlanılarak yazar tarafından tablolaştırılmıştır.

Bu araştırmaya ilave olarak 2018 ve 2019 senelerindeki tezlerin taramasının tarafımızca bulunan sonuçları ise Tablo 9’dan takip edilebilir. Tarama yapılırken İslam ekonomisi, İslam iktisadı, İslami finans, İslami bankacılık ve katılım bankacılığı kelimeleri taranmıştır.

Tablo 9. Türkiye’de İEF İle İlgili Yazılan Lisansüstü Tezler, 2018-2019

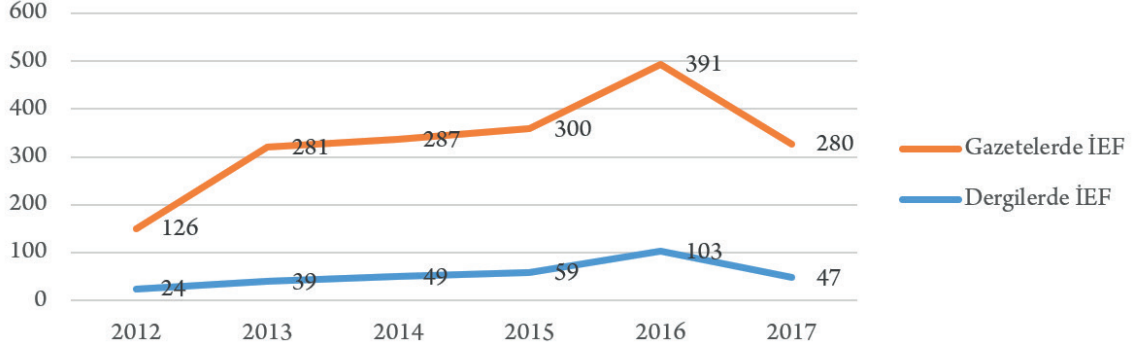
Yıl	Anahtar Kelime	Tez Sayısı
2019	İslam ekonomisi & İslam iktisadı	12
	İslami finans	16
	İslami bankacılık & Katılım bankacılığı	35
2018	İslam ekonomisi & İslam iktisadı	6
	İslami finans	13
	İslami bankacılık & Katılım bankacılığı	18
Toplam		100

Kaynak: YÖK Ulusal Tez Merkezi’nden (2020) yararlanılarak yazar tarafından tablolaştırılmıştır.

Tablo 9 hazırlanırken İslami finans konusuyla birlikte İslami bankacılığı ele alanlar, İslami bankacılığa tekrar sayılmamıştır. Tablo 9’dan görüleceği üzere seneler itibarıyla hemen her alt konu başlığında ki tez sayısında artış gözlenmiştir. İlaveten üzerinde en çok çalışılan konu, katılım bankacılığıdır. Bu da yukarıdaki tespitimizle uyum göstermektedir.

Özetle Türkiye’de İslam iktisadına yönelik yayınların -akademik makale, kitap, tez gibi- özellikle 2000 sonrası dönemde ciddi bir artış gösterdiği aşikârdır. Buna paralel olarak alanın medya yayınlarındaki görünürlüğü de artmıştır.

İKAM Ülke Raporları



Şekil 2. Türkiye'deki Gazete ve Dergilerde İslam Ekonomisi ve Finansı (İEF) görünürlüğü, 2012-2017 (Kızılkaya ve Meriç'ten (2018) yararlanılarak yazar tarafından yeniden şekillendirilmiştir).

Şekil 2'de görüldüğü üzere alanla ilgili kavram ve haberlerin hem gazete hem de dergilerde yer alışı, söz konusu dönem için düzenli bir artış göstermiştir. Bununla birlikte gazetelerdeki görünürlük daha fazladır. 2016'dan sonraki azalış, ilgili çalışmanın 2017'nin tümünü kapsamamasından kaynaklıdır.

Yukarıdaki yayınlara ilaveten ilgili alanda hazırlanan raporlar da bu kısma ilave edilebilir. Bu anlamda özellikle İKAM tarafından hazırlanan raporlar zikredilebilir. Söz konusu raporlar hem ülke odaklı hem de konu odaklı olarak hazırlanmaktadır. Gerek yurtdışı gerekse yurt dışından olmak üzere alanın önde gelen isimleri tarafından hazırlanan bu raporlar, hem Türkçe hem İngilizce olarak basılıp internetten de ücretsiz bir şekilde paylaşımına sunulmaktadır. Bahsi geçen raporlardan ülkelere ait olan bazıları şunlardır:

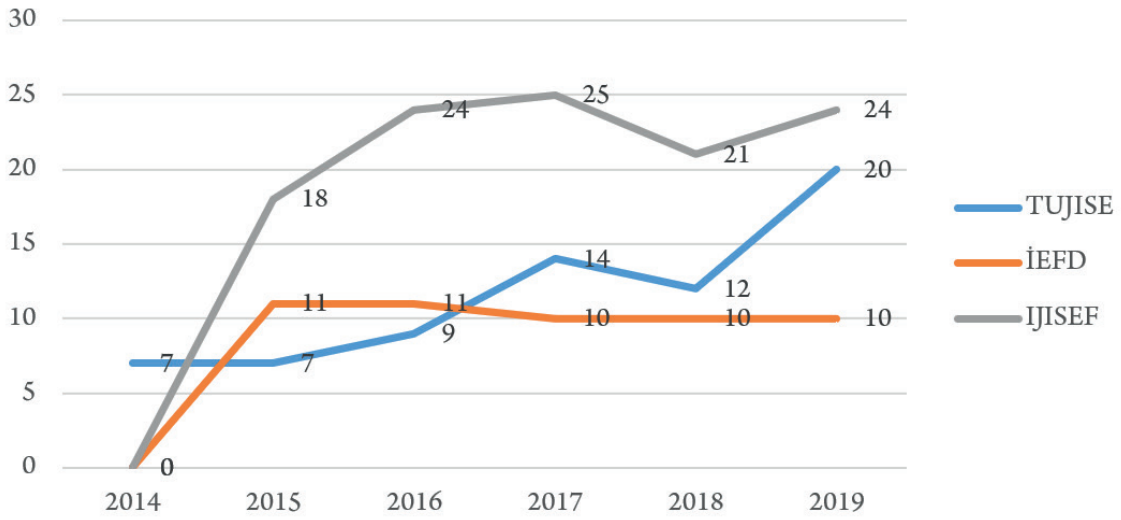
- Körfez Ülkelerinde İslam İktisadı ve Finansının Güncel Durumu, Erhan Akkaş, 2017.
- Sudan'da İslam İktisadı ve Finansının Güncel Durumu, Abdurrahman Jemal Yesuf, 2017.
- Doğu Afrika'da İslam İktisadı ve Finansının Tarihi ve Gelişimi, Kasule Taha Ahmed, 2019.
- Bunun dışında, konu odaklı raporlara da şu örnekleri verebiliriz:
- Medyada İslam İktisadı Algısı, Necmettin Kızılkaya ve Yasemin Meriç, 2018.
- Asgari Ücret ve İstihdam: OECD Ülkeleri için Panel Zaman Serisi Yaklaşımı, Taha Eğri; İslam Ülkelerinde Sendikal Haklar ve Yaşanan Sorunlar, Sayım Yorğun, 2019.

Benzeri raporları, Sakarya Üniversitesi İslam Ekonomisi ve Finansı Uygulama ve Araştırma Merkezi (İSEFAM) de yayınlamaktadır. Bu raporların öne çıkanlarından bir tanesi, Mücahit Özdemir ve Hakan Aslan tarafından 2018'de yayınlanan ve SETA tarafından basılan "Türkiye'de İslami Finansın Dönüşümünün Ekonomi Politikası" adlı rapordur. Raporlar sadece üniversiteler bazında basılmadığı için toplam sayısını belirlemek çok kolay değildir.

Yayımlar kısmına, Türkiye'de çıkarılan dergiler de eklenebilir. Shafiq'in (2019) detaylı incelemesine göre Türkiye'deki İslam ekonomisi ve finansına dair dergi sayısı 3'tür. Bunlar: Turkish Journal of Islamic Economics (TUJISE), İslam İktisadı ve Finansı Dergisi (İEFD) ve International Journal of Islamic Economics and Finance Studies'tir (IJISEF). Bu dergilerden yalnızca ilki -İKAM (İslam İktisadı Araştırma Merkezi) tarafından basılmaktadır- tamamen İngilizce çalışmalara yer verirken ikincisi,

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

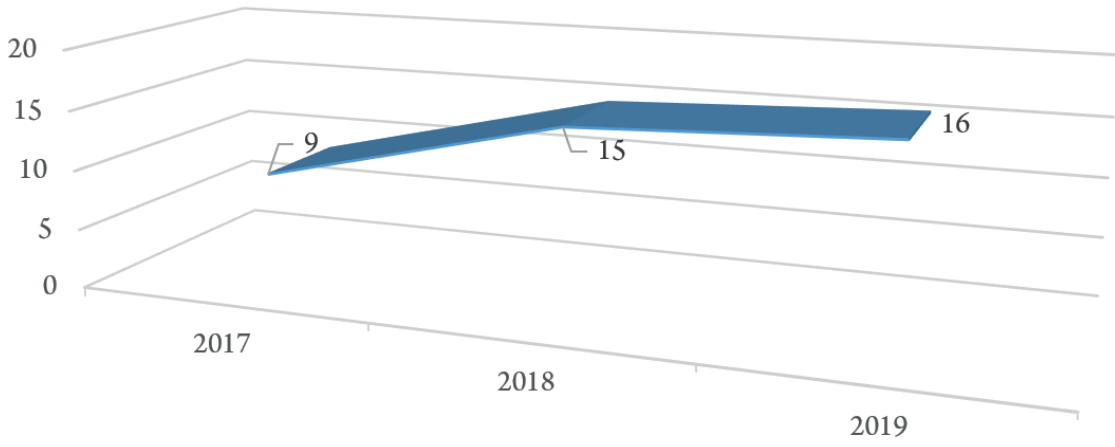
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi tarafından basılmaktadır. Üçüncü dergi ise Sakarya Üniversitesi’ne aittir. Bu dergiler arasında uluslararası endekslerde taranan yalnızca birincisidir. Söz konusu dergilerde hem yurt içinden hem yurt dışından alanla ilgili tarihi ve güncel meselelere dair akademik çalışmalar yayınlanmaktadır. Bunlara SESRIC (İslam Ülkeleri İstatistik, Ekonomik ve Sosyal Araştırma ve Eğitim Merkezi) tarafından basılan ve içerisinde özellikle Müslüman ülkelerin sosyoekonomik durumlarına binaen çalışmalar yer alan Journal of Economic Cooperation and Development da eklenebilir. Bunlardan TUJISE, 2014 senesinden itibaren senede 2 defa basılıp toplamda 12 adet basıma erişmiştir. İEFD ise 2015 yılından itibaren yılda iki defa basım yapıp toplamda 10 adet basıma erişmiştir. Yine 2015 senesinden itibaren yayınlanan İJISEF ise senede 3 adet basım yapmaktadır. Yalnızca 2015 senesi için 2 adet basım yapıldığından toplamda erişilen rakam 14’tür. Bu dergilerin senelere göre içerdiği yayın sayısının takibi Şekil 3’ten yapılabilir.



Şekil 3. Türkiye’deki İEF Alanına Dair Üç Derginin Senelere Göre İçerdiği Yayın Sayısı (Dergilerin internet adreslerinden yararlanılarak yazar tarafından şekillendirilmiştir).

Şekil 3, dergilerde yayınlanan makale, çeviri ve kitap kritiği gibi yayınları içermektedir. İJISEF senede 3 baskı yaptığı için grafiğin en üstünde yer alması normaldir. İlginç bir ayrıntı, tüm dergiler için 2018 senesindeki yayınların, veri aralığındaki en düşük değerlere sahip oluşudur. Nihai olarak bu 3 dergi her sene Türkiye’de en azından 50-60 civarı yayın yapılmasını garanti etmektedir. Fakat bunların hepsi Türkçe değildir; Türkiye’ye dair konularla da ilgili değildir.

Yayınların son ayağı olarak yalnızca İslam iktisadı alanına hasredilmiş gerek tercüme gerekse telif eserler basan İktisat Yayınları’nı zikretmek gerekecektir. Nobel Yayınları ve İKAM ortaklığı şeklinde 2017 yılında kurulan bu yayınevi, bugüne değin 40 adet kitap basmıştır. Bu sayede hem ilgililer hem de bu alanda eğitim verenler ve alanlar ciddi bir Türkçe literatüre kavuşmuş olmaktadır.



Şekil 4. İktisat Yayınları'nın Yıllara Göre Yayın Sayısı, 2017-2019
(İlgili internet sayfasından bilgiler alınıp yazar tarafından şekillendirilmiştir).

Alandaki Kurumsallaşmalar: Merkez, Enstitü ve Programlar

Selçuk ve Yardımcıoğlu'nun (2017) yukarıda bahsi geçen çıkarımıyla bağlantılı olmak üzere özellikle 2011-2017 arası dönemde artış gösteren yalnız yayınlar değil açılan araştırma merkezleri, enstitüler ve programlardır da. Buna dair detaylı bilgi için Tablo 10'a bakılabilir.

