

İSLAM İKTİSAT SİSTEMİ

Teori ve Politika

Editör: Sercan Karadoğan



MARUF VAKFI
İSLAM EKONOMİSİ ENSTİTÜSÜ

İSLAM İKTİSAT SİSTEMİ TEORİ VE POLİTİKA

Editör:
Sercan Karadoğan



MARUF VAKFI
İSLAM EKONOMİSİ ENSTİTÜSÜ

© 2019, Tüm yayın hakları
Maruf Eğitim Araştırma ve Dayanışma Vakfı'na Aittir.
Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir; izinsiz çoğaltılamaz, basılamaz.

ISBN: 978-605-82583-1-0
Sertifika No: 34166

MARUF VAKFI
İslâm Ekonomisi Enstitüsü Yayınları: 4

Kitabın Adı
**İSLAM İKTİSAT SİSTEMİ
TEORİ VE POLİTİKA**

Yayına Hazırlayan
Sercan Karadoğan

Kapak ve İç Mizanpaj
Bülent Erguvan

Baskı Yeri & Tarihi
İstanbul, 2019

Baskı & Cilt
Alioğlu Matbaacılık
Orta Mahallesi Fatin Rüştü Sokak
No: 1-3/A Bayrampaşa - İstanbul
Telefon: 0212 612 95 59 • Faks: 0212 613 09 83
Sertifika No: 45121



MARUF VAKFI
İSLAM EKONOMİSİ ENSTİTÜSÜ

Necmettin Aytek Plaza
Seyitnizam Mah. Mevlana Cad. No: 77 Kat: 8 Zeytinburnu - İstanbul
Telefon: 0212 510 11 25 • Faks: 0212 510 11 24
e-mail: maruf@marufvakfi.org

İSLAM İKTİSAT SİSTEMİ TEORİ VE POLİTİKA

Editör:
Sercan Karadoğan



MARUF VAKFI
İSLAM EKONOMİSİ ENSTİTÜSÜ

İ Ç İ N D E K İ L E R

EDİTÖRÜN SUNUŞU	09
İSLAM EKONOMİSİ İÇİN TEORİ VE POLİTİKA OLUŞTURMAK	18
I. İSLÂM EKONOMİSİ'NİN TEORİ VE PRATİĞİ ARASINDAKİ BOŞLUKLAR	
Mabid Ali Al-Jarhi	26
1. Giriş	26
2. Birinci Boşluk: İktisatçılarla İlahiyatçılar Arasındaki İş Bölümü	27
3. İkinci Boşluk: Reel Dünyada İslâm İktisadî Sisteminin Olmayışı	29
4. Üçüncü Boşluk: İslâm Ekonomisi İçin Bir “Genel Denge Modelinin” Olmayışı	29
5. Dördüncü Boşluk: Fetva Kurullarının Rolü	31
6. Beşinci Boşluk: Bütüncül ve İyi Tanımlanmış Bir Şer’î Metodolojinin Olmayışı	31
7. Altıncı Boşluk: Merkez Bankalarının İslâmi Finansa Yönelik Tutumları	32
8. Yedinci Boşluk: Merkez Bankalarının İslâmi Bankalara Sermaye Yeterlilik Uygulaması	32
9. Sekizinci Boşluk: Kusurlu Sukuk	34
10. Dokuzuncu Boşluk: Para Politikası ve İslâmi Finans Arasındaki Kopuş	35
11. Onuncu Boşluk: Ahlâkî Değerleri Kullanmadaki Çekingenlik	36
12. Boşluklar Nasıl Doldurulmalı	36
<i>I. Bölüm Dipnotlar</i>	<i>39</i>
<i>I. Bölüm Referanslar</i>	<i>39</i>
II. İSLÂM İKTİSADINI TEORİZE ETMEK: İSLÂM İKTİSADI ANALİZİ İÇİN BİR ALTYAPI ARAYIŞI*	
M. Fahim Khan	40
1. Giriş	40
2. İktisadî Analiz İçin Kendi Altyapımıza Duyulan İhtiyaç	41

