

İslâm Dünyası'nda Faize Bakışın Değişmesinin Nedenleri

Hakan Şahin

Özet

Bu çalışmada Müslüman toplumların iktisadi hayatının önemli bir konusu ve meselesi olan faiz olgusunun, İslâm tarihinin ilk yıllarından bugüne kadar pratik hayata yansıyan uygulamalarında gözlemlenebilen değişimler ve o değişimlerin etkilediği dini ve ahlaki yorumların arkasında yatan iktisadi ve hukuki nedenler incelenecektir. Çalışmamızın amacı kredilere eşlik eden faiz olgusunun tarihsel süreçte söz konusu iktisadi işlemlerin doğasında gerçekleşen bazı değişimlerden nasıl etkilendiğini ve buna bağlı olarak faiz olgusuna yönelik dini ve ahlaki değerlendirmelerin tarihsel ve ekonomik bağlam ile ilişkisini tespit etmek olacaktır.

Sunuş

Bu kitapta yaptığım çalışmanın bendeki tohumları para üzerine yaptığım doktora çalışması esnasında atılmıştı. İslâm'ın erken döneminde yaşamış olan müslümanların toplumunda mevcut olan parasal aktiviteler ve bilhassa onların kâğıt paraya olan aşinalıklarına dair bilgi sahibi olduğumdan beri faiz konusunun bildiğimiz gibi olmayabileceğine dair düşüncelere sahiptim. Fakat doktora çalışmamı sulandırmamak için bu konuyu bir süreliğine ertelemiş ve tezimde faiz yasağını tartışmaya açmaktan özellikle kaçınmışım. Ta ki bu kitabın diğer yazarı olan Mustafa Öztürk hocayla tanışana kadar...

Mustafa Öztürk hoca ile ilk kez 7 Ekim 2017 Cumartesi günü İstanbul'daki Bağlarbaşı Kültür Merkezi'nde düzenlenen Kur'an Vahyi Sempozyumu'nda yüz yüze konuşma fırsatı buldum. Benim İslâm İktisadı alanında doktora yaptığımı öğrenir öğrenmez bana sorduğu soru şu oldu: "Banka faizine ne diyorsun?". Ben de "Caiz olmaması için bir neden göremiyorum" dedim. Sonra beni o aralar sıkça gittiği Kuramer'deki ofisine davet etti.

Daha sonra elimde pek çok hadis kaynağından derlediğim çıktılarla kendisini Kuramer'de ziyaret ettim ve bazı hadisler üzerine istişare ettik. Onun da geleneksel fıkhnın faiz konusundaki yaklaşımı hususunda epeydir benimle aynı kuşkulara sahip olduğunu gördüm. Sonrasında bu konuya özel olarak eğilmeyi düşündük ve hafızam beni yanıltmıyorsa 2019 yazının başlarında çift yazarlı bir kitap yazmaya karar verdik.

Sizinle bu kitapta paylaştığımız Fazlur Rahman'ın "Faiz ve Ribâ" adlı makalesini de o sıralarda Türkçeye çevirmiştim. Bu konudaki araştırmalarım devam ettikçe düşüncelerim daha da netleşmeye başladı ve düşüncelerim bende kalmasın, bu meseleyi dert edinen başkaları da istifade etsin diyerek çalışmalara başladım.

Aslını söylemek gerekirse Türkiye gibi muhafazakâr bir ülkede ve İslâm İktisadı alanında faiz yasağını tartışmaya açmak için bir ölçüde deli olmak gerekir. Nitekim ben bu konuda çalışmaya karar verdiğimde bu alanda yayınlanan ne kadar dergi, gerçekleşen ne kadar sempozyum varsa “zalim faiz düzeni”, “müslümanların kanını emen faiz”, vb. başlıklar ile göz önüne çıkarken ben doktoramı henüz tamamlamış bir akademisyen olarak akademik kariyerimin çok erken denecek bir aşamada bitmesini dahi göze almıştım. Ne var ki daha küçük çaplı ve seçkin kitlelerin bulunduğu meclislerde konuya dair görüşlerimi paylaştıkça aldığım geribildirimler, pek çok müslüman arkadaşımın içindeki dünyanın dışarıdan görüldüğü kadar net olmadığını ve iyi temellendirilmiş kuşkular karşısında fikirlerini güncellemeye açık az da olsa bir entelektüel kitlenin bulunduğunu bana gösterdi. Bu çalışma, bahsettiğim bu entelektüel kitlenin faiz yasağı konusundaki haklı kuşkularını gidermeye hizmet ettiği ölçüde benim açımdan amacına ulaşmış sayılacaktır.

İslâm İktisadı alanında Türkiye’nin ilk doktora mezunu olarak bu alana yönelik entelektüel açlığı ilk elden müşahede edenlerden biriyim. Bugüne kadar nereye İslâm İktisadı hakkında bir konuşma yapmaya davet edildiysem konuşmanın teması ne olursa olsun soru-cevap faslında şu soru mutlaka sorulur:

“Bankaların mevduat faizleri caiz mi?”

Bu soru her geldiğinde bu çalışmanın gerekliliğine daha fazla inandım. Nitekim buna ülkemizin son 5 yıldır içinde girdiği yüksek enflasyon ve stagflasyon sürecinde İslâm fıkhnının geleneksel faiz yasağının müslümanlar tarafından -doğal olarak- eskisinden çok daha fazla sorgulanır hale gelmiş olmasını da eklediğimizde bu çalışmayı yapmak bir anlamda boynumuzun borcu haline geldi.

Bendeniz faiz konusundaki görüşümün milyonlarca müslüman tarafından kabul görmeyeceğini, hatta bana pek çok düşman

kazandıracağını adım gibi biliyorum. Fakat bir o kadar net olarak bildiğim bir başka şey ise bu görüşün karşılaştığı ve karşılaşacağı direncin büyük ölçüde ezberden kaynaklandığı gerçeğidir.

Ezber bir haktır. Özgürlüğün en büyük erdem olduğuna inanan biri olarak ezberleriyle hareket eden insanları yargılayacak değilim. Ne var ki kendimi, bilgi sahibi olduğum bir alanda böyle bir lükse layık görmüyorum. O yüzden hem aklen hem de vicdanen inandığım bir şey varsa ve bu şey, hakkında konuşmaya ehil olarak algılandığım bir alana giriyorsa ve çoğu insanın bu konuda hatalı bir ön kabule sahip olduğunu gördüğüm halde hiçbir şey söylemiyorsam inandığım o büyük gün geldiğinde aldığım nefesin hesabını verememekten korkarım.

Bu gibi duygularla yaptığım bu çalışma muhtemelen bu alana dair tek çalışmam olacaktır. Bunun genel kabul görmesi gibi bir beklentim yok ama öyle olsa bile bu benden ziyade müslümanların iyiliğine olur. Bu çalışmanın kendisini ikna etmeyeceği kitleler beni eleştirebilirler, ancak az önce anlattığım onca şeyden sonra bu konuyu benim bir tür *halif tu'raf*¹ mantığıyla gündeme getirdiğimi iddia etmek gibi bir haksızlık yapmazlarsa mutlu olurum.

Tercih bana kalsaydı ben bu görüşü savunan çok sayıda insan olmasını ve bu işin bana kalmamasını tercih ederdim. Zira Türkiye’de din alanında genel kanıya aykırı görüşleri savunmanın bir yığın düzeysiz eleştiriye (aslında çoğunlukla hakarete) muhatap olmak ve bunun sonucunda insandaki akademik çalışma aşkının zayıflaması gibi hayli yıpratıcı sonuçları var. Bu özellikle benim gibi bilişim sektöründe daha huzurlu ve müreffeh bir kariyer imkânını terk ederek idealist bir ruh ve motivasyon ile politik iktisat ve İslâm İktisadı alanlarında akademik kariyere yönelmiş bir bilgisayar mühendisi açısından daha da üzücü oluyor.

¹ “Muhalefet et, tanınırsın” anlamına gelen Arapça bir özdeyiş.

Hâsılıkelâm, bu çalışmanın bana üzüntüden çok umut ve sevinç getiren, okuyanlara ise bilgi veren bir çalışma olmasını dilerim.

Hakan Şahin

Nisan 2021

Kadıköy-İstanbul

Giriş

Genel olarak “bir borçlunun alacaklı tarafa borç aldığı tutarın bir miktar fazlasını geri ödediği borç işlemi” şeklinde ifade edebileceğimiz faizli borç işleminin insanlık tarihinin büyük bölümü boyunca pek çok toplumda antipati toplayan bir iş olageldiği bilinen bir durumdur. Aydınlanma çağından önceki toplumsal yaşamı ve ahlaki yargıları yönlendiren temel otorite kaynağı olan dini kurumların neredeyse her toplumda faizli işlemlere karşı negatif bir tutuma sahip olması, bunun ardında yatan sosyal ve iktisadi nedenleri incelemeyi önemli hale getirmektedir. Dahası bu negatif tutumun aydınlanma ve sanayileşmeden sonra yine neredeyse her toplumda birbirine paralel bir şekilde pozitif bir tutuma doğru kayması bu tutum değişikliğinin arkasında yatan nedenleri incelemeyi daha da önemli hale getirmektedir.

Faizli işlemlerin kadim çağlardan beri insanlar nezdinde topladığı antipatinin izlerine tüm kurumsal dinlerin kutsal metinlerinde rastlamak mümkündür. Öncelikle bu hususa semavi dinlerin kutsal metinleri üzerinden kısaca değinecek, ardından söz konusu metinlerde işaret edilen ve eleştiri konusu yapılan davranışın ortak paydalarını yakalamaya çalışacağız. Çalışmamız boyunca tüm dinler tarafından -kendi kriterlerine göre- günah sayılan faizli işlemlerden bahsederken bunun İslâmî gelenekteki karşılığı olan “ribâ” kavramını kullanacağız.

Kutsal Metinlerde Ribâ

İslâm dininin kurucu metni olan Kuran'da ribâyâ yönelik negatif bir tutumu tesis eden pasajlar kronolojik olarak incelendiğinde karşımıza çıkan ilk ayet Rum suresinin 39'uncu ayetidir:

“İnsanların mallarıyla artsın diye ribâyâ verdiğiniz mallar Allah katında artmaz. Lakin Allah'ın rızasını arayarak verdiğiniz zekât ise kat kat artar.” (30:39)

İslâm'ın erken döneminde nazil olan bu ayetin muhataplarına ribâ yerine sadakayı önerdiği görülmektedir. Bu mukayese üzerinde biraz düşündüğümüzde ribâ yerine sadakanın önerilmesinden her iki işlemin muhatap nezdinde tek taraflı (ıvazsız) olması, her ikisinin de benzer özelliklere sahip olan bir karşı tarafa yönelik olması gibi ihtimaller akla gelmekte; fakat son tahlilde birinin “iyi”, diğerinin ise “kötü” olarak nitelendiği görülmektedir. Nitekim Kuran'ın ribâ hakkında konuştuğu her yerde ribâ alan tarafa sesleniyor olması ve ribâyı veren tarafı hiç muhatap almaması bu işlemin tek tarafın kontrolünde ilerleyen bir sürece sahip olduğu güçlendirmektedir. Ayrıca işlemde karşı tarafa yönelik olarak ribâ yerine sadakayı öneriyor olması karşı tarafın sadaka almaya ehil bir pozisyonda olduğunu düşündürmektedir. Dolayısıyla bu ayetten ribâ işleminin (1) güçlü (zengin) ile güçsüz (yoksul) arasında gerçekleştiği, (2) güçsüz tarafın sadaka alacak düzeyde yoksul olduğu, (3) işlemin zengin olan tarafın kontrolünde ilerlediği ve (4) zengin olan tarafın bu işlemi bir getiri aracı olarak değerlendirdiği anlaşılabilmektedir.

Bir sonraki ayet ise Nisa suresinin 161'inci ayetidir:

“(Bunun bir diğer sebebi de) kendilerine yasaklanmış olmasına rağmen ribâ almaları ve başka geçersiz yollarla insanların paralarını yemeleridir.” (4:161)

Bu ayette Museviler, kendilerine yasaklanmış olan ribâlî işlemleri yaptıkları için eleştirilmektedir. Musevilere yasaklanan ribâlî işlemlerin ne olduğunu daha iyi anlamak için Tevrat'taki ayetlere göz atmak gerekir.

“Aranızda yaşayan bir yoksula ödünç para verirsiniz ona tefeci gibi davranmayacaksınız. Üzerine faiz eklemeyeceksiniz.” (Mısır'dan Çıkış 22/25)

“Bir kardeşin yoksullaşır, muhtaç duruma düşerse ona yardım etmelisin. Aranızda kalan bir yabancı ya da konuk gibi yaşayacak. Ondan faiz ve kâr alma. Tanrından kork ki, kardeşin yanında yaşamını sürdürebilsin. Ona faizle para vermeyeceksin. Ödünç verdiğin yiyecekten kâr almayacaksın.” (Levililer 25/35-37)

Bu pasajlardan anlaşıldığı kadarıyla Musevilerden, yoksul kişilere yardımcı olmaları ve onlara verdikleri borçtan faiz talep etmemeleri istenmektedir. Ayette ayrıca kâr almanın da yasaklanmış olmasından konunun esas noktasının genel olarak borç işlemlerine faiz işletmemek ile değil, ikinci ayetin ilk cümlesinde de belirtildiği gibi yoksula yardımcı olmak ile alakalı olduğu anlaşılabilmektedir.

Buradan hareketle bir önceki Kuran ayetini tekrar ele aldığımızda Musevilerin yoksul kişilerden faiz almaya devam etmiş ve bu nedenle kınanmış olduğu görülmektedir. Dolayısıyla Nisa suresinin 161'inci ayetinde ribâ kelimesiyle kastedilen şeyin “yoksul ve ihtiyaç sahibi kişilerden, ödenemeyecek borç faizleri talep etmek” olduğu anlaşılmaktadır.

Kronolojik olarak bir sonraki ayet Al-i İmran suresinin 130'uncu ayetidir:

“Ey iman edenler! Kat kat artırılmış şekilde ribâ yemeyin. Allah'tan korkun! Belki bu sayede umduğunuza kavuşursunuz.” (3:130)

Bu ayette ise ribâ işleminin “artan”, hatta “kat kat artan” bir borç işlemi olduğu ifade edilmektedir. Şunu belirtmek gerekir ki bir borç işleminde borca konu olan miktar durup dururken artmaz. Bu miktarın artması için bir gerekçeye ihtiyaç vardır ve bu gerekçe genellikle borcun vadesinde ödenmemesi olmaktadır. Vadesinde ödenmeyen bir borç alacaklının değil, borçlunun tarafında bir kusur ve bir sözleşme ihlaline işaret eder. Ancak bu ayetin böyle bir durumda borcunu vadesinde ödememiş borçlu yerine, alacaklıdan bahsediyor ve onu eleştiriyor olması alacaklı tarafında daha da büyük bir kusurun varlığına işaret etmektedir. Bu kusur ise ayette “kat kat” şeklinde ifade edilen husus olsa gerektir. Burada da anlaşıldığı kadarıyla borçlu borcunu ödememiş değil, ödeyememiştir ve bu durumla hiçbir şekilde empati kurmayarak besbelli maddi sıkıntı içinde olan borçluyu fahiş bir temerrüt faizi ile cezalandırmak suretiyle onu maddi açıdan kendisinin kölesi haline getirmeye çalışan bir alacaklı söz konusudur.

Kuran’da ribâ ile ilgili nazil olan en son bölüm Bakara suresinin 275’inci ayeti ile başlayan yaklaşık bir sayfalık pasajdır.

“Ribâ yiyenler şeytan çarpmış kimseler gibi davranırlar. Bu onların ‘alışveriş de ribâ gibi’ demelerinden ötürüdür. Oysa Allah alışverişi helal ribâyı haram kılmıştır. Kime Rabbinden bir öğüt gelir de bu işi bırakırsa daha önce verdiği onundur ve mükâfatı da Allah’a aittir. Lakin kim bu işe geri dönerse o hiç çıkmamak üzere ateşe atılacaktır. Allah ribâ gelirini bereketsiz bırakır ama sadakaların bereketini (ribâ gibi) kat kat artırır. Allah (ribâyı meşru gören) nankör günahkârları asla sevmez. (...) Ey iman edenler! Allah’tan korkun ve eğer müslümanlık iddiası taşıyorsanız ribâdan kalan alacaklarınızdan vazgeçin. Böyle yapmazsanız bilin ki Allah ve elçisi tarafından size savaş açılmıştır. Eğer ribâdan vazgeçerseniz anaparanız sizindir. Böylelikle ne haksızlık etmiş ne de haksızlığa uğramış olursunuz. Borçlu darlık içindeyse rahatlığa çıkana kadar ona süre vermek gerekir. Sizin için ne kadar hayırlı olduğunu bilseniz borcu tamamen silip ona bağışlardınız!” (2:275-280)

Bu ayetler de yukarıdaki çıkarımlarımıza paralel olarak, ribânın ihtiyaç sahibi kimselere verilmiş yüksek faizli borçlar olduğunu teyit etmekte; ribâ geliri elde etmeyi uman kişilere ise bunun çok büyük bir günah olduğunu ve bu yoksul kişilere faizli borç değil, bağış veriyor olmaları gerektiğini sert bir dille hatırlatmaktadır.

Özetlemek gerekirse Kuran'da ribâ ile ilgili ayetlerden (1) bu işlemin zengin kimseler ile yoksul kimseler arasında gerçekleşen bir borç işlemi olduğu, (2) yoksul tarafın yoksulluğunun sadaka alacak düzeyde olduğu, (3) yoksul tarafın çaresizlikten borç aldığı ve bu nedenle işlemin zengin tarafın kontrolünde ilerlediği, (4) zengin tarafın bu işlemi bir getiri aracı olarak gördüğü ve bu nedenle (5) borç vadesinde geri ödenmediği takdirde fahiş bir temerrüt faizi işlettiği, (6) bu sürece engel olacak bir kamu otoritesi bulunmadığı için ilgili ayetlerin sürekli borç verenlere seslenerek onları caydırmaya çalıştığı anlaşılmaktadır.

Ayrıca Kuran'ın Tevbe suresinin, kendisine sadaka/zekât verilmesi gereken kesimlerin bir bir sayıldığı 90'ıncı ayetinde "köleler" ibaresinin hemen ardından gelen ve meallere "ve borç yükü altında ezilenler" şeklinde yansıyan "el-ğarimin" ibaresi, ribâlı borçtan ötürü adım adım köleleştirilmekte olan kişileri ifade etmektedir. Buradan hareketle Kuran'ın özellikle kendisine yardım edilmesini ve özgürleştirilmesini talep ettiği bu yoksul insanların ribâcılarının elinde - Kuran'ın buyruğunun tam aksine olacak şekilde- köleleştirildiğini anladığımızda ribânın niçin Kuran'da "Allah ve elçisiyle savaşmaya" benzetildiğini daha iyi anlamış oluruz.

Konuyla ilgili Tevrat'ta geçen pasajlar da yukarıda gösterildiği gibi bu çıkarımlara paralel bir görüntü arz etmektedir.

Uzakdoğu dinlerine bakıldığında da benzer bir tablo göze çarpmaktadır. Tıpkı Tevrat gibi milattan önce 1500 ile 900 yılları arasında kaleme alınan Vedalar'da da tefeciliğin hor görüldüğüne,

Çünkü borcunu ödeyemeyenlerin alacaklısının kölesi haline getirildiğine dair pasajlar yer almaktadır.²

Eski toplumların tarihinde borç ilişkilerine dair benzer bir görüntü arz eden sayısız kaynak bulmak mümkündür. Ancak biz bu başlıkta yalnızca kutsal metinleri dikkate alarak ribâ konusunda tüm dinlerde tesis edilen hükümlerin benzer dayanaklardan hareket ettiğini ve bu dayanakların esasen geçim darlığı ve çaresizlikten ötürü varlıklı insanlardan borç almak durumunda kalan yoksul kesimlerin istismar edilmesini önleme kaygısıyla ilgili olduğunu göstermeye çalıştık. Bu söz konusu olgusal benzerliğin temel sebebi faiz yasağının tarih üstü bir yasak olması değil, tüm dinlerin kutsal metinlerinin olduğu tarihleri dahil edebileceğimiz sanayileşme öncesi dönemde genel iktisadi şartların, dünyanın hemen her yerinde birbirine benzer olmasıdır. Bu benzerliğin ve sanayileşme sonrasında ortaya çıkan ekonomik gelişmeler ile birlikte bunun nasıl değiştiiğinin göstergelerini çalışmanın devamında detaylı olarak ele alacak ve günümüzdeki resmî bankacılık faaliyetleri içinde ribâ benzeri bir borçlanma türünün yer almasının nasıl imkânsız olduğunu göstermeye çalışacağız.

