

Hilâfet ve iktisat

Cengiz KALLEK

-usûl üzerine-

Konvansiyonel ekonomi,¹ bugünkü anlamda müstakil bir bilim dalı olarak Batı dünyasında doğmuş

ve evrimini kapitalist gelişmeyle birlikte sürdürmüş, tabiiyatıyla da onun varlığını korumayı ve meşruiyet zeminini hazırlamayı âdetâ görev bilmiştir. Bu anlamda ekonomi bilimi **ekonomik adam** (*homo economicus*) olarak tanımladığı **rasyonel egoist bireyin** davranışlarının incelenmesine yönelmiştir. Doğal olarak da bu zihniyetle paralellik arzeden bir metodoloji gelişmiştir. **Rasyonalite** kavramı ekonomik literatürde çoğu zaman özetle, bireyin, maddî refahının **maksimizasyonunu** gerçekleştirmeye yönelik doğru tercihlerde bulunmak suretiyle **öz-çıkarmı** tatmin etmesi anlamında kullanılmaktadır. Öz-çıkarmın tatmininin maksimizasyonu yolundaki çabaların da doğa kanunlarına uygun olarak **görünmez bir elin** yardımıyla kamu yararına sonuçlanacağı savunulmaktadır. Batılı ferdin hayat felsefesinde, **'hakk'**ın tahakkuku için kıstas vazifesi gören dinî değerlere ve ahlakî kurallara kaynaklık eden vahyî bilginin yerini artık kendisi için faydalı olanın bilgisiyle donanmış (!) rasyonel bireyin öz-çıkarmı almıştır. Öz-çıkarmın tatmini nasılsa toplumsal mutluluğu sağlamaya yetmektedir!² Batılı ekonomik sistemler bilimsellik adına 'Nasıl?' sorusunun cevabını aradıkları için hikmetlere götüren 'Niçin?' sorusuyla ilgilenmemektedir. Zira inanç ve ahlaktan soyutlanan **rasyonalizm**³ hikmetleri kavramaktan acizdir; hakka götüren belli bir kıstası olmadığı için objektif sonuçlara varamamaktadır.

1 'Economics' terimi aslen 'ev idaresi' anlamındaki Yunanca 'οικονομια' teriminden bozmadır. Yunan filozoflarından etkilenen İslâm âlimlerinin Arapça'ya 'ilmu tedbiri'l-menzi'l' şeklinde çevirdikleri bu terim Osmanlı Devleti'nin son zamanlarına kadar ekonomi biliminin karşılığı olarak kullanılagelmiştir. Amelî hikmet: 'ilmu tedbiri'n-nefs' (ilm-i ahlâk), 'ilmu tedbiri'l-menzi'l' (ilm-i iktisâd) ve 'ilmu tedbiri'l-medîne' (ilm-i siyâset) olmak üzere üçe ayrılmaktadır. İsimlerinden birisi de 'Müdebbir' olan Allah'ın kozmozdaki düzeni 'ilmu tedbiri'l-'âlem' ile sağladığı hatırlanınca, bu kavramsallaştırma gayretinde, O'nun halîfesi sıfatına sahip insanın vahyin ışığında 'tedbir-i menzil'i gerçekleştirmekle mükellef bulunduğu yönündeki bir düşünce sisteminin yansıması görülecektir. Kavramların bu açıdan büyük önem arzettiğini düşünerek 'İslâm ekonomisi' yerine 'iktisat' terimini tercih ediyoruz.

2 Rasyonel ekonomik davranışla ilgili olarak bk. S. O. S. Agil, "Rationality in Economic Theory: A Critical Appraisal", s. 31-48.

3 'Akıl' mutlak ilim kaynağı olmadığı için Allah kendisine 'akıllı' anlamında bir 'isim' atfetmemiştir. Aksine, aşağıda da açıklanacağı üzere Kur'ânî kullanıma

Usûl ilminin (metodoloji) gayesi hakka ulaştırarak kaynakları ve bu kaynaklardan genel geçer hükümler çıkarmanın yollarını araştırmaktır. İşte İslâm'da hakkın temel kaynağı, yegane mutlak ilim sahibi Allah'ın, Resûlü Muhammed'e (S.A.S) vahyettiği Kur'ân ve 'hikmet'tir.⁴ İslâm hem dünya hem de ahiret hayatını düzenlemeyi hedeflediği için, Kur'ân, doğal olarak, madde ile ilişkileri belirleyici hükümler ve prensipler de içermektedir. Bu hüküm ve prensipler belli hikmetlere yönelik olduğu için de Hz. Peygamber'e verilen hikmet bilgisi ana kaynağı açıklayıcı ve tamamlayıcı rol oynamaktadır. Bu nedenle hikmetler hususunda akla veri sağlayan kalbin⁵ kullanımı kaçınılmaz olmaktadır. Beş duyu organının sağladığı verilerle sınırlı hâricî müşahade, mukayese ve muhakeme kudretini ifade eden 'reason', kavramakta yetersiz kaldığı derûnî müşahadeyi bilimin sınırlarının dışına itmektedir.

İslâm'ın hayata yaklaşımı ise bütüncül ve belli maksatlara yönelik bir yaklaşımdır. Başka bir deyişle insanın yeryüzündeki varlığı belli bir gayeye yönelik olmalıdır. Kozmozun yaratıcısı, insanı kendisine halife kılmıştır. Dolayısıyla tüm insanlık hilâfet misyonunun hakkıyla icrası için çalışmak, evrendeki her türlü tasarruflarını bu çerçeveye oturtmak zorundadır - ki iktisadî faaliyetleri de aynı cümledendir. Bu farkı kavramlaştırmak gerekirse; İslâm, 'halife-merkezli = calipho-centric' bir anlayışa sahiptir. Batı felsefesindeki 'beşer-merkezli = antropocentric' dünya görüşü (worldview) insanı evrenin merkezine oturtup Yaratıcı'sını inkâra götüren, her şeyin ama her şeyin insan tarafından ve insan için olduğunu ileri süren bir humanism ile sonuçlandırıldığından İslâmî anlayışla uyum içinde değildir.

Hilâfet Misyonu

İnsanın yaratılışı kısmen ya da tamamen Bakara (2:30-39), A'râf (7:11-24), Hicr (15:26-43), İsrâ (17:61-63), Kehf (18:50), Tâha (20:115-123) ve Sâd (38:71-83) sûrelerinde açıklanmaktadır. Bakara Sûresi'nde Âdem'in yaratılışıyla ilgili olarak şöyle denmektedir: "Hani Rabbin meleklere 'Muhakkak ki Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım,' buyurduğunda, 'Biz Sen'i hamd ile tesbîh edip her türlü noksandan yüce tutup dururken Sen orada fesat çıkartıp kan dökecek birisini mi yaratacaksın?!' demişler de 'Ben sizin bilmediğinizi bilirim,' buyurmuştu. Ve Âdeme bütün isimleri öğrettikten sonra eş-

göre 'akl'ın verilerinden birisi vahyi bilgi ve onun ışığında evrende gözlemlenen ilâhî işaretlerdir. Bu ise altıncı duyu organı diyebileceğimiz kalp tarafından sağlanmaktadır. Bu nedenle, vahyi bilgiden soyutlanmış olup Türkçe'ye 'akılcılık' şeklinde çevrilen 'rationalism' Kur'ânî 'akıllık' ile, 'reason' ise 'akıl' ile özdeş değildir. Söz konusu kavramların bundan sonraki kullanımlarında hep bu farkı göz önünde bulunduracağız.

4 Hikmet bilgisi 'sünnet' şeklinde (fiilî, kavli ve takrîrî) yansımasıdır.

5 Bu kelime, göğüste bulunan ve kan pompası vazifesi gören et parçasını değil, vahiy kaynaklı hikmet bilgisine ulaşabilme, Allah ile râbita kurabilme melekelerini ifade etmek için kullanılmıştır. Bu noktada şunu vurgulamakta yarar görmekteyiz: Elest bezminde "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" sorusuna olumlu cevap verip Allah ile ahidleşen insan Batı felsefesinde ileri sürülen aksine, bir 'tabula rasa' (boş levha) değildir.

yayı meleklere göstererek ‘Eğer (hilâfete daha layık olduğunuz vehminde) doğru iseniz bunların isimlerini bana bildirin!’ buyurmuştu. Dediler ki: ‘Seni her türlü noxsandan tenzih ederiz, Sen’in bize öğrettiğinden başka ilmi-miz yoktur, muhakkak ki Sen her şeyi hakkıyla bilir ve hikmetle yaparsın.’ (Allah) ‘Ey Âdem! Onlara şunların isimlerini bildir,’ buyurunca isimlerini bildiriverdi. (Bunun üzerine Allah) ‘Size demedim mi!? Ben göklerin ve yerin gizlediklerini de bilirim, sizin açığa vurduklarınızı ve sakladıklarınızı da bilirim.’ ‘Meleklere Âdem’e boyun eğin buyurduğumuzda İblis dışında hep-si eğdiler. O bundan kaçındı, büyüklendi de kâfirlerden oldu. Böylece ‘Ey Âdem! Sen ve hanımın Cennet’e yerleşin. Orada dilediğinizden bol bol yi-yin (*kulâ minhâ raġadan haysu şî’tumâ*) ancak şu ağaca yaklaşmayın; yoksa kendinize yazık etmiş olursunuz,’ buyurduk. Sonra şeytan onların ayaklarını kaydırıp içinde buldukları nimetleri yitirmelerine sebep oldu. Biz de ‘Bir-birinize düşman olarak inin yeryüzüne ki orada belli bir vakte kadar sizin için karargâh ve nasip vardır,’ buyurduk. Ancak Âdem Rabbi’nden öğrendiği sözlerle tevbe etti; şüphesiz ki O tevbeleri çok kabul edici ve çok merhametlidir. (Ayrıca) buyurduk ki ‘Hepiniz inin oradan. Size Benim tarafımdan bir hidayet rehberi geldiğinde kim yoluma uyuverirse işte onlara korku yoktur; onlar mahzun da olmayacaklardır. İnkâr edenlerle âyetlerimizi yalanlayanlara gelince; onlar Cehennem ehli ve orada ebedî kalıcıdırlar,’ (2:30-39).

Söz konusu âyetlerin muhtevası tefsir, kelâm, hadis ve fıkhî ilimlerinin alanına giren şu soruları gündeme getirmektedir: Allah, ‘muhakkak ki Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım,’ buyurduğu halde Âdem’i niçin Cennet’e koymuştu? Orası bir imtihan yeri olmadığı halde niçin imtihan (!) etmişti? Âdem gerçekten orada bir ‘günah’ mı işlemişti? Eğer öyleyse bu günah sebebiyle onun soyundan gelen her insan, Hristiyanlığın iddia ettiği gibi, bir ‘born-sinner’ (doğuştan günahkâr) mıdır?