3. Analitik Altyapımızda Olmasını İstedığımız Nitelikler	42
3.1 İnsanın Karar Vermesinde	
Anahtar Bir Unsur Olarak “Denge”	43
3.2 İhtiyaçların Yerine Getirilmesi	49
4. İktisadî Analiz Altyapımızı Nerede ve Nasıl Buluruz	51
4.1 İktisadî Analiz Altyapımızı Geliştirmek İçin	
A&F Yaklaşımından Çıkarılacak Dersler	56
4.2 A&F Yaklaşımına Dayanan	
İktisadî Analiz Altyapısının Genel Hatları	59
5. İktisadın İncelenmesi İçin İslâmi Yaklaşımın Geliştirilmesi ...	64
5.1 İslâm İktisadının Teorize Edilmesinde	
Şeriatın Hedeflerinin Önemi	64
5.2 İslâmi Sisteminin İktisadî Davranışa	
Etki Eden İki Önemli Unsuru	68
6. İslâm Toplumu için Bazı İlkeler	73
7. Sonuç	75
<i>II. Bölüm Dipnotlar</i>	77
<i>II. Bölüm Referanslar</i>	78

III. İSLÂMÎ BİR EKONOMİK MODELİN VEÇELERİ

S.N. Haider Naqvi	80
1. Giriş	80
2. Metodolojik Konular	81
3. Etik Temeller	83
4. İslâm İktisat Felsefesinin Unsurları	86
5. İslâmi Bir “Optimum” Düzenin Ana Hatları	92
5.1 Model	93
6. Optimum Düzenin Uygulanması	98
7. Sonuç	100
<i>III. Bölüm Dipnotlar</i>	102
<i>III. Bölüm Referanslar</i>	104

IV. İSLÂMÎ BİR EKONOMİDE

FİNANSAL SİSTEM VE PARA POLİTİKASI

Mohsin S. Khan and Abbas Mirakhor	107
1. Giriş	107
2. İslâmi Bir Bankacılık Sisteminin Kurumsal Vasıfları	110
2.1. Kaynaklar - Fonlar	110
2.2. Borç Verme İşlemleri veya Bankalar	113

2.3. İslâmi Bankacılık ve Merkez Bankasının Rolü	117
3. İslâmi Finans Sisteminin Teorik Modeli	119
3.1. Modelin Yapısı	120
4. Sonuç	129
<i>IV. Bölüm Dipnotlar</i>	131
<i>IV. Bölüm Referanslar</i>	133
V. İSLÂMÎ PERSPEKTİFLİ BİR EKONOMİDE PİYASALAR VE HÜKÜMETİN ROLÜ	
Zubair Hasan	134
1. Giriş	134
2. Piyasa ve Toplum	137
3. İslâmi Normlar	141
4. Devletin Rolü	144
5. Sonuç	147
<i>V. Bölüm Referanslar</i>	148
VI. ZEKÂT İLE KAPSAYICI BÜYÜME	
Muhammad Mazhar Iqbal	149
1. Giriş	149
2. Teorik Arka Plan	155
3. Zekâtın Temel Özellikleri	160
4. Zekâtlı ve Zekâtsiz Ekonomik Büyüme	163
5. Sonuç	170
<i>VI. Bölüm Dipnotlar</i>	174
<i>VI. Bölüm Referanslar</i>	174
VII. YOKSULLUĞUN GİDERİLMESİ: ZORLUKLAR VE İSLÂMÎ STRATEJİLER	
İsmail Sırageldin	176
1. Giriş	176
2. Yoksulluk Kavramı ve Ölçülmesi	180
3. Yoksulluğun Evrimi ve Dinamikleri	184
4. Değerler, Politikalar ve İslâmî Etik Sistem	191
4.1 Yoksulluğu Azaltmada Kapsamlı Stratejiler	193
4.2 Stratejiler ve İslâmî Etik Sistem	195
5. Sonuç	196
<i>VII. Bölüm Referanslar</i>	197

VIII. İSLÂM EKONOMİSİNDE

MALİYE VE PARA POLİTİKALARI: KURUMSAL ÇERÇEVENİN DIŞ HATLARI

Sayyid Tahir	199
1. Giriş	199
2. Seçilmiş Literatür İncelemesi	201
2.1. Maliye Politikası	202
2.2. Para Politikası	204
3. Maliye ve Para Politikaları İçin Kurumsal Çerçeve	208
4. İslâm Ekonomisi Bakış Açısından Makroekonomik Politikanın Hedefleri	213
4.1. Devlet Düzeyinde Genel Politika Hedefleri	214
4.2. Maliye ve Para Politikası Hedefleri	217
5. İki Politikanın Çalışmasındaki Bazı Pratik Hususlar	219
6. Sonuç	222
<i>VIII. Bölüm Dipnotlar</i>	222
<i>VIII. Bölüm Referanslar</i>	223