² L.C. Jain (1929), *Indigenous Banking in India*, London: MacMillian & Co., s. 3-10.

İslâm Dünyası'nda Faizli Uygulamaların Serencamı

Miladi yedinci yüzyılda, İslâm'ın erken dönem uygulamalarının yeşerdiği Mekke ve Medine topraklarına hâkim olan iktisadi düzen ağırlıklı olarak ticaret, hayvancılık ve bir miktar da tarıma dayanmaktadır. Bu şehirlerde yaşayan Arap halkının tabi olduğu siyasi yapı ise resmi nizama dayalı bir devlet düzeninden ziyade kadim örf ve geleneklere dayalı bir kabile düzenidir. Bu dönemde Arap toplumu içerisinde askeri ve adli güvenliği ya da iktisadi nizamı sağlamak üzere tesis edilmiş kamusal kurumlar bulunmamakta, iç ve dış güvenlik doğrudan doğruya halkın kendisi tarafından sağlanmakta, iktisadi faaliyetler ise karşılıklı arz ve talebe dayalı bir serbest piyasa ortamı içerisinde gerçekleştirilmektedir.

Çalışmamızın konusu olan faizin İslâm'ın erken döneminde iktisadi işlemlere nasıl eşlik ettiğine dair ulaşılabilen en eski kaynaklardan biri 159/776 tarihinde tamamlanan İmam Malik'in Muvatta adlı eseridir.³ Bu meşhur hadis derlemesinin alışverişler (el-Buyu') bahsinde aktarılan bir rivayet şu şekildedir:

“Cahiliye döneminde ribâ şöyle yapılırdı: Bir adamın bir başkasında bir alacağı olurdu da vadesi geldiğinde ona gider ‘ödüyor musun ribâ mı yapıyoruz?’ derdi. Öderse alır, ödemezse ondaki alacağını artırır ve vadesini uzatırdı.”⁴

Bu rivayetten anlaşıldığı kadarıyla Kuran'ın ribâ ile ilgili ayetlerinin nazil olduğu dönemde bu kavram ile kastedilen işlem esasen bir temerrüt (gecikme) faizidir. Rivayetin devamında İmam

³ M. Yaşar Kandemir (1992), “el-Muvatta”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 31, s. 416-418.

⁴ Malik bin Enes (ö.795), *el-Muvatta*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî (1985), Kitab'ul-Buyu': Bab 39, Hadis no. 83, s. 672-673. Türkçesi için bkz. Malik bin Enes (ö.795), *Muvatta*, Çev. Heyet, İstanbul: Ensar Yayıncılık (2014), s. 437.

Malik'in verdiği bir örnekten bunun nasıl, ne oranda bir temerrüt faizi olduğuna ilişkin birtakım izlenimlere de sahip olabilmekteyiz.

“Bir kimsenin bir başkasında vadeli 100 dinar alacağı olsa ve vadesi geldiğinde borçlu ona: ‘bana peşin fiyatı 100 dinar olan bir malı vadeli 150 dinara sat’ dese bu alışveriş de doğru olmaz. (...) Çünkü bu durumda alacaklı ilk 100 dinarı ikinci bir müddet için tehir etmiş ve bu tehiri sebebiyle alacağına 50 dinar daha eklemiş olur.”⁵

İmam Malik'in verdiği örnekten iki şey anlaşılmaktadır. Birincisi, -verilen örnekten hareketle- bu temerrüt faizlerinde %50 gibi oranın yaygın olduğu, ikincisi ise tarafların kimi zaman bu işi -muhtemelen toplum tarafından pek hoş karşılanmadığı için- biraz dolambaçlı bir yoldan yapmakta olduğudur. Bu dolambaçlı yola verilen örnek üzerinde biraz düşünülecek olursa bu işlemin parasal özelliklere sahip olan mallar ile daha sık yapıldığı tahmin edilebilir. Nitekim borcunu erteleme maksadıyla alacaklısına “bana peşin fiyatı 100 dinar olan bir malı vadeli 150 dinara sat” diyen birine alacaklı tarafından satılacak olan malın kıyemî bir mal olma ihtimali düşüktür. Zira kıyemî malların fiyatları her yerde aynı olmaz. Böyle bir dolambaçlı işlemde alacaklının satmayı tercih edeceği şey muhtemelen 1000 dirhem gibi peşin fiyatı tam 100 dinara denk gelen nakdî ve mislî bir mal olacaktır. Dirhem yerine buğday, arpa, tuz veya hurma gibi yine nakdî ve mislî vasfa sahip olan malların da böyle bir işleme aracılık etme ihtimali epey yüksektir. Nitekim “altı mal hadisi” olarak bilinen, her biri nakdî ve mislî vasıf taşıyan malların birbiriyle ancak başabaş miktarda mübadele edilmesini şart koşan rivayet, -kimilerince sıhhati tartışmaya açık olmakla birlikte-⁶ şayet Hz. Peygamber tarafından dile getirildiyse buradaki tahminimizle örtüşen bir realiteye işaret ediyor olacaktır.

⁵ Malik (ö.795), *el-Muvatta*, “Buyu”, 39/83, s. 673.

Türkçesi için bkz. Malik (ö.795), *Muvatta*, s. 437.

⁶ İsmail Özsoy (2007), “Faiz”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 34, s. 114.

Dolayısıyla İmam Malik'in işaret ettiği ribâ olayının, putperest Arap toplumunda dahi kimi zaman biraz gizleyerek yapmayı gerektirecek kadar fahiş bir oranı bulunan bir gecikme faizi olduğu anlaşılmaktadır.

Benzer şekilde Ali İmran suresinin 130'uncu ayetinde de nüzul dönemindeki ribâlî borçların katlanarak (%100) artırılmakta olduğuna vurgu yapılmaktadır.⁷ Çağdaş İslâm iktisadî araştırmacılarından Sayed Kazem Sadr, İslâm'ın erken dönemindeki ribâlî uygulamalarda temerrüt faizinin genelde %100 kimi zaman ise daha fazla olduğunu kaydetmektedir.⁸

Bu husus hem etik hem de ekonomik açıdan hayli şaşırtıcı ve şoke edici olmasına rağmen İslâm iktisadî araştırmacılarının, erken dönem ribâ işlemleri hakkında sahip olduğumuz bu bilgi üzerinde yeteri kadar durmadıklarını, ayette geçen “kat kat” ifadesini hiçbir şekilde dikkate almadıklarını ve ödenemeyen bir borcun %100 arttırılmasıyla %5-10 arttırılması aynı şeymiş gibi değerlendirmeler yaptıklarını belirtmemiz gerekir. Zannımızca bu durum fıkıhta genellikle içki yasağının temellendirilmesinde kullanıldığına şahit olduğumuz “çoğu haram olanın azı da haramdır” düsturunun iktisat etiğini ilgilendiren hükümler üzerindeki düşünciyi de etkilemesinden kaynaklanmaktadır. Oysa iktisadî etik açısından “çok” ile “az” arasında fark vardır. Mesela piyasadaki rayıcı 10-15 lira arasında değişen bir malın 20 liraya satılması ile 200 liraya satılması arasında ahlakî açıdan bir fark olsa gerektir.

Nitekim erken dönem Arap toplumunda *telakki'r-rukbân* olarak bilinen uygulamanın Hz. Peygamber tarafından yasaklanmasının hikmeti fıkıhçılar tarafından “yabancı tüccarın piyasada 10-15 lira edecek malının 3-5 liraya tabir-i caizse kapatılarak bir anlamda onlara

⁷ “Ey iman edenler! Kat kat artırarak ribâ yemeyin!” (Kuran, Ali İmran Suresi 3:130)

⁸ Sayed Kazem Sadr (2016), *The Economic System of the Early Islamic Period: Institutions and Policies*, New York: Palgrave Macmillan, s. 17.

haksızlık edilmesi” izahına dayandırılır. Dolayısıyla *telakki’r-rukban* uygulamasının yasaklanmasını bu şekilde yorumlayan fıkıhçıların iktisadi işlemlerde, fiyatın tek başına bir akdin sıhhatine etki edebileceğini kabul etmesi gerekir. Dolayısıyla bir borç işleminin %100 ceza faizi ile ertelenmesi ile %5-10 veya mevcut ekonomik koşullara göre makul kabul edilebilecek herhangi bir oranda bir ceza faizi ile ertelenmesi fıkıhî açıdan hükme pekâlâ etki edebilecek bir hususiyet arz etmelidir.

Enflasyon gibi bir olgunun mevcut olmadığı (paranın satın alım gücünün normal şartlarda azalmadığı) yıllarda ve yatırım imkânlarının son derece kısıtlı olduğu bir sosyoekonomik yapıda ihtiyacından ötürü borç almak zorunda kalmış ve bu borcunu geri ödeyememiş birisinin, aynı meblağın %150’sini veya %200’ünü ödeyebilmesi için mucize benzeri bir olay gerçekleşmesi gerektiğini anlamak zor değildir. Bu ise tahmin edileceği gibi pek mümkün olmamakta, bu sebeple ribâlî borçlar çoğu zaman geri ödenememektedir. Bu da gözlemlenebilen ve anlaşılabilen bir olgu olduğu için ribâ sistemine tabi olarak borç veren ve fırsatını yakaladığında alacağını -geri ödenme ihtimalini sıfırlayacak kadar- ribâlandırarak bir alacaklının bu işleme dair beklentisinin, borcun geri ödenmesi mi yoksa başka bir şey mi olduğunu düşünmek anlamlı görünmektedir. Ribâcıların bu işlemde esas beklentisinin ne olduğunu daha iyi anlayabilmek için ödenemeyen borçların sonunda ne olduğuna bakmak gerekmektedir.

Bu arada borç alanların o dönemlerde genellikle ihtiyaç sahibi kimseler olduğu bir önceki bölümde gösterdiğimiz gibi Kuran’daki ribâ yerine sadakayı öneren (2:276), geri ödeme zorluğu çekenlere mühlet verilmesini emreden ve borçtan fedakârlık edildiği yahut borçluya para verildiği takdirde bunun sadaka/zekât sayılacağını belirten

(2:280, 9:60) ayetlerden, hem de mevcut iktisat tarihi eserlerinden bilinmektedir.⁹

Bir borcun geri ödenmemesi veya ödenememesi borçlu tarafında gerçekleşen bir sözleşme ihlalidir. Modern zamanlarda sözleşmelerin ihlal edildiği durumlar, zarara uğrayan tarafın kamu otoritesine başvurarak yargı mekanizmasını çalıştırmasıyla çözüme kavuşturulur. Oysa yedinci yüzyılın Mekke şehrinde bir kamu otoritesi veya müesseses bir adalet sistemi mevcut olmadığından böyle bir durumda zarara uğrayan tarafın (alacaklı) hakkını savunacak kendisinden başka biri bulunmamaktadır.¹⁰ Alacaklılar ise böyle durumlarda tabii olarak dönemin örfüne göre davranmaktadır. Dönemin örfüne göre ödenemeyen borçlar başta ribâlandırılır ve daha sonra tekrar ödenemediğinde borçlu, alacaklısının hizmetine girerdi.¹¹ Haciz, hapis, vb. cezai kurumların bulunmadığı ya da maliyetiyle birlikte düşünüldüğünde tatmin edici bir adalet sağlayamadığı çağlarda bundan başka bir çözüm üretme imkânı olmadığından bu yöntem bin yıllardır devam eden bir örf haline gelmiş ve genel olarak nahoş olduğu bilinmekle birlikte geçerliliği herkesçe kabullenilmiştir.¹²

Ribânın genel olarak nahoş kabul edilmesinin sebepleri güçlü ile zayıf arasında gerçekleşen bir işlem olması, güçlü tarafın maddi hırsını zayıf tarafın aleyhine olacak şekilde gerçekleştirmesi, akit başlangıcında olmasa bile bir noktadan sonra zorlamaya dayanması ve toplumun güçlü ile zayıf kesimi arasındaki geçişkenliği zayıflatarak

⁹ Eugen von Böhm-Bawerk (1890). *Capital and Interest*, London: Macmillan and Co. and New York, s. 15-18.

¹⁰ Söz konusu dönemde bu tip durumların çok fazla gerçekleştiğini, bu durumların olumsuz sonuçlarını hafifletmek için kurulan *Hilf'ul-Fudûl* yapılanmasından anlıyoruz. Lakin bu örgüt müesseses (yerleşik) bir yapı olmadığı için geçici ve istisnâî bir sivil toplum oluşumu olarak değerlendirilmektedir. Bkz. Muhammed Hamidullah (1998), "Hilf'ul-Fudul", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 18, s. 31-2.

¹¹ Sayed Kazem Sadr (2016), *The Economic System of the Early Islamic Period: Institutions and Policies*, s. 17.

¹² Bunun çöl toplumlarında uzun zamandır süregelen bir adet olduğu, Hz. Yusuf'un, kardeşi Bünyamin'i alıkoymak için onu hırsız gibi göstermesini konu alan Kuranî kıssadan da anlaşılabilir (bkz. Kuran, Yusuf Suresi 12:75-76).

güçsüzlerin her zaman güçsüz kalmasına hizmet etmesidir. Bunu Kâbe'nin yıkılıp yeniden inşa edilmesi gereken bir durumda Kureyşlilerden maddi destek isteyen Ebu Vehb'in şu sözlerinden anlamaktayız: *“Kureyşliler! Şu Kâbe'nin inşasına sadece helal kazancınızla katkı sağlayın! Kerhanecilikten ve ribâcılıktan elde ettiğiniz geliri veya insanlardan zorla aldığınız malı buraya katkı olsun diye getirmeyin!”*¹³

Ribâlî borç almış birini köle durumuna düşmekten kurtarmak isteyen birinin yapabileceği tek şey onun borcunu üstlenerek alacaklıya hakkını vermesinden ibarettir. Nitekim Muvatta'da Hz. Peygamber'in alacaklıları bu hususta teşvik ettiğini bildiren bir rivayete de yer verilmiştir:

*“Resûlullah şöyle buyurdu: Zengin kimsenin borcunu sebepsiz yere geciktirmeye hakkı yoktur. Herhangi biriniz (alacağını tahsil etmek için) zengin birine havale edilir (yönlendirilir) ise bunu kabul etsin.”*¹⁴

Hz. Peygamber'in, ödenemeyen borçların zenginlere havale edilmesi hususunda alacaklıları bunu kabul etmeye teşvik etmesi, köleleştirmeye doğru giden ribâ sürecini kesmeye yönelik önemli bir öğüt mesabesindedir. Tıpkı toplumda zekâtta pay alacak kesimlerin sayıldığı Tevbe suresinin 60'ıncı ayetinde köleler ve borç yükü altında ezilmiş olanların peşi sıra ifade edilmesinden de anlaşılabileceği gibi Kuran ve Sünnet'in ribâ ile mücadelesini kölelik ile mücadelesinden ayrı olarak düşünmek konuyu bütünüyle anlayabilmemize engel olacaktır.

¹³ İbni İshak (ö.768), *es-Sîret'ün-Nebeviyye*, Beyrut: Dar'ül-Kütüb'il-İlmiyye (2004), s. 151.

Türkçesi için bkz. İbni İshak, *Siyer-i İbni İshak: Hz. Muhammed'in Hayatı*, Çev. Bahri Zengin, İstanbul: Düşün Yayıncılık (2012), s. 158.

¹⁴ Malik (ö.795), *el-Muvatta*, “Buyu”, 40/84, s. 674.

Türkçesi için bkz. Malik (ö.795), *Muvatta*, s. 437-438.

Bu noktada iyi anlaşılması gereken şey, dönemin koşulları gereği borcunu ödeyemeyen kimselerden kaynaklanan alacaklı tarafa yönelik mağduriyeti giderebilmek için köleleştirme dışında uygulanabilecek bir yaptırımın bulunmadığı gerçeğidir. Yerleşik bir kanuni düzen ve onu infaz edecek bir kolluk gücünün olmadığı, tüm sosyal ve iktisadi münasebetlerin geleneklere göre yürütüldüğü bir çöl toplumunda borcunu ödeyemeyen kişilerin alacaklısının hizmetine girmesi bu nedenle bilinen ve hoş karşılanmasa bile kabul edilen bir durumdur. Dolayısıyla ribâlı borç işlemlerini bu muhtemel sonuçtan ayrı düşünmek mümkün değildir. Bu yüzden döneme ilişkin rivayetlerdeki ribâ kavramı bu işlemi bir bütün olarak ifade etmektedir. Nitekim hem alıntı yapmakta olduğumuz eserin devamında hem de diğer hadis derlemelerinde, borç verirken üzerinde anlaşılan fazlalığın da kimi zaman ribâ olarak isimlendirildiği malumdur. Bunun nedeni nüzul devrinde yaşayan Arapların dilinde ve örfünde ribâlı borç işlemlerinin tek tip olması ve bunun da bir bütün olarak ribâ kelimesiyle tanımlanmasıdır. Dolayısıyla vahyin muhataplarına ribâ dendiğinde bu şekildeki ribâlı borç işlemi tüm sebep ve sonuçlarıyla onların zihninde bir bütün olarak canlanmaktadır. Bu işlem ise yoksulun sömürülmesi, fırsatçılık, açgözlülük, tamahkârlık ve köleleştirme gibi ahlaki açıdan kabulü mümkün olmayan durumları barındırdığından ötürü haram kılınmıştır.

Ayrıca yukarıda en son zikrettiğimiz rivayet, aslında ribâ işleminin o dönem doğurduğu sonuçlarından ötürü haram kılınmış olduğuna zaten işaret etmektedir. Zira geri ödeme zorluğu söz konusu olan bir borç işleminde Hz. Peygamber tarafından borcun faizli olup olmadığına (alacaklının ne aldığına) bakılmaksızın ve Kuran'daki "alacaklı mühlet versin" (2:280) emri de ikinci plana atılarak borcun bir başkasına devredilmesi teşvik edildiğine göre ribâ yasağında amaçlanan esas şeyin borç kurumuyla veya borca eşlik eden sözleşme faiziyle mücadeleden ziyade bu işlemin muhtemel sonucu olan köleleşmeye engel olmak olduğu anlaşılabilmektedir.

Nitekim Hz. Peygamber'in amcasının oğlu olan İbni Abbas'ın Bakara suresindeki "Allah alışverişi helal, ribâyı haram kıldı" ayetini tefsir ederken "ribâ ancak ertelemeye olur" hadisini delil alarak "Allah veresiye alışverişteki ilk artırmayı helal, sonraki artırmayı haram kıldı" ifadelerini kullanmış olması da ribânın esasen bu keyfî ve fahiş gecikme faiziyle başlayarak köleleştirmeye doğru giden süreçle ilgili olduğu tezini güçlendiren bir başka kanıttır.¹⁵

Aşağıdaki rivayet de bu görüşe paralel olarak, sonucunda kölelik gibi bir durumun muhtemel olmadığı faizli borç işlemlerinin Hz. Peygamber tarafından ribâ sayılmadığını göstermektedir:

*"Abdullah bir Amr bin As diyor ki: Resûlullah bir gün bana ordu hazırlamamı söyledi, lakin develer azdı. O da bana sadaka (vergi) olarak toplanmış develerden bire iki kaydıyla (ödünç) almamı söyledi."*¹⁶

Çağdaş İslâm iktisadî eserlerinde neredeyse hiç değinilmeyen bu gibi rivayetlere klasik hadis kaynaklarında rastlanabilmektedir. Bu rivayette Hz. Peygamber'in devlet hazinesinden 1 deveye karşılık 2 deve geri vermek kaydıyla (faizli) borç almış olduğu aktarılmaktadır. Örneği birden fazla olan bu gibi rivayetler, her faizli borcu ribâ kabul eden geleneğin istisna kapsamına almaya çalışmasının bir örneği olarak Beyhaki'nin Sünen'ül-Kübra adlı hadis derlemesinde "altın, gümüş, yiyecek ve içecek olmayan mallarda ribâ olmaması" başlıklı bir bölümde özel olarak ele alınmıştır. Esasında böyle bir işlemin altın veya gümüş üzerinden yapılması ile hayvan üzerinden yapılması arasında iktisadî açıdan hiçbir fark bulunmamaktadır.