Tablo 10'dan anlaşılacağı üzere konuyla ilgili olmak üzere Türkiye'de mevcutta 20 adet kurum tespit edilmiştir. Bunlardan 16 tanesi üniversite olup diğer dördü merkez ve enstitü formundadır. Bunlar listede yıldızla işaretlenmiştir. Bunların dışında bazı üniversitelerde de merkez ve enstitüler yer almaktadır. Bunlardan Sakarya ve İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi'ndeki merkez İSEFAM (İslam Ekonomisi ve Finansı Uygulama ve Araştırma Merkezi) olarak geçerken İstanbul Üniversitesi'ndeki merkezin ismi İSİFAM'dır (İslam İktisadı ve Finansı Uygulama ve Araştırma Merkezi). Hitit Üniversitesi, merkezini İslam Ekonomisi ve Finansı Uygulama ve Araştırma Merkezi (HİSEFAM) olarak adlandırmıştır. Marmara Üniversitesi'nde 2019 itibarıyla yeni açılan enstitünün ismi ise MÜİSEF'tir (Marmara Üniversitesi İslam Ekonomisi ve Finansı). Fakat Marmara Üniversitesi'nde bundan önce de ilgili kurumlar yer almaktaydı. Bunların başında, yukarıda ismi zikredilen Ahmet Tabakoğlu'nun kurduğu Ortadoğu Araştırmaları Enstitüsü gelmektedir. Bu enstitü ilkin Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Enstitüsü adıyla 1992'de kurulmuştur. Dolayısıyla tabloya bu kurumun kuruluş tarihi girilmiştir. Kurumun ismi daha sonra 2002'de değiştirilmiş ve bugünkü hâline getirilmiştir. Afyon Kocatepe'deki merkez, İslam İktisadı ve Finansı Uygulama ve Araştırma Merkezi olarak geçmektedir fakat merkezin içeriğine dair bilgi paylaşılmamıştır. Ankara'daki ilgili merkez ise ULİFAM'dır (Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Uygulama ve Araştırma Merkezi). Ardahan Üniversitesi İslam İktisadı ve Finansı Uygulama ve Araştırma Merkezi'ne sahip olsa da buna dair detaylı bilgi paylaşılmamıştır. İstanbul Ticaret Üniversitesi'nde yeni kurulan merkez, İslam Ekonomisi ve Ekonomik Sistemler Uygulama ve Araştırma Merkezi'dir. Kastamonu Üniversitesi'ndeki ise İslam Ekonomisi Uygulama ve Araştırma Merkezi olarak geçmektedir. Tüm bu zikredilenlerin dışında İKTİSAD (İslam İktisadı Araştırmaları Derneği) ve İKSAR (İslam İktisadı Araştırma ve Uygulama Derneği), konuyla ilgili ku-

**Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi:
Geçmiş, Bugün ve Gelecek**

rumuş olan iki dernektir. Buradan çıkan bir sonuç, merkez açmanın program açmaya nazaran kolay olması hasebiyle Türkiye’nin çeşitli yerlerinde merkezlerin programlara göre daha yaygın bir şekilde açılmış olmasıdır. Fakat aynı sebepten ötürü açılan merkezlerin faaliyet devamlılığı da programlara nazaran daha fazla oynaklık göstermektedir. Zira açılan merkezlerin hepsi aynı derecede ve süreklilikte etkinlik göster(e)memektedir.

Tablo 10. Türkiye’deki İslam İktisadı ile İlgili Merkez, Enstitü ve Programlar					
Kurum İsmi	Kurum Türü	Lisans	Yüksek Lisans	Doktora	Uygulama ve Araştırma Merkezleri Enstitü
1 Afyon Kocatepe Üniversitesi	Üniversite	-	-	-	*
2 Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi	Üniversite	-	2018	-	2018
3 Ardahan Üniversitesi	Üniversite	-	-	-	*
4 Bingöl Üniversitesi	Üniversite	-	2016	-	-
5 BURA İslam Politik Ekonomisi Enstitüsü**	Enstitü	-	-	-	2018
6 Bursa Uludağ Üniversitesi	Üniversite	-	2019	2019	-
7 Hitit Üniversitesi	Üniversite	-	-	-	2018
8 İslam İktisadı Araştırma Merkezi (İKAM)**	Merkez	-	-	-	2016
9 İstanbul Üniversitesi	Üniversite	-	2014	2014	2016
İstanbul İktisatçılar Derneği, Sabahattin					
10 Zaim İslam ve Ekonomi Araştırma Merkezi**	Merkez	-	-	-	2007
11 İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi	Üniversite	2016	2012	2014	2012
12 İstanbul Ticaret Üniversitesi	Üniversite	-	-	-	2013
13 Kastamonu Üniversitesi	Üniversite	-	-	-	2017
14 Konya Ticaret Odası (KTO) Karatay Üniversitesi	Üniversite	2016	-	-	-
15 Marmara Üniversitesi	Üniversite	-	1992	1992	1992
16 Maruf Vakfı İslam Ekonomisi Enstitüsü**	Enstitü	-	-	-	2016
17 Medeniyet Üniversitesi	Üniversite	-	2010	-	-
18 Necmettin Erbakan Üniversitesi	Üniversite	-	2018	-	-
19 Sakarya Üniversitesi	Üniversite	-	2013	2016	2014

Kurumlar, alfabetik sıraya göre dizilmiştir. Buna dair detaylı bir inceleme için bkz. Turan, 2019.

* Yıl bilgilerine ulaşılamamıştır.

** Bu kuruluşlar üniversite dışı sivil araştırma kuruluşlarıdır.

Yine Tablo 10’den görüleceği üzere üniversiteler arasında hem lisans hem lisansüstü eğitim veren hem de merkeze sahip olan tek kurum, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi’dir. Bilindiği üzere program açma yetkisi yalnızca üniversitelere aittir. Dolayısıyla yukarıda bahsi geçen bağımsız mer-

kez, enstitü ve derneklerde herhangi bir lisans ve lisansüstü programına rastlanmamaktadır. Lisans eğitime sahip olan iki üniversiteden biri İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi iken diğeri Konya Karatay Üniversitesi'dir. Üniversitelerin açtığı yüksek lisans ve doktora programları ise isim ve içerik olarak farklılık arz etmektedir. Örneğin; Medeniyet Üniversitesi'ndeki yüksek lisans, finans ve bankacılık ağırlıklı olduğu için İslami Bankacılık ve Finans olarak geçerken³⁶ İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi'ndeki isim, Türkçe ve İngilizce yüksek lisans ve doktora programları için İslam Ekonomisi ve Finans'tır. Arapça lisansüstü programlar içinse İslam İktisadı ve Hukuk başlığı tercih edilmiştir. Bu tercihin temel sebebi, fıkıh ağırlıklı hocaların varlığından dolayı İslam hukuku ağırlıklı bir program olduğunun altını çizmektir. Sakarya Üniversitesi'ndeki lisansüstü programlar için de tercih edilen isim, İslam Ekonomisi ve Finansı'dır. Aynı isim, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi tarafından da kullanılmaktadır. İstanbul Üniversitesi, merkezlerdeki isim farklılığını koruyarak lisansüstü programlarına İslam İktisadı ve Finansı adını vermiştir. Bu ismi, Necmettin Erbakan Üniversitesi de takip etmektedir.³⁷ Bingöl Üniversitesi'ndeki yüksek lisans programı ise İslam İktisadı ve Hukuku adını taşımaktadır. Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü altında İslam İktisadı ve Finansı yüksek lisansına sahip gözükse de şu an için içeriği boş durumdadır. Bursa Uludağ Üniversitesi ise İslam İktisadı ve Katılım Bankacılığı yüksek lisans ve doktora programlarına sahiptir. Burada anabilim dalı İslam İktisadı ve Katılım Bankacılığı olarak geçmektedir.

Üniversitelerin lisans ve lisansüstü programlarının içeriği de isimlerinin ele verdiği gibi farklılık arz etmektedir. Nitekim yine İKAM için hazırladığımız raporda (Orhan, 2017) şu bulgulara erişilmiştir: Türkiye'deki İslam iktisadı ve finansı lisansüstü programlarında öne çıkan üç üniversiteden İstanbul Üniversitesi'nin tezli yüksek lisansı için ağırlık, İslami finans ve bankacılıktayken tezsiz yüksek lisans için müfredatın ağırlığı eş derecede İslami finans-bankacılık ve İslam iktisadı üzerindedir. Aynı üniversitedeki doktora dersleri için odak noktası ise fıkıh alanıdır. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi'nin yüksek lisans programı için odak noktası %40 ile konvansiyonel iktisat ve finans iken doktora'nın odağı da yine aynı gruptaki dersler üzerindedir. Sakarya Üniversitesi'nin yüksek lisans derslerinin ağırlığı İslam iktisadındadır. Öte yandan doktora için ağırlık, eş derecede olmak üzere hem fıkıh hem İslam iktisadı üzerindedir. Fakat bu sonuçlar, raporun hazırlandığı an itibarıyla olup ardından gerçekleşen müfredat değişikliklerini kapsamamaktadır. Söz konusu araştırmada, müfredatla ilgili temel sorunlara da değinilmiş ve olası çözümler için önerilerde bulunulmuştur.

Alandaki Etkinlikler ve Organizasyonlar

İslam iktisadının Türkiye'de eğitim ve araştırma açısından yansımalarının olduğu alanlardan birisi de düzenlenen organizasyonlardır. Burada organizasyonlardan kasıt, en geniş anlamda konferans, çalıştay, atölye, seminer, sunum, sertifika programları gibi geniş bir yelpazedir.

İlgili konuya dair düzenlenen ilk organizasyonların hangi tarihte nerede gerçekleştiğini tam olarak tespit etmek zor olsa da -zira çok küçük çaplı etkinlikler de söz konusu olmuştur- buna dair ilk canlanışın, meşhur âlim Muhammed Hamidullah'ın Türkiye'ye gelmesiyle gerçekleştiği söylenebilir. Nitekim kendisinden dersler alan Sabahattin Zaim, Çerçeve Dergisi'nde şöyle bir açıklama yapmıştır: "20. asırda maddi ve iktisadi meselelerle ilgili iktisadi doktrin ve ideolojiler toplumlara yön verdiği için, Hintli âlimler de okutulan iktisat ilmini mefhumlarını, uygulanan politikalarını ve kurulan mü-

36 Buna dair tablodaki tarih, iktisat bölümünün kuruluşu için verilen tarihtir.

37 Ekonomi ve iktisat ilişkisinin detaylarına inmek bu makalenin ve raporun amacını aşmaktadır.

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

esseselerinin İslam’ın değer hükümleri ile tahlil edebilmenin yollarını aramışlar, İslam’ın iktisadi sahadaki görüşlerini bu yönden ifade etmeye çalışmışlardır. Bu sebeple klasik fıkıh ilmi yanında İslam iktisadı mefhumunu ortaya atmışlardır. Ülkemizde bu mefhum ilk defa Hindistanlı âlim Muhammed Hamidullah Hoca’nın Paris’ten gelerek İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi’ndeki İslami Araştırmalar Enstitüsü’nde verdiği derslerle başlamış ve çalışmaları *Modern İktisat ve İslam* adıyla basılmıştır” (Zaim, 1997).

Bunların ardından organizasyon anlamında asıl canlılığın yaşandığı dönem, 1980 sonrası liberalleşmenin etkilerinin yoğun bir şekilde hissedildiği 1990’lardır. Örneğin; İSAV (İslami Araştırmalar Vakfı) bünyesinde 1990’lar ve 2000’lerin başlarında Tartışmalı İlmi Toplantılar yapılmış ve bu toplantılarda, teorik tartışmaların yanı sıra güncel pratik konular ve sorunlara dair tartışmalar da gerçekleşmiş ve bunlara çözüm bulunmaya çalışılmıştır. Bu tartışmalar sonrasında kitaplaştırılmış bir ürün de şudur: *Fıkhi Açından Finans ve Altın İşlemleri, İslam Hukukuna Göre Alış-verişte Vade Farkı ve Kâr Haddi*.

İlaveten ilki 1996’da, ikincisi de 2015 yılında yapılan İslam Ticaret Hukuku Kongresi kapsamında güncel meselelere dair tartışmalar yapılmış ve sorunlara çözüm bulunmaya çalışılmıştır. Kongre kapsamında ele alınan bazı konular şunlardır:

- Şirket ve yönetimi,
- Finans ve borsa,
- Sigorta.

2000’lerden sonra kurulan ve Tablo 10’da yer alan kurumların düzenlediği organizasyonlar ise canlılığı daha da artırmıştır. Bunların başında da konferans ve kongreler gelmektedir. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, 2014’te başlattığı Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Konferans (IIEFC) serisini 4 sene üst üste gerçekleştirmiştir. Sakarya Üniversitesi ise ICISEF ismini verdiği Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Kongresi’ni 2014 yılından itibaren 3 defa düzenlemiştir. 2016’da ise bu iki kurum tarafından ortaklaşa düzenlenen konferans/kongre, İstanbul Üniversitesi’nin de katılımıyla Türkiye’de her sene bir tane ortak konferans düzenleme şekline çevrilmek istenmiştir. Fakat bu ortak konferans fikri henüz hayata geçirilmemiştir. Bunun yerine İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi 2020 yazı itibarıyla dünyadaki en büyük İslam Ekonomisi ve Finansı Konferansı unvanını elinde bulunduran konferansın 12’ncisine ev sahipliği yapmayı beklemektedir.

Fark edileceği üzere konferanslar büyük çaplı organizasyonlar olduğu için genelde üniversite bünyesinde yapılmaktadır. Bunun dışında gerçekleştirilen büyük bir organizasyon, “insani finans” vurgusuyla 2017’de düzenlenen GPAS’tı. Cumhurbaşkanlığı’nın himayesinde MÜSİAD (Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği), TKBB (Türkiye Katılım Bankaları Birliği) ve TOBB (Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği) tarafından düzenlenen organizasyon, alanda öne çıkan isimleri ve ilgilileri bir araya getirmeyi amaçladı.

Konferans ve kongrelerin ardından gelen bir başka organizasyon türü, çalıştaylardır. Daha konu odaklı, dar kapsamlı olan bu etkinlikler, gerek üniversiteler gerekse diğer kurumlar tarafından yapılabilmektedir. Bu noktada öne çıkan iki kurum, Sakarya Üniversitesi ve İKAM’dır. Bunlardan Sakarya Üniversitesi, Şubat 2020’de çalıştaylardan 13’üncüsünü, kitle fonlaması mevzusu üzerine yapmayı planlamaktadır. Bundan önceki çalıştayların konularından bazısı ise şöyledir:

- İslam ekonomisi ve finansı eğitimi,
- Kamu katılım bankacılığı,
- Tekâfül,
- Tasarrufa dayalı faizsiz finansman,
- Tarımsal üretime yönelik faizsiz bir finansman yöntemi,
- Kripto para birimleri,
- Karz-ı hasenin Türkiye’de kurumsallaşması.

Bunlardan birçoğu da ayrıca kitaplaştırılmıştır. Çalıştay düzenleyen bir başka kurum olan İKAM, bugüne değin 7 adet çalıştay düzenlemiştir. Bu çalıştayların konuları arasında şunlar yer almaktadır:

- İslam ekonomisi ve finansı lisansüstü programların müfredatını geliştirme,
- Kamuoyunda İslam iktisadi,
- Emek,
- Ortaklıklar.