IX. SOSYAL PİYASA EKONOMİSİNE KIYASLA

İSLAMİ EKONOMİK SİSTEMİN ESASLARI: SİSTEMATİK BİR GENEL DEĞERLENDİRME

Volker Nienhaus	224
1. Giriş	224
2. İslâm Ekonomisi ve İslâmî Ekonomik Sistemin Genel İlkeleri	225
3. Zekâta Dayalı Sosyal Güvenlik	231
4. Faiz Yasağı ve Finansal Sistem	236
<i>IX. Bölüm Dipnotlar</i>	246

EDİTÖRÜN SUNUŞU

Yazar: Sercan Karadoğın

Maruf Vakfı, İstanbul, 2019

Maruf Vakfı çatısı altında yürüttüğümüz İslam Ekonomisi çalışmalarının bir neticesi olarak hazırlamış olduğumuz “İslam İktisat Sistemi: Teori ve Politika” isimli üçüncü edisyon kitabımız, bir iktisadi sistem olarak İslam ve İslam iktisat sisteminin imkan ve açıklımlarını tartışmakta ve çözüm olabilecek politikalar önermektedir. Bu anlamıyla kitapta sunulan makaleler bir İslam İktisat Sistemini teori ve politika alt başlıklarında tartışarak, yeni teori ve politika önerilerine de imkan vermektedir. Seçilen makaleler de bu amaca dönük olarak seçilmiş ve tercüme edilmiştir.

Bu kitapla birlikte 5 yıl önce başlamış olduğumuz ve 3 kitap olarak tasarlamış olduğumuz kitap projemizi ve serimizi de tamamlamış oluyoruz. İslam Ekonomisi: Tanım ve Metodoloji Üzerine ve İslam İktisat Düşüncesi: Birikim ve Yönelim kitaplarıyla birlikte İslam İktisat Sistemi: Teori ve Politika kitabı, alanda yer alan önemli makaleleri bütünlüklü bir yapı içinde sunmakta ve konuların sistemli tartışılmasını amaçlamaktadır. Böylece bir İslam

Ekonomisinin tanımı ve metodolojisinin ne olacağı; İslam İktisat Düşüncesinin hangi birikimlere dayandığı ve bu tecrübelerden gelecekte yeni neler üretilebileceği; ve son olarak da bu kitapla birlikte bir İslam İktisat Sisteminin teorik ve pratik boyutlarının tartışmaları okuyucunun ilgisine sunulmuş olmaktadır.

Giriş bölümünde gelenek olduğu üzere, Maruf Vakfı İslam Ekonomisi Enstitüsü başkanı Sıtkı Abdullahoğlu'nun "İslam Ekonomisi için Teori ve Politika Oluşturmak" adlı yazısı yer almaktadır. Bu yazı, kitap boyunca okuyucunun karşısına çıkacak ve tartışılacak meselelere zihin hazırlaması ve şekillendirmesi açısından giriş niteliğindedir. Böylece okuyucu, kitap boyunca yer alacak teknik ve teorik tartışmalara dalmadan önce asli ve öncelikli konuların neler olduğuna dair zihninde bir kavram haritası oluşturabilecektir. Bu anlamıyla bu bölümde ekonomik sistemin "hak" ve "dağılım" gibi iki temel meseleyi kesinlikle dikkate alması ve bunları İslam'ın vaaz ettiği değerler manzumesi içerisinde düşünmesi ve yorumlaması gerektiği vurgulanmaktadır. Yazının geri kalanında, Sıtkı Abdullahoğlu'nun uzun yıllardır sürdürdüğü Kur'an, Ekonomi ve Ahlak araştırma ve derslerinin bir hülasası olarak Kur'an'da yer alan temel ekonomi paradigmaları, gelir ve servet dağılım düzenleri, mülk-servet telakkileri üzerinde durulmakta ve bunların ekonomide oynayacakları fonksiyonlara ilişkin çözümler getirilmektedir. Dolayısıyla, okuyucuya bu giriş yazısıyla birçok alt çalışma ve araştırma konusu sunulmaktadır. Eğer bu konulara ek olarak ayrı ayrı nitelikli çalışmalarla ne kadar yeni ve özgün açılımlar sağlanırsa, oluşturulacak İslam İktisat Sisteminin teori arkaplanı da o kadar güçlü olacaktır.