Bizim bu âyetlerden açıkça anladığımız kadarıyla Âdem, üzerinde hilâfet sürmek için yaratıldığı yeryüzünde istikbâlde vuku bulacak imtihan neticesinde kazanacağı ya da kaybedeceği ebedî istirahatgâhı, doğrudan yeryüzüne indirilmesi halinde varlıklarını ancak *‘ilme’l-yakîn* düzeyinde bilebileceği uhrevî nimetleri *‘ayne’l-yakîn* ve *‘hakka’l-yakîn* kavrayış düzeylerinde, kolayca unutamayacağı bir şekilde özümseyebilmesi; bu nimetlerle arasına girebilecek müstakbel düşmanlarını yakından tanıyabilmesi, onlara karşı daha güçlü olabilmesi; şühûdî (müşââhaedeye, gözleme dayalı) ve tecrübî (ampirik, deneysel) bilginin önemini kavrayabilmesi; yaratıcısına itaatte şevkinin kamçılanması, yani manevî marazlara karşı direnç kazanması; kısacası imtihana hazırlanabilmesi için önce lütfen Cennet’e konmuştu. Zira Şer’an Cennet’te imtihan ve dolayısıyla sevap ve günah işlemek gibi şeyler söz konusu değildir. Cennet, istikbâlde yeryüzünde imtihanı kazanacak iyi kullar, halifeler, için bir ödül, bir ebedî istirahatgâhtır. Öyleyse Âdem, bir ‘born-sinner’ değil bütün bu hazırlık, maddî ve manevî silahlanma sebebiyle bir ‘born-winner’ (doğuştan kazançlı)’dır. Allah (tabiri caizse senarist), hayat yolculuğunu işleyen filmin kaçınılması gereken muhtemel sonunu önceden göstermiş-

tir baş rol oyuncusuna. Ve sonunu hazin bitirmeme iradesi bahşetmiştir ona; baş rolünü oynarken filmin son sahnesinin yazımını kendi *irâde-i cüz'iyyesi*-ne bırakmıştır onun. Şu hadis de bunu doğrulamaktadır: “Âdem ve Mûsâ münâzara ettiler. Mûsâ ona dedi ki: ‘Sen hatasının kendisini Cennet'ten çıkardığı Âdem'sin.’ Âdem de ona şöyle cevap verdi: ‘Sen Allah'ın kendisini seçip elçiliğiyle ve kelâmıyla gönderdiği kişi olduğun halde, beni, yaratılmamdan önce işlemem takdir edilen bir iş⁶ için mi ayıphyorsun?’ Resûlullâh salâlahu aleyhi ve sellem iki kere ‘Âdem, Mûsâ'ya galip geldi,’ buyurdu.”⁷

“Melekler, ‘Biz seni hamd ile tesbîh edip her türlü noksandan yüce tutup dururken Sen orada fesat çıkartıp kan dökecek birisini mi yaratacaksın?!’ demişlerdi.” Bundan ve daha birçok âyet ve hadisten açıkça anlaşıldığı kadarıyla melekler Allah'a itaatte kusur etmeyen yaratıklardır. Bu yönleriyle de Allah'a en yakın varlıklardandır. Zira O, “Muhakkak ki Allah katında en değerliniz en takvalı olanınızdır,” (Hucurât Sûresi, 49:13) buyurmaktadır. Bu âyette de ifadesini bulduğu üzere, ‘hamd ile tesbîh edip her türlü noksandan yüce tutup durdukları’ Allah'a en yakın olabilmeye özelliğine sahip bulunan meleklerin yeryüzünün halifelğine kendilerini layık gördükleri anlaşılmaktadır. Zira Âdemoğlu ‘orada fesat çıkartıp kan dökecek birisi’dir ve bu özelliği itibariyle de Allah'a kendilerinden daha yakın olması **zâhiren** mümkün görünmemektedir. ‘Ben göklerin ve yerin gizlediklerini de bilirim, sizin açığa vurduklarınızı ve sakladıklarınızı da bilirim,’ meâlindeki mukabele meleklerin açığa vurmayıp içlerinde sakladıkları şeyin hilâfet talebi olabileceği şeklindeki tefsire imkân tanımaktadır.

Meleklerin, Âdem'in hilâfete liyakatıyla ilgili teaccübüne karşı cevap, ‘Ben sizin bilmediğinizi bilirim,’ şeklindeydi. ‘Ve Âdem'e bütün isimleri öğretti’. Bu ne anlama gelmektedir? Hakikaten Allah yarattığı her şeyin ismini birer birer belletmiş miydi Âdem'e? Yoksa eşyayı **fizik** düzlemde somut olarak gözlemleyebilme, fonksiyonlarını algılayabilme, onları birbirleriyle kıyaslayıp özelliklerine uygun isimler verebilme, yaratılış hikmetlerini kavrayabilme, kendi mayası olan madde üzerinde tasarrufta bulunabilme kudretinin kaynağını teşkil eden *mukayese* ve *muhakeme* gücünü, yani ‘**akl**’ı mı bahşetmişti ona?⁸ Melekler **metafizik** düzlemde daimî olarak soyut bir tesbîh ve ten-

6 Mûsâ'nın kullandığı ‘*hati'e*’ kelimesine karşılık Âdem ‘*emr*’ tabirini tercih etmektedir.

7 Hadisin bir başka versiyonu ise şöyledir: “Mûsâ, Âdem'e karşı delil getirdi ve dedi ki ‘Sen günahın sebebiyle insanları Cennet'ten çıkardın ve onları sıkıntıya soktun’. Âdem de ona şöyle cevap verdi ‘Ey Mûsâ! Sen de Allah'ın kendisini seçip elçiliğiyle ve kelâmıyla gönderdiği kişi olduğun halde Allah'ın beni yaratmasından önce işlememi yazdığı veya takdir ettiği bir iş için mi ayıphyorsun?’ Resûlullâh salâlahu aleyhi ve sellem buyurdu ki ‘Âdem, Mûsâ'ya karşı daha güçlü delil getirmiş oldu.’” Bir üçüncü versiyonda ise bu takdirin yaratılışından kırk yıl önce olduğu belirtilmektedir. Tüm versiyonları için bkz. Buhâri, Enbiyâ 31; Tefsîru Sûreti Tâhâ 3; Kader 11; Tevhîd 37; Muslim, Kader 13, 14; Ebû Dâvûd, Sünnet 16; İbn Mâce, Mukaddime 10; Muvatta, Kader 1; İbn Hanbel, II, 242, 248, 264, 287.

8 Bu noktada ‘**akl**’a ‘**irade**’ de eklenebilir belki ama şeytana da irade bahşedildiği için Âdem'in mümeyyiz vasfı olarak, kendisine yüklediğimiz anlam itibariyle, ‘**akl**’ yalnız kalmaktadır.

zih faaliyetiyle Allah'a yakınlaşmışlardı. Aslında onların tabiatları gereği ilgilendikleri şey 'yeryüzü' değil Allah'a 'hilâfet' makamı, yani *O'na yakınlık* olmalıdır. Öyle görünüyor ki meleklik vasıflarıyla yeryüzünde hükmedemeyeceklerdi; yeme, içme ve üreme ihtiyaçları (yani maddeye yönelik şehvî duyguları) olmadığı gibi varlıkları yeryüzü nimetlerinin üretim ve tüketimine bağımlı da değildi. Öyle ki Allah, "sonra eşyayı meleklere göstererek 'Eğer (hilâfete daha layık olduğunuz vehminde) doğru iseniz bunların isimlerini bana bildirin!' buyurduğunda" becerememişler ve "Senin bize öğrettiğinden başka ilmimiz yoktur," diyerek *yeryüzü hilâfetine* ehil olmadıklarını fark ve itiraf etmişlerdi. Halbuki O, "Ey Âdem! Onlara şunların isimlerini bildir," buyurunca isimlerini bildiriverdi." Çünkü, daha önce de ifade edildiği üzere Âdem'e, toprağıyla suyundan yaratıldığı yeryüzünü imar özelliği ve kudreti bahşedilmişti. Ayrıca yeryüzünde halife vasfıyla 'var olabilmek' için bunu yapmak zorundaydı da. *Allah'ın istediği de yeryüzünün ihmâli değil, imarıydı.* Salt tesbîh ve tenzîh faaliyeti hilâfetin icrası için yeterli olmadığı gibi ona engel bile teşkil edebilir. Kıstas olarak bir hedef, gaye ya da maksat fikri bulunmaksızın üstün-alçak, iyi-kötü, doğru-yanlış, hayır-şer ayırımı mümkün değildir; neye göre öyle? İşte kıstasımız hilâfet misyonudur. Salt tesbîh ve takdîs eylemine izafeten melekler insanlığa üstün gibi görünürken yeryüzünde hilâfet misyonuna izafetle hüküm tersine dönebilmektedir.

Bu noktada, Âdemoğlu, soyut ve metafizik düzlemle bağlantı kurabilme vasfı ve iradesiyle donatılmayan ve bununla mükellef olmayan hayvanlardan da farklıdır. Zira o kendisine hem somut fizik hem de soyut metafizik âlemi idrak kabiliyetini bahşeden 'akıl' ile donatılmıştır. Yani yaratıcısını melekler gibi tesbîh ve tenzîhten geri kalmayacak, yeryüzünü imarda da kusur etmeyecektir. Bir başka ifadeyle, o, fitrât bakımından '*absenu't-takvîm*' (en üstün yaratık) mertebesine konmuş iken '*esfelu's-safîlîn*' (en alçak yaratık) derekesine düşmeyi tercih hakkına da sahiptir. Yani irâde-i cüz'iyesi kendisini bu sıklıkta üzerinde şeytandan daha aşağı bir derekeye oturtmak ile melekten üstün bir mertebeye kondurmak arasında tercih yapmasına imkân vermektedir. Akıl, somut fizik dünyada hilâfet sürme hususunda yeterli donanıma sahiptir. Ancak şehvetlerine kapılarak maksimum tatmin seviyesine ulaşmak uğruna o maddenin kölesi olmaması için kalbinin soyut metafizik âlemle de râbitasını koparmamalı, yani akılsızlık etmemelidir. Bu arada meleklerle kıyasla müfrit sülfiğe atıfta bulunan bir tesbitte bulunmak istiyoruz.

Müfrit Sülfiğe (*Quietism*) Karşısında Ferdîyetçilik (*Individualism*)

Beşerî varlığın asıl gayesinin âhîret saadeti olduğunu söyleyen -ki hilâfet misyonunun tamamlanması şartıyla bu kadarı doğrudur- bazı müfrit sülfiyeler Allah indinde bir sineğin kanadı kadar bile değeri olmayan (!) bu sülfi dünyadan⁹ tamamen el etek çekerek inzivaya kapanmayı, âdetâ yeryüzünde âhîreti yaşamayı düstur edinmişlerdir. Halbuki maddeyi dışlayan, (şeytanın yap-

9 Onlara göre bizzat 'dünyâ' kelimesi dahi kök itibarıyla alçaklığı ifade etmektedir.

tığı gibi) küçümseyen, hatta lanetleyen bir tavır hilâfet düsturuyula açıkça çelişmektedir. Allah'ın emirleri doğrultusunda yeryüzünde hilâfet sürmekle mükellef olan bu zevat sorumluluklarına karşı ihmalkâr davranıp *tebliğ görevlerinde* bile kusur edebilmektedirler. Eğer ideal tavır bu olsa ve herkes aynı tutum içine girse dünya nimetlerinin insanlık için yaratılmış olmasının bir anlamı kalmayacak, yeryüzünün imarı gerçekleşmeyecektir. Üretim gerçekleşmeyince hayatta kalabilecek kadar tüketemedikleri için, nefislerini koruma mükellefiyetlerini dahi yerine getiremeyeceklerdir. Başka bir ifadeyle, bu sûfilerin hedefi, eğer başarabilirlerse, dünyadan geçerek metafizik boyuta uçup meleklik vasfı kazanmaktır. Halbuki işte o noktada hilâfete liyakatı kaybedeceklerdir. Bu insanlar önce kendi uhrevî kurtuluşlarının peşinde koştukları için bir anlamda mânevî dünyanın ferdiyetçileri de sayılabilirler.

Bununla birlikte müfrit sûfiler, modern maddeci **ferdiyetçiler** (*individualists*) ile karşılaştırıldıklarında tercih edilebilirler. Zira genelde ikinci grup, pratikte (yani teorinin hilâfına) kendi çıkarlarını ön plana çıkartan ve toplumun zararına olsa bile **ferdî tatminlerini maksimize etmeye** çalışan kişilerdir. Ferdiyetçilerin iddiasına göre bu bireysel tatmin ilk nazarda toplumun zararına görünse bile sonuç itibarıyla sosyal bir faydayı otomatik olarak üretecektir (!). Halbuki vakıa hiç de öyle iyimser değildir. Bununla birlikte birinci grup, hiç olmazsa ferdî çıkar için toplumu sömürmeyi gaye edinmemektedir. Hattâ maddeyi dışlaması sebebiyle toplumun mânâ âlemine uzanan kökü konumunda olup materyalist eğilimlere karşı bir sosyal/iktisadî fren vazifesi bile görebilmektedir. Modern ferdiyetçiler bireysel aklın sesiyken müfrit sûfiler toplumsal kalbin işvesidirler. Bizim anladığımız kadarıyla hilâfet misyonu çerçevesinde **orta yol, dünyanın peşinde değil ama içinde olmak** (*to be in the world but not for the world*) anlamına gelir.