Bu çalıştaylar da raporlaştırılmakta, hem İngilizce hem Türkçe olarak ücretsiz bir şekilde ilgililerle paylaşılmaktadır. Son dönemlerde çalıştay düzenlemiş olan bir başka kurum, BURA’dır. BURA’nın çalıştayının bir farkı, öğrencilerin sunum yapmaları üzerine kurulu bir öğrenci çalıştay olmasıdır.

Konferans ve çalıştaydan daha ufak kapsamlı olduğu için seminer, panel, yuvarlak masa, basın toplantısı tarzı organizasyonlar, daha geniş bir kurum yelpazesi tarafından gerçekleştirilebilmektedir. Dolayısıyla bunlara dair detaya girmek istemiyoruz.

Fark edileceği üzere hem toplam etkinlik sayısı hem de etkinlik çeşidi son 2-3 sene içerisinde ciddi anlamda artış göstermiştir. Buna ilaveten etkinliklerin yapıldığı yerlerin sayısı da artmıştır.

Bu noktada son olarak şunu ekleyebiliriz: İKAM, yapılan organizasyonlara bir farklılık getirmek üzere, İslam iktisadi organizasyonlarının yaygınlaştığı İstanbul dışına çıkarak Anadolu’nun farklı yerlerinde ilgililere sertifikalı eğitimler vermeye başlamıştır. Bu kapsamda şu ana değin Adana ve Ankara’ya gidilmiştir.

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi:
Geçmiş, Bugün ve Gelecek

Tablo 11. Yıllara Göre Türkiye’de İEF Alanında Düzenlenen Belli Başlı Organizasyonların Dökümü, 2013-2020

Yıl	Tür	Etkinlik Sayısı	Kurum
2013	Çalıştay	1	Sakarya İSEFAM
	Konferans	1	IRTI
	Atölye	1	İKAM (o zaman İLKE)
2014	Çalıştay	2	Sakarya İSEFAM
	Kongre	1	İZÜ İSEFAM
	Atölye	1	İKAM (o zaman İLKE)
2015	Çalıştay	1	Sakarya İSEFAM
	Kongre	2	Sakarya ve İZÜ İSEFAM
	Atölye	1	İKAM (o zaman İLKE)
2016	Çalıştay	3	Sakarya İSEFAM
	Kongre	1	İZÜ İSEFAM
	Atölye	1	İKAM
2017	Çalıştay	4	Sakarya İSEFAM, İÜ İSİFAM, İKAM
	Kongre	1	İZÜ İSEFAM
	Atölye	1	Sakarya İSEFAM, İÜ İSİFAM
	Konferans	2	Sakarya İSEFAM
	Seminer	1	İZÜ İSEFAM
	Kurs	2	
2018	Çalıştay	3	Sakarya İSEFAM
	Kongre	Yok	
	Atölye	2	İKAM, BURA
	Konferans	6	İÜ İSİFAM, KİSMER
	Seminer	3	Sakarya İSEFAM
	Sunum	1	İKAM
	Müzakere	3	İÜ İSİFAM, KİSMER
	Yaz Okulu	1	İZÜ İSEFAM
2019-20	Çalıştay	3	İÜ İSİFAM, Sakarya İSEFAM, BURA
	Kongre	-	
	Atölye	1	İKAM
	Konferans	4	ULİFAM, İstanbul Ticaret Ün.,
	Seminer	5	Sakarya İSEFAM, KİSMER
	Sunum	1	İÜ İSİFAM
	Müzakere	2	KİSMER
	Bahar Okulu	1	BURA
Toplam		62	

Kaynak: İKAM tarafından hazırlanmış ve yazar tarafından tabloluşturulmuştur.

Uygulamaya Yönelik Adımlar

Eğitim ve araştırma alanında zikredilebilecek son husus, söz konusu eğitim ve araştırmanın neticesinde uygulamaya dönük ne tür adımlar atıldığıdır. Nitekim bir önceki bölümden hareketle fark edileceği üzere Türkiye'deki İslam iktisadına yönelik eğitim veren, araştırma yapan merkez ve enstitülerin isminde “araştırma” ve “uygulama” genellikle birlikte yer almaktadır.

Bu anlamda ilkin, Sakarya Üniversitesi'ndeki bir grup akademisyen tarafından kurulan İKSAR'dan bahsedeceğiz. İsmi de İslam İktisadı Araştırma ve Uygulama Derneği olan bu dernek, 2018 yılında kurulmuştur. Amacı, karz-ı hasene (faizsiz/güzel borç) dayalı mikrofinans hizmeti sunmaktır. Dernek tarafından bugüne değin 61 bireysel, 2 de kurumsal destekçi sayesinde 200.730 TL para toplanmış, 42 kişi de bu paradan yararlanmıştı.

Uygulama alanında ödüle de layık görülen bir başka oluşum, MÜSİAD'ın karz-ı hasen sandığıdır. Tıpkı İKSAR gibi dernek formatında kurulan bu sandık, 2016'da hayat bulmuştur. Amacı, MÜSİAD'a üye olan kişiler arasında sandığa da üye olanlardan aidat toplayıp ihtiyacı olan üyelere faizsiz borç vermektir.

Değerlendirme ve İleriye Yönelik Projeksiyon

Piyasayı, rekabetin köküne kibrit suyu döken kapitalizmi³⁸
ticaret ve helal kazançla karıştıranların sermayenin mahiyetini
kavrayamadıkları anlaşılıyor (Emre, 2017).

Derdimiz-davamız kapitalizmi haklamak değil mi?
O sebepten şunun tekerine nereden taş koyabiliriz diye düşününce;
“Hududullah”ı gözetip “kanaat”ı dile getirdim (Kutlu, 2019).

Bu bölüme gelinceye değin ilkin Türkiye'deki İslam iktisadının gelişim tarihini özellikle ekonomi politik açıdan inceledik. Ardından İslam iktisadının Türkiye'deki mevcut durumunu üç alt başlık hâlinde ortaya koyduk. Bu bölümde ise buraya değin bahsi geçenleri de göz önünde bulundurarak özellikle önemli gördüğümüz mevzulara dair değerlendirme yapıp geleceğe yönelik projeksiyon çizmeye çalışacağız.

Kapitalizm ve Finansallaşma Bağlamında İslam İktisadının Kimliği³⁹

Yukarıda bahsi geçtiği üzere İslam iktisadının hem terim hem bir alan olarak modern zamanlarda ortaya çıkmasının temel sebeplerinden bir tanesi, Batı'nın öncülüğünde ortaya çıkan kapitalizme, onun kavramlarına, kurumlarına ve ortaya çıkardığı sonuçlara bir tepki ve bir alternatif ortaya koyma gayesiydi. Nitekim II. Dünya Savaşı ile 1980'ler arası dönemde İslam iktisadı alanında kalem oynatanların çoğu İslam iktisadını, kapitalizm ve sosyalizm dışında bir üçüncü yol, alternatif bir ekonomik sistem olarak sunmuşlardır. Başlangıcı bu olan yapının bugün geldiği nokta itibarıyla ciddi bir değerlendirilmeye ihtiyacı vardır. Fakat bu değerlendirmeye geçmeden önce bazı hususları açıklığa

38 Metinde “kapitalizmin” diye geçiyor fakat anlamı doğru yansıtan kelimenin bu olduğu fikrinden hareketle kelimeyi “kapitalizmi” şeklinde değiştirdik.

39 Bu kısmın oluşturulmasında bana fikirleriyle yol gösteren Habib Ahmed'e ve Harun Şencal'a teşekkür ederim.

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

kavuşturmak gerekmektedir. Bu bölümün girişinde paylaşılan iki alıntıdan hareketle anlaşılacaktır ki hedeflenmesi gerektiğini düşündüğümüz yapı, “kapitalist İslam iktisadı” veya “İslami kapitalizm” ya da “piyasa İslam’ı” tarzı bir yapı değildir. Çünkü bu, her şeyden önce ontolojik yapısı farklı kapitalizm, piyasa ve İslam ile İslam iktisadını aynı düzleme çekme hatasına götürmektedir. Nitekim El-Attas (2019), her -izmin ideoloji olmadığını, İslam ile beraber anılabilecek unsurların ancak herhangi bir ideoloji içermeyen -izmler olabileceğini iddia etmektedir. Örneğin; realizm gibi. Oysa ideolojik bir -izm olan sekülerizm ile İslam’ı birleştirmek mümkün değildir zira kökenleri Batı felsefesi, bilim ve metafiziğinde olan sekülerizm ile İslam’ın dünya görüşleri birbiriyle uyumsuzluk içerisinde. Bu noktada kapitalizm ve sosyalizm, seküler ideolojiler olduğu için “İslami kapitalizm”den bahsetmek bir hata olmaktadır. Fakat El-Attas’ın altını çizdiği gibi İslam bir din iken modern dönemde söz konusu dönemin ihtiyaçları doğrultusunda bir karşı duruş olarak ortaya çıkan İslam iktisadı ise bir ideoloji olarak doğmuştur denebilir. Bu, bugün İslam iktisadının tam olarak nerede konumlanacağına (bilim mi, iktisadi düşünce ekolü mü, çalışma alanı mı, doktrin mi vb.) dair yapılan tartışmalara da farklı bir bakış açısı sunabilir.

Bu raporu teorik olarak dayandırdığımız ayaklardan bir tanesi olan Foucaultcu düşünce bağlamında şu tespitle başlayabiliriz: Farklı kurumların farklı ideolojileri ve gerçeklikleri vardır. Bu noktada analitik çerçeveyi şunlar oluşturmaktadır (Ahmed, 2019):

- Her bir paydaş, kendi ideolojik amaçlarını yansıtan gerçeklikleri üretmek için gücünü kullanır.
- Burada devlet, diğer paydaşları etkileyecek kanunlar, düzenlemeler getirebileceği için en güçlü olandır.
- Şirketlerin sivil toplum karşısındaki güçleri, güç hiyerarşisindeki yerlerini belirlemektedir.
- Bu kapsamda İslam iktisadı ve finansına dair iki tip rejim düşünülebilir:
 1. Güçlü destekleyici devletler,
 2. Zayıf destekleyici devletler.

Burada ilkinden kasıt, dinî doktrinleri garantiye almak için İslam hukuku yönetim rejimini değiştirmeye yönelik adım atanlardır. Bunlar, sivil toplumun ideolojik doktrinlerini, izin verici kanunlar ve düzenlemelerle uygularlar. Bu tarz bir ülkeye örnek, kendisi yerleşik seküler bir devlet olmasına rağmen özellikle finans alanında İslam hukuku kanunlarına atıfla düzenlemeler yapılmasına ve yargıya gidilmesine olanak veren İngiltere olabilir. İkincisinden kasıt ise şu iki tür devlettir:

- 2a. Ya ekonomik ideoloji baskın çıkar ve burada özellikle İslami finans, piyasa tarafından yönlendirilir,
- 2b. Ya da sosyal ideoloji baskın çıkar ve İslami finansı, finansal erişim tabana yayılma için destekler.

Bu teorik analiz sonucunda sorulması gereken şudur: Türkiye bunlardan hangisine girmektedir? Bu soruya verilecek cevap, önceki bölümlerden de hareketle özellikle 1980’lerden bu yana ikinci gruba, bu grup içerisinde de ilkinde (2a) girebilecek bir yapıya sahip olduğudur. Fakat son birkaç sene içerisinde birinci gruba yönelim vardır. Bu noktada ikinci olarak sorulabilecek soru şudur: Tercih edilmesi daha uygun görülebilecek yapı hangisidir? Kanaatimizce bu yapı, 2b grubudur.⁴⁰ Zira ilk

⁴⁰ Burada ikincisini a priori olarak tercihe şayan kabul ettiğimiz anlaşılmasın. Bilakis bu tercihin somut sebepleri vardır; sonuçları itibarıyla daha iyi olması ve İslam iktisadının ruhuna daha yakın olması gibi. Bunlar da kendi içerisinde delillendirilip detaylı bir şekilde incelenebilir fakat bu, elinizdeki çalışmanın amacını aşmaktadır.

grup, genelde İslam iktisadı özeldyse İslami finansın İslam'a dair özünü ve ruhunu yakalamak yerine bu alanları devletin bir aygıtı hâline getirmektedir. 2b grubuna geçilebilmesi için yapılması gereken öncelikli şey, sosyal ideolojinin ekonomik ideolojiye baskın çıkmasını sağlamaktır ki burada önem arz eden bir yapı, sivil toplum ögesidir. Sivil toplumun gelişimi şu açıdan da önemlidir: Polanyi'nin meşhur kavramı olan içerilmeklik/gömülmüş olma durumu (*embeddedness*) için de altyapılara bağlantı lazımdır.⁴¹ Bu noktada Gramsci'nin akliselim (*good sense*) kavramı ve Polanyi'nin ikili hareket (*double movement*) kavramı arasındaki konuya ilişkin bağlantıyı Birchfield (2011) şöyle özetlemektedir: Bu iki kavram, neoliberal küreselleşmeye has apolitikleşme, atomize olma ve metalaş(tır)mayla mücadele etmek üzere güçlü bir karşı hareket (*counter movement*) oluşturabilir.⁴² Zira Polanyi, neoliberal küreselleşmenin insanların ekonomik hayatları içindeki baskınlığını ortaya koyarken Gramsci, bunu önceleyen siyasi baskınlığa odaklanmıştır. Dolayısıyla Polanyi'nin "kendi kendini düzenleyen piyasa"⁴³ fikrine eleştirisi ve toplumun ikili hareketini sezisi, Gramsci'nin ideolojik hegemonya teorisi ve akliselim kavramıyla birleştirilince hem küreselleşme hem de piyasa ideolojisinin antipolitikasına karşı direncin pratik stratejileri hakkındaki "küreselleşmenin eleştirel bir teorisi"ne önemli katkılar sağlayacaktır. Bu noktada dikkat edilmesi gereken husus, sivil toplum gelişiminin genelde a priori bir şekilde olumlu olarak algılanmasına rağmen liberalleşme sürecinin sonucunda olumsuzluklara da yol açabildiği ve açabileceği gerçeğidir. Nitekim İnaç ve Demiray (2004) bu noktada şu olumsuz sonucun altını çizmektedir: Bu süreç, sivil toplumun her kesiminin eşit derecede güçlenip görünür olmasıyla sonuçlanmamaktadır. Süreçten en kârlı çıkarlar, sermayeyle (ya da mevcut siyasi otoriteyle) bağı olan sivil toplum kuruluşlarıdır. Dolayısıyla burada kastedilen, gücün sivil toplum geneline daha dengeli bir şekilde yayılmasıdır. Sonuç olarak sivil toplum, İslam iktisadı açısından özellikle şunlar üzerinden incelenip şekillendirilebilir: Yoksulluk, mikrofinans ve sandıklar.