Girişi takip eden ilk makale İslam Ekonomisinin teori ve pratiği arasındaki "boşluklara" odaklanmaktadır. Bu makalede Al-Jarhi, alana dair eksiklik ve sorun alanı olarak tespit ettiği

ve boşluk olarak nitelendirdiği 10 madde üzerinden eleştirel bir değerlendirme yapmakta ve çözüm önerileri sunmaktadır. Bu anlamda, İslam ekonomi teorisi ve politikasındaki eksiklik ve sorun alanlarını görmek ve bu noktalardaki boşlukları çalışmak isteyecek araştırmacı ve öğrenciler açısından önemli bir başlangıç noktası sunmaktadır. Bu tarz boşlukların düzeltilmesinin; kavrayışımızın, analizlerimizin ve eylemlerimizin doğru bir zemine oturularak gerçekleşeceğini savunan Al-Jarhi, bunun için de iktisatçı, ilahiyatçı, finansçı ve uygulayıcıların ilave ve birlikte çabasının gerekli olduğunu söylemektedir. Al-Jarhi, İslami finansın düzgün uygulandığında insanlığın faydasına olacak yeni bir ekonomik düzenin tesisine imkan tanıyacağını da eklemektedir.

2. makale Fahim Khan'ın "İslam İktisadını Teorize Etmek: İslam İktisadı Analizi İçin Bir Altyapı Arayışı" isimli makalesidir. İslam iktisadının teorisi için yeni bir yaklaşıma ihtiyaç olduğunu savunan Khan, bunun için fizik yerine biyolojiden istifade etmenin çok daha fazla imkan ve olasılık kapısını aralayacağını savunmaktadır. İslam iktisatçılarının iki temel şeyi yapması gerektiğini söyleyen Khan, bunları i. kendimize ait iktisat teorimizin geliştirilmesi ve ii. teoriyi oluşturduktan sonra bu teoriyi insanoğlunun iktisadi davranışlarının anlaşılması, analiz edilmesi ve kuramsallaştırılması için kullanılması olarak tasnif etmektedir. Dolayısıyla teori doğrudan ve dolaylı olarak varolan sosyoekonomik gerçekliğin açıklanması ve yorumlanmasına imkan tanıyacak pratik bir işlev de görmüş olacaktır.

Naqvi'nin "İslami Bir Ekonomik Modelin Veçheleri" çalışması İslami bir ekonomik modelin var olup olmadığı sorusuyla başlamaktadır. Şayet böyle bir modelin/sistemin varlığını kabul ediyorsak o zaman bunun diğer model/sistemlerden hangi noktalarda ayrıştığı ve hangi noktalarda benzeştiğinin cevaplarının da

verilmesi gerektiğini dile getiren Naqvi, kendisi İslami bir model/sistemden ne anladığının ayrıntılı izahına geçmektedir. Makalesinde metodolojik konulara, İslami etik ve etik temellere değinmekte daha sonrasında ise İslami ekonomik düzenin unsurlarını ve optimum bir İslami düzenin ne olabileceğini ayrıntılı olarak tartışmaktadır.

4. bölümde A.Mirakhor ve M.S.Khan İslami bir ekonomideki finansal sistemin ve para politikasının nasıl olması gerektiğine dair bir tartışma yürütmektedirler. İslami finansal sistemin en asli özelliğinin bünyesinde faizi barındırmaması ve dolayısıyla İslami ekonomide bankaların yalnızca kar ve zarar paylaşımı temelinde faaliyette bulunabilecekleri argümanı üzerinden; modelin işleyişini, hangi araçların kullanılacağını ve bu sistemin ortaya çıkarması muhtemel makroekonomik önermelere ilişkin ayrıntılı bir çerçeve ve teorik model sunmaya çalışmaktadırlar.