Buna benzer bir başka rivayet de şu şekildedir:

¹⁵ Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî (1992), *Tenvîrû'l-Mikbâs min Tefsîri İbn Abbâs*, Beyrut: Dar'ül-Kütüb'il-İlmiyye, s. 51.

¹⁶ Ebu Davud (ö.889), *Sünen*, Riyad: Beyt'ül-Efkâr ed-Düvelî (2000), Kitab'ul-Buyu': Bab 16, Hadis no. 3357, s. 377. Beyhaki (ö.1077), *Sünen'ül-Kübra*, Beyrut: Dar'ül-Kütüb'il-İlmiyye (2003), Kitab'ul-Buyu': Bab 23, Hadis no. 10528, Cilt: 5, s. 470-471.

“Hz. Peygamber birinden genç bir deve ödünç almış, zekât develeri gelince azatlı kölesi Ebû Râfi’yi, alacaklıya aynı yaşta bir deve vermekle görevlendirmiş, Ebû Râfi’nin develer arasında o vasıfta bir deve bulunmadığını ve mevcut develerin daha iyi olduğunu söylemesi üzerine Hz. Peygamber ona daha iyi vasıfta olan bir deveyi vermesini söylemiş ve ardından ‘en iyiniz, borcunu en iyi şekilde geri ödeyendir’ demiştir.”¹⁷

Bu rivayetin sonunda yer alan ifade, borçların, anaparanın üzerinde bir miktar ile geri ödenmesinin bizzat Hz. Peygamber tarafından açıkça övüldüğü ve teşvik edildiğini göstermektedir. Bu gibi rivayetler ribânın, “bir borcu geri öderken verilen fazlalık” şeklinde tanımlanan faiz ile aynı şey olarak algılanmaması gerektiği tezini güçlendirmektedir.

Benzer bir başka rivayet ise Hz. Ömer’in halifeliği döneminde onunla iki oğlu arasında geçen bir tartışmayı konu almaktadır. Pek çok hadis derlemesinde geçen bu rivayet Muvatta’da şöyle aktarılmıştır:

“Ömer bin Hattab’ın oğulları Abdullah ve Ubeydullah bir ordu ile Irak seferine çıktılar. Dönüşlerinde Basra valisi Ebu Musa el-Eşari’ye uğradılar. Ebu Musa el-Eşari onları çok iyi karşıladı ve ‘Elimden size faydalı olabileceğim bir iş gelse mutlaka yapardım’ dedi. Sonra da ‘Evet, burada hazineye ait biraz mal var. Ben onu Emîr’ül-Müminin’e (Halife’ye) göndermek istiyorum. Size borç olarak vereyim, onunla Irak’tan biraz mal alır, Medine’de satarsınız, anaparayı Halife’ye teslim edersiniz. Yapacağınız kâr da ikinize ait olur’ dedi. Onlar da kabul ettiler. Ebu Musa el-Eşari böyle yaptı ve Ömer bin Hattab’a malı onlardan almasını yazdı. Abdullah ve Ubeydullah Medine’ye gelince aldıkları malı sattılar ve kâr sağladılar. O malı Hz. Ömer’e verdiklerinde o ‘Bütün ordu sizin gibi borç aldı mı?’ diye sordu. Onlar da ‘Hayır’ dediler. Bunun üzerine Ömer bin Hattab ‘Ey Emîr’ül-

¹⁷ Buhârî (ö.870), *el-Camiu's-Sahih*, İstanbul: Çağrı Yayınları (1981), İstikrâz: 4, 6, 7; Müslim (ö.875), *el-Camiu's-Sahih*, İstanbul: Çağrı Yayınları (1981), Müsâkât: 118-122.

Müminin'in oğulları! Demek siz borç aldınız. Hem malı hem de kârı ödeyin' dediğinde Abdullah sustu. Ubeydullah ise 'Ey Emîr'ül-Müminin! Bu kâr sana ait değil. Çünkü bu mal eksilse ya da telef olsaydı biz onu yine ödeyecektik' dedi. Hz. Ömer tekrar 'Ödeyin' dediğinde Abdullah yine sustu. Ubeydullah ise aynı şekilde karşı çıktı. Bunun üzerine Hz. Ömer'in meclisinde bulunanlardan biri 'Ey Müminlerin Emiri! O malı kîrad (mudarabe) saysanız olmaz mı?' diye fikir beyan edince Hz. Ömer de 'onu kîrad saydım' dedi ve anapara ile kârın yarısını aldı. Oğulları Abdullah ile Ubeydullah da kârın diğer yarısını aldılar."¹⁸

Bu rivayette altını çizerek vurguladığımız yerlerden net bir şekilde anlaşıldığı gibi Abdullah ve Ubeydullah devlet hazinesinden borç almışlardır. Halife Ömer, hazineyi temsilen tahsil etmek istediği borcu fazlasıyla (faiziyle) birlikte talep etmektedir. İslâm iktisatçıları Hz. Ömer'in "onu kîrad yaptım" ifadesinden yola çıkarak burada bir mudarabe (emek-sermaye ortaklığı) akdinin söz konusu olduğunu ileri sürse de bu görüş isabetli değildir.

Bu görüşün isabetli olmadığı her şeyden önce Hz. Ömer'in "siz borç aldınız", "başkaları da sizin gibi borç aldı mı?" gibi ifadelerinden anlaşılmaktadır. Dahası bu işlemin mudarabe olması mümkün değildir, zira emek-sermaye ortaklıklarında sermayenin zarara uğraması veya telef olması mudaribin (işletmecinin) sorumluluğunda değildir. Zaten fıkıhta faizli borç sözleşmesi yerine ortaklık sözleşmelerinin teşvik edilmesi noktasında en çok vurgulanan husus da bilhassa bu sermayedarın üstlendiği zarar riskidir. Oysa burada anlatılan olayda sermayedarın (hazine veya onu temsilen Hz. Ömer'in) üstlendiği bir zarar riski mevcut değildir.

Ayrıca Hz. Ömer'in "onu kîrad yaptım" ifadesi, bunu söylemeden önce kârın tamamını talep ederken de o işlemi borç olarak gördüğünü

¹⁸ Malik (ö.795), *el-Muvatta*, "Kîrâd", 1/1, s. 687.
Türkçesi için bkz. Malik (ö.795), *Muvatta*, s. 447-448.

açıkça belli etmektedir. Bu bağlamda Hz. Ömer'in kullandığı “kırad” kelimesi sanki faiz gelirinin sabit olmayıp işletmeci kârının yarısına göre hesaplanarak belirlenen, anapara garantili özel bir borç sözleşmesini ifade ediyor gibidir.¹⁹

Ubeydullah'ın “bu malın sorumluluğu bizdeydi” demesi “biz bu malı ödünç almıştık, sen hangi hakla onun kârından pay istiyorsun?” anlamına gelmektedir. Hz. Ömer'in buna rağmen, yani sermayenin sorumluluğu tamamen işletmeciye ait iken kârın yarısını almasının fıkıhta hiçbir karşılığı bulunmamakta ve bu durum tam olarak faizli işlemler yargılanırken sürekli vurgulanan “emeksiz kazanç” durumuna tekabül etmektedir. Oysa mevcut fıkha göre Hz. Ömer'in kârdan hiçbir pay almaması, hatta oğullarına söz konusu malın transfer masrafı olarak da bir ödeme yapması gerekirdi. Fakat o böyle yapmamıştır.

Bu rivayeti naklederken yapmaya çalıştığımız şey Hz. Ömer'i yargılamak değildir. Çünkü onun kararı doğrudur. Nitekim Hz. Ömer iktisadi rasyonaliteye uygun davranmış, kreditor konumundaki hazineyi temsilen verilen kredinin haklı bedelini (faiz) talep etmiştir. Bu ve benzer rivayetleri aktarırken göstermeye çalıştığımız şey bu rivayetlerin fıkha aykırılığından hareketle buradaki failleri değil, faiz konusundaki fikhî yaklaşımı yargılamak; mevcut fikhın faiz konusunda hem mantığa hem de Hz. Peygamber'in ve sahabelerin uygulamalarına aykırı bir yöne kaymış olduğunu göstermektir.

Dolayısıyla faize ilişkin fıkıh kaidelerini özetleyici bir mahiyete sahip olan “kâr getiren her borç faizdir” sloganı hem erken dönem uygulamalarıyla hem de iktisadi hayatın realiteleriyle ters düşmektedir.²⁰ Zira ribâ meselesi esasen yukarıda da ifade etmeye çalıştığımız gibi yoksulların istismarına ve onların köleleştirilmesine

¹⁹ Terim olarak “emek-sermaye ortaklığı” şeklinde izah edilen “kırad” kelimesi, borç anlamına gelen karz kelimesinin Arapça işteşlik (fi'al) çatısında olup literal açıdan “borçlaşma” gibi bir anlama gelmektedir.

²⁰ Bu sözün bir hadis olduğu yönündeki iddialar doğru değildir. Ayrıntılı tahlil için bkz. Fazlur Rahman (1964), “Ribâ and Interest”, *Islamic Studies*, 3(1), s. 22-30.

engel olmayla ilgili bir meseledir. Böyle bir unsurun olmadığı borç işlemlerinde faizin hem İslâm öncesi Arap toplumunda hem de erken dönem İslâm toplumunda gayet olağan bir vaka olduğu zaten bilinen bir husustur.²¹

Yine en erken dönemlerde müslüman olmuş meşhur sahabeler (aşere-i mübeşşere: cennetle müjdelenenler) arasında adı anılan Zübeyir bin Avvam'ın bankacılık mesleğiyle uğraştığı, kâğıt para hükmündeki “sak” ve “süftece” belgelerini hem kullandığı hem de bizzat keşide ettiği bildirilmektedir.²² Hadis literatüründe Hz. Peygamber'in veya diğer sahabelerin bu belgelere yönelik olumsuz bir tutum veya söylemine rastlanmamaktadır. Hatta bizzat Hz. Peygamber'in zekât fonu üzerinden gerçekleştirdiği bazı ödemelerde sak düzenlediğine dair rivayetler bulunmaktadır.²³

Bir başka rivayette ise Halife Ömer'in devlet ihtiyaçlarını satın alırken sak ile ödeme yaptığı, bunun için hazinedarı Zeyd bin Sabit'e Beytül-mâl'i muhatap alan saklar (hazine bonosu) düzenlettiği, hatta piyasaya dağılan bu sakların vergi ödemesi olarak hazineye geri geldiği de kaydedilmektedir.²⁴

Gerek kâğıt paranın mal paraya göre pek çok yönden avantajlı olması, gerek Hz. Peygamber'in bu konudaki olumlu tutumu kâğıt para kullanımının İslâm dünyasında yaygınlaşmasına ön ayak olmuştur.²⁵ Kaynaklarda pek çok sahabenin, borç işlemlerinde yekûnu büyük meblağlar tutan saklar düzenlediği bildirilmektedir.²⁶

²¹ Cessâs (ö.981), *Ahkâm'ul-Kur'ân*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî (1992), Cilt 2, s. 183-4. Aktaran: Nihat Dalgın (2010), “Faiz Yasasıyla İlgili Farklı Yaklaşımlar”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı 16, s. 87 (77-110).

²² Cengiz Kallek (2010), “Süftece”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 38, s. 19.

²³ Ebu Davud (ö.889), *Sünen*, “Zekât”, 24.

²⁴ Gene W. Heck (2006), *Charlemagne, Muhammad, and the Arab Roots of Capitalism*, Berlin: Walter de Gruyter, s. 110.

²⁵ Cengiz Kallek & Süleyman Kaya (2008), “Sak”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 35, s. 586.

²⁶ Cengiz Kallek (1997), *Asr-ı Saadet'te Yönetim-Piyasa İlişkisi*, İz Yayıncılık, s. 82.

Takip eden dönemlerde de örneğin Emevi halifelerinden Ömer bin Abdülaziz'in, borçlu oldukları gerekçesiyle devlet hazinesinden yardım isteyen iki kişiye zekât fonundan 400'er dinarlık sak verdiği rivayet edilmektedir.²⁷

Abbasiler döneminde kâğıt para kullanımı çok daha yaygınlaşmış ve saklar üzerindeki tutarlar büyümüştür. Nasır-ı Hüsrev Basra'yı ziyaret eden tüccarların paralarını bir sarrafa yatırıp karşılığında çek defteri alarak tüm mübadele işlemlerini kâğıt para ile gerçekleştirdiklerini kaydetmektedir.²⁸ Ticari işlemlerde birkaç dirhemden²⁹ 42.000 dinara (420.000 dirheme)³⁰ kadar geniş aralıktaki değerlerde sakların İslâm dünyasında tedavül ettiği rivayet edilmektedir. Kamu harcamalarında kullanılan sakların ise çok daha yüksek meblağlı olduğu görülmektedir. Muktefi Billah döneminde ordu maaşlarını ödeme işinden sorumlu olan Ebu Abdullah İbn'ül-Cerrah 120.000 dinar tutarında ödemeyi saklarla gerçekleştirmiştir. Abbasi Halifesi Harun Reşid, kardeşi Ali'ye veliahtlıktan feragat etmesi için 20 milyon dirhemlik bir sak vermiştir.³¹

Yine Abbasiler döneminde mahalli hazineler ile merkezî hazine arasında gerçekleşen para hareketlerinde süfteceler kullanılmaktaydı. Örneğin Ahmed bin Tolun'un 875-879 yılları arasında Mısır'dan Abbasi Halifesi Mutemid-Alellah'a gönderdiği süftecelerın yekûnu 2.200.000 dinarı bulmaktaydı. Hûzistan, Suriye ve Mısır vergileri Bağdat'a süfteceler vasıtasıyla aktarılıyordu. Kasım bin Dinar ve Ahmed bin Muhammed bin Rüstem vezirlikten azledilmeden önce Ali bin İsa İbn'ül-Cerrah lehine 600.000 dirhemlik süftece düzenlemişti. Ebu

²⁷ Kallek & Kaya (2008), "Sak", s. 585.

²⁸ Nasır-ı Hüsrev (ö.1088), *Sefername*, Çev. Yahya el-Haşşab, Kahire: Hey'et'ül-Misriyyet'il-Amme li'l-Kitab (1993), s. 164.
Abdülaziz Bayındır (2007). *Ticaret ve Faiz*, İstanbul, Süleymaniye Vakfı Yayınları, s. 273.

²⁹ İbni Miskeveyh (ö.1030), *Tecarib'ül-Ümem: The Eclipse of the Abbasid Caliphate*, Oxford (1921), Cilt: 2, s. 80.

³⁰ Nehemiah Levtzion (1968), "Ibn-Hawkal, the Cheque and Awdaghost", *The Journal of African History*, Cilt: 9, Sayı: 2, s. 225-6 (223-233).

³¹ Kallek & Kaya (2008), "Sak", s. 585.

Abdullah el-Berîdî, vezirliğe tayin edilen İbni Mukle'ye Ahvaz'dan 300.000 dinarlık süftece göndermişti. Mu'tazîd Billah Kâbe ve civarının bakım ve onarım işleri için Bağdat'tan Mekke'ye süftece göndermişti. Tüccar Mısır'dan ve Endülüs'ten Irak'a, Irak'tan Mısır'a süftece keşide ediyordu. Tüm bu havale işlemlerine cehbezler aracılık ediyor, süftece düzenleme ve iskonto etme işlemleri karşılığında belli bir komisyon alıyorlardı. Örneğin 913 yılında Vezir Ali bin İsa İbn'ül-Cerrah devletin vadeli vergi alacaklarının iskontosu için cehbezlere altmışta bir faiz vermektedir.³²

Arap yarımadasındaki bu gelişmiş para ve bankacılık sisteminin kökenleri İslâm öncesinden beri mevsimsel olarak düzenlenen milletler arası ticaret fuarlarına dayanmaktadır. Sayed Kazem Sadr'ın aktardığına göre Kuran'da *ilaf* kavramıyla ifade edilen Şam ve Yemen ticari seferleri esnasında Kureyşli tüccarlar hem güvenlik hem de ödeme kolaylığından ötürü uğradıkları pazarlarda çek kullanmaktaydı. Özellikle farklı kabilelerin bir araya geldiği mevsimsel panayırlarda ise tanınmış tüccarların çek kullanarak ticaret yaptığı rivayet edilmektedir. İnsanlar Kureyşli tüccarların geri ödeme gücüne güvendikleri için onların çeklerini de bizatihi para olarak kabul etmekte ve kullanmaktaydı.³³

Arapların bu tip finansal araçları kullanma alışkanlığı bu suretle devam etmiş ve İslâm döneminde bu işlemlere herhangi bir mâni getirilmediği için giderek daha da yaygın hale gelmiştir. Emevilerin hilafeti döneminde memur maaşlarının sakla ödendiği, hilafet merkezinde ve valiliklerde bu sakların düzenlenmesi ve yıllık bütçelere göre ilgili masraf kalemlerine harcanması hususunda "cehbez" olarak bilinen profesyonel sarrafların çalıştırıldığı rivayet edilmektedir.³⁴

³² Kallek (2010), "Süftece", s. 21.

³³ Sayed Kazem Sadr (2016), *The Economic System of the Early Islamic Period: Institutions and Policies*, s. 141, 149-50.

³⁴ Kallek (2010), "Süftece", s. 20.

Dönemin resmî onaylı bankacıları olarak tanımlayabileceğimiz cehbezler, modern bankalar gibi mevduat topluyor ve kredi veriyorlardı. Kamuda da istihdam edilen cehbezler bazen hazinedar, bazen mültezim sıfatıyla Beytûlmâl (Hazine) ile vergi mükellefleri arasındaki muameleleri düzenlemekte, gerektiğinde şahıslara olduğu gibi devlete de kredi vermekte, devletin talebi doğrultusunda daha çok veya daha az kâğıt para (sak) üreterek bir para politikası mercii gibi hareket etmekteydi. Miladî 10'uncu asırda Bağdat'ta kurulan Divanü'l-Cehbez tıpkı bir merkez bankası gibi çalışıyordu. Valiliklerde istihdam edilenleri de kattığımızda her biri ayrı bir eyaletteki kamu bankası gibi çalışan, aralarındaki nakit transferlerini kaydî para üzerinden (senet düzenleyerek ve karşılıklı mahsuplaşarak) gerçekleştiren cehbezlerin tıpkı bugünkü FED gibi özel bir tür “merkez bankaları zinciri” teşkil ettiği dahi söylenebilir.³⁵

Tüm bu bilgiler Arapların kâğıt para üretimi ve kredi işlemleri konusunda gerek İslâm öncesi gerekse İslâm'dan sonraki dönemlerde oldukça deneyimli olduğunu gözler önüne sermektedir.³⁶ Kuran ve hadislerdeki ribâ yasağına rağmen pek çok kişinin bankacılık faaliyetiyle uğraşmaya devam etmiş olması ve kimi sahabelerin ribâ işleminin kapsamı hakkında diğerlerinden farklı düşüncelere sahip olması, ribâ yasağının mahiyeti konusunda yeniden düşünmeye olan ihtiyacın sebeplerini net bir şekilde ortaya koymaktadır.³⁷

Kallek & Kaya (2008), “Sak”, s. 585-6.

³⁵ Ahmet Tabakoğlu (1984), “İslâm'da Para Politikası Hakkında Bir Deneme”, *Para, Faiz ve İslâm*, İSAV: Tartışmalı İlmi Toplantı, İstanbul: Ensar Neşriyat (2015), 3. Baskı, s. 136 (133-44).