Eğer süreçte ideoloji, söylem ve gerçeklik gibi kavramlara önem verilecek olursa çözüm için de burardan başlamak gerekecektir. Dolayısıyla, alternatif bir İslam iktisadı ve finansı söylemi ve gerçekliği üretimine ihtiyaç vardır.⁴⁴ Zira şu an için konjonktürden öteye gidememe ve pragmatizme saplanma hâli ağır basmaktadır. Çelik (2015) bu sorunu şöyle teşhis etmektedir: İslamcılık derin bir kimliksel, sosyopolitik ve ekonomik krizin pençesinde yaşayan Müslüman toplumların bunalımlarına acil pragmatik ve somut cevaplar üretme, sorunların çözümü için yapısal, sosyal ve kültürel inşa talebinde belirginleşir. Bu sebeple iktisadi çözüm önerileri de felsefi temellere sahip sistematik bir teori olmaktan çok ilgili toplumsal pratikleri dönüştürmeye yönelik tarihsel ve fıkhi argümanlarla meşrulaştırılmaya çalışılan pragmatik geçici yorumlardan öteye geçememektedir. Bu eleştiri, her ne kadar doğrudan İslamcılıkla ilgisi olmadığını düşünsek de İslam iktisadı için genişletilebilir. Peki bunun önüne nasıl geçilecektir? Toptan ve tümünden bir çözüm önerisi getirmek zor olsa da başlangıç için Foucaultcu düşünce bağlamında kimlik normlarının tanımlanması gerektiği dile getirilebilir. Bu, yukarıda bahsi geçen alternatif bir söylem ve gerçeklik oluşumu için de önemli bir adımdır. Örneğin; bugün için bankaların kimliğini Basel tanımlamaktadır ya da bütünü mevcut devlet yapıları üzerinden okumak

41 Bilakis bugün için içerilmeklik de mevcut kapitalistik hegemonya kalıpları içerisinde şekillenmektedir. Örneğin; danışma kurullarının bürokrasi ile ilişkisindeki içerilmişlik gibi.

42 Daha önce zikredildiği üzere karşı hareket de Gramsci düşüncesinden hareketle ortaya konmuş bir kavramdır. Fakat Polanyi'nin ikili hareket kavramı, doğal bir gidişata ve daha uzlaşıcı bir yapıya işaret ederken Gramsci'den hareketle türetilen bu karşı hareket kavramı, sivil toplumun ele geçirilmesini önceleyen daha atak bir kavramı imlemektedir.

43 Buradaki piyasa, bölümün başındaki girişte alıntılanan Emre'nin sözlerindeki piyasadır.

44 Bunun nasıl gerçekleştirilebileceğine dair detaylar ilerleyen kısımlarda yer alacaktır.

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

da kapitalizme yakın bir duruş sergilemektir. Bu noktada ciddi bir teori eksikliğimiz olduğunun farkına varılması elzemdir. Bu bağlamda özellikle temel kavramların -devlet, piyasa, sivil toplum, para ve banka gibi- yerli yerine oturtulması önem arz etmektedir. Örneğin; yukarıda bahsi geçen “insani finans”, buraya kadar sözünü ettiğimiz alternatif bir söylem ve gerçeklik üretimi midir? Bir çabadır, evet. Fakat insani finansa vurgu bir nevi “müzakere süreci” (*negotiation process*) gibidir zira bu süreçte baskın dünya görüşünü, hakları, sosyal-etik sorumluluğu veya ortaklığı/paydaşlığı vurgulayan daha güçlü etik-politik unsurları enjekte ederek sanki daha alternatif bir dünya görüşü hâline getirme söz konusu gibidir. Nitekim bugün kendisinden sıkça bahsedilen “sürdürülebilir kalkınma hedefleri” (SDG) de benzer bir söyleme tabidir. Zira günün sonunda yine de metalaşmaya yöneliktir. Çünkü kapitalizmi ortaya çıkaran ontolojik yapıdan ayrılmadan sadece ekonomik büyüme ve kalkınmanın sebep olduğu yıkıcı sonuçları düzeltmeye çalışmaktadır. Oysa daha baştan İslam iktisadı için ekonomik amacın ne olduğu, bunun ekonomik büyüme ve kalkınma teorilerinden (ya da ideolojilerinden) ne şekilde farklılaştığı iyice ortaya konulmalıdır. Örneğin; bugün neoklasik iktisadın temel amacı olarak şu ifade zikredilmektedir: “Kıt kaynaklarla sınırsız ihtiyaçların karşılanması.” Oysa İslami açıdan kaynakların kıt (*scarce*) olup olmadığı hakeza ihtiyaçların sınırsız olup olmadığı tartışılmalı ve buna göre alternatif bir tanım getirilmelidir. Buna dair bir çabayı Reda (2019) üstlenmiştir.

“Kimlik normlarının tanımlanması” ve “teori eksikliğinin giderilmesi” gibi hususlarla da bağlantılı olarak İslam iktisadı alanında hem teorik hem pratik anlamda üzerinde durulması gereken bazı hususlar vardır. Bu hususlar genele yayılmakla birlikte Türkiye özelinde ayrıca önem arz etmektedir. Söz konusu hususlardan bir tanesi, tüketim mevzusudur ki bundan bir önceki bölümde detaylı bir şekilde bahsedildi. Bu noktada sadece şu eklenebilir; bu bölümün girişinde yer alan alıntılardan bir tanesi, bu tüketim kültürüne karşı “kanaat” vurgusunu yapmaktadır. Aslında aşırı uçlara kaymadan, minimalizm gibi akımlardan daha fazla geleneğimizle uyumlu olan bu vurgu, kesinlikle alternatif bir söylem olarak alınabilir. Fakat bunun hayata geçirilmesi mevzusu apayrı bir planı ve çabayı gerektirmektedir. Bahsi geçen hususlardan bir başkası da yoksullukla (ve dolayısıyla sosyal adaletsizlikle) ilgili olanıdır. Buna da yukarıda özellikle mikrofinans bağlamında değinildi. Bunlarla ilişkili olmak üzere bir başka önemli mevzu ise emek ile ilgili mevzudur. İslam iktisadı-emek bağlamında Türkiye’de yapılan ilk çalışmalar, çalışma ekonomisi alanında öne çıkan bir isim olan Sabahattin Zaim’e değin götürülebilir. Belli başlı çalışmalarının İslam Ekonomisinin Temelleri başlığıyla derlendiği kitapta (Zaim, 2013) yer alan “İslam Açısından İktisadi ve Sosyal Faaliyetlerle İlgili Normatif Kaideler” başlıklı bölümde Zaim, “Üretimde Emek ve Teşebbüs Faktörleri İle İlgili Kaideler”, “İşverenlere Ait Kaideler” gibi konulara eğilmiştir. O zamandan bu yana konuyla ilgili bazı çalışmalar ortaya konsa da maalesef tartışılan konular çok fazla öteye gidememiştir. Fakat konuyla ilgili pratikte atılan önemli adım, her sene İGİAD tarafından hazırlanan “İnsani Ücret” çalışmasıdır. Bu, İslam iktisadının emek mevzusuyla keşiştiği yerde bir uygulama örneği olarak ciddi şekilde ele alınabilir.

Buraya kadar dile getirilenlerden hareketle hem dünyada hem de Türkiye’de İslam iktisadına dair şu temel soruların sorulması gerekmektedir: Bazı eleştirilerde dile getirildiği üzere kapitalizm yoluna devam ederken 2002’den bu yana AKP iktidarıyla İslami finans bağlamında işbirliğinden mi yararlanmaktadır? İslam iktisadı, özelinde İslami finans, muhafazakâr sermayenin serpilmesi olarak okunabilir mi? Bu süreç tümünden olumsuz olarak nitelenebilir mi? 1980’lerden sonra gelişen siyasi muhafazakârlık, her ne kadar bir meydan okuma olarak ortaya çıksa da bunu neoliberal bir çerçevede yapması ilginçtir. Şu an geldiği noktada neoliberal öğretiyi ne kadar takip ettiği tartışılmalı da neolibe-

ralizmden -eğer farklı bir şey olarak algılanıyorsa- İslam iktisadına bir kayış mı vardır? Türkiye'nin neoliberal politikalara uygunluğu, tüketim artsın ve dolayısıyla üretim artsın bağlamında mıdır?

Bütün bu soruların ardından bir çözüm önerisi getirmemiz beklenebilir. Fakat bu, tek kişinin bir tek çalışmayla altından kalkabileceği bir iş değildir. Bunun yerine bu bölümde çözüm için bazı önemli yol haritaları oluşturmayı tercih ettik. Bunlara son olarak şunu ekleyebiliriz: İdeolojiden ziyade hakikate vurgu önem arz etmelidir. Aksi takdirde elde kalan, Çelik'in yukarıda zikredilen eleştirisine sapsanmış bir İslam iktisadı olacaktır. Ancak hakikate vurgu sayesinde ki İslam iktisadı mevzularının gündelik hayatta nasıl vücut bulduğuna odaklanılabilir. Nitekim Polanyi açısından da temel sorun, ekonominin güncel hayattan kopuşudur (*disembedded* oluşudur). Oysa bugün onun karşı çıktığı piyasa sistemini bir tarafa bırakın, piyasa sistemi içerisinde ufak bir alanı kaplayan finans bile ciddi bir kopuş içerisinde. Bu sebeple bugün iktisadileşme gibi bir kavramdan bahsetmekteyiz. Bu noktada ideolojiden ziyade hakikate vurgu sürecinin ne şekilde işleyeceğinin de ayrıca tartışılması gerekmektedir. Fakat özetle yine Polanyi'den hareketle bu, genel anlamda ekonomiyi içerilmiş hâle getirme sürecidir aslında.

Hukuki Altyapı ve Düzenlemeler

Hukuki altyapı ve düzenlemeler hususunda son birkaç senede yapılanlardan yukarıda bahsedilmişti. Fakat bunlara rağmen bazı eksiklikler söz konusudur. Bunlardan bir tanesi, sukuk ile ilgili olanıdır. Sukuk, dünyadaki İslami finansın da yükselen bir ögesi olmakla birlikte Türkiye'de özellikle devlet borçlanma araçlarından birisi olarak son dönemlerde sıkça gündeme gelmektedir. Bayındır (2014), SPK'nin 2013 tarihli tebliğinde sukuk ile ilgili eksiklikleri şöyle sıralamaktadır:⁴⁵

- Tebliğde sertifikaların itfa şartları açıkça beyan edilmemiştir. İtfadan tek bir maddede doğrudan bahsedilir ki o da şöyledir: "Kira sertifikaları, izahnamede veya halka arz edilmeksizin satış yapılması durumunda düzenlenen sözleşmelerde belirlenen esaslar çerçevesinde itfa edilir."
- İzahname ve sözleşmede itfaya ilişkin ne tür hükümlerin yer alacağı konusunda bir kayıt yoktur. Bu madde, faizli veya faizsiz sukuk çıkarılabileceğine işaret eder.
- Tebliğde "itfa" kavramı ile anapara ve sözleşmede yer alan getirinin kastedildiği anlaşılmaktadır. Şu madde buna işaret etmektedir: "Fon kullanıcıları veya üçüncü kişilerin VKŞ'ye (Varlık Kiralama Şirketi) karşı olan ödeme yükümlülüklerinin yerine getirilmemesi durumunda, dayanak varlık veya hakkın satılarak kira sertifikası sahiplerinin olası zararlarının tazmin edilmesi de dahil olmak üzere, yatırımcıların menfaatlerinin korunmasına yönelik VKŞ yönetim kurulu tarafından alınacak tedbirlerin ... sözleşmeler vasıtasıyla düzenlenmiş olması zorunludur."
- Sukuk uygulaması, mevcutta kaynak kuruluşun (KK) rehin gösterdiği gayrimenkul karşılığında piyasadan borç para toplamasından ibaret bir işlemdir. Dolayısıyla burada kaynak kuruluşun kira bedeli adı altında ödediği meblağ, gerçekte yatırımcılara vaat edilip ödenen faizdir.
- Bu ise fıkıhta bey'u'l-istiğlâl diye adlandırılan ve fakihlerin büyük çoğunluğu tarafından faizli olduğu kabul edilen işlemin günümüze uyarlanmış şeklinden ibarettir.

45 Sukuka dair farklı bakış açıları olduğu muhakkaktır. Fakat özellikle farklı bakış açısına sahip olan Malezya gibi ülkelerin bu farklılığının mezhepsel farklılığı da içerdiği unutulmamalıdır. Her hâlükârda mevzu faizle ilgili olduğu için ilave titizlik gösterilmesi ve olumsuz fikir beyan edenlerin fikirlerinin muhakkak incelenmesi önem arz etmektedir.

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

- Dolayısıyla mevcut sukuk uygulamaları fıkha aykırıdır.
- Bayındır’a (2014) göre SPK yönetmeliğinde aşağıdaki değişiklikler yapılmalıdır:
- KK ile VKŞ arasındaki varlığın devir işlemi, bütün yetki, sorumluluk ve sonuçlarıyla birlikte satım veya kiralama işleminden birine dayanmalıdır.
- Varlık üzerindeki mülkiyetten (satım ise ayn ve menfaat; kiralama ise menfaat) doğan hak ve sorumlulukların VKŞ’ye ait olacağı belirtilmelidir.
- Kira süresince varlığın kullanıma hazır tutulma sorumluluğunun VKŞ’ye ait olacağı belirtilmelidir.
- Kira süresinin bitiminde VKŞ ve/veya KK’nin talep etmesi durumunda (zorunlu olarak değil talebe bağlı olarak) varlığın KK’ye satılabileceği bildirilmelidir.
- Gayrimenkulün fiyatının kira süresi sonunda taraflar arasındaki pazarlık veya uzmanların belirleyeceği fiyattan geri satılacağı açıkça yer almalıdır.
- Ayrıca VKŞ sertifika sahiplerine, ellerindeki sertifikaların ikincil piyasadan ve piyasa fiyatı üzerinden geri satın alınacağı garantisini vermek suretiyle de işlemi gerçekleştirebilir.