Bir sonraki bölümde Z. Hasan, İslami bir ekonomide piyasalar ve hükümetin rolünü ele almaktadır. Piyasa kavramının insanlığın doğuşundan itibaren var olduğunu savunarak, piyasaların asli rolüne ve merkezi konumuna işaret etmektedir. Hasan, piyasa ya da pazarın genişlemesi ve gelişmesiyle yeni sorunların doğduğunu ve buna mukabil yeni düzenleme ve denetleme mekanizmalarının kullanıldığını ve ortaya çıktığını söylemektedir. Daha sonra piyasa ve toplum ilişkisi ve etkileşimini ele alarak, İslami normların piyasa, pazar, ticaret vs. gibi iktisadi meseleler karşısındaki tutumunu izaha girişmektedir. Son olarak İslami bir ekonomide devletin ekonomideki rolünün ne olması gerektiğine dair argümanını a) piyasaların performansı, b) kamu mallarının karşılığı ve c) çevre duyarlılığı kriterleri bağlamında temellendirmektedir.

6. bölümde M. M. Iqbal, zekat ve büyüme konusunu ele almaktadır. Zekatın dini bir vacibe olmasının yanında toplumsal

alanla ve ekonomik büyüme arasında doğrudan bir bağı olduğunu savunan Iqbal, klasik büyüme modellerini zekatlı ve zekatsız duruma göre karşılaştırmalı olarak analiz etmektedir. Klasik yaklaşımın temel görüşlerinin ekonomik büyüme sorununu açıklamak için yetersiz kaldığını ve dolayısıyla zekatın da dahil olduğu yeni bir büyüme modelinin geliştirilmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır.

7. bölümde Sirageldin, yoksulluk konusunu ele almaktadır. Yoksulluğun giderilmesi için bir stratejiye ihtiyaç olduğunu söyleyen yazar, bunun için öncelikle kavramsal çerçevesini ve aksiyom sistemini sunmaktadır. Makalesini üç bölüme ayıran Sirageldin, öncelikle yoksulluğun ne olduğunu zaman ve mekan bağlamında sorgulamakta, daha sonrasında ise kavramsal bir analize girişmektedir. Bu analizi sırasında kritik önemde bir soru etrafında cevap ve strateji geliştirmeye çalışmaktadır: “Yoksullar, yoksul topluluklarda yaşadıkları için mi yoksullar yoksa elverişsiz koşullarda yaşadıkları için mi yoksullar? veya aileleri yoksul olduğu için mi yoksullar?”. Bu sorulara verilecek cevabın toplumun sosyoekonomik ve sosyopolitik yapısını yansıtacaktır diyen yazar; gelir, insan sermayesi, fırsatların dağılımı vb. bir çok konu etrafında bu görüşünü temellendirmeye çalışmaktadır. Son olarak da, yoksulluğun azaltılmasına dair çeşitli stratejileri ele almaktadır.

8. bölümde Sayyid Tahir, İslam ekonomisindeki maliye ve para politikalarını ele almaktadır. Maliye ve para politikaları konularını ayrı ayrı ele alan yazar, daha sonra bu iki politika için bir kurumsal çerçeve sunmaya çalışmaktadır. Daha sonra, İslam ekonomisi açısından makroekonomik politika hedeflerinin neler olduğunu iki alt başlıkta; devlet düzeyinde genel politika hedefleri, maliye ve para politikası hedefleri olarak işlemektedir. Son olarak bu iki politikanın birlikte çalışmasına dair temel hususlara

değinerak, İslam ekonomisi açısından yenilikçi düşünceye ihtiyaç olduğunu vurgulamaktadır. Buna göre, “bir ekonominin çalışma şekli ve politikalara tahsis edilen hedefler bakımından pek çok yararlı değişikliğin” yapılabileceğini düşünen Tahir, devletin hem ekonomik hem de dağıtıcı rolüne ilişkin yeniden düşünmeye ihtiyaç olduğunu savunmaktadır.