Celal Yeniçeri (1993), “Cehbez”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 7, s. 222-3.

³⁶ Hakan Şahin (2019), *İktisadi ve Fıkhi Yönleriyle Para Üretimi*, İstanbul: Albaraka Yayınları, s. 138-9, 145.

³⁷ Bu hususta ayrıntılı bir çalışma için bkz. Ali Rıza Gül (2006), *Sahabilerin Faiz (Ribâ) Anlayışları*, Avrasya Yayınları İlahiyat Araştırma-İnceleme: 65.

Orta Çağ'da Faize Bakış ve Faizli Uygulamalar

Meşhur Yunan filozoflarından Aristoteles'in faiz konusunda yaptığı "paradan para doğurma" benzetmesi³⁸ Orta Çağ skolastik düşünürleri kadar İslâm düşünürleri tarafından da faizin hikmeti konusunda benimsenen bir yorum olmuştur.³⁹ Bu bağlamda paradan para üretmenin bir diğer yolu olarak görülen taşşış işlemi de kimi zaman faizcilik ile aynı kategoride değerlendirilmiş veya hangisinin daha kötü bir iş olduğu üzerine tartışmalar yapılmıştır.⁴⁰

Aydınlanma dönemine kadar nüfusunun büyük bölümünün semavi dinlere mensup olduğu, hukuk ve siyaset alanında din/devlet ayrımının söz konusu olmadığı bir dünyada faizli kredi vermenin hemen her yerde antipati toplayan bir iş olduğu bilinen bir durumdur. Bununla birlikte semavi dinlerin eleştirdiği ve yasakladığı faizli işlemlerin tam olarak hangi işlemlere tekabül ettiği hemen her dinin literatüründe yüzyıllar boyunca tartışılmış ve dünya ekonomik koşullarının değişmesine bağlı olarak bu konuda çok sayıda farklı yorum üretilmiştir.

Özellikle bir önceki bölümde de gösterdiğimiz gibi Arapların İslâm öncesi dönemlerden beri bankacılık faaliyetleriyle iştigâl etmesi ve bu faaliyetlerin İslâm'dan sonra da hız kazanarak devam etmesi müslümanlaşan toplumların ekonomik açıdan da güçlenmesine yol açmıştır. Örneğin İslâm'ın altın çağı olarak bahsedilen 8'inci ve 12'nci yüzyıllar arasındaki Abbasi hilafeti altında geçen dönemde bilimsel ve

³⁸ Aristoteles (ö.MÖ.322). *Politika*, Çev. Mete Tunçay, İstanbul: Remzi Kitabevi (2012), s. 23-24.

³⁹ Süleyman Uludağ (1988), *İslâm'da Faiz Meselesine Yeni Bir Bakış*, İstanbul: Dergâh Yayınları (2010), s. 286 ve aynı sayfadaki dipnot 13.

⁴⁰ Olivia Orozco De la Torre (2008), *Monetary Thought in Islamic and Christian Scholars (13th-16th Century): A Comparative Perspective on Debasement and the Rise of the Quantity Theory of Money*, Doktora Tezi, European University Institute Dep. of History and Civilization, s. 106.

felsefi gelişmelere sunulan gerek özel gerek kamusal maddi desteğin temelinde sarraflar tarafından üretilen kâğıt paranın payı büyüktür.

Arap dünyasındaki ekonomik ve entelektüel gelişmelerin Orta Çağ'da Batı dünyasına aktarılması esnasında iktisadi yöntemlerin de büyük ölçüde kopyalandığına şahit olmaktayız.

Raymond de Roover bankacılığın 13'üncü yüzyılın başlarında İtalya'da kurumsallaşmaya başladığını ve bu noktadan hareketle bundan daha eski tarihlerde başka yerlerde ortaya çıkmış ve daha sonra İtalya'ya gelmiş olması gerektiğini ifade etmektedir.⁴¹ İktisat tarihçileri tarafından Antik Yunan dönemi ile Skolastik Avrupa dönemi arasındaki zaman dilimi genelde Schumpeter'e atıfla iktisadi düşünce alanındaki "büyük boşluk" (great gap) olarak ifade edilmektedir.⁴² Yakın zamanda bu büyük boşluk tezinin isabetli olmadığı ve bahsi geçen zaman diliminde iktisadi düşüncenin esasen Müslüman ilim insanları tarafından geliştirilerek Antik Yunan'dan Skolastik Avrupa'ya taşınmış olduğunu savunan çok sayıda çalışma yayınlanmıştır.⁴³

Benedikt Koehler, Avrupa'da ilk kez İtalyan şehir devletlerinde ortaya çıktığı varsayılan bankacılık uygulamalarının esasen 7'nci asırdan beri Arap yarımadasında yapılageldiğini ve Avrupa'nın bu uygulamaları Akdeniz ticareti ve Haçlı seferleri üzerinden tanıma

⁴¹ Raymond de Roover (1948), *Money, Banking and Credit in Medieval Bruges*, Cambridge: The Mediaeval Academy of America, Publication No. 51, s. 247.

⁴² Joseph Schumpeter (1954), *History of Economic Analysis*, Routledge: Taylor & Francis e-Library (2006), s. 70.

⁴³ Orta Çağ skolastik düşünürlerinin ve modern iktisadın kurucuları olan Adam Smith ve David Ricardo'nun bazı fikirlerinin onlardan çok daha önce yaşamış olan Müslüman düşünürlerin eserlerindeki izlerini inceleyen bazı çarpıcı araştırmalar için bkz. Hamid S. Hosseini (2003), "Contributions of Medieval Muslim Scholars to the History of Economics and their Impact: A Refutation of the Schumpeterian Great Gap", *A Companion to the History of Economic Thought* içinde, Ed. Warren J. Samuels, vd., Blackwell Publishing, ss. 28-45.

S. M. Ghazanfar (2003), *Medieval Islamic Economic Thought: Filling the Great Gap in European Economics*, Routledge Curzon.

Abdul Azim Islahi (1988), *Economic Concepts of Ibn Taimiyah*, UK: The Islamic Foundation (1996).

S. M. Ghazanfar (2000), "The Economic Thought of Abu Hamid Al-Ghazali and St. Thomas Aquinas: Some Comparative Parallels and Links", *History of Political Economy*, 32(4), ss. 857-88.

fırsatı bulduğunu belirtmekte ve Abbasiler döneminde İslâm coğrafyasında gerçekleşen bankacılık faaliyetlerine dair detaylı bilgiler sunmaktadır. Özellikle cehbezlerin pozisyonuna değinen yazar, o dönem halifeyle birlikte çalışan cehbezlerin kimi zaman hazinedar, kimi zaman mültezim sıfatıyla devlet maliyesinde rol aldığını ve halifenin talebi doğrultusunda sak ve süftece (kâğıt para) üretip kredi açmak suretiyle hem maliye politikasını hem de para politikasını yürüttüğünü kaydetmektedir.⁴⁴

Ahmet Tabakoğlu ise miladî 10'uncu asırda Bağdat'ta kurulan Divanü'l-Cehbez'in bir tür merkez bankası gibi çalıştığını; valiliklerde istihdam edilen cehbezleri ele aldığımızda her biri ayrı bir eyaletteki kamu bankası gibi çalışan, aralarındaki nakit transferlerini kaydî para üzerinden (senet düzenleyerek ve karşılıklı mahsuplaşarak) gerçekleştiren cehbezlerin tıpkı bugünkü FED gibi özel bir tür "merkez bankaları zinciri" teşkil ettiğini kaydetmektedir.⁴⁵

Bir diğer iktisat tarihçisi Alexander Del Mar biraz daha iddialı bir şekilde tüm modern para kurumlarını icat edenlerin İslâm'ın erken döneminde yaşamış olan müslümanlar olduğunu öne sürmektedir.⁴⁶

Bu örnekler Abbasi döneminde genişleyen ticaret ağının bir sonucu olarak İslâm coğrafyasında ortaya çıkan zenginliğin güçlü bir sermaye birikimini beraberinde getirmesiyle birlikte bankacılık faaliyetlerini teşvik ettiğini ve Avrupa'da bundan yüzyıllar sonra ortaya çıkacak olan entelektüel aydınlanma ve iktisadi gelişmenin çok benzerinin İslâm dünyasında daha eski tarihlerde meydana geldiğini göstermektedir. Bu durum özellikle sermaye ve faizli işlemler konusundaki dini içtihatlarda söz konusu olan tarihsel ve entelektüel evrimin niçin İslâm dünyasında Avrupa'dan daha önce baş gösterdiğini

⁴⁴ Benedikt Koehler (2016), *İslam'ın Erken Dönemi ve Kapitalizmin Doğuşu*, Çev. İsmail Kurun, Ankara: Liberte Yayınları, s. 161-177.

⁴⁵ Ahmet Tabakoğlu (1984), "İslâm'da Para Politikası Hakkında Bir Deneme", s. 136. Celal Yeniçeri (1993), "Cehbez", s. 222-3.

⁴⁶ Alexander del Mar (1895), *History of Monetary Systems*, Chicago: Charles H. Kerr & Company, s. 387.

ve iki din arasındaki içtihatların nasıl bu kadar simetrik bir şekilde ilerlediğini izah etmektedir. Bahsettiğimiz simetrik içtihat meselesini biraz açalım.

Örneğin Hristiyan fıkında 13'üncü yüzyıl ile 16'ncı yüzyıl arasında ortaya atılan fikirlerden biri "Usura solum in mutuo cadit", yani dinen yasak olan faizin sadece borç/ödünç akitlerinde söz konusu olduğu yönündedir.⁴⁷ Bir başka görüşte ise yasaklanan faizin kıyemî malların ödünç verilmesi işleminde (commodatum) değil, mislî malların ödünç verilmesinde (mutuum) ortaya çıktığı öne sürülmektedir.⁴⁸ Bir başka görüşte ise borçlunun, alınan borçtan ötürü alacaklının uğradığı zararı (damnum emergens) veya kaçırdığı kazanç fırsatlarını (lucrum cessans) telafi etmesinin,⁴⁹ yahut vade tarihinde ödeme yapmamasından kaynaklanan gecikmeden ötürü cezai bir bedel (mora/ poena detentori) ödemesinin yasaklanan faiz kapsamına girmediği öne sürülmektedir.⁵⁰ Başka bir görüşe göre ise yasaklanan faiz, yalnızca hukuk ya da örf tarafından belirlenen faiz oranlarının üzerindeki (fahiş) faizli kredi işlemlerinde ya da ödeme güçlüğü çeken (yoksul) borçlulara işletilen faizde söz konusu olmaktadır.⁵¹

⁴⁷ Raymond de Roover (1967), *The Scholastics, Usury and Foreign Exchange*, "The Business History Review", 41(3), ss. 257-271.

⁴⁸ Bernardino of Siena'ya (ö.1444) göre bir borç işleminde dinen yasaklanmış olan faizden bahsedebilmek için borç verilen malın keylî (tartılan), veznî (ölçülen) ya da adedî (sayılan) mal olması gerekmektedir. Bu tarz mislî malların ödünç verildiği işlemlere "mutuum", kıyemî malların borç verildiği işlemlere ise "commodatum" denilmektedir.

⁴⁹ Antoninus of Florence (ö.1459), Peter of Ancarano (ö.1416) ve "lucrum cessans" hariç olmak üzere Thomas Aquinas (ö.1274) bu görüştedir. St. Thomas, "lucrum cessans" kavramını "elde olmayan şeyin satışı" olarak değerlendirdiği için caiz görmemiştir. O dönem "damnum emergens" ve "lucrum cessans" terimleriyle ifade edilen olgular modern iktisat terminolojisinde sırasıyla kredinin "işlem maliyeti" ve "fırsat maliyeti" olarak adlandırılmaktadır. Bugün modern İslâm hukukçuları da bir borç işleminin alacaklıyı uğratacağı zararların tazmin edilmesi gerektiği konusunda icma halindedir. Ancak kredinin fırsat maliyetinin borçlu tarafından karşılanması meselesine yönelik cumhur görüşü her iki dinin geleneksel fıkında olumsuzdur.

⁵⁰ Vadesinde ödenemeyen bir borca faiz uygulama (ribe'n-nesîe) meselesi, İslâm fıkıh düşüncesi ve pratiği arasındaki tutarsızlığın belki de en belirgin olduğu, neredeyse her fıkıhçı tarafından kesinlikle caiz görülmemekle birlikte eşyanın tabiatına uygun olmadığı için pratik hayata kurumsal düzeyde hiç yansımamış olan bir olgudur.

⁵¹ John Calvin (ö.1564). Calvin ayrıca yasaklanan faizin yalnızca tüketime yönelik borçlarda söz konusu olduğunu, üretim kredilerinin bu kapsama girmediğini de savunmuştur. Orta Çağ fıkıhçılarının ribâ konusunda üretim/tüketim kredisi

Tıpkı finansal araçların Avrupa'ya Arap dünyasından geçmiş olduğu gibi Hristiyan fıkıh literatüründeki ribânın kapsamını daraltan bu yorumların da büyük oranda İslâm fıkından beslendiği açıkça görülebilmektedir.⁵² Örneğin “usura solum in mutuo cadit” (ribâ ancak borçta olur) ifadesi konuyla ilgili olarak Üsâme b. Zeyd'den rivayet edilen ve İslâm fıkında çok iyi bilinen “لا ربي إلا في النسبة” (borçtan başka bir şeyde ribâ olmaz) hadisine benzerliğiyle dikkat çekmektedir.

Benzer şekilde ribânın ancak mislî mallarda cereyan ettiği görüşünün de Ubâde b. Samit ve Ebu Said el-Hudri'den rivayet edilen meşhur “eşya-i sitte” (altı mal) hadisine ilişkin yorumlarda İslâm alimleri tarafından üretildiği görülmektedir. Klasik dönem İslâm alimleri altın, gümüş, buğday, arpa, hurma ve tuzun ancak misli misline ve peşin olarak satılabileceğini ifade eden rivayetten hareketle bu malların ortak özelliği olan “tartılabilme” (keylî) ve “ölçülebilmeyi” (veznî), üzerinde faiz cereyan edebilecek mislî malların tespiti için birer kriter kabul etmişlerdir. Bu mallar, dönemin parasal vasma sahip olan malları (nukûd) olduğu ve madenî içeriği değersiz olan bakır sikkeler de (fels/fulûs) para olarak kullanıldığı ama onların kıymeti tartılarak değil, sayılarak belirlendiği için İmam Muhammed'in içtihiadıyla bu gruba “sayılabilen (adedî) mallar” da dahil edilmiş ve bu üç özellikten birini barındıran mallar ribevî (ribâyâ konu olan) mal olarak adlandırılmıştır.

Yine bir borç işleminden ötürü alacaklının uğradığı zararların (işlem maliyetinin) tazmin edilmesi gerektiği de ilk olarak Ebu Yusuf ile birlikte Hanefi ekolüne girmiş ve genel kabul görmüş,⁵³ Mecelle'de “zarar izale olunur” kaidesiyle yerini almış ve bugün İslâm alimlerinin neredeyse icmâ (fikir birliği) halinde olduğu bir husus olup genelde

ayrımına gitmesi, aslında borç alan tarafın zengin/fakir olma ayrımı olarak düşünülmesi gereken bir durumdur.

⁵² Ribâ terimini “herhangi bir din açısından günah sayılan faiz” manasında kullanmaktayız.

⁵³ İbni Abidin (ö.1836), “Tenbih'ür-Rukûd 'ala Mesâil'in-Nukûd”, *Mecmuat'ur-Resâil* içinde, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî (2008), Cilt 2, s. 61 (57-67).

Kuran'daki “ne zarar verin ne de zarara uğrayın” (2:279) ayeti ve Hz. Peygamber'in “İslâm'da zarar vermek ve zarara misilleme yapmak yoktur” sözüyle ilişkilendirilmektedir. Faizin, mevcut hukuk tarafından tayin edilen belli bir (resmî) oranın üzerindeki oranlarda olduğu zaman haram olacağı yönündeki görüşün ise Osmanlı Devleti'ndeki para vakıflarında yürütülen kredi işlemlerinde esas alınmış olduğu zaten malumdur.⁵⁴

Ribânın kapsamını daraltan bu İslâmî içtihatların izdüşümlerine, iktisadi şartların İslâm dünyasıyla benzer hale geldiği Orta Çağ Avrupa'sının Hristiyan fıkıh düşüncesinde olduğu gibi Musevi fıkıh düşüncesinde de rastlamak mümkündür.

Batıda Gersonides olarak bilinen Levi bin Gerşon (ö.1344), Musevi olmayanlara faizle para verilebileceğini ancak bu konuda dürüst olunması gerektiğini ve faiz veren kişinin aşırı faiz hadleriyle sömürülmemesi gerektiğini belirtmiştir. Isaac Abarbanel (ö.1508) ise paranın da mal gibi bir kâr unsuru olabileceğini ve faizle ödünç para vermenin Museviler arasında da mümkün olabileceğini belirtmiştir. Abraham ben Mordecai Farissol ise bir kişinin bir diğerine bedelsiz bir şey verme zamanının geçtiğini, ancak o kişinin fakir olmasının bunun haricinde olduğunu belirtmiştir.⁵⁵

Özellikle 17'nci yüzyıldan sonra Musevilerin kendi aralarında faizli borç alışverişi yapmalarını da mümkün hale getirmek için tıpkı İslâmî finans yöntemlerine benzeyen ve temelde akit şartlarında yapılan birtakım değişiklikler ile faiz yasağının arkasından dolanarak ortaklık görüntüsü altında faizli işlem yapmayı mümkün kılan “Heter Iska” kuralları geliştirilmiştir. Bu kuralların fikhî detayları bir yana,

⁵⁴ Tahsin Özcan (1998), “Para Vakıflarıyla İlgili Önemli Bir Belge”, *İLAM Araştırma Dergisi*, 3(2), s. 111-2.

⁵⁵ Yusuf Besalel (2018), “Ödünç Para Verme”, *İktisadi Hayatta ve İslam'da Faiz* içinde, Ensar Neşriyat, s. 295 (293-9).

esas amacının ticari projelere “anapara garantili kâr ortaklığı” usulüyle yatırım yapmak olduğunu söyleyebiliriz.⁵⁶

Nitekim Musevilerin kendi aralarında faizli borç alışverişini yasaklayan, ancak Musevi olmayanlardan faizli borç alınabileceğini beyan eden Tevrat ayeti (Tesniye 23:20-1), söz konusu ayetin tarihsel bağlamını esas alan bir yoruma göre; borç almak için Musevilere müracaat eden “gayrimusevi” kişinin, aldığı borcu ticari amaçlarla kullanan biri olduğu, yani yoksul olmadığı varsayımına dayanmaktadır.⁵⁷

Sonuç olarak Orta Çağ’da, tüm dinlerde ribânın anlamını ve kapsamını daraltan yorumların peyderpey üretilmesi gibi bir realite söz konusudur. Bu yorumların üretildiği zaman-mekân bağlamlarının, ticari ve teknolojik gelişmelerin güdümünde artan iktisadi ilişkiler hacmi ve buna bağlı olarak yükselen ortalama refah düzeyi ile ilişkisini kurmak mümkün görünmektedir.

Orta Çağ, insanlığın genel koşullarını ilerleten felsefi, iktisadi ve teknolojik gücün İslâm dünyasından Batı dünyasına transfer olduğu bir dönemdir. Bu iki medeniyet arasındaki nispi gücün hemen hemen birbirine denk olduğu bu geçiş döneminde Müslüman toplumlar ile Hristiyan toplumlar arasında her yönden bir rekabet ve karşılıklı etkileşim söz konusudur. İslâm dünyasında yaşanan entelektüel gelişmeler Batı dünyasına kâh Akdeniz ticareti, kâh Haçlı seferleri, kâh çok kültürlü yaşamın en belirgin olduğu Endülüs toplumu üzerinden aktarılmış ve her iki dinin literatüründe yeri olan pek çok konuya ilişkin olarak İslâm alimlerinin görüşleri Kilise alimlerini etkisi altına almıştır. İslâm dünyası iktisadi açıdan da Hristiyan dünyasını etkilemiş ve İslâm’ın doğuşuna tekabül eden yıllardan beridir Müslüman toplumlarda pratiği bulunan borç alıp verme, havale yapma, kâğıt para

⁵⁶ Rabbi Yirmiyohu Kaganoff, “How Does Heter Iska Work?”, <http://rabbikaganoff.com/how-does-a-heter-iska-work/>, Erişim Tarihi: 10.4.2021.