Hukuki altyapı ve mevzuat hususundaki bir başka sıkıntılı alan murabahadır. Bu ürün, katılım bankalarının konvansiyonel bankalardan farkını ortaya koymak üzere faizli borç ilişkisine değil vadeli ve kârlı reel ürün-hizmet alım-satımına dayanmaktadır. Murabaha ya da Türkiye’de bilinen ismiyle bireysel/kurumsal finansmanın mevzuat açısından temel sıkıntısı, katılım bankaları tarafından gerçek anlamda satın alımın gerçekleşip gerçekleşmediği sorunudur. Zira satın alma gerçekleşmiyorsa faizli bir finansman söz konusu demektir. Dolayısıyla mevzuatın kesinlikle buna engel olması gerekmektedir.⁴⁶ İkinci olarak anlaşılacağı üzere murabaha bilindik anlamda bir kredi ilişkisi değildir. Zira bugün kredi dendiğinde akla gelen, faizli borç ilişkisidir. Yapılarındaki bu farklılığa rağmen konvansiyonel bankalarla katılım bankalarının bilançolarında bu iki işlem aynı başlık altında yani kredi olarak geçmektedir. Bu aynı zamanda muhasebe problemidir.

Muhasebeye ilişkin başka problemler de vardır. Bunun temel sebebi, genelde muhasebenin özeldyse İslami finans kuruluşlarının muhasebesinin Batılı hegemonya altında oluşudur. Örneğin; IMF’nin şartlarında standardize edilmiş muhasebe standartlarının içerilmesi, küresel ekonomi üzerindeki Batılı hegemonyayı artırmaktadır. Dolayısıyla ülkeler, IMF’den para alması dahi bu standartlara adapte olmak zorundadırlar. Buna paralel işleyen bir başka yapı da Basel’in aslında gönüllüğe dayanan fakat mevcutta tüm bankalar tarafından takip edilen/edilmesi öngörülen standartlarıdır. Bu standartların İslami finans kuruluşlarına uyup uymadığı tartışılmaktadır. Bazı kişi ve kurumlarca bu uyuşmanın geçerli olmadığı noktalar dile getirilmektedir. Örneğin; IFSB tarafından (2013) dile getirildiği üzere İslami bankaların sermaye yeterlilik oranlarının hesaplanmasındaki farklılık gibi. Netice

46 Bayındır (2012), bir kısmı hukuksal anlamdaki düzenlemelerle giderilebilmek üzere mevcut murabaha işlemleriyle ilgili problemleri şöyle özetlemektedir: 1. Banka ile müşteri arasında yapılan genel kredi sözleşmesinin, müşterinin malı bankadan satın alacağına dair vaadini içermesi. 2. Müşterinin malı, banka adına satın alıp gene banka adına kendisine (müşteriye) satmak üzere vekil kılınması (müşterinin hem kendisi hem de bankayı olmak üzere çift tarafı temsili). 3. Genel kredi sözleşmesinde maldaki ayıp, kusur, teslim kadarki süreçte meydana gelebilecek her türlü zarar ve ziyandan bankanın sorumlu tutulamayacağına ilişkin şart. 4. Malın mülkiyetinin hukuken ve fiilen bankanın mülkiyetine geçmemesi. 5. Bankanın hiçbir riske katlanmadan kazanç elde etmesi. 6. Taksitlerin belirlenen vakitlerde ödenmemesi durumunda bankanın müşteriden faiz veya mahrum kalınan kâr adı altında ek bir bedel talep edilmesi. 7. Zamanında ödenmeyen borçların, tevruk (bir malı vadeli alıp bir üçüncü kişiye peşin satmaktır) veya başka bir yolla, borca ilave yapılarak yeniden yapılandırılması. 8. Müşterinin borçlarını özürsüz olarak geciktirmesi sebebiyle yatırım sahiplerinin kârdan mahrum kalması.

itibarıyla bu uluslararası örgütler, kapitalist hegemonyanın yeniden yapılanmasında aracı rol oynamaktadırlar (Altınörs, 2017). Dolayısıyla farklılaşan noktaların dikkatli bir şekilde incelenip alternatif çözümlere gidilmesi gerekmektedir. Bu noktada FFMS (Faizsiz Finansman Muhasebe Standartları) için AAOIFI ve IFSB standartları yol gösterici olabilir.

Yasal düzenleme hususunda sıkıntı yaşanan bir başka alan, bugün sayıları gittikçe artan faizsiz tasarruf sistemlerine dayalı olarak çalışan kurumlardır. Bu kurumlar, mevcuttaki katılım bankalarıyla rekabet içerisinde olmak üzere içeriği oldukça karmaşık yöntemlerle ev ve araba finansmanı sağlamaktadır. Fakat söz konusu kurumlar, tıpkı 1980'lerdeki özel finans kurumlarının herhangi bir kanuna tabi olmayışı gibi belirli bir kanuna tabi değildirler. Özel finans kurumları söz konusu problemi, banka statüsüne geçerek ve bankacılık kanununa tabi olarak çözmüşlerdir. Fakat bu çözüme gelinceye değin ciddi bir iflas tecrübesi yaşamaları gerekmiştir. Benzeri olumsuzlukların faizsiz tasarruf sistemleri için de ortaya çıkmasını önlemek adına bu kurumların belirli bir düzenlemeye ve özellikle denetime tabi tutulması gerekmektedir.

Bu da bizi bir başka önemli mevzuya, Türkiye'de faizsiz finans hizmeti veren kurumların düzenlenmesi ve denetlenmesine götürmektedir. Bu konuda şu ana değin atılmış en ciddi adım, BDDK tarafından 2017'de hazırlanan Faizsiz Finans Kanun Taslağı'dır. 4 kısım, 50 madde ve 4 geçici maddeden oluşan kanun taslağı, çeşitli açılardan değerlendirme ve eleştiriye tabi tutulsa da (Erkut, 2017; Akdemir, 2017) bu değerlendirmelerin neticesinde ortak bir zeminde buluşulup uygulamaya geçirilmesi önem arz etmektedir. Bunun önem arz etmesinin sebebi, sektöre dair gelecek planlarını gerçekleştirme, pastadan daha büyük pay alma ve konvansiyonel rakiplerle rekabet gücünü artırma gibi kapitalist söylemden ziyade sektörün kendine has kuralları olsun dindedir.

Faizsiz Finans Kanun Taslağı'nda öne çıkan bir başka husus da söz konusu taslağıdaki maddelerin uygulanmasını denetleyen kurum olarak Faizsiz Finans Standartları Kurulu'nun oluşturulması idi. Her ne kadar bu tarz bir kurum oluşturulmasa da Türkiye'de faizsiz finans kurumlarının bağımsız denetimini yapmak için görevlendirilecek denetçiler için etik ilkeler belirlendi. Bu ilkeler, medyada bazı eleştirilere yol açtı. Eleştirilerin başında da Resmî Gazete'de yayınlanan bir kararın içerisinde fıkihtan ibareler olması, Kur'an ve hadis örneklerine yer verilmesi gibi hususlar geldi. Benzeri tartışmalar, Faizsiz Finans Kanun Taslağı hazırlanırken de söz konusu olmuştu. Buradaki eleştirinin temel iddiası şudur: Türkiye laik bir ülkedir. Dolayısıyla alınan herhangi resmî bir kararın dayanağı din olamaz. Eğer alınan karar, örneğin; para cezası gibi somut bir cezanın dine dayandırılması üzerine olsaydı dile getirilen iddia daha doğru olurdu. Fakat burada söz konusu olan, etik ilkelerdir. Etik ilkeler de kaynağını çeşitli yerlerden alabilir ki bugün evrensel etik değerler olarak bilinen pek çok şeyin dinle olan ilişkiden ne kadar ayrıştığı ayrıca tartışılır. İlaveten yukarıda zikredildiği gibi bugün dünyada seküler yapısı ile önde gelen ülkelerden biri olan İngiltere'nin bırakın etik ilkeleri, doğrudan işleyiş ve hatta yargıya/cezalandırmaya yönelik ilkeleri dahi İslam hukukuna uygun bir şekilde takip etmek isteyenlere izin verdiği hatırlanmalıdır.

Bahsi geçen Faizsiz Finans Kanun Taslağı'ndan hareketle gün yüzüne çıkan bir başka kurum, TKBB çatısı altında kurulan Ortak Danışma Kurulu'dur. Bu, kendi içerisinde olumlu bir gelişme olarak değerlendirilebilir zira Türkiye'deki faizsiz finans kurumlarının her birindeki farklı danışma kurullarının mevcudiyetinden kaynaklı çok başlılık ve benzeri sorunun giderilmesine yöneliktir. Fakat buradaki mevcut sorun, söz konusu faizsiz finans kurumlarındaki danışma kurullarının hâlen mevcudiyetlerini sürdürmelerinden dolayı çok başlılığın bir kat daha artmasıdır. İlaveten alandaki tek otorite olması

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

planlanan bu tarz bir kurumun şu an için tabiri caizse bireysel kurumlar nezdinde esamesinin okunmaması, kurumun geleceğine yönelik olumsuz bir portre çizmektedir.

Tartışmalı Hususlar

Bu kısımda, Türkiye’deki İslam iktisadı ve finansına dair öne çıkan diğer meselelere değineceğiz.

Öncelikle yukarıda tanımı verilen varlık fonundan bahsedelim. Varlık fonu, İslami finans için bir potansiyel olarak ele alınmaktadır. Bu bağlamda örneğin; PTT, varlık fonuna devredilmiş, İslami finans modelini de uygulaması için Posta Katılım Bankası kurma girişimlerinde bulunulmuştur. Bu örnek nezdinde getirilen eleştirilerden bir tanesi, ciddi bir zarar ortaya çıkmasıdır.⁴⁷ İslami finansa kayış anlamında bir tane dahi bu tarz olumsuz örnek olması, negatif bir algı oluşmasına yol açacaktır. Dolayısıyla bu gibi adımların özellikle dikkatli atılması gerekmektedir. Varlık fonu açısından öne çıkarılan en temel araç ise sukuk olmaktadır. Fakat sukukun mevzuat ve uygulama açısından kendi sıkıntıları olduğunu dile getirmiştik. Bunun dışında varlık fonuna getirilen temel eleştiriler şöyledir: Sayıştay denetimine, İhale Kanunu’na tabi olmaması, vergi muafiyeti ve arsa tahsisi gibi imtiyazlara konu olması.⁴⁸ Ayrıca varlık fonlarının genel itibarıyla bir emtiaya veya gelir fazlalığına dayandığı düşünülecek olursa Türkiye örneğinde neye dayanacağına tam olarak bilinmemesi ve giderlerin nerelere yönlendirileceğinin belirtilmemesi başkaca dile getirilen eleştirilerdendir (Eğilmez, 2016). Kaynağın neye dayandırılacağına dair Karagöl ve Koç (2016) şunları getirmektedir: Emtia dışı kaynaklardan özellikle de özelleştirme gelirleri, kamu varlıklarının menkul kıymetleştirilmesiyle elde edilecek transferler, yurt içi ve yurt dışı para ve sermaye piyasalarında gerçekleştirilecek işlemlerden kaynak elde edilmesi planlanmaktadır. Fakat bunların ne kadarının hayata geçirilebildiği ayrı bir konudur. Bu da bizi bir başka önemli konuya götürmektedir; şeffaflık. Şeffaflık dolayısıyla da eleştirilen fonun sayfasında özellikle veri anlamında destek bulmak mümkün değildir. Bütün bu ciddi eleştiriler gündemdeyken İslami finansa vurgu yapılması, bu eleştirilerin yükünün İslami finansın omuzlarına yıkmaya da yol açabilir.

2013 itibarıyla yeni bir döneme giren BES, hem devlet katkı payı hem de faizsiz finans araçlarıyla yatırım portföyleri oluşturulması gibi özelliklere sahip olmuştur. Faizsiz finans seçenekleri, Katılım Emeklilik şemsiyesi altında sunulmaktadır. Buradaki tartışmaya açık hususlardan birisi, iş yeri gibi toplu bir şekilde sisteme dâhil olanların, standart portföye yönlendirilmesi ve bu portföyde ağırlıklı olarak sukuk yatırımları yapılmasıdır. Bu tarz toplu girişlerde, sistemdeki bir başka portföye geçiş yapmak da mümkün olmamaktadır. Bu da sistemin tamamıyla ya da çoğunlukla kişilerin faizsiz yatırım ihtiyaçlarının görülmesinden ziyade faizsiz finansın devlete borç yollu kaynak sağlanmasına katkı yapan bir başka araç olduğu izlenimini doğurmaktadır.

Bireysel emeklilik bir tür sigorta olarak alınacak olursa bununla benzer bir yapı da sosyal sigortadır. Her şeyden önce devlet tarafından sağlanan bu hizmetin tıpkı İslam tarihinde daha önce uygulandığı gibi başka kurumlar -vakıflar gibi- tarafından da sağlanıp sağlanamayacağına dair incelemeler yapıp alternatif kurum oluşturulması sürecine geçilmesi söz konusu olabilir. İkinci olarak her ne kadar birçok fıkıhçı; devlet tarafından sağlandığı, toplumun dayanışmasına odaklandığı ve en nihayetinde alternatifi olmayan zorunlu bir sistem olduğu gerekçelerinden dolayı sosyal sigorta primlerinin ne-

47 Söz konusu eleştiri için bkz. Parlamento Haber, 05.01.2020.

48 Mahfi Eğilmez’den hareketle kaleme alınan bu eleştiriler için bkz. Euronews, 14.09.2018.

relere yatırıldığına önemli olmadığını dile getirirse de bu yönde hassasiyeti olanlara da erişmek adına şu iki şey yapılabilir:

1. Toplanan primlerin nerelere yatırıldığına dair belirli periyotlarla kişisel bilgilendirme yapılması. Her ne kadar toplam nüfus sayısı az olduğu için söz konusu işlemin daha kolay yapıldığı düşünülebilecek olsa da İsveç, her sene kişilere gönderdiği “portakal renkli zarflarla” bu bilgilendirmeyi yapmaktadır.
2. Getirisi daha az olsa bile bunun da bilgisini vererek faizsiz yatırım alternatifleri sunulması. Fakat burada yine yukarıdaki birkaç örnekte olduğu gibi işin kolayına kaçılıp sukuku bir çözüm olarak görmemek gerekmektedir. Söz konusu alternatiflere, kişilerin tercihlerine göre doğaya saygılı yeşil portföyler ve benzerleri de eklenebilir.