Kitabımızdaki son bölümde Volker Nienhaus, bir sosyal piyasa ekonomisiyle İslam ekonomik sisteminin esaslarını karşılaştırmalı ve sistematik bir değerlendirmeye tabi tutmaktadır. İslam ekonomisi ve İslami ekonomik sistemin genel ilkelerini özet bir şekilde sunan Nienhaus, sosyal piyasa ekonomisiyle karşılaştırmalı olarak İslam ekonomisinin genel prensiplerini şekil ve tablolar yardımıyla görselleştirmektedir. Böylece, ortak noktaların ve ayrışma noktalarının genel ilkeler bağlamında neler olduğu açıklık kazanmış olmaktadır. Bir İslami ekonomik sistemin unsurlarının ve üstyapısının neler olduğuna dair değerlendirmelerde bulunduktan sonra, bunları riba yasağının olduğu bir finansal ve parasal ekonomi, zekatın işlediği bir sosyal güvenlik sistemi, devletin sosyal rolünün olduğu bir tür sosyal refah devleti olarak tasnif etmektedir. Yazar, şer’i düzenlemelerin sofistike ve verimli bir finansal sistemi engellemediğini dolayısıyla bir sosyal piyasa ekonomisinin İslami olarak işleyebileceği ve İslami olanla uyumlu olduğu kanısına varmaktadır. Böylesi bir katkının sistem tartışmaları açısından da verimli ve öğretici olacağını söyleyen yazar, “yerel çevrenin ve suyun korunması, kurumsal yönetim standartlarının geliştirilmesi ve yaygınlaştırılması, mikro sigortaların yaygınlaşması ve nüfus içindeki dezavantajlı gruplar için sosyal güvenlik sistemlerinin geliştirilmesi” gibi pek çok sorun alanında İslami kural ve prensiplerin katkısının olacağını savunmaktadır.

Böylece bu bölümle birlikte kitabın sonuna da gelmiş ol-

maktadır. Seçilen makalelerden görülebileceği üzere, bir İslami ekonomik sistemin teorik arkaplanının ve politika öneri ve stratejilerinin neler olabileceğine dair ayrıntılı, kapsamlı ve derinlikli tartışmalar sürmekle birlikte bu alanda halen katkıya ihtiyaç bulunduğu anlaşılmaktadır. Özellikle, Kur'an ve sünnet ilkelerinden türetilen çeşitli teorilerin modelleştirilmesi ve gerçek dünyadaki ekonomik verilerle sınanmasıyla birlikte, bir İslami ekonomik sistemin uygulanma ihtimali de artacaktır. Mevcut ekonomik ve sosyal konulara dair üretilecek sağlam ve derinlikli çözüm önerileri, modeller ve sistemler bir İslami ekonomik sistemin uygulanmasının önünü açacaktır. Bunun için de daha fazla teorik, sistemik ve politik argüman geliştirilmesi ve derinlikli çözümler üretilmesi gerekmektedir.

Son olarak bu kitabın ortaya çıkmasında katkıları olan isimlere teşekkür etmek istiyorum. Makalelerin çevirisinde yardımları olan Mehmet Akif Berber, Yunus Emre Aydınbaş, Furkan Akosman öncelikli olarak teşekkürü hak ediyorlar. Çeviriler bittikten ve kitabın son hali oluştuğundan sonra, kitabı baştan sona büyük bir titizlik ve dikkatle okuyarak hataları düzelterek Maruf Vakfı İEE Araştırmacılarından Esmâ Vatandaş'a bu zahmetli işi üstlendiği ve altından kalktığı için ayrıca teşekkür ediyorum. Maruf Vakfı çalışanlarına arka planda gösterdikleri gayretten ötürü; Vakıf Başkanı Sayın Yusuf Kalyoncuoğlu başta olmak üzere ismini burada sayamayacağım tüm Maruf Vakfı yönetimi ve üyelerine İslam ekonomisi çalışmalarına gösterdikleri teveccüh, destek ve katkıdan dolayı teşekkürü bir borç bilirim. Son olarak İslam ekonomisi çalışmalarının Maruf Vakfı çatısı altında gerçekleşmesine öncülük eden, maddi ve manevi desteğini hiçbir zaman esirgemedi düşünceleriyle halen bizlere yol göstermeye devam eden kıymetli büyüğüm Sayın Sıtkı Abdullahoğlu'na sonsuz şükranlarımı ve

minnetlerimi sunuyorum. Umudumuz ve duamız; bu ve benzer çalışmaların hak ettiği yeri bulabilmesi, sayılarının ve niteliklerinin artması ve İslam ekonomisinin çok uzak olmayan bir gelecekte tam anlamıyla uygulanma imkanı bulabilmesidir.