Tümdengelimli (*Deductive*) Metod ve Râsyonalizm

Artık maddeyi anlamlandırmaya kâdir bu yeni yaratığın fitrat bakımından üstünlüğünü (*'absenu't-takvîm'*) müşahaede ve tecrübe yoluyla kavrayan "meleklerle Âdem'e boyun eğin!" buyurulduğunda "İblis dışında hepsi eğdiler. O (İblis) bundan kaçındı, (boyun eğmekten) büyüklendi de kâfirlerden oldu." A'râf Sûresi (7:12) halkayı tamamlamaktadır: "Allah, 'Sana emrettiğim halde (Âdem'e) boyun eğmekten alıkoyan nedir seni?' buyurdu da 'Beni ateşten onu ise çamurdan yarattın,' dedi." İblis kendince **rasyonel** davranmıştı. Çok basit (!) ve yalın bir **mantıkî varsayıma** dayalı, **gerçekliğini** ispatlayabileceği (!) bir **hipotez** söz konusuydu: kendisi ateşten, Âdem ise topraktan yaratılmıştı. Ateşin toprağa üstün olduğu şeklinde doğruluğu ya da mutlaklığı tartışmasız bir varsayım (!) üzerine kurduğu tümdengelimli (*deductive*) hipoteze göre kendisi Âdem'e üstündü; öyleyse kendisinden aşağı bir yaratığa boyun eğmeyecekti. **Materyalist** rasyonalizmi, bugünkü bilimselcilerin jargonuyla, '**bilimsel**' idi. Çok kısır bir sınıflandırma (kategorisasyon) yaparak herşeyi bu sınıfların sınırlarına, yani basite indirgemeye ça-

lışıyordu. Halbuki “Allah'ın Âdemoğlu'nu başıboş bırakmayıp¹⁰ mütemâ-diyan vahiyle uyaracağı” ve “günahlarını cömertçe affedeceği” birer bağımsız değişken olup İblis'in teoreminde hesaba katılmamıştı. O, hipotezini ispatlamak için sadece fizik ve somut düzlemdeki maddeyle ilgileniyordu. İddia ettiği üstünlüğüne binâen yeryüzünün hilâfetine lâyık olduğuna inanıyor, rakibini kiskanıyordu. Evet ateşten yaratılmıştı, doğru. Ama, **mutlak** anlamda çamurdan üstün olup olmadığı bir tarafa, öncelikle ateş yeryüzünün imarı için *en uygun özü* teşkil ediyor muydu acaba? Yoksa kontrolden çıktığı takdirde yakıp yoketmeye mi meyyâldi? Kâfirleri yiyip bitiren Cehennem de ateşten değil miydi? Ateş, hayat bulmak için maddeyi yok ediyordu.¹¹ Aslında, ateşten mayası baş kaldırmasına yol açıp kendisini yakmamış mıydı bile? İşte Allah ona, ‘In oradan, ne oluyor da orada kibirleniyorsun, defol sen alçağın birisin,’ demişti (A'râf Sûresi, 7:14). Şimdi rakibini de yakmaya çalışacaktı. Ne yazık ki ateşten şeytanın yoldaşları topraktan Âdemcikler'i, hattâ tüm canlıları, daha da kötüsü bütün yeryüzünü mahvedecek ateşli silahlar ve nükleer patlayıcılar ürettiler. Batı'nın bazı materyalist, pozitivist, ampirist kafaları da aynen şeytan gibi yanlışlamaya (*falsification*)¹² gerek görmedikleri, kendilerince genel geçer evrensel (!) varsayımlardan tümdengelim metoduyla çıkardıkları hipotezlerin gerçekliğine ‘iman’ etmiyorlar mı!?

Öbür taraftan bu **tümdengelimli maddeci rasyonalist metod**, aynı mayadan, yani topraktan yaratılan bitki, hayvan ve insanın eşitliği hükmünü verecektir ki bu doğru değildir. Çünkü Allah'ın Âdem'i diğerleri üzerine halife tayin etmesi âlemler arasındaki düzey farkını göstermektedir. Bir başka ifadeyle, Âdem artık üstün bir âleme (varlık düzlemine) terfi etmiştir. Ama İblis, tıpkı modern araştırmacılar gibi, Âdem'in sadece fizik yönüyle ilgileniyor, onu insan ve hassaten halife yapan özelliklerini dışlıyordu. Halbuki deneyinde sinanan standart maddenin tekdüze fiziksel yapısı ya da kimyasal reaksiyonunu değil, iç dünyası bulunan bir varlığın ‘iman’ı, yani yaratıcısıyla arasındaki aktif râbitasının gücü idi. **İktisatta tümdengelimli metodun** kullanımıyla ilgili olarak kısaca şu kadarını söylemeliyiz ki üzerine hipotezler kurulan varsayımların İslâm'ın ana kaynaklarına dayalı çerçeve hükümleriyle çelişmemesi ve insanlığın maddî âyetlere (yani işaretlere) yönelik tecrübe ve gözlemleriyle yanlışlanabilir olmaması zorunludur.

Şunu da unutmamak gerekir ki **maddeci rasyonalizmine** rağmen İblis,

10 “İnsan başıboş bırakılıverileceğini mi sanıyor?!” (Kıyâmet Sûresi, 75:36).

11 Şeytanın tavrı büyüklük kompleksinin, iktidar hırsının, ihtirasın, mânâyı dışlayan maddeciliğin, inatçılığın, kindarlığın, kıskançlığın, tezini ispat için muhatabını yok etme dürtüsünün bir yansımasıdır. Halbuki Âdem kendisine boyun eğmediği için şeytana kin gütmemiş ve halâ onu dost bilerek nasihatını (!) tutmuştu. Fitraten kindar olmadığı için de onun kendisine düşman olduğuna dair Allah'ın uyarısını unutmuştu (Tâha Sûresi, 20:115). İşte Âdem'in mayasının yumuşaklığını ve şeytanın özünün yakıcılığını yansıtan zıt tavırlar.

12 Muhammad Akram Khan'ın Popperyen yanlışlama tezinin iktisat metodolojisine tatbiki hususundaki görüşü için bk. *Methodology of Islamic Economics*, s. 55.

Allah'ın yaratıcılığını ve rubûbiyetini inkâr etmemiştir aslâ.¹³ Sadece O'nun emrine karşı gelmiş, tûmdengelimli rasyonalizminin vardığı sonucu ispatlamak için müddet isteyerek isyanında ısrar etmişti. Öyle ki fırsat verilirse güya Âdem'i saptırabileceğini ve dolayısıyla onun hilâfeti hak etmediğini zaman içinde **ampirik** olarak ispatlayabilecekti de (A'râf Sûresi, 7:14). Ve ona yeniden diriltişi gününe kadar fırsat verildi (A'râf Sûresi, 7:15). Müfessirler bu hadiseye kadar şeytanın çok âbid bir kul olduğunu söylemektedirler. Ama yaratıcısının emirlerinin aksine sonuçlanan rasyonalizm onu saptırmıştı. (Sanki Âdem'i yaratıp beni onunla imtihan ederek) "Ne diye azdırdın beni?" diyordu (A'râf Sûresi, 7:16). Evet, gerçekten Âdem onun imtihanı olmuş ve kaybettirmişti, öyleyse intikam almalıydı can düşmanından! Sadıççe bir **hedonizm**!¹⁴ İblis, vereceği vesveseler neticesinde, Âdem ve zürriyetinin kendilerine bahşedilen nimetleri azımsayacağını, tatminsizlik içinde **şük-rân-ı nimetten** kaçınacağını ispatlayacaktı: "Çoğunu Sana şükreder bulamayacaksın," diye iddia ediyordu (A'râf Sûresi, 7:17). Nihayet Allah "Defol oradan, yerilmiş ve kovulmuş olarak. Muhakak ki insanlardan sana kim uyar-sa hepinizi Cehennem'e dolduracağım!" buyurdu (A'râf Sûresi, 7:18).

'Bilimsel teoriler' çerçevesinde çoğunluk ile ilgili -"Çoğunu Sana şükreder bulamayacaksın" gibi- doğru tahminler yapmak mümkünken ferdi davranışlara dair isabetli öngörülerde bulunmak imkânsızlaşabilmektedir. Meselâ ekonomistler havalar soğudukça daha çok insanın ısıtma sistemlerini çalıştıracığını ve dolayısıyla tüketimi artan yakacak fiyatlarının yükseleceğini kesine yakın bir doğrulukla tahmin edebilirler ama fert bazında kimin ne zaman söz konusu davranışı sergileyeceğini aynı kesinlikte bilemezler. Kezâ, şeytan "Çoğunu Sana şükreder bulamayacaksın," şeklindeki iddiasında haklı çıkabilir ama kimin kendisine tabi olacağını bilemeyecektir. Ama biz biliyoruz ki çoğunluk itibariyle insanlık şeytanlıktan üstündür. Zira tüm şeytanlık isyanda ısrar ederken insanlığın sadece bir kısmı isyankârlığa sapsmakta ve üstelik tevbe edebilmektedir.

13 İblis'in Allah'ın yaratıcılığını ve rubûbiyetini teslim ettiğini gösteren sözleri için bk. Hicr Sûresi (15:36, 39), A'râf Sûresi (7:12) ve Sâd Sûresi (38:76, 79). Öyleyse Allah'ın yaratıcılığını ve rubûbiyetini inkâr eden **ateistler** kendilerini şeytandan daha aşağılık bir konuma düşürmektedirler. İnsanın **esfelu's-sâfilin**'e indirilmesinin anlamı da bu olmalıdır herhalde.

14 Türkçe karşılığı '**hazcılık**' olan bu kelime geniş anlamda fiil, tefekkür ve hatta tahayyüllerin haz alma esasına dayalı olarak yapıldığını ifade eden bir felsefe terimidir. Biz '**hedonizm**' terimini Grek filozofu Aristippus'a mâledilen dar maddeci hazcılık anlamında kullanacağız, Epicurus'a izafe edilen ahlâkçı hazcılık anlamında değil. Aristippus, hayatın gayesi olan mutluluğun, optimum bir şekilde tatmine çalışılan bedeni hazların toplamından ibaret bulunduğunu ileri sürmüştür. Roma aristokrasisinin daha fazla yiyerek damak zevkini maksimize edebilmek için önceki yediklerini kusması bu tür hedonizmin en çarpıcı örneklerinden olsa gerektir. Erich Fromm, endüstriyel toplumların tek amacının bu tür bir hedonizme ulaşmak ve sistemin bekasının temelinde de bencillik, ferdiyetçilik ve ihtiras gibi karakter özelliklerinin yattığını söylemektedir. Ona göre '**utulitarianism**' de '**hedonizm**'in yumuşatılmış versiyonundan başka bir şey değildir (bk. **To Have or to Be**, s. 13).

Kaldığımız yere dönersek, her iki sûre de şu meâlde devam etmektedir: “Böylece ‘Ey Âdem, sen ve eşin Cennet'te yerleşin ve dilediğinizden (bol bol) yiyin, ancak şu ağaca yaklaşmayın; yoksa kendinize zulmetmiş olursunuz,’ buyurdu.” Yaklaşılması yasak olan ağaç ne idi gerçekten? Şu ya da bu. O bir yasağı temsil ediyordu. Yasaksız irâde sınılanmaz, ahde vefa denenmez. Ama can düşmanı şeytan Âdem'i kandırıp yedirtmişti o yasak ağaçtan, yani daha net bir ifadeyle Allah'a isyan ettirmişti, kendisi gibi. “Sonra Şeytan onların ayaklarını kaydırıp içinde buldukları nimetleri yitirmelerine sebep oldu.”

Doğrulama-Yanlışlama Metodu

Şeytan bu deneyinde hipotezi için **doğrulama metodunu** kullanıyordu. Hipotezini her doğrulayışında Allah'ı nihâî kertede yanlışlamış olabilecek miydi? İşte artık en azından o an için Âdem ile eşit gibiydi. Henüz üstünlüğünü ispatlayamadıysa da ümitvardı. Zira hipotezini doğrulayan bu ilk aşamadan cesaretlenmişti. Ne var ki daha deney tamamlanmamıştı? Zira Âdem de şeytanla düzeydeşliğini ve eşdeğerliliğini **yanlışlayabilir**, başka bir ifadeyle hilâfete liyakatini **doğrulanabilir**. Denek şuursuz pasif bir madde (çamur) değil, bilakis deneye müdahaleye muktedir, kalbî râbitası açık akıl sahibi aktif bir varlıktı. Şu gerçeği vurgulamakta fayda görmekteyiz: Aslında **deneyciliikle** mutlak olarak doğrulanabilmesi de yanlışlanabilmesi de mümkün bulunmayan çok boyutlu ve izafi varsayımlara dalmak bugün bilim denen şeyin sınırlarının dışına taşmaktadır. Çünkü bu tür varsayımlar ancak imanla açıklanabilir. Dolayısıyla İslâmî ilimler kaçınılmaz olarak imanın gölgesinde yeşerecektir.