Son ekonomi planında, İslami finansa dair tek vurgu, pencerciliğe geçişle ilgili olanıdır. Bu kararın temel kaygısının sektörün payını artırmak olduğu düşünülmektedir. Bu kaygının İslam iktisadıyla kapitalizmden hangisine daha yakın olduğu tartışma götürürken buradaki asıl sorun, bunun olası olumsuz etkilerinin ciddi bir şekilde incelenmemesi ve paylaşılmamasıdır. Zira bu tarz bir süreç şu gibi problemlere yol açabilir:

- Mevcuttaki katılım bankaları ve katılım sigorta şirketlerinin paylarının büyük bir kısmının konvansiyonel oyunculara geçmesi. Bu çok muhtemel bir sonuçtur. Nitekim bunu destekler bir sonuç, Ergeç, Kaytancı ve Toprak'ın (2014) çalışmasıyla ortaya konulmuştur. Bulgularına göre katılımcıların %70'i, pencere söz konusu olması hâlinde konvansiyonel bankaları tercih edeceklerini dile getirmişlerdir. Bu rakam gerçekte belki daha da yüksek olacaktır.
- Birincisiyle de bağlantılı olmak üzere sistemin, inanarak bu işi yapanlardan ziyade bunu bir fırsat olarak yapması muhtemel olanlara geçişi ne kadar İslam iktisadıyla ne kadar kapitalizmle uyumaktadır, tartışılır.
- Pencerciliğin, müşterilerin içine sinmesi açısından konvansiyonel kısmıyla ciddi bir ayrıma tabi tutulması gerekmektedir. Bu da ciddi bir denetimi gerektirmektedir. Son olarak pencerciliği deneyen ülkelerin -onların yapısal farklılıkları da göz önüne alınarak- ciddi bir incelemeye tabi tutulması gerekmektedir. Örneğin; Katar, bundan bir kaç sene öncesine kadar pencerciliğe sahip bir yapıyı takip ederken bunun tam anlamıyla İslami finans hizmeti sunan kurumlara zarar verdiğini tespit edip bu yapıdan geri dönmüş ve pencerciliği yasaklamıştır.⁴⁹ Nitekim BDDK tarafından hazırlanan faizsiz finans kanun taslağındaki maddelerden bir tanesi de bunun yasaklanması yönündeydi.

Bir önceki konuyla ilgili olarak başka ülkelerin tecrübelerine odaklanmaktan bahsedildi. Bu noktada sıkıntılı görünen yeni bir temayül de dünyada İslami finansın az ya da çok uygulandığı yüzlerce ülke olmasına rağmen Türkiye'de rotanın (yalnızca ve/veya çoklukla) Malezya'ya çevrilmesidir. Nitekim son günlerde gündemde olan teverruk ile ilgili meseleler, bu temayülün yansımalarından bir tanesidir. Malezya, İslami finans anlamında öne çıkan ülkelerden bir tanesi olmakla birlikte bazı özellikler açısından dikkatle yaklaşılması gereken de bir ülkedir. Öncelikle, Türkiye, Malezya ile fıkıh mezhebi farklılığı içerisinde. Bu da konuyla ilgili alınacak olan can alıcı hususlarda ciddi görüş farklılıklarının olabileceği anlamına gelmektedir. İkincisi, birinciyle bağlantılı olmak üzere Malezya, İslami

49 Konuyla ilgili olarak ilave bilgi için bkz. Reuters, 11.10.2012.

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

finans anlamında kendisiyle yine farklı mezhepsel yapıya sahip Körfez bölgesi -ki yanlış bilinenin aksine dünyadaki İslami bankacılığın başını çeken kıta Asya değil burasıdır- tarafından ciddi bir şekilde eleştirilmektedir. Bu eleştirilerin başında, para kazanma amacının ağır basıp şeklin, özün önüne geçmesidir. Nitekim Malezya’nın kendisi, gidişattan memnuniyetsizlik duymaya başlayıp bazı stratejik değişikliklere yönelmiştir. Tabiri caizse bazılarının dönmekte olduğu yolu gitmeye çalışmak ne kadar arzu edilir, tartışma götürür.

Son dönemlerde gündeme gelen bir başka gelişme de çeyiz hesabı, konut hesabı gibi yapılardır. Bunlarda faizsiz alternatifler de düşünülmektedir. Fakat bizim asıl vurgulamak istediğimiz husus, bu tarz yeniliklerin başlatılmadan önce ihtiyaç, olası olumsuz ve olumlu etkiler açısından ciddi bir incelemeye tabi tutulması, bu incelemenin de şeffaf bir şekilde paylaşılmasıdır. Nitekim bu mevzu, bizi daha genel fakat birçok şeyde en temel sıkıntı olarak görünen hususa götürmektedir: “Kervan yolda düzülür mantığı.” Bu, bazı durumlar için uygun strateji olarak belirlenebilir fakat dinle de ilgili olan bir mevzuda hemen hemen bütün tercihlerin bu strateji üzerine kurulması, normalden daha ciddi sorunlara yol açabilir. Güven kaybının zedelenmesi gibi. Oysa çoğu durumda yapılması çok da zor olmayan ihtiyaç ve fizibilite araştırmasıyla yol çıkmak, olası bir güven kaybının yanı sıra zaman ve para israfını da önleyecektir.

Buraya kadar genelde İslami finansla ilgili meselelerin değerlendirilmesine yer ayrıldı zira gerek uygulamada gerekse günlük hayata yansımada öne çıkan İslam iktisadı unsuru budur. Fakat şimdi daha genel bir açıdan sadece İslami finansla değil İslam iktisadının bütünü ile ilgili bir meseleyi dile getirebiliriz. Bu da Türkiye’de özellikle son dönemlerde sayısının arttığını belirttiğimiz organizasyonlara dairdir. Maalesef bugün bunların bir kısmı, ne konuya dair güçlü bir (b)ilgi olmaksızın ne de bir sonuca mebni olmaksızın sadece alana dair ilgiden dolayı tabiri caizse “šov” amaçlı yapılar hâle gelmiştir. Bunun böyle olduğuna dair delilleri şöyle sıralayabiliriz: Birkaç ay arayla düzenlenen aynı konudaki, aynı içerikli organizasyonlar; açılış konuşmalarına ilgili kişilerin değil ilgi çeken kişilerin davet edilmesi; neredeyse başvuran herkesin kabul edildiği, belirli bir konu odağı olmayan hemen hemen kimsenin bir başkasını dinlemediği fakat yalnızca gelip kendi sunumuna odaklandığı çok oturumlu büyük organizasyonlar. Bunlara daha başkaları da eklenebilir fakat meramı anlatmak adına bu kadarı yeterlidir. Bütün bu sayılanlar ve benzerleri, alanda akademik canlılığın devam ettirilmesi ve ciddi adımların atılmasına katkıda bulunmak yerine israfa yol açmaktadır ki İslam iktisadına yönelik organizasyonların buna yol açması ayrıca ironiktir. Bundan sonra düzenlenecek organizasyonlarda bunlara dikkat edilmesi temennimizdir.

Bunların bir de akademiye yansımaları vardır. Bugün sadece akademi için değil birçok alanda ilgi çeken, “popüler hâle gelen” şeylere ilginin artmasıyla bilgisi, yeteneği ve saf bir niyeti olsun olmasın birçok kişinin o şeyle ilgilenmeye başlaması söz konusudur. İslam iktisadı alanı için de benzer bir durum gerçekleşmektedir. Bu da alanın kalitesini ve saygınlığını azaltmaktadır. Dolayısıyla yapılacak ve yayınlanacak çalışmalarda bunlara dikkat edilmesi elzemdir.

Sonuç

Bu çalışma, dünyada 20. yüzyılın ilk yarısından, Türkiye’de ise aynı yüzyılın ikinci yarısından itibaren gündemde olan İslam iktisadı ve finansının Türkiye’deki serencamını söz konusu yüzyıl başından itibaren ekonomi politik açıdan incelemektedir. İncelemenin odağına ekonomi politik yerleştirmek, çalışmaya multidisipliner bir boyut kazandırmakta bu sayede tarih, siyaset, sosyoloji gibi unsurlar da dikkate alınabilmektedir.

Bu çalışmadaki analizin ekonomi politiğe teorik anlamda dayandırılması için iki temel bakış açısı baz alınmıştır: Gramscici ve Foucaultcu. Bu iki bakış açısı sayesinde son yüzyılda değişen devlet-toplum yapısı ve ilişkilerini olabildiğince gerçekçi bir şekilde el alma imkânı ortaya çıkmaktadır.

Bahsi geçen teorik altyapı üzerine İslam iktisadı ve finansının Türkiye’deki serencamı şu üç dönemlik yapı altında incelenmiştir: Geçmiş, bugün ve gelecek. Geçmişe ait olan kısım da kendi içerisinde şu üç alt döneme ayrılmıştır: 1980 Öncesi Dönem, 1980-2000 Arası Dönem ve 1980-Günümüze Değın Olan Dönem. Bu dönemlendirmenin gerekçeleri metin içerisinde yer almaktadır. Konuya dair bugünkü yapı incelenirken şu gruplama takip edilmiştir; İslami finans, hukuki düzenlemeler, toplumsal boyut, eğitim ve araştırma. Burada hukuki düzenlemeler ve toplumsal boyut haricindeki diğer gruplar da kendi içerisinde alt bölümler hâlinde incelenmiştir. Örneğın; İslami finansın bugünkü durumu önce verilerle sonra da politik adımlar açısından incelenirken eğitim ve araştırma, kendi içerisinde yayınlar, bölümler ve merkezler ile düzenlenen organizasyonlar altında incelenmiştir. Geleceğe ilişkin kısmı içeren değerlendirme bölümü ise hem mevcudun değerlendirilmesi hem de geleceğe yönelik bazı önerilerin dile getirilmesinden oluşmaktadır.

Bu çalışmanın temel katkısı, Türkiye’deki İslam iktisadı ve finansına dair ayrı ayrı birkaç çalışmanın (örneğin; Orhan, Karadoğın ve Turan, 2017; Özdemir ve Aslan, 2017 gibi) konularının birleştirilip analizin teorik ayaklar üzerine çekilip derinleştirilmesidir. İlâveten özellikle son 10 yıllık süreçteki muhafazakâr sosyoekonomik ve politik yapıdaki gelişmelere dair yapılan çalışmalar (örneğin; Buğra ve Savaşkan, 2015; Yankaya, 2018; Durak, 2018 gibi) daha “dışarıdan” bir gözle kaleme alınmış olup bazı noktaların gözden kaçırılmasıyla sonuçlanmıştır. Daha “içeriden” bir gözle hazırlama gayesini taşıdığımız bu çalışmanın bu anlamda temel farklarından bir tanesi, kapitalizme ve yer yer neoliberalizme daha fazla yaklaşan muhafazakâr politik yapının özellikle dindarlık kısmının bu tarz bir yaklaşma neticesinde göstermelik kaldığı hatta bile isteye çıkar adına geri itildiği gibi tek bir çıkarıma doğrudan uzanmamasıdır. Bilakis söz konusu yaklaşmanın geçmiş dinamiklerini anlayıp bu yaklaşmanın niteliği ve boyutlarına dair çeşitli sorular üzerinden farklı cevapların da söz konusu olabileceği hatırlatılmıştır. Bu süreci tek bir tanımla (örneğin; “network” üzerinden) ya da tek bir kavramla (örneğin; İslami kapitalizm gibi) açıklama isteğinin dayanılmaz bir hafıflığı olsa da bu çalışmada böylesi bir sonuca varıl(a)mamıştır. Çünkü ortada heterojen bir yapı, niyetler, zorunluluklar, farkındalık eksikliği, hatadan kaçınamama gibi birçok unsur vardır. Son olarak bu çalışma, türetilen bazı ilgili güncel kavramları (İslami kapitalizm, İslami burjuva gibi) değerlendirip alternatif kavramlar sunmuştur.

Peki gelinen noktada İslam iktisadı ve finansla ilişkin genel duruşu açıklayabilecek tek bir tanım ya da kavram olmasa bile bir çerçeve çizmek mümkün değil midir? Bu çalışmanın özellikle güncel durumun ortaya konduğu kısmının amacı tam da budur. Sonuç olarak durumumuzu şöyle özetleyebiliriz:

Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

Bizim sorunumuz, bize ait olmayan yapılar içine bize ait olan ya da olmasını istediğimiz şeyleri enjekte etmeye çalışmak ama bunların çoğu zaman birbirini tutmaması ve ortaya çıkan yapının yapay kalması.

Çözüm önerisi olarak yine tek bir “panzehir” ortaya koymak çok mümkün olmamakla birlikte özellikle değerlendirme kısmında bazı önemli temel taşların altı çizilmiştir ki hareket noktası olarak bunlar alınabilsin.

Bu çalışmanın öğrencilere, alanın ilgililerine, uygulayıcılara farklı bakış açıları sunması ayrıca çalışma boyunca ortaya konan birçok sorunun da ilerideki çalışmalara kapı aralaması en büyük temennimizdir.