İSLAM EKONOMİSİ İÇİN TEORİ VE POLİTİKA OLUŞTURMAK

Yazar: Sıtkı Abdullahoğlu

Maruf Vakfı

İslâm Ekonomisi Enstitüsü Başkanı

Ekonomi konusu, “hak” ve “dağılım” gibi varlıklar için kritik değerde iki başat konuyu içerdinden dolayı son derece önemlidir. Evrendeki tüm canlılar için gerekli ve geçerli olan kural, canlıların hak sahibi olabilmeleri ve dağılımdan paylarını alabilmeleridir.

Hak sahibi olmanın bir doğal bir de edinimle ilgili boyutları bulunmaktadır. İnsanlara düşen görev, bu dağılım meselesini hakkaniyet çerçevesinde yapmak ve uygulamasını da adaletle gerçekleştirmektir. Burada da kritik nokta hakkaniyetin referansının ne olacağı, hakkın neye göre tayin edileceği ve dağılımın neye göre yapılacağı kararıdır.

Konvansiyonel diye tarif ettiğimiz mevcut ekonomi anlayışı, egemenlik serüveninin son üçyüz yıllık tarihinde önde gelen felsefe ve uygulayıcı telakkilerinin tercihlerine göre şekillenmiştir. Bu şekillenışı büyük oranda kapitalizm diye tanımlanan sistem belirlemiştir. Bir itiraz olarak devreye giren sosyalizm ve türevleri önemli fonksiyonlar icra etmelerine rağmen adeta süreçlerini tamamlamış

ve tarih sahnesinden çekilmiş gibi gözükmektedirler. Bu anlayışların referanslarında kendi inanç sistemleri, hayatı okuma biçimleri ve biriktirdikleri beşeri tecrübeler bulunmaktadır. Bu açıdan nihai kertede bahis konusu sistemlerle bu sistemlerin insanları arasında bir uyumdan bahsetmek mümkün olabilir.

Ancak, yeryüzünde demografik dağılım olarak ciddi oranda bir Müslüman kitlenin varlığı söz konusudur. Bu kitle ile bu sistemler arasında doğal olarak baştan itibaren bir uyumsuzluk beklenir. Nitekim bu beklenti karşılığını bulmuş, İslam toplumlarında büyük sosyo-ekonomik çıkmazlar yaşanmış ve kayıtlara geçmiştir. Uyumsuzluğun giderilmesi; ya bastırılmışlıklarla ya da çaresizliklerle sağlanmaya çalışılmıştır.

İslam düşüncesi, artık bu zaafi taşımak zorunda olmadığını dillendirmeye başlamıştır. “İslam Ekonomisi” bu derin ihtiyacın bir yansımasıdır. Ancak bu sadece pratik bir ihtiyacın tezahürü değildir. Hakikatte İslam Nassında var olan bir teorinin bir hayli zamandır kapalı kalması yüzünden bugüne kadar yok sayılmıştır. Ancak modern zamanlarda artık İslam Düşüncesi bu alanı harekete geçirmeye başlamıştır. Bu da işin gerçek gerekçesidir.

Tevhid inancının bir gereği olarak İslam, inananlarından büyük bir bütünlük, büyük bir tutarlılık ve büyük bir teori-pratik uyumu beklemektedir. Bu beklentinin zamansal ve mekansal bir sınırı yoktur. Evrensel hitap gücüne sahip olan bu mesaj, her zaman ve her mekanda kendini gerçekleştirebilir.

Ekonomi içi değişik tarifler olmakla birlikte şu tarifi kabul ederek irdelememize devam edebiliriz: “Ekonomi, insanın yaptığı; üretim, tüketim, paylaşım mala sahip olma, onunla tasarruf etme faaliyeti ve bu faaliyetlerden doğan ilişkiler bütününe denir.” Bu tarifi kapsama içine giren her unsuru İslam kendi değerlerine göre tanımlar, tarif eder ve uygulama beklentisini oluşturur.

İslam, gerek felsefe üretimi gerek hukuk üretimi ve gerekse uygulama biçimi üretimi açısından anlamsız bağınazlıklara yer vermediği gibi, sistem ve model dayatması da yapmaz. Asıl önemli olanlar başta ifade etmeye çalıştığımız temel kodlardır. O kodlara uygun prensipler sonrasında üretilmiştir.