⁵⁷ Yusuf Besalel (2018), “Ödünç Para Verme”, s.297.

(çek) düzenleme, nâma veya hâmiline yazılı senetleri alışverişlerde kullanma gibi finansal işlemler 13'üncü yüzyıldan sonra Avrupa'da yaygınlaşmaya başlamıştır. Bunun en önemli göstergelerinden birisi Batı dillerinin finansal jargonunda bulunan pek çok kelimenin ya Arapça ya da Farsça orijinli olmasıdır.

Buna birkaç örnek vermek gerekirse:

- Sak/Çek (سك/چك) > Check : Nâma yazılı senet veya kâğıt para
 - Karz/Kredi (قرض) > Credit : Borç işlemi
 - Ciro (جرو) > Giro: Bir ticari senedi tasdik/taahhüt etmek
 - Cari (جاري) > Liquid: Likit (nakde dönüştürülebilir) varlık
- Bu örnekte kelimenin sesi değil, anlamı transfer edilmiş ve her iki dilde de aynı şeyi ifade etmek için “akan/akışkan olan” anlamındaki kelimeler kullanılmıştır.*
- Keş/keşide (كشيد/كش) > Cash/encash: Para çekmek ya da çek, poliçe, vb. kıymetli evrak düzenlemek
 - Havale (حوالة) > Aval : Para transferi yapmak ya da bir para transferinde aracı/kefil olmak
 - Kírat (قيراط) > Carat : Kıymetli madenlerde ölçü birimi

Sonuç olarak hem Müslümanlıkta hem Hristiyanlıkta hem de Musevilikte faiz yasağının hikmetine yönelik içtihatlardan hareketle, günah kabul edilen faizli işlemlerin (ribânın) kapsamını daraltan görüşlerde gözardı edilemeyecek bir benzerlik ve simetri görülmektedir. Söz konusu görüşlerin benzerliğinin sebebi bir toplumun diğerini körü körüne taklit etmesi değil, toplum genelinde cari olan iktisadî ve teknolojik imkânların değişmesiyle birlikte her yerde ortaya çıkan benzer sorunlara benzer çözümler getirilmiş olması ya da kısaca “zamanın ruhunun” her yerde benzer türden reformları gerekli kılmasıdır. Orta Çağ'dan 19'uncu yüzyıla kadar tüm dünyayı etkileyen genel iktisadî şartlara göz atacak olursak bu zaman aralığında iktisadi düşünceyi ve iktisadi hayatı derinden etkileyen çok ciddi değişimlerin yaşanmış olduğunu söyleyebiliriz.

Orta Çağ'dan İtibaren Yaşanan İktisadi Gelişmeler

Avusturya iktisat ekolünün kurucu isimlerinden olan Eugen von Böhm-Bawerk'e göre sanayi devrimine kadar borç işlemleri çoğunlukla tüketim borçları cinsinde olup -doğal olarak- sıkıntı yaşayan insanlara yönelikti. Borç verenler genellikle zengin sarraflar, borç alanlar ise yoksul ve muhtaç kişilerdi. Böyle bir dünyada tüm dinlerin ve kültürlerin borç işleminden gelir elde etme davranışını kınaması kadar doğal bir şey olamazdı. Çünkü bu apaçık istismar ve açgözlülükten başka bir şey değildi.⁵⁸

Nitekim Thomas Aquinas da hiç kimsenin gönüllü olarak faizli borç almadığını, faizli borç alan birinin bunu mutlak surette mecbur kaldığı için, başka bir deyişle ihtiyacı olduğu için yaptığını belirterek içinde yaşadığı dönemlerde faizli borçların yoksul ve ihtiyaç sahibi kişilerin başvurduğu bir işlem olduğunu bize göstermiş olmaktadır.⁵⁹

Irving Fisher'a göre bundan birkaç yüzyıl önce iktisadi girişimlerin çapının ve öneminin artmasına paralel olarak dinlerdeki faiz yasağına da istisnalar getirilmeye başlanmıştır. Nitekim sermayenin artan marjinal verimliliği dış kaynak kullanımını özendirmekte ve insanları tasarruf yaparak yatırımlara ortak olmaya teşvik etmekteydi. Bu yeni durum kaçınılmaz bir şekilde dinlerin faize bakışında yeni görüşlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır.⁶⁰

Bahsi geçen dönemde gerçekleşmiş olan teknolojik gelişmeler sermaye verimliliğini kayda değer oranda artırmış ve girişim sermayesi ile kârlılık arasındaki ilişkiyi lineer bir ilişki olmaktan çıkarıp eksponansiyel bir ilişki haline getirmiştir. Sermaye verimliliğindeki bu

⁵⁸ Eugen von Böhm-Bawerk (1890), *Capital and Interest*, s. 15-18.

⁵⁹ Thomas Aquinas (ö.1274), *Summa Theologica*, Benziger Bros (1947), s. 2027.

⁶⁰ Irving Fisher (1930), *The Theory of Interest*, New York: The Macmillan Company, s. 52.

artış üretim süreçlerine yansiyarak üretim maliyetlerini ciddi şekilde düşürmüş ve ortalama insanın yaşam standardını yükseltmiştir.

Makroekonomi alanındaki çalışmalarıyla tanınan İngiliz ekonomist Angus Maddison, miladi ilk bin yıl içerisinde dünyadaki ekonomik büyüme hızının yılda ortalama %0,01 civarında olduğunu, kişi başına gelir artışının ise yılda ortalama %0 olduğunu belirtmektedir. Başka bir deyişle miladi ilk bin yıl içerisinde dünyanın genel ekonomik şartları açısından değişen hiçbir şey yok gibi görünmektedir.⁶¹

1000 ile 1500 yılları arasında %0,15'e yükselen yıllık ortalama büyüme hızı 1500 ile 1820 yılları arasında %0,30 olarak hesaplanmış, 1820 ile 1998 arasında ise çok daha hızlı bir şekilde ivme kazanarak %2,21'e yükselmiştir. Azalan zaman aralıklarına rağmen ortalama büyüme hızında gözlemlenen bu artışlar dünyanın nasıl giderek daha hızlı bir şekilde zenginleştiğinin önemli bir göstergesidir.⁶²

Hiç şüphe yok ki bu hızlı ekonomik büyümenin en önemli motoru geniş çaplı ticari yatırımları mümkün kılmak için gelişen bankacılık sistemi, daha açık ifadesiyle bankalar tarafından üretilen kâğıt ve kaydî paraya dayalı ödeme sistemleridir. Bir görüşe göre Avrupa'da kâğıt para kullanımının yaygınlaştığı Orta Çağ'da eğer tüm ödemeler madenî parayla yapılmaya devam etseydi ticaret hayatı büyük ölçüde aksardı.⁶³ Nitekim piyasadaki madenî paraların can sıkıcı boyutlardaki çeşitliliği büyük meblağlı işlemlerde bir uzman (vezzan/sarraf) yardımını zorunlu kılmaktaydı. Uzmanlar ise sundukları hizmet karşılığında -doğal olarak- ücret almaktaydı. Öte yandan para sayma işi ciddi bir vakit kaybı olarak görülmekteydi. Tüccarların vakit konusunda ne kadar hassas olduğu hesaba

⁶¹ Angus Maddison (2001), *The World Economy: A Millennial Perspective*, OECD Publications, s. 28.

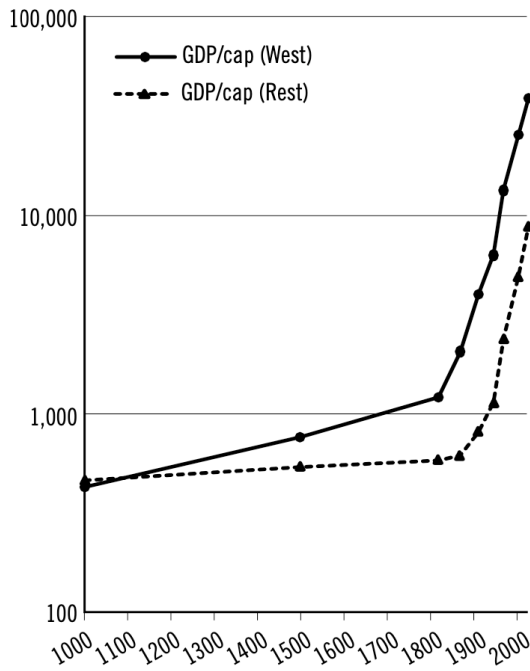
⁶² Angus Maddison (2008), "The West and the Rest in the World Economy", *World Economics*, Cilt: 9, Sayı: 4, s. 89 (75-99). Burada verilen bazı oranlar kaynak eserdeki tablodan yararlanılarak hesaplanmıştır.

⁶³ Raymond de Roover (1948), *Money, Banking and Credit in Medieval Bruges*, s. 250.

katıldığında banka destekli ödeme hizmetlerinin nasıl hızlı şekilde yaygınlaştığı daha iyi anlaşılmaktadır. Çek ve banknotlar sayesinde tüm ödemeler en fazla birkaç saniyelik kalem hareketiyle gerçekleştirilir olmuştur. Buna ilaveten banka kayıtlarının kamusal denetime açık olması kâtip ve şahit tutma zorunluluğunu da ortadan kaldırmış, gerektiğinde hesap hareketlerinin detaylı bir dökümünü alarak yapılan işlemlerin ispatlanmasını kolaylaştırarak ihtilafların çözüm süreçlerine de hız kazandırmıştır.

Bu gelişmeler insanların gerek ödeme alışkanlıklarında gerek kredi kurumuna yönelik algısında ciddi bir değişime ve dönüşüme uğramasına yol açmış, özellikle girişimcilerin bankalardan sermaye temin etme imkânlarını da kayda değer biçimde artırmıştır. Sermaye teminindeki imkânların artmasına teknolojik gelişmelerin de eklenmesiyle birlikte kişi başı milli gelirden ve ortalama yaşam kalitesinde de toplam büyüme hızına paralel artışlar gözlemlenmiştir.

Figure 1: Levels of per capita GDP, 1000–2030 AD (logarithmic scale 1990 international dollars)



Maddison, ilk milenyum boyunca %0 düzeyinde olan kişi başı gelirdeki yıllık ortalama artışı 1000 ile 1820 yılları arasındaki dönemde %0,05, 1820 ile 1998 arasındaki dönemde ise %1,21 olarak hesaplamaktadır. Başka bir deyişle son 200 yıllık dönemde yaşayan ve yaşamış olan insanlar, daha eskiden yaşamış olan atalarına kıyasla her yıl ortalama 24 kat daha hızlı bir şekilde hayat standartlarını yükseltme imkânı bulmuşlardır.⁶⁴ Hayat standardı, üretilen mal ve hizmetlere erişim

⁶⁴ Angus Maddison (2001), *The World Economy: A Millennial Perspective*, s. 28.

ile, mal ve hizmetlerin üretimi ise sermayeye erişim ile, sermayeye erişim ise tasarruflara erişim ile mümkün olduğuna göre bu hızlı zenginleşmenin arkasındaki en önemli faktörün gelişen bankacılık sistemi olduğunu söylemek abartılı olmayacaktır. Elbette finansal kaynaklar sonsuz olmadığı ve onlara erişim sağlamak isteyen çok sayıda ekonomik aktör olduğu için, sermaye dağılımındaki fiyat mekanizması (faizler) çok daha fazla işlerlik kazanmıştır.

Bu baş döndürücü değişimde milattan sonraki ilk bin yıl boyunca sadece binde 0,2 oranında artan, bir başka deyişle neredeyse değişmeyen dünya nüfusunun Batı dünyasında ve Osmanlı devletini de içine alan Doğu Avrupa ve Batı Asya bölgesinde on kat hızlanarak yıllık yüzde 0,2'ye yükselmesi, üretim teknolojilerinin gelişmesiyle mal arzının artması ve ticaretin yaygınlaşması, coğrafi keşiflerle söz konusu bölgeye olan kıymetli maden akışının para arzını artırarak bu genişlemeyi desteklemesi etkili olmuştur. Böylece sermaye yatırımı yapmak, eskiden olduğundan daha fazla anlamlı hale gelmiş, o döneme kadar ekonomik üretim faktörü olarak sadece toprak ve emek etkili olmuşken sermaye de yeni bir üretim faktörü haline gelmiş, üstelik sadece emeği ikame ederek değil aynı zamanda verimliliği de artırarak üretim araçlarını ve ilişkiler sistemini etkilemeye başlamış, sonuçta ekonomik yapıyı değiştirmiştir. Belli dönemlerde arızî olarak büyüme durmuş ise de 500 yıllık bir dönem boyunca -son dönemde giderek hızlanarak- büyümenin sürekliliğinin kalıcı olduğu görülmektedir. Sonuç olarak 16'ncı yüzyılda Batı dünyasında ve Osmanlı toplumunda faize karşı tutumda gözlenen değişimin, yaşanmakta olan olgusal gerçekliğin doğal ve bir ölçüde zorunlu bir sonucu olduğu görüşünü destekleyecek bulgular söz konusudur.⁶⁵

Özellikle 17'nci yüzyılın ikinci yarısında bankaların ve kâğıt paranın çok yaygınlık kazanması kredinin ekonomideki rolü açısından

⁶⁵ İbrahim Turhan (2018), *İktisadi Hayatta ve İslâm'da Faiz* içinde Mehmet Saraç'ın "Temel Bir Ekonomik Sorun olarak Faiz" başlıklı tebliğine yapılan "Müzakere", Ensar Neşriyat, s. 160 (154-169).

çok kritik değişimlere yol açmıştır.⁶⁶ Nitekim kâğıt para türevlerinin yaygınlık kazanması bankerler açısından sermayenin üretim maliyetini düşürdüğü için sermaye her yerde bollaşmıştır. Teknolojinin beraberinde gelen prodüktivite artışının da buna eklenmesiyle birlikte sermaye etkin bir üretim faktörü haline gelmiştir. Bu durum toprak ve emekte proje kârına bağlı olmayan peşin ve sabit getiriye (yani toprağın kirasını ve işçinin maaşını) caiz gören din ulemasını, benzer bir durumun sermayede niçin olmadığı sorusunu cevaplamak zorunda bırakmış ve netice itibarıyla sermaye sahibinin de sabit getiri elde etmesini makul bulan ve bu durumu dinin yasakladığı faizden ayırtıran görüşler Batıda yaygınlık kazanmıştır.

Tüm bu değişen ekonomik koşulların tetiklediği fikirsel dönüşüm İslâm toplumlarının yakın tarihindeki faiz tartışmalarını yeniden alevlendirerek ribânın aslında aşırı faiz içeren borçlarla ilgili olduğu, temerrüt (gecikme) faiziyle ilgili olduğu, kayıt dışı faizcilik (tefecilik) ile ilgili olduğu, geri ödeme zorluğu halinde işletilen faizle ilgili olduğu, üretime değil de tüketime yönelik kredilere işletilen faiz ile ilgili olduğu şeklinde farklı yorumların yeniden üretilmesine yol açmıştır.⁶⁷

Hülasa İslâm Dünyası'nın zenginleşmekte olduğu ve Müslümanların sermayeyle daha içli dışlı olduğu her dönemde ribânın

⁶⁶ Craig Muldrew (1998), *The Economy of Obligation: The Culture of Credit and Social Relations in Early Modern England*, Palgrave, s. 115.

Aktaran: Emily Kadens (2015), "Pre-Modern Credit Networks and the Limits of Reputation", *Iowa Law Review*, 100(6), s. 2430 (2429-56).

⁶⁷ Hüseyin Baysa (2004), *İslâm Hukukunda Ribânın İlleti*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ziüaddin Ahmad (2003), "Ribâ Teorisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çev. Ali Rıza Gül, Sayı: 1, ss. 453-65.

Fazlur Rahman Malik (1964), "Ribâ and Interest", *Journal of Islamic Studies*, 3/1, s. 1-43.

Süleyman Ateş, 2 Haziran 2005 tarihli Vatan gazetesi röportajı, <http://www.gazetevatan.com/suleyman-ates-54552-yazar-yazisi-kur-an-da-yasak-olan-tefeciliktir/>, Erişim Tarihi: 10.4.2021.

Süleyman Uludağ (1988), *İslâm'da Faiz Meselesine Yeni Bir Bakış*, İstanbul: Dergâh Yayınları (2010). Tüm farklı bakış açılarıyla ilgili detaylı bir inceleme için bkz. Nihat Dalgın (2010), "Faiz Yasağıyla İlgili Farklı Yaklaşımlar", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı 16, ss. 77-110.

kapsamını daraltan yorumların kâh resmen, kâh fiilen yaygınlaşmaya başladığı görülmektedir. Bu durum bize değişen ekonomik koşulların, dinlerin ekonomik hayata ilişkin emir ve yasaklarında kaçınılmaz bir değişime yol açtığını; başka bir deyişle dinin ahlaki ilkeleri sabit iken dini hükümlerin statik değil, dinamik olduğunu göstermektedir.

Antik çağlarda “değişmeyen tek şey değişimin ta kendisidir” (Heraklitos, m.ö.475) şeklinde, Mecelle’de ise “ezmânın teğayyuru ile ahkâmın teğayyuru inkâr olunamaz” (1877) şeklinde farklı ifadelerde yansımaları bulan bu “sosyal evrim” yahut “sosyal adaptasyon”, din dahil hayatın tüm yönlerini ve kurumlarını etkisi altına alan evrensel bir fenomendir.

Nitekim İslâm hukukunun özellikle Ebu Yusuf’ta ve Hanefi mezhebinde meşhur olan “örfe müstenit hükümlerin örfün değişmesiyle birlikte değişebileceği” yönündeki içtihadın ilk olarak faizli borç işlemlerinin mahiyeti meselesinde gündeme gelmiş olması bir tesadüf değildir.⁶⁸

Sanayi devriminin ardından milli zenginliğin üretilmesinde sermayenin rolü hızlı şekilde güç kazanmış olduğu için tüm ekonomilerde kredi kurumu da ona paralel bir hızla ve sistemli bir şekilde gelişmiştir. Bu aşamada girişimcilik ile yatırımcılık faaliyetleri de birbirinden ayrılarak üretim faktörleri üçten dörde (emek, toprak, sermaye, teşebbüs) çıkmış; girişimcinin getirisi kâr, yatırımcının getirisi ise faiz olarak isimlendirilmiştir.⁶⁹ Bu durum faizi işletme dünyasının, kaçınılması mümkün olmayan bir parçası haline getirdiği

⁶⁸ Emrullah Dumlu (2016), “Ebu Yusuf’un Örfü Dayalı Nassın Örf Değiştiğinde Değişebilirliğine İlişkin Görüşünün Tespit ve Tetkiki”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı 28, s. 96-101 (81-116).

⁶⁹ Faiz (فائز), Arapça kökenli olmasına rağmen bugünkü anlamıyla Kuran’da geçmeyen bir kelime olup, “yatırımcının elde ettiği getiri” ifade eden terminolojik anlamına Osmanlı toplumunun son dönemlerinde kavuşmuştur. İslâm hukukunda haram olan faizli borç işlemlerinin “ribâ” olarak adlandırıldığı bilinmekten böyle yeni bir kelimenin “pozitif getirili borç işlemlerinde” kullanılmaya başlanması bu tip borç işlemlerinin dinen haram olmadığı yönündeki yaygın kanaatin bir sonucudur. İktisadi jargondaki bu gelişmenin bir benzerine (usury/interest) aynı dönemde Latin dillerinde ve Avrupa toplumlarında da birebir olarak rastlanmaktadır.

için çoğunluğu muhafazakâr olan toplumlarda din ile iktisadi hayat arasında, temeli faiz meselesine dayanan uyuşmazlık daha görünür hale gelmiştir. Oysa Irving Fisher’a göre çoğunlukla dinler ve kimi zaman da siyasi ideolojiler tarafından yaklaşık bin beş yüz yıldır faiz aleyhinde yürütülen kampanyalara rağmen dünya tarihinde faizli işlemlerin bulunmadığı bir yer ve zaman olmamıştır.⁷⁰

Borsalar ve Merkez Bankacılığı

Orta Çağ’da gerçekleşen bir başka önemli iktisadi dönüşüm ise Avrupa’da menkul kıymet ticaretinin yaygınlaşmasıyla birlikte ortaya çıkan borsalardır. Adını Belçika’nın Brüksel kentinde yaşamış olan önemli bir tüccar ailenin soy isminden (van der beurze) alan borsalar, menkul kıymetlerin organize bir şekilde alınıp satıldığı piyasaları ifade eder. Bu piyasalar Avrupa’nın önemli kentlerine yayıldıkça burada işlem gören fon miktarı da hızla artmış ve bir süre sonra siyasi otoritelerin iştahını kabartmaya başlamıştır.