Kaynaklar

- Ahmed, K. T. (2019). *Doğu Afrika’da İslam iktisadı ve finansının tarihi ve gelişimi* (İKAM Raporları 9, Ülke Raporları 4). İstanbul: İKAM.
- Ahmed, H. (2019). Normative and positive truths in Islamic finance: Knowledge (shariah), power and hierarchies, presented at the 32nd Annual SASE meeting, New York.
- Akdemir, S. (2017). Faizsiz finans kanun taslağına yönelik eleştiri ve öneriler: İslam iktisadı ilkelerine göre bir değerlendirme. *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi*, 3(2), 161-186.
- Akın, M. H. (2011). İktidarda muhalefetten iktidar muhafazakârlığına: Türkiye’de muhafazakârlık üzerine bir değerlendirme. G. Işık (Der.). *Toplumsal hareketler içinde* (ss. 87-101). Ankara: Nobel Akademik Yay.
- Akkaş, E. (2017). *Körfez ülkelerinde İslam iktisadı ve finansının güncel durumu* (İKAM Ülke Raporu, Rapor No. 3). İstanbul: İKAM.
- Aktaşlı, H. U. (2011). Türk muhafazakârlığı ve Kemalizm: Diyalektik bir ilişki. *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, 14(58), 147-63.
- Akyüz, O. (2005). Faizsiz sistem ve Sabahattin Zaim. *Bereket Dergisi*, 15.
- Al-Deehani, T. M., El-Sadi, H. M. ve Al-Deehani, M. T. (2015). Performance of Islamic banks and conventional banks before and during economic downturn. *Investment Management and Financial Innovations*, 12(2), 238-250.
- Ali, S. S. (2006-2007). Financial distress and bank failure: Lessons from closure of Ihlas Finans in Turkey. *Islamic Economic Studies*, 14(1-2).
- Allsop, R. (2014). *Liberalism: A short history*. Australia: Institute of Public Affairs.
- Alpaslan, H. İ. ve Kudun, C. (2016). Türkiye’de sukuk uygulamaları ve vergisel boyutu. *Journal of Life Sciences*, 6(2-1), 319-337.
- Arın, K. (2015). Turkish tkinh tanks, the AKP’s policy network from neo-Gramscian and neo-Ottoman angles. *Occasional Paper Series*, 4(1). The Center for Turkish Studies&The Contemporary Turkish Studies Program.
- Arslan, H. (2014). *The political economy of state-building: The case of Turkish cypriots (1960-1967)*. Basılmamış doktora tezi. İstanbul: Bilgi Üniversitesi, Ekonomi ve Yönetim Bilimleri Fakültesi.
- Ashenden, S. (2015). Foucault, Ferguson, and civil society, *Foucault Studies*, 20, 36-51.
- Ataay, F. (2001). Türkiye kapitalizminin mekânsal dönüşümü. *Praksis*, 2, 53-96.

- Baier, W. (2010). "Transformation": Antonio Gramsci and Karl Polanyi. <https://www.transform-network.net/publications/yearbook/overview/article/journal-072010/transformation-antonio-gramsci-and-karl-polanyi/> adresinden erişilmiştir.
- Bakan, S. ve Arpacı, I. (2012). Liberal değişim sürecinde dönüşen ve dönüştüren muhafazakârlık. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 2(2), 131-140.
- Ball, T., Minogue, K., Girvetz, H. K. ve Dagger, R. (2020). *Liberalism*. <https://www.britannica.com/topic/liberalism> adresinden erişilmiştir.
- Barlas, C. (2007). *Eğreti burjuvalar*. İstanbul: Turkuvaz Kitap.
- Basmacı, M. M. (2017). *Türkiye'de yeni kapitalist hegemonyanın inşası*. Yüksek lisans tezi. Denizli: Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bayındır, S. (2014). *İslami finasta para ve sermaye piyasası işlemleri: Tarihsel gelişim ve mevcut durum*. Borsa İstanbul-Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Uluslararası Tarihi, Teorisi ve Pratiğiyle İslam İktisadı ve Finansı Konferansı: Türkiye Örneği. İstanbul: Raffles Hotel İstanbul, Zorlu Center.
- Bayındır, S. (2012). *Katılım bankacılığına giriş*. TKBB, Eğitim No: 2011/2012-55. Konya: Bera Hotels.
- Bergen, L. (2012). Emek din ilişkisi ve kültür: Sınıftan cemaate. *Hak İş Uluslararası Emek ve Toplum Dergisi*, 1(2), 116-133.
- Bielor, A. ve Morton, A. D. (2004). A critical theory route to hegemony, world order and historical change: Neo-Gramscian perspectives in international relations, *Capital&Class*, 28(1), 85-113.
- Birchfield, V. (2011). Contesting the hegemony of market ideology: Gramsci's "good sense" and Polanyi's "double movement". *Review of International Political Economy*, 6(1), 27-54.
- BKM. (2020). *Genel istatistik*. https://bkm.com.tr/secilen-aya-ait-istatistikler/?filter_year=2018&filter_mont_h=12&List=Lisitele adresinden erişilmiştir.
- Boran, B. (1962). Türkiye'de burjuvazi yok mu? *Yön Dergisi*, 39.
- Britannica. (2020). "Civil society." <https://www.britannica.com/topic/civil-society> adresinden erişilmiştir.
- Brown, W. (2015). *Undoing the demos: Neoliberalism's stealth revolution*. New York: Zone Books.
- Buğra, A. ve Savaşkan, O. (2015). *Türkiye'de yeni kapitalizm: Siyaset, din ve iş dünyası*. İstanbul: İletişim Yay.
- Can, C. ve Aksoy, İ. (2016). Hegemonya ve karşı-hegemonik sızıntılar: Yeni bir kavramsallaştırma denemesi. *PESA Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2(3), 62-76.
- Can, K. (1997). Yeşil sermaye laik sisteme ne yaptı? *Birikim Dergisi*, 99, 59-65.
- Carroll, W. K. (2006). *Hegemony, counter-hegemony, anti-hegemony*. Annual Meeting of the Society for Socialist Studies için hazırlanan açılış metni. Toronto: York University.
- Cox, R. W. (1989). Production, the state and change in world order. E. O. Czempiel ve J. N. Rosenau (Ed.). *Global changes and theoretical challenges: Approaches to world politics for the 1990s* içinde. Toronto: Lexington Books.
- Cox, R. W. (1981). Social forces, states and world orders: Beyond international relations theory. *Millennium Journal of International Studies*, 10(2), 126-55.
- Çakır, B. (2017). Atilla Yayla röportajı. *Lacivert*, 40.
- Çelik, C. (2015). İslamcılığın iktisat tasavvuru: İdeolojik gelgitler. *IJRS*, 8-26.

Türkiye'de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

- Çizakça, M. ve Akyol, M. (2012). *Ahlaki kapitalizm*. İstanbul: Ufuk Yayınları.
- Davutoğlu, A. (1994). "Devlet". *TDV İslam Ansiklopedisi*, 9, 234-240.
- Demir, Ö., Acar, M. ve Toprak, M. (2004). Anatolian Tigers or Islamic capital: Prospects and challenges. *Middle Eastern Studies*, 40(6), 166-188.
- Demir, G. (2011). Habermas ve Foucault: Müzakereci demokrasi ve yönetimsellik. *Akdeniz İ.İ. B.F. Dergisi*, 22, 48-71.
- Demirezen, İ. (2016). The transformation of life style of conservative people in Turkey. *Hittit University Journal of Social Sciences Institute*, 9(2), 547-560. Duman, M. Z. (2007). Türkiye'de burjuva sınıfının sosyal profili. *Sosyo Ekonomi*, 1, 33-46.
- Durak, Y. (2018). *Emeğin tevekkülü: Konya'da işçi-işveren ilişkileri ve dindarlık*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Durmaz, O. S. (2016). Neo-liberal sosyal politika rejiminin tesisi ve AKP. *Çalışma ve Toplum*, 1, 143-168.
- Eğri, T., Baysal-Kar, B., Sağır, N. ve Yorğun, S. (2019). *Asgari ücret ve istihdam: OECD ülkeleri için panel zaman serisi yaklaşımı & İslam ülkelerinde sendikal haklar ve yaşanan sorunlar (İKAM Raporları 10, Araştırma Raporları 4)*. İstanbul: İKAM.
- Eğilmez, M. (2017). *Varlık fonu nedir, kim tarafından denetlenir?* (Hangi kurumlar varlık fonu'na devredildi). <https://www.ntv.com.tr/ekonomi/varlik-fonu-nedir-kim-tarafindan-denetlenir-hangi-kurumlar-varlik-fonuna-devredildi,jdV6KLSw7E-LWSk4G1IHKQ> adresinden erişilmiştir.
- Eğilmez, M. (2016). *Varlık fonu*. <http://www.mahfiegilmez.com/2016/08/varlik-fonu.html> adresinden erişilmiştir.
- El-Attas, N. (2019). *İslam, sekülerizm ve geleceğin felsefesi* (9. Baskı). İstanbul: İnsan Yay.
- Emre, A. (2017). Kapitalizmin işgvasına kapılmak. *Yenişafak*, 27.04.2017.
- Erbakan, N. (1991). *Adil ekonomik düzen*. Ankara: Semih Matbaacılık.
- Erdinç, I. (2014). AKP döneminde sendikal alanın yeniden yapılanması ve kutuplaşma: Hak-İş ve ötekiler. *Çalışma ve Toplum*, 2, 155-174.
- Erdoğan, M. (1992). *Türk demokrasisinin doğum tarihi: 14 Mayıs*. <http://www.liberal.org.tr/sayfa/turk-demokrasi-sinin-dogum-tarihi-14-mayis-mustafa-erdogan,347.php> adresinden erişilmiştir.
- Ergeç, E. H., Kaytancı, B. G. ve Toprak, M. (2014). Katılım bankası müşterilerinin bankacılık sistemi kullanım tercihi: Mevduat bankaları için İslami bankacılık penceresi. *Tüketici ve Tüketim Araştırmaları Dergisi*, 6(2), 53-90.
- Er, B. (2017). *Faizsiz finans kanunu tasarısı üzerine: Kanunlar, arayışlar...*, Katılım Dünyası. <https://katilimdunyasi.com/2017/10/25/faizsiz-finans-kanunu-tasarisi-uzerine-kanunlar-anlayislar/> adresinden erişilmiştir.
- Erler, Ö. (2007). Yeni muhafazakarlık, AKP ve "muhafazakar demokrat" kimliği. *Stratejik Öngörü*, 10, 126-132.
- Ersin, İ. ve Yıldırım, C. (2015). İslam ekonomisi çerçevesinde Necmettin Erbakan'ın adil düzen söylemi. *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15(15), 143-173.
- Etimoloji Sözlüğü. (2020a). "State." <https://www.etymonline.com/word/state> adresinden erişilmiştir.
- Euronews. (2018). *Varlık fonu: Ne amaçlanıyor, neden eleştiriliyor?* <https://tr.euronews.com/2018/09/14/varlik-fonu-ne-amaclaniyor-neden-elistiriliyor> adresinden erişilmiştir.
- Findley, C. V. (2012). Did the late Ottoman Empire have a Muslim middle class. *History and History of Civilizations*, 1, 1335-1339.

- Farnsworth, K. ve Irving, Z. (2018). Austerity: Neoliberal dreams come true? *Journal of Critical Social Policy*, 38(3), 461-481.
- Fidan, A. (2013). Burjuvanın dönüşümü: Arayışlar, elitler ve Türkiye ekonomisi. II. *Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi Bildiriler Kitabı II* içinde (ss. 343-356).
- Findley, C. V. (2015). *Did the late Ottoman Empire have a Muslim middle class?* <https://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01/FINDLEY-Carter-Vaughn-DID-THE-LATE-OTTOMAN-EMPIRE-HAVE-A-MUSLIM-MIDDLE-CLASS.pdf> adresinden erişilmiştir.
- Flint, C. (2016). *Introduction to geopolitics* (3. Baskı). Londra: Routledge.
- Foucault, M. (2010). *The birth of biopolitics: Lectures at the College de France, 1978-1979*. New York: Picador-Palgrave Macmillan.
- Foucault, M. (1980). *Power/knowledge: Selected interviews and other writings, 1972-1977*. C. Gordon (Ed.). New York: Pantheon Books.
- Gemma, W. (2014). *The 4 types of economic systems explained*. <https://blog.udemy.com/types-of-economic-systems/> adresinden erişilmiştir.
- Genç, M. (2014). *Osmanlı İmparatorluğu'nda devlet ve ekonomi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Göçek, F. M. (1999). *Burjuvazinin yükselişi imparatorluğun çöküşü: Osmanlı Batılılaşması ve toplumsal değişme*. İstanbul: Ayraç.
- Göçek, F. M. (1996). *Rise of the Bourgeoisie, demise of empire: Ottoman Westernization and social change*. New York: Oxford University Press.
- Göle, N. (2002). *Melez desenler ve modernlik üzerine*. İstanbul: Metis.
- Gramsci, A. (1986). *Hapishane defterleri-seçmeler* (prison notebooks-selections). K. Somer (Çev.). İstanbul: Onur Publications.
- Gramsci, A. (1971). *Selections from the prison notebooks*. Q. Hoare ve G. Nowell-Smith (Ed. ve Çev.). Londra: Lawrence and Wishart.
- Gülalp, H. (2001). Globalization and political Islam: The social base of Turkey's welfare party. *International Journal of Middle East Studies*, 33(3), 433-448.
- Günok, F. E. (2018). *Neoliberal governmentality in Turkey*. Yüksek lisans tezi. Ankara: ODTÜ Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü.
- Gürkan, C. (2018). Foucault, public finance, and neoliberal governmentality: A critical sociological analysis. *Yönetim ve Ekonomi*, 25(3), 677-694.
- Gürkan, C. (2016). The critique of classical political economy in Foucault's analytics of power and government. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 22, 99-118.
- Haenni, P. (2005). *L Islam de marché*. Seuil.
- HMB. (2018). *Yeni ekonomi programı 2019-2021*. <https://ms.hmb.gov.tr/uploads/2018/10/yeni-ekonomi-programi.pdf> adresinden erişilmiştir.
- IFSB. (2019). *Islamic financial services industry (IFSI) stability report*. Kuala Lumpur: IFSB.
- IFSB. (2013). *Revised capital adequacy standard for institutions offering Islamic financial services* [excluding Islamic insurance (takafül) institutions and Islamic collective investment schemes].
- İnaç, H. ve Demiray, M. (2004). Siyasal bir ideoloji olarak neo-liberalizm. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11, 163-184.