Aslında şeytanın deneyinde hesaba katmadığı bir başka faktör daha vardı: yukarıda da belirtildiği üzere imtihan gibi görünen bu merhale Âdem için istikbâlde yeryüzünde vereceği Cennet'e giriş müsabakası için bir hazırlık testiydi sadece. Mehdîsi onu dünyevî imtihana hazırlıyor, rakibi ise kapıldığı kompleks yüzünden dövüş tekniklerini göstererek açık veriyordu. Âdem, kendisi için soyut bir kavram olan ilâhî yasağı çiğnemek suretiyle Allah'a isyanın ne demek olduğunu İblis'in imtihanını **gözlemleyerek** öğrenmişti; bu gerçek, şahsî **tecrübesiyle** de sabitti artık. Maddeye dair ilmiyle (yani esmâyı bilmekle) fânî dünya üzerine hilâfete diğer varlıklardan daha çok lâayık olduğunu ispatlamıştı. Ama manevî âleme ilişkin **'ilmiyle amel etme'** esasına sırt çevirdiği için¹⁵ ebedî Cennet'e liyakatini kaybedeceğini de öğrenmişti. Artık halife olarak yaratıldığı dünyaya inmeye hazır: ‘Birbirinize düşman olarak inin yeryüzüne ki orada belli bir vakte kadar sizin için karargâh ve nasip vardır.’ “Birbirinize düşman olarak,” ey Âdem, Havva ve şeytan! Başka bir ifadeyle Allah'ın halifesi Âdem'in yoldaşları ve düşmanı şeytanın yandaşları olmaya aday insanlık. !

“Ancak Âdem Rabbi'nden öğrendiği sözlerle tevbe etti; şüphesiz ki O tevbeleri çok kabul edici ve çok merhametlidir,” (Bakara Sûresi, 2:37). “Her 15 Âdem'in ilmi yasak ağaca yaklaşmamayı kapsıyordu, ama o, ilmiyle amel etmeyerek kaybetti.

ikisi, ‘Rabbimiz! Kendimize yazık ettik; bizi bağışlamaz ve bize merhamet etmezsen muhakkak kaybedenlerden oluruz,’ diye yakardılar (A’râf Sûresi, 7:23). İşte Âdem’i can düşmanı şeytandan ayıran temel özellik: pişmanlık ve tevbe-kârlık; İblis isyanında inat etmiş, halbuki rakibi yaptığına nadim olmuş ve “Rabbi’nden öğrendiği sözlerle tevbe etmişti”. Yeryüzünün halifesi nasıl tevbe edeceğini Rabbi’nden öğrenmek zorundaydı; somut fizik âlemi idrak yeteneğine sahip olan Âdem, soyut metafizik âlemi rehberinin yardımı olmaksızın hakkıyla kavrayamıyordu. İşte tevbesi kabul edilmişti; şeytan yanlışlanmıştı bile. Ne var ki maddeye takılınca kalbinin Rabbi’yle bağının zayıfladığı ve yasak çiğnediği tecrübeyle sabitti. Öyleyse Âdemoğlu’nun mânâ âlemiyle râbitası çift taraflı olarak açık tutulmalıydı. “Size Benim tarafımdan bir hidayet rehberi geldiğinde kim yoluma uyuverirse işte onlara korku yoktur; onlar mahzun da olmayacaklardır. İnkâr edenlerle âyetlerimizi yalanlayanlara gelince; onlar Cehennem ehli ve orada ebedî kalıcıdırlar”: Rabbi insanın zaafını takviye için hidayet rehberleri göndermeye devam edecekti. Aklını, rehberinin vahiy nûrunun aydınlığında kullanmak zorundaydı.

Allah Cennet’e yerleştirdiği çifte bütün nimetleri sunmuş ve “dilediğinizden (bol bol) yiyin,” buyurmuşken onlar niçin yasağı çiğnemişlerdi? Şeytanın yakaladığı zayıf nokta neydi acaba? Yeryüzünün özünden yaratılan insanın maddeye karşı zaafını sezmiş miydi yoksa! Bu soruya cevap aramadan önce, yeri gelmişken, deneyselciğin maksat ve sınırına ışık tutan bazı peygamber tecrübelerine işaret etmek istiyoruz.

Tümevarımlı (*inductive*) Metod: Deneyselciğin Maksat ve Sınırı

Kur’an’da geçmiş peygamberlerin küllî hakikatlere rehberlik eden bazı tümevarımlı (*inductive*) deneysel tesbitlerinden bahsedilmektedir. Aslında fakihler tarafından kendi içlerinde tasnif edilen âyetlerin değişen sayıda ama sadece mahdut bir kısmı -ki maksimum altıyüzdür- ‘**ahkâm âyetleri**’ olarak tanımlanmış, hüküm çıkartılırken genellikle bunlar esas alınmış ve geri kalan büyük çoğunluğu ilgi odağı olamamıştır. Maalesef önceki ümmetlerin tecrübelerini nakleden ve peygamber kıssaları (kısas-ı enbiyâ) diye anılagelen âyetler çoğu zaman birer hikaye gibi algılandıkları için yeterli ilgiye mazhar olmamaktadır. Halbuki geçmiş ümmetlerin tecrübeleri hem özelde iktisat teorisi, sistemi ve metodolojisi açısından önem arz etmekte hem de genelde sosyal bilimlere rehberlik edecek ilkeler içermektedir. Ayrıca önceki ümmetlerin, iktisat teorileri ve sistemlerindeki hataları göstermeleri açısından da büyük ehemmiyet arz etmektedir. İşte Âdem ve eşininki bunların ilkidir. Her ikisi de, bütünden kopuk olarak incelendiğinde, bir fizik deneyi yapmışlar; bir ağaçtan yemişlerdir. Sonuç: Ayrı yerleri görünmüştür. Modern bilimcinin yeterince tekrarlayarak doğruluğundan emin olacağı böyle bir deneyden çıkaracağı sonuç bu ağacın fizik dönüşüme yolaçtığıdır. Eğer Âdem ve eşini deneyi birer modern bilimci mantığıyla tahlil etmekle yetinseydiler tevbe etmelerine gerek yoktu. Zira bu basit maddî dönüşümün getirisi memnunkulla bile karşılanabilirdi. Halbuki küllî hakikat içinde yerli yerine oturtuldu-

ğunda bu deney çok farklı bir anlam ifade etmekte ve ancak o zaman Kur'ân'da belirtildiği üzere 'zulüm' ile özdeşleşmektedir.

"İbrahim, 'Rabbim! Ölülerini nasıl dirilttiğini bana göster,' dediğinde 'İnanmıyor musun yoksa?' buyurunca 'Hayır öyle değil, fakat kalbimin iyice kanması için,' demişti. 'Öyleyse dört çeşit kuş al, onları kendine alıştır, sonra onları parçalayıp her dağın tepesine birer parça koy, sonra da onları çağır; sana doğru seyirtirler. İşte Allah'ın 'azîz ve hakîm olduğunu bil,' buyurmuştu (Bakara Sûresi, 2:260). Allah'ın sevgilisi İbrahim, öldükten sonra dirilişe **ilme'l-yakîn** inanmakla birlikte bu bilgisinde **ayne'l-yakîn** ve **hakka'l-yakîn** mertebelerine erişmek istiyordu. Dolayısıyla bu hakikati müşahade ve tecrübeyle dayalı olarak bilmek istiyordu. Talebi meşru idi, aksi takdirde olumlu karşılanmazdı. Deneyi bizzat yapması istenmiş ve bu uğurda dört canlının parçalanmasına ruhsat verilmişti. Olaya bütünden kopuk bakan modern bilimci için maksatsız bir kozmik kazadan ibaret olan bu deney başarıyla sonuçlanmamıştır. Çünkü bu dirilişin dayandığı fizik, kimya veya biyoloji kanunu tesbit edilememiştir. Halbuki İbrahim için maksat gerçekleşmiş, beş duyunun ötesine geçip mantığını aşabilen kalbi kanmıştı. Ayrıca tabiat olaylarını gözlemleyen İbrâhim, beş duyu organıyla algılayabildiği mukayyed şeylerin, kendi Rabb'i olamayacağını da bulmuştu (En'âm Sûresi, 6:75-78).

"Mûsâ, tayin ettiğimiz vakitte gelip Rabbi onunla konuşunca, 'Rabbim, bana kendini göster, Sana bakayım,' dedi. (Allah) 'Sen Ben'i göremeyeceksin ama dağa bak, eğer o yerinde kalırsa sen de Ben'i görürsün,' buyurdu. Rabbi dağa tecelli edince onu dümdüz etti ve Mûsâ da baygın düştü. Ayrılmca, 'Münezzehsin, Sana tevbe ettim ve ben inananların ilkiyim,' dedi" (A'râf Sûresi, 7:143). Hiç şüphesiz Mûsâ Allah'ın varlığından emindi. O'nunla konuşmuştu. Ama bizzat görmek, **ayne'l-yakîn** ve **hakka'l-yakîn** mertebelerine ermek istiyordu. İstek bizatihi gayrimeşrû değildi, zira kınamamıştı. Ancak Rabbi kendisini değil de kudretini, başka bir ifadeyle **vücûdî** değil de **şühûdî tecellisini** göstermişti kuluna. Mûsâ bu tecrübeyle dahi dayanamamış ve bayılmıştı. Maksat yine hâsıl olmuştu. Ayrılmca bu husustaki sınırı ve kendi limitini öğrenmiş, yeni bir yakîn mertebesine yükselmişti.

Kur'ân'da bunlardan başka yer, gök ve içindekileri (yani maddî âyetleri) gözlemlemeye, yani tümevarımlı metodu kullanmaya çağırın daha bir çok âyet vardır.¹⁶ İşte şeytanca sonuçlara varmamak için tümdengelimli (*deductive*) metod yanında Yaratıcımız'ın mutlak ilmini yansıtan gerçek ilim kaynağı Kur'ân'a dayalı tümevarımlı (*inductive*) metod da dengeli bir şekilde kullanılmalıdır.

Faydacılık (*Utilitarianism*)

Şimdi bir önceki bölümün sonunda sorduğumuz soruya cevap arayarak kaldığımız yerden devam ediyoruz. "Şeytan gizlenen ayıp yerlerini kendilerine göstermek için onlara fısıldadı: 'Rabbimizin sizi bu ağaçtan menetmesi

16 M. Akram Khan'ın *deductive* ve *inductive* metodların dengeli bir şekilde kullanılması gerektiği yönündeki görüşleri için bk. a.e., s. 56-58.

melek¹⁷ olmanızı veya burada temelli kalmanızı¹⁸ önlemek içindir. Doğrusu ben size öğüt verenlerdenim,' diye ikisine yemin etti. Böylece onları yanılttı. Ağaçtan tattıklarında kendilerine ayıp yerleri görüldü. Cennet yapraklarından oralarına örtmeye koyuldular. Rableri onlara 'Ben sizi o ağaçtan menetmemiş miydim ve şeytanın size açık bir düşman olduğunu söylememiş miydim?!' diye seslendi." (A'râf Sûresi, 7:20-22). 'Melek olma'larının önlenmek istenmesinden maksat fiziken meleklerin güzellik, latiflik, güçlülük ve seyyalliğine atf olabilir. Zira daha henüz meleklerin kendisine boyun eğdirildiği varlık niçin meleklige özenerek şeytana kansın? Nûrânî varlıklar olduğu bilinen meleklerin üstün fizik vasıflarına Kur'an'daki çeşitli âyetlerde atıfta bulunulmaktadır. Daha önce kendi özü ateş ile rakibinin mayası çamuru kıyaslayan şeytan şimdi de çamur ile nûru kıyaslayarak maddeci rasyonalizmini Âdem'e de sirayet ettirmeye çalışıyor, onu meleklerin fizik üstünlüğüne özendiriyordu. Ayrıca "burada temelli kalmanızı (veya ölümsüzleşmenizi) önlemek için" derken yine nisbî olarak bayağı kalan fânî dünyaya inmek yerine üstün nimetlerle donatılmış Cennet'te ebedî kalmaya (ya da ölümlü bir hayat yerine ölümsüzlüğe) teşvik ediyordu. Yani onun maddeye yönelik **şehvet** damarını kabartıyordu.