Hem Avrupa’da hem de İslâm dünyasındaki devletlerin 16’ncı yüzyıla kadar, olağan vergi gelirinin üzerinde kaynak ihtiyacı hasıl olduğunda başvurdukları yöntem taşış, yani madeni paranın ağırlığını ve/veya kıymetini azaltmak suretiyle ek gelir elde etme yöntemi idi. Bu yöntem özellikle 13’üncü ve 16’ncı yüzyıllar arasında yaşamış bazı düşünürler tarafından sert eleştirilere konu edilmiştir. İki örnek vermek gerekirse Batı dünyasında Hristiyan papaz ve filozof Nicholas Oresme, İslâm dünyasında ise Müslüman tarihçi ve sosyolog olan Makrizi’den bahsedebiliriz.

Oresme, “De Moneta” (Para Üzerine) adlı risalesinde taşışın faizcilikten çok daha kötü bir iş olduğunu savunmaktadır. Ona göre faizcilik kutsal kitapta haram kılındığı için kötü bir işlemdir. Fakat taşışten farklı olarak en azından tarafların rızasını içeren ve zaruri durumlarda meşru görülebilen bir işlemdir. Faizli işlem, faiz geliri elde

⁷⁰ Irving Fisher (1930), *The Theory of Interest*, s. 52.

eden tarafın olduğu kadar faiz ödeyen tarafın da bir ölçüde işine yaramaktadır. Oysa tağşişte rıza söz konusu değildir. Bu işlem tamamen tek taraflı olarak yapılmakta ve muhataplar aldatılmaktadır. Vergiler -en azından bir süre- eski ve daha değerli olan paralarla toplanmakta ama ödemeler yeni ve daha az değere sahip paralarla yapılmaktadır. Alternatif bir paraya yönelme şansı olmayan kitleler mağdur edilmekte, mülkiyeti alenen gasp edilmiş gibi bir duruma düşmektedir. Oresme tağşişin hiçbir surette meşru görülemeyeceğini söylemiş ve bu işlemin sıradan bir gasptan daha nitelikli bir suç olduğu ortadayken bir suç olarak bile telakki edilmemesini eleştirmiştir.⁷¹

Oresme, madenî paraların fiyatlarının doğal olarak belirlendiğini, resmî otoritelerin meşru bir gerekçe olmadıkça tedavüldeki paraların değeriyle oynamaması gerektiğini söyler.⁷² Ona göre piyasada tedavül eden paralar prensipte kamuya aittir. Paralarda bir değişiklik yapılacaksa buna toplum karar vermelidir. Merkezî otoritenin paranın içindeki değerli maden oranını azaltması, herhangi bir mal için önce ucuz fiyat belirleyip satın alarak sonra yüksek fiyat belirleyip geri satmasına benzer. Bu ne kadar gayrimeşru ise devletin, paraların değerini düşürüp sonra aynı (nominal) fiyattan geri satması da o kadar gayrimeşrudur.⁷³

Makrizî ise *İğaset'ül-Ümme bi'Keşf'il-Ğumme* adlı eserinde 14'üncü yüzyılın Mısır'ında madenî paraların nasıl değer kaybettiğini detaylı fiyat endeksleri vererek anlatmaktadır. Paranın değer kaybetmesi sonucunda ortaya çıkan enflasyonun, ona göre en önemli nedenleri paranın tağşiş edilmesi ve hazinenin ihtiyaçlarını karşılamak için gereğinden fazla bastırılmasıdır. Mısır'da 14'üncü yüzyılın

⁷¹ Nicholas Oresme (ö.1382), "A Treatise on the Origin, Nature, Law and Alterations of Money", *The De Moneta of Nicholas Oresme and English Mint Documents*, Çev. Charles Johnson, Edinburgh/UK: Thomas Nelson and Sons Ltd. (1956), s. 27-8 (1-48).

⁷² Bu ifade Hz. Peygamber'den nakledilen şu rivayeti andırır: "Allah'ın elçisi müslümanlar arasında tedavül eden sikkenin bir zaruret olmadıkça kesilmesini yasakladı." Bkz. İbni Mace, *Sünen*, Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye (1918), "Ticaret", Bab: 52, Hadis: 2263. Ebu Davud, *Sünen*, "Buyu", Bab: 50, Hadis: 3449.

⁷³ Nicholas Oresme (ö.1382), "A Treatise on the Origin, Nature, Law and Alterations of Money", s. 12-15.

sonlarında bakır felslerin aşırı miktarda üretilerek değerinin düşürülmesi sonucunda fels ile dirhem arasında resmî olarak belirlenen nominal fiyatlar kabul edilemez hale gelmiş ve bunun sonucunda -daha değerli olan- gümüş dirhemler büyük oranda piyasadan kaybolmuştur.⁷⁴

16'ncı yüzyıldan sonra yaygınlaşan borsalar, devletlerin finansal kaynak temininde yeni bir usulü benimsemesine yol açmıştır: tahvil ihracı. Piyasada zaten hayli popüler hale gelmiş olan menkul kıymet ticaretinde, aracılardan alım satım işlemlerini kolaylaştırmasını da fırsat bilen devletler piyasada tahvil satan özel aktörlerden daha yüksek faiz oranları vadederek bu dönemde tabir caizse borsaları devlet tahviline boğmuştur. Bu durum sadece zengin yatırımcıları değil, küçük ve orta düzeyde tasarrufları bulunan herkesi cezbetmiş ve bu yolla borsalara daha fazla fon girişi gerçekleşmiştir.⁷⁵ Bunun bir sonucu olarak hem devlet hem finansal araçlar hem de küçük yatırımcılar kâr etmeye başlarken borsaların bulunduğu büyük şehirlerdeki ortalama yaşam standardı da hızla yükselmeye başlamıştır. Bu yeni durumda devletler en büyük borçlu, yatırım yapan halk ise en büyük alacaklı kesimi temsil ettiği için “faizli borç” kavramının ekonomik hayattaki karşılığı ve iktisadi kurumlara erişimi bulunan ortalama insan açısından anlamı neredeyse tamamen tersine dönmüştür.

Orta Çağ'da çoğu zaman birbirleriyle savaş içinde ya da rekabet halinde olan devletler mütemadiyen ihraç ettikleri borçlanma senetleriyle kendi halklarından topladıkları fonları birbirlerine karşı iktisadi ve askeri üstünlük sağlama amacıyla kullanmışlardır. Bu durumun bir sonucu olarak devletlerin iç piyasadaki mal ve hizmet

⁷⁴ Makrizi (ö.1442), *Mamluk Economics: İğasetü'l-Ümme bi Keşfi'l-Ğumme*, Çev. Adel Allouche, Salt Lake City: University of Utah Press (1994), s. 71, 77-9.

Ayrıca Tarek el-Diwany bu dönemde dirhem/fels oranının 1/38'den 1/150'ye düştüğünü kaydetmektedir. Bkz. Tarek el-Diwany (2003), *Faiz Sorunu*, Çev. Mehmet Saraç, İstanbul: İz Yayıncılık (2011), s. 266.

⁷⁵ Larry Allen (2001), *The Global Financial System 1750-2000*, Reaktion Books, s. 40-71.

Türkçesi için bkz. Larry Allen (2001), *Keseden Bankaya Tezgâhtan Borsaya*, Çev. Mahmut Tekçe, Kitap Yayınevi, 5.Baskı (2011), s. 41-73.

talebini sürekli artırması ve yaratılan bu yeni talebin netice itibariyle pek çok iktisadi aktöre gelir kaynağı olmuş olması iktisadi düşünce içinde bu konuya dair hem lehte hem de aleyhte görüşlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Yirminci yüzyıl, dünya iktisadi koşullarında Merkez Bankacılığı olarak bilinen bir başka önemli değişime daha sahne olmuştur. Merkez Bankacılığı, bir ülkede faaliyet gösteren tüm bankaların kendisine bağlı olduğu, eylemleriyle tüm ülke ekonomisindeki para arzını ve fiyatlar genel seviyesini etkileyebilen bir Merkez Bankası'nın bulunduğu ekonomik ve finansal sistemi ifade eder. Bu sistemde para üretme imkânı tarihte ilk kez bir devlet imtiyazı haline getirilerek bir tek bankanın (Merkez Bankası) tekeline devredilmiştir. Yüzyıllardır tüm dünyada ortak parasal varlık olarak kabul edilen altın ve gümüş gibi değerli madenlerin tamamen terk edildiği ve herhangi bir maddi karşılığı olmayan itibarî kâğıt paraların dünya ekonomisine egemen olduğu yirminci yüzyılda devletler, sıklıkla merkez bankaları üzerinde siyasi baskı kurarak karşılıksız para üretimi gerçekleştirmiş ve vahim düzeyde enflasyonlara neden olmuştur.⁷⁶ Bu kronik enflasyonlar paranın değerinin (satım alın gücünün) zamanla azalmasını değişmez bir iktisadi realite olarak hayatımıza taşımış ve borç işlemlerinde faizin doğasını değiştirmiştir.

Ribânın İslâm fıkıh geleneğinde *'bütün nitelikleri ile aynı olan iki malın farklı miktarlarda değiştirilmesinden ortaya çıkan fark'* veya *'bir mübadelede iktisadî karşılığı olmayan fazlalık'* şeklindeki tanımlarını bir an için kabul etsek bile enflasyonun, paranın satın alma gücünü zaman içinde aşındırdığı gerçeği, neyin faiz olup neyin olmadığı konusundaki tartışmayı nominal değerler üzerinden yapmayı günümüzde anlamsız kılmaktadır. Zira vade sonunda, vade başında borçlanılan tutar aynen geri ödendiğinde gerçekte aynı satın alım

⁷⁶ Bunun çarpıcı bir örneği için Birinci Dünya Savaşı sonrasındaki dönemde Alman Weimar Cumhuriyeti'nin yarattığı ve ulusal paranın bir duvar kâğıdı malzemesi olarak kullanılacak kadar değersizleştiği hiperenflasyon dönemi incelenebilir.

gücünün geri ödenmiş olmayacağı ve farklı zamanlardaki aynı nominal tutarların bütün nitelikleriyle aynı değere sahip (birbirine denk) olan mal varlıkları olmasından bahsetmenin mümkün olmadığı -en azından iktisadi yönden- açıktır.⁷⁷

Buna ek olarak Merkez Bankaları vasıtasıyla tüm finansal sistemi denetim altına alan devletlerin gerek bütçe açıkları veya cari açıkların finansmanında gerek kriz anlarında muhtelif kamu harcamalarının karşılanmasında sürekli Merkez Bankası üzerinde baskı kurmak suretiyle fon elde etmeye çalışması yahut siyasi çıkarlar doğrultusunda ekonomik istihdamı tetikleme amacıyla Merkez Bankası marifetiyle kredi genişlemesi yaratması gibi sıklıkla karşılaşılan durumların tamamında para arzı iradî olarak genişletilmekte ve enflasyon yaratılmaktadır. Enflasyon, yani fiyatlar genel düzeyinin sürekli olarak yükselmesi borçlu kesimlerin borçlarının reel faizini azaltarak onları alacaklılar aleyhinde kayıran bir durum yaratır. Bu durum borçlu kesimlere toplumun diğer kesimlerinden bir nevi değer transferine yol açtığı için enflasyonist ekonomilerde borç almak özendirilmiş, tasarrufta bulunmak ise caydırılmış olur. Bir toplumun en büyük borçlusu genelde devlet olduğu için bu süreç devletin karşılıksız para yaratarak kendini zenginleştirmesi ve bunun yol açtığı enflasyon vasıtasıyla vatandaşlardan bir tür dolaylı vergi almış olması anlamına gelmektedir ki Keynes'e göre bu günümüzde en güçsüz devletlerin bile rahatlıkla uygulayabildiği, vatandaşların kaçınmasının en zor olduğu ve yıkıcı etkilerinin feci boyutlarda olduğu bir vergilendirme sistemidir.⁷⁸

Günümüzde bu olumsuz süreçlere engel olma amacıyla iktisatçılar tarafından 'Merkez Bankası bağımsızlığı', 'kurala dayalı para politikası', 'altın standardı', 'para kurulları' ya da 'serbest bankacılık' gibi pek çok makul teori öne sürülmüş olsa da bu teorilerin

⁷⁷ İbrahim Turhan (2018), "Müzakere", s. 166.

⁷⁸ John Maynard Keynes (1923), *A Tract on Monetary Reform*, New York: Cambridge University Press, 2013, s. 37, 163.

hayata aktarılabilmesinin önünde siyasi ve kültürel engeller bulunmaktadır. Dolayısıyla devletlerin uzun bir süre daha merkez bankaları vasıtasıyla enflasyon yaratmaya ve bu yolla vatandaşları dolaylı bir şekilde vergilendirmeye devam edeceği gerçeği, vatandaşların, kendilerine ait maddi varlıkların değerini koruyabilmesi için onları faizli yöntemlerle değerlendirmesini günümüzde sağduyunun gereği haline getirmiştir.

Ayrıca günümüzde gerek bireylerin gerekse kurumların bankalara olan borçlarının geri ödenememesi halinde, eskiden yapılan ribâlı işlemlerde olduğu gibi, borç miktarını keyfî ve fahiş biçimde artırma yahut borçlu kişinin alacaklısının emrine girmesi gibi durumların ortaya çıkması hukuken mümkün değildir. Bilakis, devletlerin borç kurumu sayesinde olağan gelirlerini ciddi şekilde artırdığını de gördüğümüze göre günümüzde borç almanın teşvik edildiği, düşük faizli ve devlet destekli krediler yoluyla hibe dağıtıldığı, ödenemeyen borçların sıklıkla yeniden yapılandırıldığı bir ekonomik düzenin söz konusu olduğu ve modern ekonomilerde -eskinin aksine- çoğu zaman alacaklı (tasarruf sahibi) kesimlerin enflasyon yoluyla istismara uğraması gibi bir problemin söz konusu olduğu dahi söylenebilir. Bu konuya bir sonraki başlıkta biraz daha detaylı olarak değinilecektir.

Sonuç olarak günümüzde faiz ve ribâ ayrımı hiç olmadığı kadar belirgin hale gelmiş ve bu alandaki mevcut fıkḥî görüş, üzerine oturduğu tüm tarihsel bağlamını kaybetmiştir.

Ribâ ve Faiz Mukayesesi

Buraya kadar anlatılanlar ışığında günümüzde gerçekleşen faizli işlemler ile İslâm'ın ilk döneminde (Kuran vahyinin nazil olduğu dönemde) gerçekleşen ribâlı uygulamalar arasındaki hukuki ve iktisadi farkları şu şekilde özetleyebiliriz.

a. Ribâ gayriahlaki bir işlemdir

Her şeyden önce ribâ işleminin ticari bir işlem olmadığını, yoksul kesimleri içinde düştüğü zor durumdan faydalanarak onları kendisine köle etmek isteyen kötü niyetli kişilerin organize ettiği bir işlem olduğunu itiraf etmemiz gerekir. Bu yönüyle ribâ işleminin bugünkü karşılığına en yakın uygulama yasadışı tefeciliktir.

Günümüzde tefeciliğe yönelen insanlar, finansal ihtiyacını bankalardan karşılayamayacak kadar yoksul durumdaki insanlardır. Nitekim bankalar müşterilerine, onların geri ödeme gücüyle paralel bir oranda kredi imkânı tanırırlar. Dolayısıyla sigortalı bir işi olmayan yoksul bir kişinin bir banka şubesine girip kredi çekmesi mümkün değildir. Bunun nedeni mevcut hukuk sisteminin borcunu geri ödeyemeyen kişi ve kurumlar karşısında bankaların yapabileceği şeyleri oldukça sınırlandırmış, tabiri caizse onların elini kolunu bağlamış olmasıdır. Bankalara on binlerce lira borcu olduğu halde hayatını normal bir şekilde yaşayan milyonlarca insanın bulunması bunun bir sonucu olup günümüzde çok normal karşılansa da eski çağlarla kıyaslandığında akıl almaz bir olaydır. Sadece buradan hareketle bile faizli borçların eskiye nazaran çok daha alelade ve tehlike arz etmeyen bir iktisadi işleme dönüştüğü söylenebilir.

Dolayısıyla antik ribâ işleminde ribâhorların (tefecilerin) amacı yoksul ve güçsüz durumdaki insanları sömürerek onların her şeyine sahip olmak iken günümüz faizli borç işlemlerinde resmî finansal

kuruluşların amacının sadece ticaret yapmaktan ibaret olduğunu, yani ribâ gayriahlaki bir işlem iken faizli borcun olağan bir ticari bir işlem olduğunu söyleyebiliriz. Günümüzde iki çocuklu, dört kişilik, orta halli bir ailenin her üyesinin bir kredi kartına sahip olması ve her kredi kartında ödenmemiş ve vadesi geçmiş borçların bulunması gayet olağan ve yaygın bir durum olup hiç kimseyi tehdit etmemektedir.

b. Ribâda fahiş temerrüt faizi vardır

Önceki bölümlerde de belirtildiği gibi ribâ uygulamasında fahiş bir temerrüt (gecikme) faizi bulunmaktadır. Fahiş demek, beklenen ve normal kabul edilen aralığın çok üzerinde demektir. Bu kelimenin kendisi zaten bunun normal ve yasal bir kavrama işaret eden bilindik “temerrüt faizini” değil, borçlunun herhangi bir itiraz hakkının bulunmadığı yasadışı bir “tefecî faizi” olduğunu ifade etmektedir.

Temerrüt faizinin borçlu tarafında bir sözleşme ihlalden doğması ve bu nedenle iktisadi bir ceza mahiyetinde olduğu için örfi olarak sözleşme faizinden bir miktar yüksek olması her zaman ve her yerde tabîîdir. Lakin insani tecrübenin geliştirdiği iktisadi ve hukuki yapıların daha yerleşik olduğu medeni toplumlarda temerrüt faizleri için de yasal sınırlar belirlenmiş ve bankalar tarafından açıkça ilan edilmesi zorunlu hale getirilmiştir. Bu durum muhtemel kredi müşterilerinin, bankaların gecikme faizlerini birbiriyle kıyaslamasını ve uygun gördüğü banka ile çalışmasını mümkün kıldığı için bankalar -rekabetin bir gereği olarak- gecikme faizlerini de düşürme eğilimi içerisindedir. Dolayısıyla günümüzde mali yükümlülüğünü vadesinde yerine getirememiş olan borçlulara ticari bankalar tarafından uygulanacak iktisadi cezaların “insani” ve “makul” boyutlarda olmasının temin edildiği söylenebilir. Zaten bu, aksi durumda iktisadi aktörleri finansal sisteme entegre olmaktan caydıracağı için siyasi açıdan da aksi istenmeyen bir konudur.

Hatta günümüz kredi işlemlerinde zaman zaman bu durumun ribâda olduğunun tam tersine döndüğünü, devletlerin alacaklı olan bankalar üzerinden borçlu olan bazı ticari kurumları “iflas edemeyecek kadar büyük” (too big to fail) kurumlar olarak telakki etmesinden ötürü onların ödenmemiş borçlarını ve batık kredilerini (vergi mükelleflerinin parasıyla) silmeye varacak düzeyde onları rahatlattığını belirtmemiz gerekir. Bu şekilde gerçekleşen şirket kurtarma (bailout) operasyonları, kimi zaman “yandaş kapitalizmi” olarak anılmakta ve modern iktisat literatüründeki en ciddi ve güncel tartışma konularından birini teşkil etmektedir. Başka bir deyişle bir merkez bankasının güdümündeki modern bankacılık sisteminin en büyük sorunlarından birinin borçluların değil, alacaklıların (tasarruf sahiplerinin) sömürülmesi olduğu dahi iddia edilebilir.