Türkiye'de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

- İnsel, A. (2015). *Neo-liberalizm: Hegemonyanın yeni dili*. İstanbul: İletişim Yay.
- İskenderoğlu, M. (2014). Piyasa İslamı: İslam suretinde neoliberalizm. *Usul İslam Araştırmaları*, 22(22), 189-198.
- Karagöl, E. T. ve Koç, Y. E. (2016). *Dünyada ve Türkiye'de varlık fonu* (Rapor No. 169). İstanbul: SETA.
- Karakaş, B. (2015). Finansallaşan Türkiye ekonomisinde tüketim ve borçlanma. *İş ve Hayat*, 1(1), 25-56.
- Karakaya, H. (2018). Türkiye'de dindar burjuva ve kadın. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 28(2), 211-229.
- Keyder, Ç. (2001). *Türkiye'de sınıflar ve devlet*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- KGK. (2020). Faizsiz finans kuruluşlarının bağımsız denetimini yürüten denetçiler için etik kurallar. https://www.kgk.gov.tr/Portalv2Uploads/files/PDF%20linkleri/standartlar%20ve%20ilke%20kararlar%C4%B1/FFDS/FFK%20Denet%C3%A7ileri%20C4%B0%C3%A7in%20Etik%20Kurallar_RG.PDF adresinden erişilmiştir.
- Kılıçarslan, M. (2018). *Ulusal Varlık Fonu'nun Türkiye'de İslami finansın gelişimi üzerine etkileri*. Yüksek lisans tezi. İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi.
- Kızılkaya, N. ve Meriç, Y. (2018). *Medyada İslam iktisadı algısı* (İKAM Raporları 7, Araştırma Raporları 2). İstanbul: İKAM.
- Kocka, J. (1999). "Middle Class and authoritarian state: Toward a history of the German Bürgertum in the nineteenth century. J. Kocka (Ed.). *Industrial culture and bourgeois society. business, labor, and bureaucracy in modern Germany* içinde. New York: Oxford.
- Koç, Y. (2003). *Türkiye'de işçi sınıfı ve sendikacılık hareketi tarihi* (2. Baskı). İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Koçal, A. V. (2012). Türkiye'de siyasal değişim bağlamında küreselleşme sürecinde muhafazakârlığın dönüşümü. *II. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi Bildiriler Kitabı II* içinde (ss. 325-342).
- Kubik, J. (2003). How to study civil society: The state of the art and what to do next. M. M. Howard (Ed.). *The weakness of civil society in post-communist Europe* içinde. Cambridge: Cambridge University.
- Kutlu, M. (2019). Kanaat ekonomisi. *haber7*. <http://www.haber7.com/yazarlar/mustafa-kutlu/2845726-kanaat-ekonomisi-2> adresinden erişilmiştir.
- Linz, J. J. ve Stepan, A. (1996). Toward consolidated democracies. *Journal of Democracy*, 7(2), 14-33.
- Madi, Ö. (2014). From radicalism to Islamic capitalism: The promises and predicaments of Turkish-Islamic entrepreneurship in a capitalist system (The case of İGİAD). *Middle Eastern Studies*, 50(1), 144-161.
- Mahiroğulları, A. (2000). *1980 sonrası Türk ve Fransız sendikacılığı*. Ankara: Kamu-İş Yayını.
- Merriam-Webster. (2020). "Bourgeoisie." <https://www.merriam-webster.com/dictionary/bourgeoisie> adresinden erişilmiştir.
- Mevzuat Bilgi Sistemi-MBS. (2020). *Bankacılık kanunu*. <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.5411.pdf> adresinden erişilmiştir.
- Moretti, F. (2014). *Tarih ile edebiyat arasında burjuva*. İstanbul: İletişim Yay.
- Mumyakmaz, A. (2016). Yozgat'ın sosyal ve ekonomik gelişme sürecinde Yimpaş A.Ş. olayı. *Uluslararası Bozok Sempozyumu* içinde (ss. 515-528).
- MÜSİAD. (1994). *İş hayatında İslam insanı (Homo Islamicus)*. İstanbul: MÜSİAD.
- Nagaoka, S. (2012). Critical overview of the history of Islamic economics: Formation, transformation, and New Horizon. *Asian and African Area Studies*, 11(2), 114-136.

- Orhan, Z. H., Karadoğan, S. ve Turan, M. (2017). Türkiye’de İslam iktisadı tecrübesi: Teorik ve pratik birikimler. *İslam iktisat düşüncesi: Birikim ve yönelim* içinde. İstanbul: Maruf Vakfı Yay.
- Orhan, Z. H. (2017). *Türkiye’de İslam iktisadı ve finansı lisansüstü programları müfredatı* (İKAM Raporu, No. 1). İstanbul: İKAM.
- Orman, S. (2014). *İslami iktisat, değerler ve modernleşme üzerine*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Öniş, Z. (2019). Turkey under the challenge of state capitalism: The political economy of the late AKP era. *Southeast European and Black Sea Studies*, 19(2), 201-225.
- Özbay, C., Erol, M., Türem, Z. U. ve Terzioğlu, A. (2016). *The making of neoliberal Turkey*. Routledge.
- Özcan, E. (2020). *Sivil toplum kavramının tarihsel gelişimi*. https://www.sosyalhizmetuzmani.org/stk_devlet.htm adresinden erişilmiştir.
- Özdemir, M. ve Aslan, H. (2017). *Türkiye’de İslami finansın dönüşümünün ekonomi politiği* (SETA Rapor, No. 85). İstanbul: SETA.
- Özkazanç, A. (1998). Türkiye’de siyasi iktidar tarzının dönüşümü. *Mürekkep Dergisi*, 10(11), 14-48.
- Özsöz, C. (2017). İslam ekonomisi ve yeni muhafazakar orta sınıfın temsilcisi olarak MÜSİAD. *Sosyolojik Düşün*, 2(1), 1-11.
- Öztürk, U. C. ve Cevher, E. (2015). 10 kaplan gücünde kobiler mi? Soyu tehlikede işletmeler mi? Anadolu Kaplanlarının dünü ve bugünü. *Business&Management Studies: An International Journal*, 3(2), 190-202.
- Parlamento Haber. (2020). *Varlık fonuna devredilen PTT’den İslami finans modeli için rekor harcama*. <https://www.parlamentohaber.com/varlik-fonuna-devredilen-pttden-islami-finans-modeli-icin-rekor-harcama/> adresinden erişilmiştir.
- Pasha, M. K. (1997). Ibn Khaldun and world order. S. Gill ve J. H. Mittelman (Ed.). *Innovation and transformation in international studies* içinde (ss. 56-74). Cambridge: Cambridge University Press.
- Pierson, C. (2004). *The modern state* (2. Baskı). London: Routledge.
- Polanyi, K. (2016). *Büyük dönüşüm: Çağımızın siyasal ve ekonomik kökenleri*. İstanbul: İletişim Yay.
- Portelli, H. (1982). *Gramsci ve tarihsel blok*. Ankara: Savaş Yay.
- Reda, A. (2019). *Peygamberlik, dindarlık ve kâr: İslam iktisadi düşüncesinin kavramsal ve karşılaştırmalı bir tarihi*. İstanbul: Bir Yayıncılık.
- Resmî Gazete. (2013). *Kira sertifikaları tebliği*. <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2013/06/20130607-14.htm> adresinden erişilmiştir.
- Reuters. (2012.). *Katar düzenleyicisi İslami pencere yasağını uzatmaya çalışıyor*. <https://www.reuters.com/article/islamic-finance-qatar/qatar-regulator-seeks-to-extend-islamic-window-ban-idUSL6E8LB01R20121011> adresinden erişilmiştir.
- Rossiter, C. (1968). Conservatism. D. Sills (Ed.). *International encyclopedia of the social sciences* içinde (ss. 290-295). New York: Macmillan & Free Press.
- Roy, O. (2017). *Siyasal İslam’ın iflasi* (5. Baskı). İstanbul: Metis Yay.
- Sabancılar-Eren, S. ve Bakan, S. (2017). 2000’lerde Türkiye’de burjuvazi sınıfının siyasal dönüşümü. *Birey ve Toplum*, 7(13), 127-149.
- Sahoo, D. ve Kumar, D. (2017). From Polanyi to Gramsci and Foucault: Looking at Polanyian concepts through the lenses of neoliberal cultural politics of India. *The Eastern Antropologist*, 70(3-4), 427-440.

Türkiye'de İslam İktisadı ve Finansının Ekonomi-Politik Açından İncelenmesi: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

- Selçuk, M. ve Yardımcıoğlu, F. (2017). İslam ekonomisi ve finansı alanında Türkiye'de yazılan lisansüstü tezlerin bibliyometrik analizi. *Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları Dergisi*, 3(3), 63-78.
- SETAV. (2016). Çıkış, kanaat ekonomisi mi? <https://www.setav.org/cikis-kanaat-ekonomisi-mi/> adresinden erişilmiştir.
- Shafiq, A. (2019). İslam iktisadı ve finansı sahasında çalışma yapan dergi ve yayınevleri üzerine bir değerlendirme (Rapor No. 9). İstanbul: İKAM.
- Starr, M. ve Yılmaz, R. (2006). *Bank runs in emerging-market economies: Evidence from Turkey's special finance houses* (Working Papers 2006-08). American University.
- Sum, N. L. (2003). *From integral state to integral world economic order: Towards a neo-Gramscian cultural international political economy*. IAS Cultural Political Economy Working Paper Series, No. 7. Lancaster University.
- Söyler, İ. (2014). *Hukuki ve mali boyutlarıyla sukuk (kira sertifikaları)*. İstanbul: Gazi SPK Kira Sertifikaları Tebliği. <http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2013/06/20130607-14.htm> adresinden erişilmiştir.
- Sunar, L. (2018). *Türkiye'de İslami STK'ların kurumsal yapı ve faaliyetlerinin değişimi* (Kurumsal Yönetim Akademisi Araştırma Raporları 1). İstanbul: İLKE.
- Şeyhanlıoğlu, H. (2011). Siyasal muhafazakârlığın temel ilkeleri. *Dicle Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 1(1), 84-107.
- Taş, H. (2011). *Politics of re-building secular hegemony and the subject in post-1997 Turkey*. Yayımlanmamış doktora tezi. İhsan Doğramacı Bilkent University.
- Tavernise, S. (2008). Newfound riches come with spiritual costs for Turkey's religious merchants. *The New York Times*, 25.12.2008.
- Tetzlaff, D. (1991). Divide and conquer: Popular Culture and social control in late capitalism. *Media Culture & Society*, 13(1), 9-33.
- TKBB. (2020). *Veriler*. www.tkbb.gov.tr adresinden erişilmiştir.
- TKBB. (2011). *Faizsiz bankacılıktan akıllarda kalanlar*. <http://www.tkbb.org.tr/haber-detay/Default-6710> adresinden erişilmiştir.
- Tripp, C. (2010). *Islam and moral economy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tuğal, C. (2007). NATO's Islamists. *New Left Review*, 44, 5-34.
- Turan, M. (2019). *Türkiye İslam iktisadı ve finansı kurumlar haritası (1.2)*. <http://islamiktisadi.net/index.php/2019/09/11/turkiye-islam-iktisadi-ve-finansi-kurumlar-haritasi/> adresinden erişilmiştir.
- TUSEV. (2015). *64. hükümet eylem planı*. <https://www.tusev.org.tr/usrfiles/files/64.HukumetEylemPlaniKitapcik.pdf> adresinden erişilmiştir.
- TÜİK. (2020). *Yıllara ait toplam tüketim harcamaları*. www.tuik.gov.tr adresinden erişilmiştir.
- TVE. (2020). *Hakkımızda*. <http://turkiyevarlikfonu.com.tr/TR/icerik/51/hakkimizda> adresinden erişilmiştir.
- Uluç, A. V. (2014). Liberal-muhafazakâr siyaset ve Turgut Özal'ın siyasi düşüncesi. *Yönetim Bilimleri Dergisi*, 12(23), 107-140.
- Ülgener, S. (2006). *Zihniyet ve din: İslam, tasavvuf ve çözümlenme devri iktisat ahlakı*. İstanbul: Derin Yayınları.
- Veseth, A. N. ve Balaam, D. N. (2020). *Political economy*. <https://www.britannica.com/topic/political-economy> adresinden erişilmiştir.

İKAM Ülke Raporları

- Voll, J. O. ve Sonn, T. (2014). *Political Islam*. <https://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780195390155/obo-9780195390155-0063.xml> adresinden erişilmiştir.
- Yankaya, D. (2018). *Yeni İslami burjuvazi*. İstanbul: İletişim Yay.
- Yesuf, A. J. (2017). *Sudan'da İslam iktisadı ve finansının güncel durumu* (İKAM Ülke Raporu, Rapor No. 4). İstanbul: İKAM.
- Yıldırım, M. (2016). Milli görüş nedir? Milli görüşlü nasıl olmalıdır-1? *Milli Gazete*, 22.08.2016. <https://www.milli-gazete.com.tr/makale/846491/mustafa-yildirim/milli-gorus-nedir-milli-goruslu-nasil-olmalidir-1> adresinden erişilmiştir.
- Yıldırım, D. (2013). AKP ve neoliberal popülizm. D. Üzgel (Der.). *AKP kitabı: Bir dönüşümün bilançosu* içinde (ss. 66-107). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Yılmaz, F. (2011). İktisatta politik'in doğası, *Doğu-Batı*, 4(17), 91-109.
- YÖK. (2020). *Genel istatistikler*. www.tez.yok.gov.tr adresinden erişilmiştir.
- Yücekök, A. (1976). *100 soruda Türkiye'de din ve siyaset* (2. Baskı). İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Yüksel, E. (2019). *IMF ile ilişkilerimiz*. <https://www.dogrulukpayi.com/bulten/turkiye-imf-iliskileri> adresinden erişilmiştir.
- Zaim, S. (2013). *İslam ekonomisinin temelleri*. A. Esen, T. Koç ve M. Y. Çakır (Der.). İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Yay.
- Zaim, S. (1997). İslam ekonomisi ve İslam ülkeleri işbirliği sahasında son 25 yıldaki gelişmeler. *Çerçeve Dergisi*.
- Zürcher, E. J. (2004). *Modernleşen Türkiye'nin tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

ikam

İSLAM İKTİSADI ARAŞTIRMA MERKEZİ

📍 Aziz Mahmut Hüdayi Mh. Türbe Kapısı Sk. No:13 Üsküdar İstanbul

🌐 ikam.org.tr @ bilgi@ikam.org.tr [f ikamorgtr](https://www.facebook.com/ikamorgtr) [t ikamorgtr](https://www.instagram.com/ikamorgtr)