Meseleye farklı bir boyut kazandırması açısından şu nokta da önemlidir: İbn Abbâs kırâatinde 'melek' kelimesi '**melik**' şeklindedir. Bu kırâat Tâha Sûresi'nin 120. âyetinin muhtevasıyla paralellik arz etmektedir: "Ama şeytan ona vesvese verip, 'Ey Âdem! Sana ölümsüzlük ağacını ve çökmeyecek bir mülkü (*mulk lâ yebîlâ*) bildireyim mi?' dedi."¹⁹ Buna göre şeytan onu yer yüzünde Allah'ın halifeliği yerine başına buyruk, yasaktanımsız bir melikliğe özendirmiş demektir ki bu durumda da maddeci bir yaklaşım söz konusudur. Neticede Cennet'teki bütün nimetlerden bol bol tüketmek kendisine mübah kılındığı halde, Âdem, yasak olan biricik ağaçtan tatmıştı. Zira vahyin yönlendirdiği kalbin denetiminden kopuk (- rasyonalistlerin ya da faydacıların jargonunu kullanmak gerekirse -) **rasyonalizmin** sevkettiği **maddî marjinal faydası** çok yüksek görünüyordu bu ağacın: fizik nûrânîlik (ya da meliklik) ve kıyas kabul etmez ebedî Cennet nimetleri (ya da ölümsüzlük). *Hedonistlerin* gözüyle bakıldığında, Âdem için Cennet'te ebedîlik (ya da ölümsüzlük) fikri/hayali ile meleklik (ya da meliklik) vasfı kazanma hevesinin verdiği **haz** mevcut diğer Cennet nimetlerinin verdiği hazza baskın çıkmıştı.

Belki de yasak meyveden tatmak, yani yiyerek (ya da tüketerek) ona sahip olmak mülk duygusunun bir tezahüründen ibarettir. Günümüzde de tüke-

17 Râzî, Tefsîr-i Kebîr, X, 324.

18 Burada "*hâlidîn*" kelimesi geçmektedir ki "ölümsüzleşmenizi" anlamında da te'vil edilebilir.

19 İnsanın mülkünü kendisini ölümsüzleştiriceğine dair saplantısını vurgulamaları açısından şu âyete de işaret etmeliyiz: "Mal toplayarak onu tekrar tekrar sayan, diliyle çekiştirip alay eden kimsenin vay hâline! Malının kendisini ölümsüzleştiriceğini sanır," (Hümeze Sûresi, 104:1-3).

tim, aşırı üretim toplumunun başlıca sahip olma biçimi gibidir. Tüketici tükettiği şeyin artık elinden alınması korkusunu taşımaz. Ama tüketim mallarının verdiği tatmin tüketildikleri andan itibaren sona erdiği için, tüketici, her biri tatminsizlikle noktalanın yeni yeni tatminler peşinde koşarak nihayet kendisini tüketmektedir.

Herhâlukârda, bir faydacı gözüyle bakıldığında, Âdem yasak meyveden tarak **maddî tatminini maksimize** etmeye çalışmıştı. Ne yazık ki maddî tatminin maksimizasyonuna erişeceğini zannettiği bu noktada mutlak tatminsizliği tatmıştı. Yasakları çiğneme pahasına ulaşılmaya çalışılacak maddî bireysel tatminin insanlığa da fayda getirmeyeceğini öğrenmişti. Ne yazık ki faydacılık teorisyenleri ve taraftarları, Âdem'e tatminsizlik getiren ferdî faydacılığın insanlığa tatmin sağlamasını mümkün görebilmektedirler?

Âdem'in bu tecrübesinden de anlaşıldığı üzere Müslümanlar için, **fırsat bedeli** (*opportunity cost*) kavramı salt maddî düzlemde ele alınamaz. Daha açık bir ifadeyle her Müslüman vereceği iktisadî kararlarda daima manevî alternatif maliyeti, yani Cennet nimetlerini, daha da önemlisi Allah'ın rızasını kaybetme ihtimalini de hesap etmek zorundadır. İstikbâle yönelik alternatif yatırımlarından muhtemel getirisi en yüksek olanı seçmeye çalışması doğal karşılanabilir, ancak bu uğurda yasak meyveyi yemesi, yani Allah'ın koyduğu - kul hakkının gasbı gibi - yasakları çiğneyerek ebedî nimetleri kaybetmesi pahasına değil. Bu bağlamda israf yasağının da faydanın maksimizasyonuna bir başka sınır oluşturduğunu belirtmeliyiz: "...Yiyin için fakat israf etmeyin, çünkü Allah müsrifleri sevmez," (A'râf Sûresi, 7:31).

"Ağaçtan tattıklarında kendilerine ayıp yerleri göründü"; rivayetlere göre Cennet'e girdiklerinde üzerlerinde bulunan nûrdan elbiselerin sıyrılarak şehvetin temsilcisi ayıp yerlerinin açılması²⁰ şehvetlerini kontrol edemeyip sınırı aşıklarını simgeliyor olmalıdır. Zira soyun devamını sağlayan cinsel iktidar ve cazibe için belli bir tüketim gerektiği gibi eşler ve neslin nafakası için de temel tüketim maddelerinin temini kaçınılmazdır. Bunları gerçekleştiren doğal dürtüdür şehvet. "Kadınlar, oğullar, kantar kantar altın-gümüş, nişanlı atlar, develer, ekinler gibi tatmin kaynaklarının sevgisi (*hubbu's-şehvât*) insanlara güzel gösterilmiştir. Bunlar dünya hayatının (veya düşük hayatın) nimetleridir (*metâ'u'l-hayâti'd-dunyâ*), oysa gidilecek yerin güzeli (*husnu'l-me'âb*) Allah katındadır," (Âl-i İmrân, 3:14). Şehvet ve onun tatmini mutlak anlamda kötü sayılmamalıdır. Eğer öyle olsaydı bu duygunun tatmini için Âdem'e tek bir istisna hariç sınırsız Cennet nimetleri bahşedilmezdi. Şehvetler, tatmini uğruna çiğnenen yasaklar oranında kötüdür ancak. Tatmini uğruna yasak çiğneyen insan Allah yerine şehvete teslim olmuş demektir. Ancak şunu unutmamak gerekir ki dünyaya hükümrân olma şehvetiyle yapış tutuşan şeytanın aynı doğrultudaki telkinleriyle iğvâ edilene kadar ne Âdem ne de Havvâ yasak meyveden tatmayı denemişti. Zira temiz **fitrat** üzere ve şehvetlerini dizginleyebilecek güçte yaratılmışlardı.

20 Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, X, 327.

Bu noktada bir başka aşırılığa temas etmeden geçemeyeceğiz: “Ey inananlar, Allah'ın size helâl kıldığı temiz şeyleri haram etmeyin; aşırı da gitmeyin. Çünkü Allah aşırıları sevmez,” (Mâide Sûresi, 5:87). Yasakların çiğnenmesi gibi ‘yasakçılık’, yani dinin özünde olmayan yeni yeni yasaklar icad ederek dünyayı zindana çevirmek de yanlıştır. İslâm bir denge dinidir.

Bu arada bir başka tecrübeye geçiş yapmak faydalı olacaktır. Yüce Yaratıcı İsrâiloğulları'na da babaları Âdem'e yaptığı hitâbın benzerini yapıyordu: “Şu şehre girin, **orada dilediğinizden bol bol yiyin** (*kulû minhâ haysu ş'tum rağadâ*); secde ederek kapısından girin, ‘bağışla’ deyin, Biz de hatalarınızı bağışlarız, ihsan sahiplerine daha da arttırırız,” buyurmuştuk (Bakara Sûresi, 2:58). Burada yasak yok ama bir gerek şart vardı: Secde ederek o şehre kapısından girmek ve ‘bağışla’nma dilemek. Böyle yaparlarsa nimetlerin arttırılacağı vadediliyordu. “Ama zulmedenler, kendilerine söylenen sözü başkasıyla değiştirdiler. Bunun üzerine Biz de, zalimlere, yoldan çıkmalarından dolayı gökten azap indirdik,” (Bakara Sûresi, 2:59). Tarih tekerrür ediyor ve şart çiğnendiği için babalarının tecrübesinde olduğu gibi yasağın hiçe sayılmasının sadece Cennet'ten uzaklaştıracağını öğrenmekle kalmıyor, Cehennemî azabın da tadına baktırılarak uyarılıyorlardı. Zira ilâhî emre muhalefette inatçıydı İsrâiloğulları. Tefsirlere göre emredildikleri gibi ‘bağışla’ anlamına gelen ‘*bitta*’ kelimesi yerine ‘buğday’ anlamına gelen ‘*bitta*’ kelimesini tekrarlamaya başlamışlardı. Bu ifade fikirleri neyse zikirlerinin de olduğunu göstermektedir; kendilerine verilen nimetlere şükretmedikleri için bağışlanma dilemek yerine akıllarını buğdayla bozarak küfrân-ı nimette bulunmuşlardı. Müteâkip âyetler bu tefsiri destekleyici mahiyettedir.

“Ey Mûsâ! Bir çeşit yemeye dayanamayacağız, bizim için Rabb'ine yalvar, bize, yerin bitirdiği bakliyat, hıyar, sarmısak, mercimek ve soğan yetiştirsin,” demiştiniz de, ‘Hayırlı olanı daha düşük şeyle mi değiştirmek istiyorsunuz? Bir şehre inin, şüphesiz orada istediğiniz vardır,’ demişti. Onlara yoksulluk ve düşkünlük damgası vuruldu, Allah'ın gazabına uğradılar ...,” (Bakara Sûresi, 2:61). İşte yine faydacılık temelli maddî dürtü. Kendilerine günübürlük ihtiyaçlarını karşılamaya yetecek miktarda kudret helvası ve yelve indiriliyordu Cennet'ten sürekli olarak. “Bulutla sizi gölgelendirdik, kudret helvası ve yelve indirdik, ‘Verdiğimiz rızıkların güzel olanlarından yiyin,’ dedik ...,” (Bakara Sûresi, 2:57; A'râf Sûresi, 7:160; Tâha Sûresi, 20:80). Ama muhtemelen hep aynı Cennet nimetleri bıktırmıştı onları. Faydacıların gözüyle, bakliyat, hıyar, sarmısak, mercimek ve soğan gibi zerzevatın **marjinal faydası** çok daha yüksekti bu zevat için. Ya da hedonistlerin perspektifinden, maddî hazcılığın (*hedonism*) pençesine düşmüşlerdi. Ne var ki bu insanlar **maddî tatminin maksimizasyonunu** mânâ âlemindeki tatminsizlik pahasına gerçekleştirmeye çalışacak kadar ileri gitmişlerdi.

Vahiy, onların nazarında ilk bakışta **marjinal faydası** çok daha yüksek görünen bu zerzevatın, hayırlı Cennet nimetlerinden daha düşük (*ednâ*) olduğunu söylüyordu. Belki de günübürlük indirilen bu nimetleri stoklayabilme dürtüsünü tatmin edemedikleri için şikayetçiydiler. Çünkü Tih Sahrası'nda

kırk sene boyunca her sabah her ferdin ihtiyacını karşılamaya yetebilecek miktarda indirilen bu nimetlerin fazlası tekrar göğe kaldırılıyordu. Sadece Cuma günü Cumartesi'nin nasibi de birlikte alınır. Ama onlar, yelveyi stoklamaya yeltenmişler, ancak daha ertesi gün kokuşmuştu.²¹ Ayrıca içinde göçer bir hayat yaşadıkları çöl ve bu yaşam tarzına uygun olarak gökten inen yiyecekler toprak mülkiyetine ve Firavun ülkesinde yaşadıkları medeniyetin (!) tesisine izin vermiyordu. "Bulutla sizi gölgelendirdik..." ifadesi sığınma ihtiyacını karşılayan meskenlere de gerek duymadıklarını bildiriyor olmalıdır. 'Yerin bitirdikleri' kavramı verimli topraklar ve onların mülkiyetini, dolayısıyla da yerleşik hayatı, yani medeniyeti sembolize etmekteydi aslında. İşte beklentileri gerçekleşmiş ve 'bir şehre inmelerine' ruhsat verilmişti.

"Onlara yoksulluk ve düşkünlük damgası vuruldu, Allah'ın gazabına uğradılar". Bu âyetlerin Tevrat'taki benzerlerini çağdaş Yahudi psikoterapist Erich Fromm ilginç bir şekilde yorumlamaktadır.²² Kudret helvasını saklama imkânı yokken hububat türünden yiyecekler stoklanabilirler ve sahiplerine güç kazandırılır. İnsanların tarım ve hayvancılıkla geçindiği devirlerde herkes, temel ihtiyaç maddelerine sahipti ve daha fazlasını elde etme ihtirasları da yoktu. Özel mülkiyet, bir kapital ve güç kaynağı olarak kullanılmıyordu. İşte İsrâiloğulları'nın söz konusu hikayesi o devre has anlayışın sembolik bir anlatımıdır. Metâ ve yiyecekler çoğalınca bunlara sahip olan sınıf tahakküm ettiği diğerlerini ancak temel ihtiyaçlarını karşılayabilecek şekilde çalıştırmaya başladı. Ataerkin devletin zaferini temsil eden bu sömürünün asıl kurbanları da köleler, işçiler ve kadınlar oldu.²³ Fromm'a göre bir insanın, kendi çıkarları uğruna bir başkasını kullanması inceltilmiş bir yamyamlıktan ibaret olup Neolitik toplumlarda bilinmezdi.