Ayrıca geri ödenemeyen borçların miktarı belli düzeylerin üzerine çıktığında bu durumun günümüz şartlarında alacaklı kuruma borçludan daha çok zarar verdiği söylenebilir. Tüm bankalarda ödemeler dengesini ve bilanço sağlığını koruyabilmek için yüksek maliyetlerle istihdam edilen kredi-risk yönetimi birimlerinin varlığı günümüzdeki kredi işlemlerinde alacaklı için ciddi bir riskin söz konusu olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu durum genellikle ABD’li iş insanı Jean Paul Getty’ye atfedilen şu anonim sözlerde oldukça veciz bir şekilde görülebilmektedir: *“Bir bankaya 1000 dolar borcunuz varsa bu sizin sorunuzdur. Bir bankaya 1 milyon dolar borcunuz varsa bu bankanın sorunudur.”*

Bağımsız olmayan (hükümetin güdümünde iş yapan) bir “kurtarıcı merkez bankasının” bulunduğu ekonomilerde bu ifadelerin arkasına şunu da eklemek gerekir: *“Bir bankaya 1 milyar dolar borcunuz varsa bu vergi mükelleflerinin sorunudur.”*

Tüm bu nedenlerle günümüzde temerrüde düşen borçlarda alacaklının borçluyu “sömürdüğünü” iddia etmenin, geleneksel ribâ uygulamasının içerdiği fahiş faizin geçmişte yol açtığı istismar ve

sömürü düşünöldüğünde bu kelimenin anlamını abartılı bir şekilde genişlettiğı ve hatta sulandırdığı söylenebilir. Günümüz gerçekleri özellikle yüksek meblağı borçlular söz konusu olduğunda bunun tam tersi olup borçlarını ödemeyen borçluların asıl alacaklı konumundaki tüm mevduat sahiplerini sömürmekte olduğu bile iddia edilebilir. Nitekim geri ödenmeyen borçlardan ötürü finansal aracı konumundaki banka nezdinde oluşan zararların telafi edilmesi ancak mevduat sahiplerine ödenmesi gereken makul faiz getirisinden kırpılarak mümkün olacağı için bu durum -içlerinde pekâlâ yoksulların da bulunduğı- mevduat sahiplerine ait varlıkların enflasyon karşısında değer kaybetmesi ve onların mağdur edilmesiyle sonuçlanacaktır.

c. Ribâda köleleştirme vardır

Yine önceki bölümlerde belirtildiğı gibi geleneksel ribâ işleminin yer aldığı toplumlarda kölelik bir kurum olarak mevcuttur ve borcunu ödeyemeyen sıradan (seçkin olmayan) kişilerin, alacaklılarının hizmetine girdiğı (köleleştiiğı) bilinen bir gerçektir. Kölelik bugün dünyadaki tüm gelişmiş ölkelerde yasadışı olduğundan bu durumun medeni ölkelerde hiçbir karşılığı bulunmamaktadır. Günümüzde borcunu ödeyemeyen kişilerin riske attığı varlıklar tamamen maddi mülkiyetten ibaret olup borçlu tarafın hayat ve hürriyet gibi tabii hakları anayasal güvence altındadır. En kötü durumlarda bile borcunu ödeyemeyen kişiler ya icraya verilir ya da -çok nadir durumlarda- kamu otoritesi tarafından hapis cezasına çarptırılabilir ki bunların, alacaklı kişinin şahsî mülkiyeti haline gelmek ile arasındaki fark aşikârdır. Mali yükümlölüklerini yerine getirememiş kişilerin ancak maddi mülkiyetinin (belli sınırlar dahilinde) haczedilmesi söz konusu olduğundan modern kredi işlemlerinde daima “teminat varlık” talep edilmektedir. Hatta sıradan insanlar bile geliri düşük olan kişilere borç vermenin yanlış bir karar olacağını ve borcun geri ödenememesi halinde borç veren kişinin mağdur olacağını tahmin edebilmektedir. Öyle ki piyasada alacağı olan bir tüccarın kendisine ödenmemiş borçları geri almaya muhtaç olacak kadar zor bir duruma düşmesi

halinde bu tüccarın borçlularının insafına kalacak olması günümüzde sürekli çeklerle ticaret yapan toptancı erbabının çok iyi bildiği bir gerçektir.

d. Ribâda borçlu yoksul, alacaklı zengindir

Ribâ işlemine konu olan borçlar genellikle -bugünkü tabiriyle- tüketim kredileri olduğundan ribâ alan taraf genellikle ihtiyaç sahibi olup parasını ribâyâ veren taraf ise genellikle varlıklıdır. Bir önceki başlıkta belirtildiği gibi günümüzde ihtiyaç sahibi kimselerin finansal kurumlardan borç temin etmesi mümkün değildir. Zira bankalar teminat varlık gösteremeyen kişilere kredi vermedikleri gibi sabit bir geliri olmayan kişilere de teminatsız borç alabilecekleri kredi kartlarını ya vermez ya da çok düşük limitlerle verirler. Bu nedenle günümüzde kredi kullanıcıları genellikle belli bir gelir düzeyine sahip olup bunu beyan edebilecek durumda olan kişilerdir. Bu kişilerin kullandığı krediler ise çoğunluğu düşük veya orta gelirli kişi ve hane halkları tarafından banka hesaplarında oluşturulmuş olan tasarruflardır.

Esasen modern ekonomilerde geleneksel borçlu-alacaklı profili neredeyse tamamen tersine dönmüş durumdadır. Artık borçluların çoğunun alacaklılardan nispi olarak daha zengin olduğunu söyleyebiliriz. Yakın zamanda yapılan bir araştırmaya göre ABD'deki hisse sahipliği oranları en zengin kesimlerden aşağı doğru azalarak giden bir dağılım sergilerken mevduat sahipliği oranları bunun tam tersine bir dağılım sergilemektedir. Yani banka mevduatlarının büyük bölümünü alt ve orta gelir düzeyine sahip insanların tasarrufları oluşturmaktadır.⁷⁹

⁷⁹ Araştırmada elde edilen istatistikler için bkz Edward N. Wolff (2004), "Changes in Household Wealth in the 1980s and 1990s in the U.S.", The Levy Economics Institute and New York University: Working Paper No. 407, s. 12-13, 34; Aktaran: Mohammad Omar Farooq (2009), "The Ribâ-Interest Equation and Islam: Reexamination of the Traditional Arguments", *Global Journal of Finance and Economics*, 6(2), s. 107 (99-111).

Kaldı ki kredi çekebilmek için belli bir maddi refah düzeyi şartı aranmaktayken mevduat hesabı açmak için böyle bir şartın olmaması gerçeğinden hareketle zaten gerçek alacaklı konumundaki mevduat sahiplerinin ortalama zenginlik düzeyinin borçlu konumundaki kredi müşterilerinden daha düşük olacağını tahmin etmek zor değildir. Dolayısıyla günümüzde bankaların aracılık ettiği tüm borç işlemlerinde borçlu tarafın zenginlik düzeyi alacaklı taraftan daha yüksektir ve bu, dinlerdeki ribâ ile bugünkü faizli borç işlemleri arasındaki en mühim farklardan biridir.

Dolayısıyla dinlerin ve dini geleneğin etkisinde yetişmiş olan geniş halk kitlelerinin faiz yasağını ya da faiz olgusunun kötülüğünü(!) temellendirirken sıklıkla başvurduğu basmakalıp bir inanç olan “zengin alacaklı & yoksul borçlu” klişesi günümüz bankacılık sisteminde geçerliliğini yitirmiş durumdadır.⁸⁰

e. Ribâda borçluyu koruyacak bir müessese yoktur

Ribâ işleminin yaygın olduğu toplumlarda borçluyu koruyacak bir kamu otoritesinin yahut sivil otoritelerin bulunmaması, onu bugünkü faizli işlemlerden ayıran önemli bir başka hususu teşkil etmektedir. Hatta antik toplumlarda yaşamış olan varlıklı kişilerin ribâ gibi yoksulların istismarına dayanan bir uygulamayı yapabilmiş olmasının, tıpkı söz konusu toplumlardaki zengin-yoksul ilişkisinde mevcut olan diğer tüm adaletsizliklerde olduğu gibi “bunu engelleyecek toplumsal bir mekanizmanın olmamasından” güç aldığı söylenebilir. Nitekim güçsüzlerin korunması adalet mekanizmasının bir gereği olup bu mekanizma ancak toplumsal çapta uygulandığında işe yarayan bir kuruma dönüşür.

Antik toplumlarda adaleti tesis etmek, her şeyden önce teknik imkânlar arasındaki muazzam farktan ötürü bugüne göre çok daha zor

⁸⁰ Abdullah Saeed (1996), *Islamic Banking and Interest: A Study of the Prohibition of Ribâ and its Contemporary Interpretation*, Leiden: Brill Academic Publishers (1999), s. 29.

ve kusurludur. Dolayısıyla geçmiş toplumlarda borcunu ödeyememiş borçluları alacaklılarından korumayı istemek şöyle dursun, bunu gerçekleştirebilmek bile pratik açıdan ciddi bir problemdir. Zira kamusal otoritelerin ekonomik hayatı takip edebilme imkânları bugüne göre çok daha kısıtlıdır.

Borçluların alacaklıları tarafından istismar edildiği borç işlemlerini engellemenin ve böyle durumlarda hak ihlallerine engel olmanın pratik açıdan mümkün hale gelmesi zaten son birkaç yüzyılda elde edilmiş bir kazanımdır. Banka şubelerinin köylere kadar indiği, yoksullara ve ekonomik hayatın dışında kalmış olan kesimlere mikrokredi ismi altında özel teminatsız kredi olanaklarının sağlandığı ve yasadışı tefeciliğin olağan hayat içinde giderek daha da marjinal bir suç haline geldiği günümüzde neredeyse tüm borç işlemleri resmî araçlarla takip edilmekte ve ihlali halinde kamu otoritesinin devreye girdiği yazılı sözleşmeler üzerinden yasal yollarla yürütülmektedir. Bu nedenle hem borçlular hem de alacaklılar, kanunların herkes için sağladığı yasal koruma ne ise ona tabi olarak kredi işlemlerini yürütmektedir. Dolayısıyla medeni toplumlarda yasaların güvencesi altında gerçekleştirilen faizli işlemlerin borçlu açısından -yasaların kendisindeki problemler dışında- özel bir problem veya hak ihlali potansiyeli veyahut ticari hayatın doğasında olandan daha farklı bir risk barındırmadığını söyleyebiliriz.

Faiz Yasağının Lehinde Birkaç Argümanın Kritiği

İslâm İktisadı alanında yapılan bazı çalışmalarda faiz yasağını savunurken öne sürülen bazı popüler iddialar vardır. Bu iddialardan birkaç tanesini ele alalım.

a. Faizi “Emeksiz Kazanç” Olarak Gören Yaklaşım

Bu iddiaya göre faiz, bir kişi veya kurumun herhangi bir ticari girişimde bulunmaksızın ve herhangi bir risk üstlenmeksizin sadece parasıyla gelir elde etmesi anlamına geldiğinden haksız bir kazanç olarak kabul edilmelidir. Bu iddianın sanayileşme öncesi dönemlerden kalan ve günümüzde geçerliliğini yitirmiş “emek-değer teorisine” dayandığı görülmektedir. Bu teoriye göre bir kazancı meşru kılan o kazanç uğruna harcanan emekten başka bir şey olamaz.

Üretim faktörlerinin emek ve topraktan ibaret olduğu, yoksulluğun bir standart durum olduğu ve gelir getirici faaliyetlerin hemen her zaman insan emeğine dayandığı dönemlerde belki bir anlamı olabilecek bu antik yaklaşımın günümüz ekonomik gerçekleri açısından bir anlamı bulunmamaktadır.

Kira, sigorta, telif ve franchise sözleşmeleri; kefalet, vekalet, teminat mektubu, çek cirolamak, noter onayı vermek, vb. hizmetler ya da veraset intikali gibi görünürde emeksiz olan ancak birtakım hakların yahut güvencelerin devredildiği ve piyasada karşılığı bulunan pek çok hizmet ve sözleşme ücret mukabilinde gerçekleşmektedir. Kaldı ki emeğin kendisi her zaman bir geliri meşru kılmayabilir. Emeğin bir ücreti hak etmesi onun bir talebe karşılık gelip gelmemesiyle ilgilidir. Örneğin bir taksicinin, müşterinin öyle bir talebi olmadığı halde hedef noktasına daha uzun bir yoldan (daha fazla emek harcayarak) ulaşmasının daha fazla ücreti hak ettirmeyeceği herkesin malumu olan bir konudur.

Bu bağlamda öne sürülmüş olan “sübjektif değer teorisine” göre herhangi bir mal ve hizmeti değerli kılan şey onun talep edilmesinden ibarettir. Fiil ehliyeti bulunan ekonomik aktörlerin kendi gönüllü rızalarıyla talep ettiği her mal ve hizmet için piyasada bir ücret belirir. Piyasada bulunan atıl fonlar da pek çok insan tarafından farklı ihtiyaçlar için kullanılmak üzere talep edildiğinden bu fonların ücretinin (faiz) olması engel olunması imkânsız bir piyasa sürecidir. O yüzden iktisadi aktörlerin davranışı emeği değil, ihtiyaçlarının karşılanmasını ödüllendiren bir davranış olarak tespit edilmiştir. Bir temeli bulunmayan retorik ifadelerle bunu değiştirmeye çalışmak beyhude bir çaba olarak kalmaya mahkûmdur.

Ayrıca bu yaklaşım paranın sadece bir “mübadele aracı” değil, aynı zamanda bir “değer saklama aracı” olduğunu ve sermayenin ise esasında yalnızca “biriktirilmiş emek” olduğu gerçeğini de gözardı etmektedir. Sermayesini belli bir vadeyle belli bir bedel karşılığında bir başkasının kullanımına sunan bir kişi aslında o güne kadar sarf ettiği emeklerin sonucunu kiraya verdiği için onun kazancı ile emeğini doğrudan kiraya veren bir işçinin kazancı arasında kategorik bir fark bulunmamaktadır.

b. Faizi “Risksiz Kazanç” Olarak Gören Yaklaşım

Bu iddiaya göre parasını faizli borca veren kişi hiçbir riske katlanmadığı için tabiri caizse “oturduğu yerden” para kazanan biridir. Bu ise ahlaki bir para kazanma hali olarak görülemez. Para kazanmak isteyen herkesin riske katlanması gerekir. Bu nedenle, örneğin evini kiraya veren kişi evin mülkiyetini devretmediği için malın başına gelebilecek her türlü olumsuz durumun sorumluluğunu üstlenmeye devam etmektedir. Ancak parasını faize veren kişi o paranın batması halinde hiçbir sorumluluk üstlenmeyeceği için faizli işlem meşru değildir.

Ezberlenen bir dini hükümden yola çıkarak sırf faizli işlemlere karşı çıkma amacıyla üretilen bu argümanlar üzerinde fazlaca düşünülmediği ortadadır. Nitekim düşünülmüş olsaydı risksiz kazanç ifadesinin faizsiz borcu da içine aldığı fark edilebilirdi. Bir kişi veya kurumun borç verdiği parayı fazlasıyla istemeye “riske katlanmadığı için” hakkı yok ise aynı gerekçeyle o paranın kendisini istemeye de hakkı olmayacak ve geriye kalan tek meşru seçenek zararı üstlenmesi olacaktır. Böyle bir ekonomide borç alanların onu dikkatli kullanmak için hiçbir motivasyonu olmayacağı için borç kurumunun da var olamayacağı açıktır.

Oysa borç işlemlerinde faiz, borcu almaya yeltenenler arasında kendine güvenenleri, parayı israf edecek olanlardan ayırmak gibi çok değerli bir görev ifa etmektedir. Bu gerçek, faiz oranlarını yüksek tutmanın “sıkı para politikası”, düşük tutmanın ise “gevşek para politikası” olarak isimlendirilmesine bile göze çarpmaktadır. Nitekim 2007 ile 2010 yılları arasında gerçekleşen Mortgage krizini yaratan kredi genişlemesiyle ilgili bir haberde Countrywide Financial firmasının müdürlerinden biri o dönem kredi verme konusundaki gevşekliği şu ifadelerle aktarmaktadır: *“Nabzın atıyorsa sana kredi verebilirdik. Burnuna ayna tuttuğumuzda ayna buhar oluyorsa sana kredi verebilirdik.”*⁸¹

Sonuç olarak günümüzde kredi almanın eskiye nazaran oldukça kolay olduğu, hatta bunun aşırı kolaylaştığı durumlarda krizlere yol açıldığı gerçeği ortadayken kredi işlemlerdeki yegâne disipline edici unsur olan faizi kaldırmaya kalkışmak felakete davetiye çıkartmak olacaktır. Böyle bir felaket ise öncelikle borç alanları değil, alacaklıları, yani tasarruf sahiplerini, yani bankacılık sistemindeki diğer herkesi etkileyecektir. Bu nedenle geri ödeme konusundaki ciddiyetin zaten devletin bankalara verdiği güvencelerle iyiden iyiye gevşetildiği

⁸¹ <https://www.nbcnews.com/id/wbna29827248>, Erisim Tarihi: 10.04.2021.

günümüz finansal sistemlerinde borç verme işinin risksiz bir iş olduğu iddia edilemez.

*c. Faiz Yasağında Makroekonomik Hikmet Arayan Yaklaşımlar:
Para-Kan Benzetmesi & Ekonomik Eşitsizliğin Artacağına
Yönelik Varsayımlar*

Bu iddiaya göre para insan vücudundaki kan gibidir. Tıpkı kanın vücuttaki tüm hücrelere gıda taşıdığı gibi para da ekonomideki mal ve hizmetleri onlara ihtiyaç duyanlara taşıyan bir aracıdır. Bu nedenle işlevini gerçekleştirebilmesi ancak dolaşımda olmasına bağlı olan paranın faiz yoluyla belli noktalarda tutulması ve biriktirilmesi tıpkı vücutta bir ödem oluştuğunda olduğu gibi tüm ekonomiye zarar verir.

Bu iddianın üzerine oturduğu üç hatalı varsayım vardır. Bunlardan birincisi ekonominin kapalı bir sistem olduğu varsayımı, ikincisi para arzının sabit olduğu varsayımı, üçüncüsü ise mal ve hizmetlerin toplam miktarının sabit olduğu varsayımdır.⁸²

Halbuki ekonomiler açık sistemlerdir. Bunun anlamı ekonomiye dışarıdan mal, hizmet ya da para girebileceği gibi dışarıya mal, hizmet ya da para çıkışının da olabileceğidir. Bunun anlaşılması aslında ikinci ve üçüncü varsayımları da kendiliğinden çürütmektedir ama dahası ekonomide mal ve hizmet üretimini belirleyen toplam talep fonksiyonu ithalat ve ihracat dışında tüketim (C), yatırım (I) ve kamu harcamalarına (G) da bağlıdır.⁸³

Para-kan benzetmesi ekonomilerin bugünküne kıyasla çok daha içine kapalı olduğu, milletler arası ilişkilerin barıştan ziyade savaş mantığına dayalı olduğu Orta Çağ'da Hristiyan skolastik din adamları tarafından yaygın olarak kullanılmıştır. Bu benzetme daha sonraları Fransa ve İtalya'daki fizyokrat düşünürler arasında yaygınlaşmış, fakat

⁸² Abdülaziz Bayındır (2007), *Ticaret ve Faiz*, İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, s. 15-6, 42.