İsrâiloğulları'nın mülkiyetçilik, istifçilik ve faydacılık temelli ekonomik davranışlarının bir başka örneği de ibadete tahsis edilen Cumartesi günüyle ilgili tutumlarında sergilenmektedir. "Muhakkak içinizden Cumartesi günü azgınlık edenleri biliyorsunuz. İşte Biz onlara 'aşağılık maymunlar olun,' buyurduk ve bunu çağdaşlarıyla sonradan geleceklere ibret verici bir ceza, sakınanlara ise öğüt olsun diye yaptık," (Bakara Sûresi, 2:65-66); "... Onlara 'kapıdan secde ederek girin,' dedik ve 'Cumartesileri azıtmayın,' buyurduk da kendilerinden sağlam bir söz aldık," (Nisâ Sûresi, 4:154); "Onlara, Cumartesi'ye saygısızlık eden sahildeki kasabanın durumunu sor. Hani Cumartesileri balıklar akın ediyor, diğer günlerde ise gelmiyordu. İşte Biz, on-

21 Kâmil Miras, *Sahih- Buhârî Muhtasarı*, IX, 81-82.

22 Erich Fromm, *For the Love of Life*, s. 143. Fromm'un bu yorumundan bizi haberdar eden Dr. Ali Köse'ye teşekkür ederiz.

23 Bize göre işveren istihdam ettiği kişinin işgücü ve zamanını üretim adına tüketmektedir. Kendi hesabına çalışanlar işgücü ve zamanlarının tüketimini sınırlamakta hürdürler. Günümüzün endüstri köleleri 'işçi'ler eskinin toprak köleleri 'serf'ler gibi işyerleriyle birlikte alınıp satılmaktadırlar. Ne var ki onlar, işsizliğin bütün toplumların kronik bir ictimâî ve iktisâdî hastalığını oluşturduğu çağımızda, özellikle işsizlik sigortasının bulunmadığı ülkelerde, işlerini bırakıp aç kalmakta hürdürler.

ları, yoldan çıkmaları sebebiyle böylece deniyorduk,” (A'râf Sûresi, 7:163).²⁴ Tefsirlere göre Allah, İsrâiloğulları'na haftanın bir gününü - ki Cuma idi - ibadete ayırmalarını emretmiş, ancak onlar, inançlarına göre, Yaratıcı'larının evreni yarattıktan sonra dinlendiği gün olan Cumarteside ısrar etmişlerdi. İstekleri onaylanmakla birlikte kendi tercihlerine sadakatlarını denemek üzere özellikle o gün balıklar sahile sevk edilmişti. Mülkiyetçilik ve istifçilik güdülerine yenilip, balıkları kazdıkları göletlere kanalize ederek Pazar günü avlıyorlardı. Faydacı ekonomik dürtülere kapılıp kutsal güne saygısızlık veya sözlerine itaatsizlik ettikleri için de lânetlenmişlerdi.²⁵ Halbuki yasakları çiğneyerek sahip olmak 'hilâfet'in değil 'mülk'ün, yani mülkiyetçiliğin temelidir.

Bir başka âyette İsrâiloğulları'nın mülkiyetçilik duygularının şiddeti şu sözlerle ifade edilmektedir: “Mûsâ'dan sonra İsrâiloğulları'nın ilerigelenlerini görmedin mi? Peygamberlerinden birine, 'Bize bir melik gönder de Allah yolunda savaşalım,' demişlerdi ... Peygamberleri onlara 'Allah size Tâlût'u melik olarak gönderdi,' deyince 'Biz mülke ondan daha lââyık iken ve ona malca da bir bolluk verilmemişken meliklik ona mı kalmış!?' dediler ...,” (Bakara Sûresi, 2:246-47). İddialarını inkâr sadedindeki şu âyet de tasvirini tamamlamaktadır: “Yoksa onların mülkten bir hissesi mi var?! Eğer öyle olsaydı, insanlara bir çekirdek bile vermezlerdi. Yoksa Allah'ın bol bol nimetlendirdiği kimseleri mi çekemiyorlar?! ...,” (Nisâ Sûresi, 4:53-54).²⁶ Ayrıca bizce burada hem egoizme hem de mukayeseli faydaya (*comperative utility*) işaret vardır. Fromm'a göre,²⁷ fert, kanaat getirebileceği bir hayat standardını daha yükseğiyle karşılaştırınca yeterli görmemekte ve aynı şeylere sahip olmak için (ya da olamadığından) kıskançlık duygusuyla kıvranmaya başlamaktadır. Bu aşamada sahip olma dürtüsü bölüşme duygusuna baskın çıkar ve gerçekleştikçe de kişiye haz verir. Ne var ki egoist mülkiyetçilik ferdin varlığının gayesi hâline dönüşünce kişi harisleşir ve rakiplerine karşı kıskançlık ve hattâ düşmanlık beslemeye başlar. Zira hepsi, onun daha fazla şeye mâlik olmasına engel olmaktadır. İhtirasına sınır koyamayan egoist mülkiyetçi gerçek mutluluğu hiç bir zaman tadamayacaktır. Alt sınıfa mensup olanların da kendi mülkünü kıskandıklarını düşüneceği için onlardan korkacaktır daima. Kurtuluş, aynı ekonomik güce sahip olanlarla dayanışma içine girerek daha güçlü ve daha güçsüzlere karşı çıkmaktadır. İşte önce sınıfların oluşumuna katkıda bulunan sonra da sınıflararası çatışmalara yol açan psikolojik bozukluk. Endüstri çağının doğuşuyla birlikte otomatik toplumsal mutlulukla sonuçlanacağı ileri sürülen egoizm ne yazık ki sosyal kaosa yol açmaktadır.

Âdemoğlu'nun bir vadi dolusu altını²⁸ olsa ikincisini, ikincisini bulsa

24 Nisâ (4:47) ve Nahl (16:124) sûrelerinde de bu tecrübeye atıf vardır.

25 Râzî, III, 64 vd.; VIII, 72-73, 397-98; XI, 118-20; XIV, 124-76.

26 Bu âyet -bir kiraâte göre- şeytanın Âdem'i kandırmak için meliklik vâdettiğini bildiren âyetlerle birlikte düşünülmelidir.

27 Bk. *To Have or to Be*, s. 15-16.

28 Hadisin farklı versiyonlarında altın yerine mal veya hurmalık kelimesi kullanılmaktadır.

üçüncüsünü isteyeceği, onun gözünü ancak kara toprağın doyuracağı meâlindeki hadis, Âdem'in tecrübesiyle birlikte düşünüldüğünde, bu psikolojiyi çok güzel yansıtmaktadır.²⁹ Hâlınden memnun olmayanlara kendilerini daha kötü şartlara katlananlarla kıyaslayarak şükretmelerinin öğütlenmesi, modernistlerin ileri sürdüğü gibi, kadercilik şemsiyesi altında sömürü düzeninin meşruiyetini sağlamaya yönelik bir statükoculuğa değil, aksine, egoist mülkiyetçilik, istifçilik, faydacılık **psikozundan** kaynaklanan sınıf çatışmalarını önlemeye matuftur. Müslüman fert, insan için yaratılan nimetlerden meşruiyet zemini dairesinde nasiplenmek üzere azamî gayret sarfetmeye teşvik edilmiştir. İnsanla şeytanın yeryüzüne birbirlerine düşman olarak indirilmesi, şerre karşı tüm güçleri seferber edip hayra doğru koşacak aktif, dinamik, değişken bir ferdî ve ictimai yapıyı beraberinde getirecektir. Müslüman için 'statükoculuk' ancak toplumsal *ahsenu't-tahvîm* mertebesine ulaşıldığında söz konusu olabilecek soyut, teorik bir kavramdır.

İslâm'da Değerler Önceliği Prensibi

Yukarıda da ifade edildiği üzere 'Mülk Allah'ındır' ve insan, onu, Allah'ın -melik olarak değil- halifesi sıfatıyla kullanmaktadır. Üzerinde diğer insanların haklarının söz konusu olması sebebiyle Allah'ın mülkünden kendisine bahşedilende mutlak tasarruf hakkına sahip değildir.³⁰ Bu durum şu âyette gayet açık bir şekilde beyan edilmektedir: "Allah'ın sizi başına diktiği mallarınızı beyinsizlere vermeyin...", [Nisâ Sûresi, 4:5]. Bu âyette sefihlerin malları için 'mallarınız' izâfeti kullanılarak mülkiyetin toplumsal boyutuna işaret edilmektedir (ayrıca bk. Bakara Sûresi, 2:188).

Aslen kendi tanımladığı insan hak ve hürriyetlerinin muhafazasını ilke edinen ve V. dâ Hutbesi'nde Peygamber'inin (S.A.S) ağzından, yüzbinlere: "Mallarınız ve kanlarınız birbirinize haram kılındı,"³¹ diye evrensel beyan-amesini haykıran İslâm, bunun yanında, "*Lâ darara ve lâ dirâr* (Zarar ve zarara zararlar mukabele yoktur)"³² hükmünü koymayı da ihmal etmemiştir. Demek ki insanın kendisi için vaz geçilmez olan hak ve hürriyetlerini başkalarına zarar verecek şekilde kullanmasına müsâmaha edilmeyecektir. Yani, bu hak ve hürriyetler insanın varlığıyla ilintili olup mutlak ve dokunulmazdır, denilemez. Şayet böyle olsaydı, hiç bir otorite tarafından aslâ müdahale ve kontrol edilemezlerdi. Mutlak hak ve hürriyetler fikri reddedilince, hak sahibinin faaliyetleri hukukun denetimine açık olacak; hukukun tanıdığı haklar meşrû, tanımadıkları ise gayrimeşrû sayılacaktır. Öyleyse bireysel hak ve hürriyetler, ancak toplumsal hak ve hürriyetlerle kesiştiği asgari müştereklere riayet etmek kaydıyla kullanılabilir. Bu esastan hareketle fertlerin, kendi mallarını - kamu zararına olarak - imha etme hakları dahi sınırlan-

29 Muslim, Zekât 116-119; Tirmizi, Zühd 27; Menâkıb 32, 64; İbn Mâce, Zühd 27.

30 Bk. Kur'ân, 6:165; 24:133; 51:19; 57:7 vb. gibi.

31 Buhârî, Hac 132; Müslim, Hac 147; İbn Mâce, Menâsik 76, 84.

32 Muvatta', Akdiye 31; İbn Hanbel, I, 313; V, 327; İbn Mâce, Ahkâm 17; Mecelle-i Ahkâm-ı 'Adliyye, md. 19.

dırılabilir. Tabii bu noktada müdahalenin boyutları gündeme gelmektedir ki bunun ölçüsü: **Zaruretler kendi miktarlarıncı takdir olunur; bir zarar kendi misliyle izâle olunamaz; zarar-ı eşed zarar-ı ehaf ile izâle olunur; zarar-ı âmî def için zarar-ı hâs ihtiyar olunur; iki fesad te-âruz ettikte ehaffi irtikâb ile a'zamın çaresine bakılır; ehven-i şerreyn ihtiyar olunur; ızdırar gayrın hakkını ibtal etmez; zarar bi-kaderi'l-îm-kân def olunur** vb. gibi kâidelerde ifadesini bulan hukukî yaklaşımdır. Tabiatıyla bir özür için câiz olan şey ol özrün zevâliyle bâtil olduğu gibi, mâni zâil oldukça memnu avdet edecektir.³³ Değerler önceliğini yansıtan bu küllî kâideler çerçevesinde ferdin konumu ise, bireysel (marjinal) fayda ile kamu yararı çatıştığında ikincisinin korunacağı gerçeğini kabulden ibârettir. Aksi bir durum Şeriat'ın gayesiyle çelişecektir.

Şeriat'ın ana gayesi **def-i mefsetet** ve **celb-i menfa'at** ile **kamu yararı/âmme maslahatının** -ki biz buna **marjinal fayda** ile kavramsal mukayeseyi kolaylaştırmak için **kollektif fayda** da diyebiliriz- gerçekleştirilmesini kapsar. Fakihlerin klasik sınıflamasına göre **âmme maslahatı** üç ana kısma ayrılır: Önem sırasına göre **zarûriyyât**, **hâciyyât** ve **tahsîniyyât**. Zarûriyyât ise şu beş şeyin muhafazasıyla gerçekleşir: **din, akıl, nefis, mal ve nesil**.³⁴ Bazı âlimler bunlara 'ırz'ı da eklemektedirler. Biz de günümüzde önemi yeni yeni kavranan '**çevre'nin muhafazası**'ni ilave etmeyi zorunlu görüyoruz. '**Çevre'nin muhafazası**' kapsam bakımından diğerleriyle kesişse bile tamamen örtüşmez. Kaldı ki aynı kesişen alanlar diğer beş şey için de söz konusudur.

Gazzâlî ve Şâtîbî'ye göre³⁵ dinin muhafazası birinci sırada gelmektedir ki bu yorum hilâfet misyonuyla uyumaktadır. Zira din korunamazsa, yani insan kendisine halife kılan mutlak bilgi kaynağı olan Allah ile râbîta koparırsa yeryüzünde fitne ve fesad hüküm süreceği için diğer şeylerin muhafazası da zorlaşacaktır.³⁶ Başka bir ifadeyle, burada da bir değerler önceliğinden söz etmek mümkündür. Bu nokta bir açıdan çok önemlidir: eğer bu değerlerin birbirleriyle çatışması ya da birbirleri için feda edilmesi kaçınılmaz olursa öncelikli olanların korunması esastır. Meselâ dinin muhafazası yolunda savaşmak ve dolayısıyla bazı can ve malların telefine sebebiyet vermek kaçınılmaz ise bu meşrû olur. Kendisine ibadet şuuruyla yeryüzünün imarı için insanı halife kılan yüce Yaratıcı, hakkın hakimiyeti uğruna gerektiğinde maddenin zaruret ölçüsünde tahrip edilmesine cevaz vermektedir.

Şeriat'ın gayesi İslâm ümmetini, zulüm ve sapkınlığın sebep olacağı bir fitneye meydan vermeyecek şekilde organize etmeyi gerekli kılar. Zira dinî terbiyenin yönlendirdiği ferdi iman ile bunun yansımaları olan ibadet her ne ka-

33 Bu küllî kâideler için bk. Mecelle, md. 22-29, 31, 33.

34 Geniş bilgi için bk. Gazzâlî, el-Mustasfâ, I, 286-315; Şâtîbî, el-Muvafakât, II, 5 vd.

35 Gazzâlî, el-Mustasfâ, I, 294-96, 312-13; Şâtîbî, el-Muvafakât, II, 39.

36 Burada belki tüm inanların yok oluşunu kaçınılmaz kılan bir farazî durumu itisna etmek doğru olacaktır. Zira bu durumda dinin muhafazası önceliğini kaybeder.

dar İslâm'ın temel unsurlarıysa da, beşerî acziyet ve gaflet, insanoglunun denetimini üstlenecek bir otoriteyi kaçınılmaz kılmaktadır. Bu ilişkilerin sağlıklı ve düzenli bir şekilde ikame ve idamesini üstlenen müesseseye ise devlettir. İslâm dini bütün insanlık için ilelebed geçerli olan prensiplerini vaz' etmekle kalmamış, kurduğu devlet eliyle bu prensiplerin neşir ve tatbikini sağlamayı hedeflemiştir. Hz. Peygamber'in (S.A.S.) şu sözü bunu açıkça ifade etmektedir: "Allah Kur'ân ile kaldırmadığını sultan (siyasî otorite) ile kaldırır."³⁷

Ancak şunu unutmamak gerekir ki İslâm devleti netice itibariyle her biri hilâfet misyonunun ifasıyla mükellef fertlerden oluşan bir müessesedir. Dolayısıyla Allah ile hem Müslüman fert hem de devlet arasında dikey bir âmir-memur ilişkisi söz konusuysa fertlerle devlet arasında birbirlerine karşı **emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker** ile sorumlu yatay bir denetim ilişkisi mevzubahistir. Bunun içindir ki devlet erkânı Allah'ın emirlerine karşı gelen Müslüman fertleri doğru yola getirmekle mükellef olduğu gibi tersi de doğrudur. Zâlim devlet adamına karşı hakkı söylemenin cihad sayılmasının mantığı budur.³⁸ Devlet ancak yukarıda çizilen çerçeve içinde fertlere ilişkin tasarruf hakkına sahiptir.

Şer'î hukuka riayetle mükellef olan devletin görevi herhangi bir sınıf veya zümrenin çıkarını gözetmek değil, bilakis sosyal güvenlik, adâlet ve denge- nin gerçekleşmesine katkısı bulunan kaçınılmaz hedefleri tahakkuk ettirmektir. Aslında devlet, müdahale ettiğinde kamu iradesini temsil yetkisini kullanmaktadır. Bu da devletin kişi hak ve hürriyetlerine müdahalesi değil bilakis toplumun, denge ve adâletin temini sûretiyle, kendi düzenini sağlamaya yönelik bir oto-kontrolüdür. İşte ekonomik haklar da insan hak ve hürriyetleri kompozisyonunun bir cüz'ü olup, ancak hukukun çizdiği sınırlar içinde kullanılabilir.

Sahabenin İktisadî Anlayışının Usûl Yönünden Önemi

Yukarıda arzetmeye çalıştığımız 'halife-merkezli' (*calipho-centric*) iktisadî doktrinin realize edilip edilemeyeceği hususunda sahabenin tutum ve uygulamalarına bakmak usûl yönünden kaçınılmaz olmaktadır. Zira dinin temelini oluşturan Kur'ân ve hadisler onlar tarafından zaptedilmiş, akâid ve fikhin çerçevesi ve esasları onların yorum ve ictihadlarıyla şekillenmiştir. Bizzat Hz. Peygamber tarafından yoğurulup eğitilen sahabe bizim için örnek kitle olarak gösterilmiştir. Fert bazındaki bazı sapmalarına rağmen cemaat düze-

37 İbn Teymiyye, *el-Hisbe*, s. 107.

38 Bu nedenledir ki İslâm'da yegâne kanun koyucu Allah'tır. Devlet zaman ve zeminin doğurduğu hukukî boşlukları değişmez çerçeve hükümleri içinde kalarak Şeriat'ın ruhuna uygun olarak doldurur. Bu bağlamda **halîfetullâh** ve **zillullâh** (Allah'ın gölgesi) ideolojileri arasında çok önemli bir fark doğduğunu da gözden kaçırmamak gerekmektedir. Birer halîfetullâh olan Müslüman devlet erkânı aynı sıfatı taşıyan tebeasına hesap vermek zorundayken zillullâh addedilen Fârisî devlet başkanları dokunulmaz sayılmaktaydılar.

yinde aslâ aşlamayacak bir kitle olarak vasıflandırılmışlardır. Bu vasıfları bakımından özellikle mülke ve servet terakümüne karşı takındıkları tavır da yeni dünya için önereceğimiz iktisat sistemi açısından büyük önem arz etmektedir.

Bizans ve Sâsânî imparatorluklarına ait toprakların fethiyle birlikte Medine merkezli İslâm topraklarına transfer edilen servet, Amerika kıtasının keşfiyle birlikte Avrupa ülkelerine akıtılan değerli madenlerinkine benzer bir etkide bulunmuştur.³⁹ Bu servet transferinin yarattığı ilk ve belirgin etki tedavüldeki para miktarının şişmesi olmuştur. Buna ilâveten, iki süper güce ait kraliyet hazinelerinde saklanan servetin çoğunluğunun toplumun alt kesimlerine mensup mücahidlere ganimet olarak intikali yanında devlet başkanı tarafından verilen atâ ve câizeler yoluyla daha dengeli ve âdil bir gelir dağılımı sağlanmıştır. Neticede genel refah seviyesinin iyileşmesi her türlü mala karşı hissedilir bir talep artışı yaratmıştır. Talep artışlarını karşılayabilmek için de arzın ve dağıtım imkânlarının artırılması gerekmiştir. Devrin imkanlarında büyük ölçekli yatırımlar için dev sermayelere ihtiyaç doğmuş, bu da servetin zaman zaman belli şahısların elinde teraküm etmesini kaçınılmaz kılmıştır.

İşte; İslâmî literatürde serdedilen verilerden açıkça anlaşıldığı kadariyle sahâbe büyük miktarlara varan servetlere sahip olmuştur. Servetlerini yatırıma, yatırımlarının bir bölümünü de pazar için üretim⁴⁰ ve toptan ticarete yönelttiklerine ise şüphe yoktur. Akdeniz'de ticaret gemileri çalıştıranlarına, deniz aşırı ve şehirlerarası, hatta milletlerarası ticaretle uğraşanlarına, bazan tatlı kâr fırsatlarını değerlendirmekten de geri kalmayanlarına rastlanmaktadır. Sermayelerini hem beklentilere bağlı fiyat artışlarından kazanç sağlamak hem de pazar için ziraî üretim yapmak amacıyla toprağa yatırımları da az değildir. Hem üretimlerinde kullanmak hem de ticaretini yapmak için köleler satın almak ve bunları iskân etmek için ise müteaddit meskenler edinmek zorunda kalmışlardır. Kuvvetle muhtemeldir ki liman şehirlerinde edindikleri muhtelif binâları depo olarak kullanmışlardır. Ürünlerinin nakliyesi için gemiler yanında deve ya da at sürülerine, hayvanlarının yayılıp barınması için de otlak ve tavlalara sahip olmuşlardır. Ayrıca ticaret, hayvan bakıcılığı ve zanaat alanlarında uzman kölelere mâlik olmayı da ihmal etmemişlerdir.⁴¹ Bunlardan başka, kıymetli madenlere varıncaya kadar kâr getiren muhtelif yatırım alanlarına yönelen sermayedarlar da vardır. Ayrıca, bankerliği meslek edinmiş olmasalar da, bazı büyük sermayedarların devrin imkânları nisbetin-

39 Batılı iktisat tarihçileri Amerika'nın Kristof Kolomb tarafından keşfiyle (M.S. 1492) birlikte bu kıtayı istilâ eden İspanya, Portekiz, İngiltere ve Fransa gibi sömürgeci Avrupa ülkelerine akan servetin dünya iktisat tarihinde bir dönüm noktası teşkil edecek oluşumlara zemin hazırladığını ittifakla belirtmektedirler. Halbuki Batı'daki bu gelişmelerin benzerine Doğu'da yaklaşık sekiz asır gibi çok uzun bir süre önce rastlanmaktadır.

40 Bu tabirle, ihtiyaç telkin eden ve tüketim sınırlarını kaldıran günümüz pazar ekonomisi kastedilmemektedir.

41 Şunu da belirtmekte yarar vardır: İslâm köle-efendi ilişkilerini düzenlemiş, 2

de mevduat toplama, kredi ve kefalet verme, para havaleleri, kıymetli evrak alım-satımı, kambiyo işlemleri gibi çeşitli malî muamelelerden de uzak kalmadıkları görülmektedir.

Devrin özel şartlarından istifade ettikleri de bir gerçektir. Elleri yeterli miktarda nakit bulunabilmesi sebebiyle zaman zaman ganimet mallarının alım satımından büyük kazançlar sağlayabilmişlerdir. İşletme imkânına mâlik oldukları için de çorak toprakları ihyâ ederek sahiplenebilmişler, ya da devletten çeşitli iktâlar alabilmişlerdir.

Mâlî işlerine bakacak kölelerinin bulunduğu da faaliyetlerini **hesapçı**⁴² ölçülerde yürütmeye çalıştıklarını göstermektedir. Hatta devrin müteşebbislerinden Abdullah b. Ca'fer ile ilgili şu rivayetten hareketle hesapçılığı -rasyonalizm değil- ekonomik faaliyetlerinin düsturu haline getirdikleri dahi söylenebilir: "Abdullah b. Ca'fer'in [muhtemelen büyük meblağlar tutan bir alış veriş esnasında] bir dirhem için [sıkı bir] pazarlığa giriştiği görülünce 'Bir yandan [hayır işleri için] bol bol cömertlik ederken öte yandan tek bir dirhem için pazarlığa mı girişiyorsun?' diye soruldu da 'Cömertlik ettiğim o şey malımdır, korumaya çalıştığım bu şey ise aklım[ın icabı]dır,' şeklinde cevap verdi.⁴³ Yani gerçek değerinden tek bir dirhem bile fazla vermemekle hesapçı (ya da akıllı) davrandığını ifade etmiştir. Sahâbenin servetlerini zaman zaman yarısı ya da tümüne varacak ölçülerde olmak üzere hayır işlerine sarfettiği, tatlı kârlar umarak getirdiği ticaret kervanlarındaki metanın tümünü muhtaç insanlara dağıtmakta tereddüt etmediği de meselenin diğer boyutudur.