⁸³ Toplam Talep = Tüketim + Yatırım + Kamu Harcamaları + (ihracat - ithalat)

19'uncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren küreselleşen yeni dünyanın ekonomik realiteleriyle örtüşmediği için iktisadi düşünce alanında tamamen terk edilmiştir.⁸⁴

Bir başka makroekonomik iddia ise faizli borçların zengin kesimi daha zengin, yoksul kesimi daha yoksul hale getirerek toplumdaki ekonomik eşitsizliği artırmaya hizmet ettiği iddiasıdır.

Bu iddia piyasadaki tüm borçların tıpkı ribâlı işlemlerin zamanında olduğu gibi yoksul insanlar tarafından alınmış olan tüketim borçları olduğunu varsaymaktadır. Oysa çalışmamızın önceki bölümlerinde de göstermiş olduğumuz gibi aşırı yoksul kesimler zaten bankalardan kredi alamazlar. Düşük ve orta gelirli kesimler ise üretim ve yatırım amacıyla aldıkları faizli krediler vesilesiyle sermayeye kavuşup durumlarını daha iyi hale getirme şansı elde etmiş olurlar. Hatta yoksulun yoksulu olarak tabir edilen en düşük gelirli kesimlere sunduğu mikrokredi projesiyle Bangladeş'teki yoksulluğun azaltılmasına büyük katkılar sağlamış olan ekonomist Muhammed Yunus bu projesiyle 2006 yılında Nobel barış ödülü almıştır. Yunus'un projesi 2003 yılında kurulan Türkiye İsrافی Önleme Vakfı aracılığıyla ülkemizde de hayata geçirilmiş ve en yoksul bölgelerde yaşayan insanlara sunulan mikrokrediler ile o bölgelerdeki ekonomik kalkınmaya kayda değer bir katkı sağlamıştır. Bununla birlikte mikrokrediler hiçbir zaman faizsiz olmamıştır.⁸⁵

Bu tip yaklaşımların temel sorunu Kuran'ı bilimsel bir metin gibi okumalarıdır. Oysa bilim beşerî bir faaliyettir. Kuran ise bilimsel değil, ilahi bir metindir. Kuran bilimsel bir metin olmadığı için iktisadi konulara yaklaşımı da elbette bir iktisat kitabı gibi değildir. Kuran, bir ilahi metin olmasından ötürü insanın daha çok uhrevi mutluluğu ve

⁸⁴ Jerah Johnson (1966), "The Money=Blood Metaphor, 1300-1800", *The Journal of Finance*, 21(1), ss. 119-22.

⁸⁵ Detaylı bilgi için bkz. Hakan Şahin (2015), "Yoksullukla Mücadelede Mikrokredi Yöntemi", *Her Yönüyle Dernekler Dergisi*, Sayı: 30.

Ayrıca bkz. <https://drhakansahin.com/yayinlar/>, Erişim Tarihi: 10.04.2021.

Muhammed Yunus (1998), *Creating a World Without Poverty*, Perseus Books, 2007.

refahını merkeze alan bir yaklaşıma sahiptir ve bu sebeple ele aldığı her konunun ahlaki boyutlarına odaklanmaktadır. Bu bağlamda Kuran'ın iktisadi konuları bir ders kitabı gibi "işlediğini" iddia etmek yerine bizim bugün iktisat ilminin çatısı altında işlediğimiz bazı konuların, miladi sekizinci yüzyılın Arap yarımadasındaki bazı uygulama örneklerine dair birtakım ahlaki meseleleri gündeme getirdiğini söylemek daha doğru olacaktır.

Binaenaleyh Kuran'da ribâ ile ilgili ayetlerin yer almasının amacı insanlara modern faizin mahiyetini, iktisadi illet ve sonuçlarını veya bir politika aracı olarak nasıl kullanılabileceğini, vs. öğretmekle ilgili değildir. Bunu düşünmek her şeyden önce anakroniktir. Bu konular Kuran'ın nazil olduğu dönemlerde mevcut olmadığı için Kuran'ın bunlardan bahsetmesi düşünülemez. Bu Allah istese bile bahsedemeyeceği için değil, bahsedecek olsa muhatap kitle bundan bir şey anlamayacağı için böyledir. Bu nedenle bu konuların öğrenileceği yer Kuran değil, bunları konu alan iktisadi çalışmalardır ve bu durum Kuran'ın bir eksiği değildir. Zira Kuran bir iktisat kitabı değildir.

Kuran'ın bu ayetler ile amaçladığı şey muhatap aldığı kitlenin faizli işlemlerinde söz konusu olan somut birtakım ahlaki problemleri (sömürü, zorlama, köleleştirme) ifşa ederek onları bu hususta bazı davranışlarını düzeltmeye sevk etmektir. Kuran'ın hedeflediği ahlaki gelişimin sonucunda birtakım iktisadi faydaların hasıl olup olmaması Kuran açısından tali/ikincil bir mevzudur. Zira ilahi mesajın öncelikli amacı insanların maddi durumlarını değil, ahlaki durumlarını iyileştirmek ve onları, kendilerine vaat edilen uhrevi yaşama hazırlamaktır. Dolayısıyla Kuran'ın bu alandaki emir ve yasaklarının hikmetini gerek taraflar açısından gerekse toplum açısından muhtemel olduğu düşünülen birtakım iktisadi sonuçlar üzerinden keşfetmeye çalışmak abesle iştigâldir.

Değerlendirme ve Sonuç

Kuran'da bahsi geçen riba işlemiyle günümüzde gerçekleşen faizli borç işlemleri arasındaki farkları aktardığımız bu makalede bugünkü bankaların aracılık ettiği faizli işlemlerin dinen sakıncalı olduğunu düşünmemizi sağlayacak reel bir gerekçe olmadığını, aksine bu işlemlerin faizsiz olması halinde çeşitli problemlerle karşı karşıya kalılabileceğini anlatmaya çalıştık. Sosyal bilimlerde yapılan gözlemlere ve elde edilen akli çıkarımlara dayanak oluşturan zihni melekelerin de yaratıcısı olduğuna inanılan Tanrı'nın, Descartes'in deyişiyle; bu melekeleri insanoğlunu saptırma amacıyla değil, bilakis ona yol gösterme amacıyla yarattığını düşünmek daha makul görünmektedir.

Buradan hareketle dini metinlere yönelik beşerî yorumların ne kadar isabetli olduğunu anlamak, ancak o yorumları akıl ve gözlem ile doğrulayabilmekle mümkün olabilir. Akıl ve gözlem ile doğrulanabilen bir dini öğretinin ilahi kaynaklı olma ihtimalinden bahsedilebilir; ancak bunun tersinin söz konusu olduğu bir dini öğreti, yorumcuların hatası yahut tarihsel sınırlılıklarından muzdarip olmak durumundadır. Ribâ konusunda söz konusu olan durum bunlardan ikincisi, yani faiz yasağına dair dini öğretinin tarihsel sınırlılıklardan muzdarip olmasıdır.

Kuran'da anlatılan ribâ işlemi, üzerine oturduğu tarihsel ve sosyolojik bağlamı günümüzde tamamen kaybetmiştir. Bugün içinde yaşadığımız gelişmiş ve gelişmekte olan toplumlarda cari olan hukuk sistemi, Kuran'da bahsedilen ve İslâm'ın erken dönemine ilişkin kaynaklarda detaylarına ulaşabildiğimiz ribâ işlemine izin vermeyecek bir yapıdadır. Bugün bu işlem ancak yasadışı yollarla yapılabilir ve buna tefecilik denmektedir. Yasadışı tefecilikte söz konusu olan

olumsuz sonuçların ise modern bankalarla girişilen kredi işlemlerinde söz konusu olması mümkün değildir.

Modern bankacılık sistemi esasen borca ihtiyacı olan insanları ribâdan yani tefecilikten kurtarmış olan bir sistemdir. Bunun bu şekilde gelişmiş olması zaten bir tesadüf değil; geliri, topladığı fon miktarına ve o fonları çalıştırabilme kabiliyetine bağlı olan bankacılık sisteminin doğal bir sonucudur. Kısaca söylemek gerekirse eski ribâcılar, yüzyıllar içerisinde adım adım hukukun ve piyasanın denetimine sokularak “ehlîleştirilmek” suretiyle modern bankalara dönüştürülmüş, böylelikle faizli işlemlerinde tüm dinlerin şikâyetçi olduğu gayriahlaki unsurlarından arındırılmıştır.

Para, bankacılık ve makroekonomi alanında yapılan akademik çalışmaların uzun bir süredir borçluların sömürülmesi gibi bir konusu bulunmamaktadır. Bu alanlarda yapılan çalışmaların güncel konuları finansal krizler, konjonktür dalgaları, para arzı ve enflasyon ilişkisi, enflasyon ve istihdam ilişkisi gibi konular olup bu alanların hemen hepsinde bir sorun olarak ele alınan temel olgu merkezi otoritelerin (devlet, merkez bankası) finansal sisteme müdahalesi olmaktadır. Hal buyken İslâm iktisadı diye bir alanın belki de varlığının sebebi olarak ele alınabilecek olan “faiz yasağı” konusu, uygulama açısından bile yoğun devlet müdahalesi gerektirmesinden ötürü temel hak ve özgürlüklere karşı ciddi bir tehdit teşkil etmektedir. Buna bir de faizsiz ekonomi diye bir şeyin iktisadi açıdan mümkün olamayacağı ve insanlık tarihinde hiçbir zaman var olmadığı gerçeğini eklediğimizde İslâm iktisadının neye hizmet ettiği dahi tartışılır hale gelmektedir. Nitekim bu kavramla ilk kez karşılaşan pek çok insanın zihninde canlanan “iktisadın İslamisi mi olurmuş?” sorusu bu zihinsel arka plana dayanmaktadır.

Kaynaklar

Abdullah Saeed (1996), *Islamic Banking and Interest: A Study of the Prohibition of Ribâ and its Contemporary Interpretation*, Leiden: Brill Academic Publishers (1999).

Abdülaziz Bayındır (2007). *Ticaret ve Faiz*, İstanbul, Süleymaniye Vakfı Yayınları.

Abdul Azim Islahi (1988), *Economic Concepts of Ibn Taimiyah*, UK: The Islamic Foundation (1996).

Ahmet Tabakoğlu (1984), “İslâm’da Para Politikası Hakkında Bir Deneme”, *Para, Faiz ve İslâm*, İSAV: Tartışmalı İlmi Toplantı, İstanbul: Ensar Neşriyat (2015), 3. Baskı, ss. 133-44.

Alexander del Mar (1895), *History of Monetary Systems*, Chicago: Charles H. Kerr & Company.

Ali Rıza Gül (2006), *Sahabilerin Faiz (Ribâ) Anlayışları*, Avrasya Yayınları İlahiyat Araştırma-İnceleme: 65.

Angus Maddison (2001), *The World Economy: A Millennial Perspective*, OECD Publications.

Angus Maddison (2008), “The West and the Rest in the World Economy”, *World Economics*, Cilt: 9, Sayı: 4, ss. 75-99.

Aristoteles (ö.MÖ.322). *Politika*, Çev. Mete Tunçay, İstanbul: Remzi Kitabevi (2012).

Benedikt Koehler (2016), *İslam’ın Erken Dönemi ve Kapitalizmin Doğuşu*, Çev. İsmail Kurun, Ankara: Liberte Yayınları.

Beyhaki (ö.1077), *Sünen’ül-Kübra*, Beyrut: Dar’ül-Kütüb’il-İlmiyye (2003).

Buhârî (ö.870), *el-Camiu’s-Sahih*, İstanbul: Çağrı Yayınları (1981).

Celal Yeniçeri (1993), “Cehbez”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 7, s. 222-3.

Cengiz Kallek (1997), *Asr-ı Saadet'te Yönetim-Piyasa İlişkisi*, İz Yayıncılık.

Cengiz Kallek (2010), “Süftece”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 38, ss. 19-21.

Cengiz Kallek & Süleyman Kaya (2008), “Sak”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 35, ss. 584-7.

Cessâs (ö.981), *Ahkâm'ul-Kur'ân*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî (1992).

Craig Muldrew (1998), *The Economy of Obligation: The Culture of Credit and Social Relations in Early Modern England*, Palgrave.

Ebu Davud (ö.889), *Sünen*, Riyad: Beyt'ül-Efkâr ed-Düvelî (2000).

Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî (1992), *Tenvîrû'l-Mikbâs min Tefsîri İbn Abbâs*, Beyrut: Dar'ül-Kütüb'il-İlmiyye.

Edward N. Wolff (2004), “Changes in Household Wealth in the 1980s and 1990s in the U.S.”, The Levy Economics Institute and New York University: Working Paper No. 407.

Emily Kadens (2015), “Pre-Modern Credit Networks and the Limits of Reputation”, *Iowa Law Review*, 100(6), ss. 2429-56.

Emrullah Dumlu (2016), “Ebu Yusuf'un Örfe Dayalı Nassın Örf Değiştiğinde Değişebilirliğine İlişkin Görüşünün Tespit ve Tetkiki”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı 28, ss 81-116.

Eugen von Böhm-Bawerk (1890). *Capital and Interest*, London: Macmillan and Co. and New York.

Fazlur Rahman (1964), “Ribâ and Interest”, *Islamic Studies*, 3(1), ss. 1-43.

Gene W. Heck (2006), *Charlemagne, Muhammad, and the Arab Roots of Capitalism*, Berlin: Walter de Gruyter.

Hakan Şahin (2019), *İktisadi ve Fikhî Yönleriyle Para Üretimi*, İstanbul: Albaraka Yayınları.

Hakan Şahin (2015), “Yoksullukla Mücadelede Mikro kredi Yöntemi”, *Her Yönüyle Dernekler Dergisi*, Sayı: 30. (Ayrıca: <https://drhakansahin.com/yayinlar/>, Erişim Tarihi: 10.04.2021).

Hamid S. Hosseini (2003), “Contributions of Medieval Muslim Scholars to the History of Economics and their Impact: A Refutation of the Schumpeterian Great Gap”, *A Companion to the History of Economic Thought* içinde, Ed. Warren J. Samuels, vd., Blackwell Publishing, ss. 28-45.

Hüseyin Baysa (2004), *İslâm Hukukunda Ribânın İlleti*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Irving Fisher (1930), *The Theory of Interest*, New York: The Macmillan Company.

İbni Abidin (ö.1836), *Mecmuat’ur-Resâil*, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî (2008).

İbni İshak (ö.768), *es-Sîret’ün-Nebeviyye*, Beyrut: Dar’ül-Kütüb’il-İlmiyye (2004).

İbni İshak, *Siyer-i İbni İshak: Hz. Muhammed’in Hayatı*, Çev. Bahri Zengin, İstanbul: Düşün Yayıncılık (2012).

İbni Mace, *Sünen*, Kahire: Dâru İhyâi’l-Kütübî’l-Arabiyye (1918).

İbni Miskeveyh (ö.1030), *Tecarib’ül-Ümem: The Eclipse of the Abbasid Caliphate*, Oxford (1921).

İbrahim Turhan (2018), *İktisadi Hayatta ve İslâm'da Faiz* içinde Mehmet Saraç'ın "Temel Bir Ekonomik Sorun olarak Faiz" başlıklı tebliğine yapılan "Müzakere", Ensar Neşriyat, s. 160 (154-169).

İsmail Özsoy (2007), "Faiz", TDV İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 34, ss. 110-26.

Jerah Johnson (1966), "The Money=Blood Metaphor, 1300-1800", *The Journal of Finance*, 21(1), ss. 119-22.

John Maynard Keynes (1923), *A Tract on Monetary Reform*, New York: Cambridge University Press (2013).

Joseph Schumpeter (1954), *History of Economic Analysis*, Routledge: Taylor & Francis e-Library (2006).

Larry Allen (2001), *The Global Financial System 1750-2000*, Reaktion Books.

Larry Allen (2001), *Keseden Bankaya Tezgâhtan Borsaya*, Çev. Mahmut Tekçe, Kitap Yayınevi, 5.Baskı (2011).

L. C. Jain (1929), *Indigenous Banking in India*, London: MacMillian & Co.

M. Yaşar Kandemir (1992), "el-Muvatta", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 31, ss. 416-8.

Makrizi (ö.1442), *Mamluk Economics: İğasetü'l-Ümme bi Keşfi'l-Ğumme*, Çev. Adel Allouche, Salt Lake City: University of Utah Press (1994).

Malik bin Enes (ö.795), *el-Muvatta*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî (1985).

Malik bin Enes (ö.795), *Muvatta*, Çev. Heyet, İstanbul: Ensar Yayıncılık (2014).

Mohammad Omar Farooq (2009), "The Ribâ-Interest Equation and Islam: Reexamination of the Traditional Arguments", *Global Journal of Finance and Economics*, 6(2), ss. 99-111.

Muhammed Hamidullah (1998), "Hilfû'l-Fudul", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 18, s. 31-2.

Muhammed Yunus (1998), *Creating a World Without Poverty*, Perseus Books, 2007.

Müslim (ö.875), *el-Camiu's-Sahih*, İstanbul: Çağrı Yayınları (1981).

Nasır-ı Hüsrev (ö.1088), *Sefername*, Çev. Yahya el-Haşşab, Kahire: Hey'et'ül-Mısriyyet'il-Amme li'l-Kitab (1993).

Nehemiah Levtzion (1968), "Ibn-Hawkal, the Cheque and Awdaghost", *The Journal of African History*, Cilt: 9, Sayı: 2, ss. 223-233.

Nicholas Oresme (ö.1382), "A Treatise on the Origin, Nature, Law and Alterations of Money", *The De Moneta of Nicholas Oresme and English Mint Documents*, Çev. Charles Johnson, Edinburgh/UK: Thomas Nelson and Sons Ltd. (1956), s. 1-48.

Nihat Dalgın (2010), "Faiz Yasağıyla İlgili Farklı Yaklaşımlar", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı 16, ss. 77-110.

Olivia Orozco De la Torre (2008), *Monetary Thought in Islamic and Christian Scholars (13th-16th Century): A Comparative Perspective on Debasement and the Rise of the Quantity Theory of Money*, Doktora Tezi, European University Institute Dep. of History and Civilization,

Rabbi Yirmiyohu Kaganoff, "How Does Heter Iska Work?", <http://rabbikaganoff.com/how-does-a-heter-iska-work/>, Erişim Tarihi: 10.4.2021.

Raymond de Roover (1948), *Money, Banking and Credit in Medieval Bruges*, Cambridge: The Mediaeval Academy of America, Publication No. 51.

Raymond de Roover (1967), *The Scholastics, Usury and Foreign Exchange*, "The Business History Review", 41(3), ss. 257-271.

Sayed Kazem Sadr (2016), *The Economic System of the Early Islamic Period: Institutions and Policies*, New York: Palgrave Macmillan,

Shaikh Muhammad Ghazanfar (2003), *Medieval Islamic Economic Thought: Filling the Great Gap in European Economics*, Routledge Curzon.

S. M. Ghazanfar (2000), "The Economic Thought of Abu Hamid Al-Ghazali and St. Thomas Aquinas: Some Comparative Parallels and Links", *History of Political Economy*, 32(4), ss. 857-88.

Süleyman Ateş, 2 Haziran 2005 tarihli Vatan gazetesi röportajı, <http://www.gazetevatan.com/suleyman-ates-54552-yazar-yazisi-kuran-da-yasak-olan-tefeciliktir/>, Erişim Tarihi: 10.4.2021.

Süleyman Uludağ (1988), *İslâm'da Faiz Meselesine Yeni Bir Bakış*, İstanbul: Dergâh Yayınları (2010).

Tahsin Özcan (1998), "Para Vakıflarıyla İlgili Önemli Bir Belge", *İLAM Araştırma Dergisi*, 3(2).

Tarek el-Diwany (2003), *Faiz Sorunu*, Çev. Mehmet Saraç, İstanbul: İz Yayıncılık (2011).

Thomas Aquinas (ö.1274), *Summa Theologica*, Benziger Bros (1947).

Yusuf Besalel (2018), "Ödünç Para Verme", *İktisadi Hayatta ve İslam'da Faiz içinde*, Ensar Neşriyat, ss. 293-9.

Ziüaddin Ahmad (2003), "Ribâ Teorisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çev. Ali Rıza Gül, Sayı: 1, ss. 453-65.