Sonuç olarak şöyle söyleyebiliriz: Sahâbe çalışmış, kazanmış ve hatta servet yapmıştır. Bu arada şunu da vurgulamakta büyük bir yarar görmekteyiz: Sahâbe bu servetleri diğer insanları sömürerek edinmedikleri gibi toplum üzerinde sulta kurmak için de kullanmamışlar, aksine gerektiğinde tüm varlıklarını hayır işlerine sarfederek sosyal huzurun sağlanmasına büyük katkıda bulunmuşlardır. Hanlar, hamamlar, çarşılar, vakıflar, aşevleri, camiler, yollar, köprüler, çeşmeler inşa ederek, kuyular, havuzlar, sulama kanalları vs. kazdırarak kamunun ihtiyaç duyduğu çeşitli hizmetleri görmüşlerdir. Sosyal hizmetleri devletin sorumluluğuna terketmemişler, aksine işbirliği ve dayanışma içinde onunla birlikte yürütmüşlerdir.

Zira onlar, Allah tarafından yaratılıp insanlığın hizmetine sunulan her şeyin kendilerine emanet olduğunu biliyorlardı: "Yerdeki her şeyi sizin için yaratan O'dur...", (Bakara Sûresi, 2:29); "Allah'ın yerdekileri ... buyruğunuz altına vermiş olduğunu görmez misin?!" (Hac Sûresi, 22:65); "Allah'ın göklerdeki de yerdekileri de buyruğunuz altına verdiğini, nimetlerini açık

her iki tarafın da haklarını muhafaza etmeye özen göstermiştir. Böylelikle efendiler hıyanet riski azalan kölelerine büyük meblağlar emanet ederek uzak mesafeli ticaret için görevlendirebilmişlerdir.

42 Makale boyunca yaptığımız tahliller göz önüne alındığında, doğurabileceği yanlış çağrışımlar sebebiyle 'rasyonel' kavramını kullanmaktan kaçınarak 'hesapçı' terimini tercih ediyoruz.

43 İbn Kuteybe, 'Uyûnu'l-ahbâr, I, 251.

ve gizli olarak size bolca ihsan ettiğini görmez misiniz?!...” (Lokmân Sûresi, 31:20). İnsan bu emanet üzerinde ancak O'nun emrettiği şekilde tasarruf etmekle mükelleftir.⁴⁴ Doğal olarak servetin fertlerin ya da devletin elinde olması sorumluluk açısından bir şey değiştirmez. Konvansiyonel ekonominin jargonuyla ifade edecek olursak, sosyal bir devletin karşısında anti-sosyal ferdiyetçi bireyler yoktur. Bu anlamda **servetin kendisi sosyal olmak zorundadır**; ister devletin isterse fertlerin elinde bulunsun. Fert ile devlet arasında yapılacak mutlak bir soyutlama çıkar çatışmasını kaçınılmaz kılabılır. Ayrıca özel hayatında bencilce bir öz-çıkar maksimizasyonunu felsefe edindiği ileri sürülen ferdin devlet adamı olarak kamu yararına diğergamlık yapacağına inanmak mümkün görünmemektedir.

Bu bağlamda Hz. Peygamber ve sahabenin maddeye karşı tutumlarının, eşyanın tesmiyesi ve faydacı tavırla ilgili boyutunu yansıtmaları açısından önemli bir başka noktaya temas etmek istiyoruz. Sahabe, çeşitli âyetlerde bildirildiği üzere, yerle gök arasındaki şeylerin Yaratıcı'larını tesbîh eden birer varlık olduğunun ve bunların Allah tarafından kendilerine emanet edildiğinin şuurundaydı muhakkak. Dolayısıyla, hilâfet misyonuna uygun bir şekilde kullanılacak muhataplar gibi gördükleri için olmalı ki eşyanın hemen hepsine vasıflarıyla mütenâsîp isimler verirlerdi. Büyük-küçük baş hayvanlar, giysiler, ev eşyaları, silâhlar, bayraklar, sancaklar, çadırlar ve sâireye güzel isimler vermişlerdi. Bir tarafta *consumerism* (tüketim çılgınlığı) psikozuyla herşeyi bireysel tatmin için tüketmeye, yok etmeye çalışan ve hattâ insanı metâlaştıran bir materyalist anlayış, öbür tarafta eşyaya bir varlık, değer, hatta kimlik, şahsiyet, mâneviyat atfeden; onunla diyaloga girmeye, onu korumaya çalışan ruh hâli. Bu dünya görüşüne sahip, bu eğitimden geçmiş, bu şartlanma içindeki bir Müslüman nasıl olur da maddecî **faydacılık** ve **hazcılık** uğruna, herşeye, yok etme duygusuyla yaklaşabilir?! Kanaatimizce İslâm'ı **materyalizmden** ayıran en önemli özelliklerden birisi bu insan-eşya diyalogudur.

Bütün bunlarla birlikte refah patlaması sonucunda belli ellerdeki servet terekümünün ciddi boyutlara ulaştığı⁴⁵ bu yeni oluşuma karşı sahabe arasından bazı tepkiler yükselmeye başlamış, bunun bayraktarlığını da Ebû Zer el-Gıfârî yapmıştı. Ancak unutulmamalıdır ki Ebû Zer el-Gıfârî'nin başı çektiği en zahid sahâbiler dahi hayatlarını sürdürecekt kadar mal varlığına sahip

44 Ancak her şeye rağmen toplumda Allah'ın kendisine tevdi ettiği emanete hıyanette bulunabilecek bazı fertlere rastlamak mümkündür. İşte bunu önlemek için her türlü tedbiri almak ve gerektiğinde cezalandırma yoluna gitmek de devletin başlıca görevidir. O dönemde nadiren rastlanan gayrimeşrû yollarla servet edinme teşebbüslerine müsadere, imha ve para cezası olmak üzere çeşitli mali cezalar verildiği görülmektedir. Hz. Peygamber ve Hulefâ-yı Râşidin devirlerinde özellikle zekât âmilleri gibi para tahsiliyle görevli devlet memurlarının yakın takip altında tutulduğu, daha sonra servet yapan memurlardan **'nereden kazandın?'** sorusuna tatminkâr cevap veremeyenlerin mallarının bir kısmı ya da tamamına el konulduğu bilinmektedir.

45 Sahabenin servetlerine ilişkin örnekler için bk. Cengiz Kallek, **İslâm'ın İlk Devirlerinde Devlet Piyasa İlişkisi**, s. 40-85.

olup aslâ toplumun diğer kesimlerine avuç açan asalak bir sınıf oluşturmuşlardır. Ayrıca onun bu aktif mücadelede genellikle yalnız kaldığını görüyoruz. Mümkün merteye her türlü dünya nimetlerinden uzak yaşamayı bir hayat tarzı olarak benimseyen Selmân el-Fârisî, Ebu'd-Derdâ, Abdullah b. Ömer gibi zühd ve takva sahibi sahabede dahi aynı mücadele metodunu müşahede edemiyoruz. Ebû Zerr'in Hz. Ömer döneminde yaşanan refah patlamasına tepki gösterdiğine dair hiç bir kayda rastlanamaması ise oldukça ilginçtir. Buradan onun refahtan çok servetin teraküm ve kullanım tarzı ile devrin şartlarından kaynaklanan sağlıksız dağılımına karşı mücadele verdiği düşünülebilir. "Allah'ın fethedilen memleketler halkının mallarından peygamberine verdikleri: Allah, peygamber, yakınlar, yetimler, yoksullar ve yolda kalmışlar içindir; tâ ki içinizden zenginler arasında dolaşan bir devlet (güç) olmasın..." (Haşr Sûresi, 59:7).

İster Ebû Zerr'inki gibi aktif, isterse diğerlerinininki gibi pasif olsun verilen mücadele daha sonraki dönemlerde de güncelliğini koruduğu gibi ilmî platforma da taşınmıştır. Tabii bu akıma reaksiyon olarak da bir karşı hareket baş göstermiştir. Telif döneminin daha başlarında bu hususu tartışan eserler kaleme alınmıştır. Bunların ilklerinden biri Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Müslümanlar'ı çalışıp kazanmaya teşvik için kaleme aldığı **Kitâbu'l-kesb**'dir. Günümüze ulaşan eserlerden Hâris b. Esed el-Muhâsibî'nin (ö. 243/857), **Kitâbu'l-mekâsib**'i, Ebû 'Osmân 'Amr b. Bahr el-Câhiz'in (ö. 255/868-9), **Kitâbu't-tabassur bi't-ticâre**'si, Ebû Bekir 'Abdullâh b. Muhammed İbn Ebi'd-Dunyâ'nın (ö. 281/894), **İslâhu'l-mâl**'i, **Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed el-Hallâl**'in (ö. 311/923), **el-Hass 'ale't-ticâre ve's-sinâ'a ve'l-'amel**'i, Ebu'l-Fadl Ca'fer b. 'Ali ed-Dimaşkî'nin (5/11. yy.), **Kitâbu'l-işâre ilâ mehâsini't-ticâre**'si, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. 'Abdirrahmân el-Hubeysî'nin (ö. 782/1380) **el-Berake fî fadli's-sa'y ve'l-hareke**'si de onu izlemiştir.

XX. yüzyılda ise bu görüşler doğal olarak kendilerine sosyalizm ve liberalizm cephelerinde yer bulmaya çalışmışlardır. Bugün bize düşen hilâfet-merkezli iktisadî doktrinini günün şartlarına uygun bir şekilde sistemize etmektir.

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel, **el-Musned**, c. I-VI, İstanbul 1413/1992.

Akram Khan, Muhammad, "Methodology of Islamic Economics", **Readings in the Concept and Methodology of Islamic Economics** (nşr. Aidit Ghazali-Syed Omar), Petaling Jaya 1989, s. 49-68.

Buhârî, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. İsmâ'il, **el-Câmi'u's-sahîh**, c. I-VIII, İstanbul 1413/1992.

Ebû Dâvûd, Suleymân b. el-Eş'âs es-Sicistânî, **es-Sunen**, (İ. 'Ubeyd ed-De'âs), c. I-V, İstanbul 1413/1992.

Fromm, Erich, **For the Love of Life**, New York 1986.

- Fromm, **To Have or to Be**, London 1987.
- Gazzâlí, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, **el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl (Fevâtihu'r-rahamût ve Musellemu's-subût ile birlikte)**, I-II, Beyrut, ts. (Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-'Arabî).
- İbn Kuteybe, 'Abdullâh b. Muslim ed-Dîneverî, **'Uyûnu'l-ahbâr**, c. I-IV, Beyrut, ts. (Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî).
- İbn Mâce, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, **es-Sunen** (nşr. M. Fu'âd 'Abdulbâkî), c. I-II, İstanbul 1413/1992.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-'Abbâs Takıyyuddîn Ahmed, **el-Hisbe (Mecmû'ü fetâvâ içinde, nşr. 'Abdurrahmân b. Muhammed)**, c. XXVIII, Riyad 1381.
- Kallek, Cengiz, **İslâm'ın ilk Devirlerinde Devlet Piyasa İlişkisi**, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1994.
- Mâlik b. Enes, **el-Muvatta'** (nşr. M. Fu'âd 'Abdulbâkî), c. I-II, İstanbul 1413/1992.
- Miras, Kâmil, **Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi**, I-XIII, Ankara 1978.
- Muslim b. Haaccâc, Ebu'l-Hüseyn el-Kuşeyrî, **el-Câmi'u's-sahîh** (nşr. M. Fu'âd 'Abdulbâkî), c. I-III, İstanbul 1413/1992.
- Öztürk, Osman, **Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle**, İstanbul 1973.
- Râzî, Fahrüddîn, **Tefsîr-i Kebîr: Mefâtihu'l-ğayb** (trc. Suat Yıldırım ve dğr.), c. I-XXIII, Ankara 1988-95.
- Syed Agil, Syed Omar, "Rationality in Economic Theory: A Critical Appraisal", **Readings in Microeconomics: An Islamic Perspective** (nşr. Sayyid Tahir ve dğr.), Kuala Lumpur 1992, s. 31-48.
- Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ, **el-Muvâfakât fi usûli's-şerî'a** (nşr. 'Abdullâh Dirâz), I-III, Kahire, ts., (Matba'atu'l-Mektebeti't-Ticâriyye).
- Tirmizî, Ebû 'Îsâ Muhammed b. 'Îsâ, **el-Câmi'u's-sahîh** (nşr. A. Muhammed Şâkir ve dğr.), c. I-VI, İstanbul 1413/1992.