İslam Ekonomi Disiplininden beklenen, bu prensiplerin doğru anlaşılmasını sağlamak ve özgüvenle, öykünmeden yeni şartlara göre İslam Ekonomisi teorisinin üretilmesine katkı vermektir. Bundan sonraki aşamada da sosyo-politik şartlara göre uygulama için politika üretimine rehberlik yapmaktır.

Bütün bunlar için doğru yerden başlamak, doğru adımlar atmak çok önemlidir. Bu yüzdendir ki, İslam Ekonomisi denildiğinde ilk akla gelen kaynak Kur'an-ı Kerim olacaktır. Ardından Resulün (s.a.v.) uygulama ve öğretileri, ardından da tarihsel serüven ve üretilmiş fıkıh materyali irdelenmelidir. Sıralama önemli ve önceliklidir. Teori üretimine bu şekilde başlamak fevkalade hayattir. Aynı zamanda sonraki sıralarda bulunan kaynakların birincil kaynağa uyumu olmazsa olmazdır.

Bu kitap İslam Ekonomisi teori ve politika konusunda yapılmış değişik çalışmaları bünyesinde bulundurmaktadır. Bahis konusu ettiğimiz hassasiyetle arzulanan gelişim sağlandığında dünya bu konuyu daha fazla gündem yapmaya başlayacaktır.

Biz bu yazımızda İslam Ekonomisi için teme kaynak olan Kur'an'dan bazı prensipleri, yargıları ve yaklaşım biçimlerini paylaşmaya çalışacağız. Bu çalışma, İslam Ekonomisi için entelektüel işçiliğe emek verenlere yol haritası önerisi sunma imkanı sağlarsa, amacına erişmiş olacaktır.

Bizim irdelememize göre Kur'an'da bir ekonomi tasavvuru bulunmaktadır. Bu tasavvurun yakalayabildiğimiz dinamiklerini paylaşmak isterim:

- Kur'an'da temel ekonomik paradigmlar,
- Kur'an'da gelir ve servet dağılım düzenleri,
- Kur'an'da mülk-servet telakkileri,
- Kur'an'da kazanma, biriktirme ve harcama konuları.

KUR'AN'DA TEMEL EKONOMİK PARADİGMALAR

• Evren ve içindekiler yaratılmış varlıklardır. Onları bir Yaratıcı vardır.

• Yaratıcı yarattıklarıyla ilgili olarak nimetler yaratmış ve bu nimetin dağılımı ile ilgili olarak bazı düzenler koymuştur.

• Evren nimetlerle doludur, her canlıya her zaman yetecek kadar nimet vardır.

• Nimetlerin canlılara ulaşması, canlılar tarafından kontrol edilmesi ve tasarrufta bulunulması noktasında yetkilendirilmeleri rızık paradigmasının bir yansımasıdır.

• Rızık, içinde ekonomik tüm veriler olmakla beraber, canlının sahip olduğu ekonomi dışı tüm nimetleri de kapsayan bir kavramdır.

• Rızıkın canlıya ulaşma düzeni, miktarı, ulaştığı elde ne kadar kalacağı ve sırası geldiğinde el değiştirme durumu özeldir. Aşkın bir iradenin inşa ettiği kanunla yürütülür.

• Özellikle kastımız, bizim insan olarak her daim bu rızık düzeninin sınırlarını yakalama imkanına sahip olmayışımızla ilgilidir. Yoksa rızık verenin, kendisinin takip ettiği bir düzeni olduğu aşıkardır.

KUR'AN'DA TEMEL PARADİGMALARA ÖRNEKLER:

- Nimetler sonsuzdur. (Asla kıt değildir) (İbrahim 34)
- İnsanın ihtiyaçları değil, ihtirasları sonsuzdur. (İbrahim 34)

- Biriktirmek (kenz yapmak) değil dağıtmak esastır. (Tevbe 34)
 - Biriktirmeye doğru götüren kanallar da kabul edilemez. (Faiz)
 - Mülk Allah'ındır. İnsan mülke emanet gözüyle bakmak zorundadır. (Nur 42)
 - İnsanın mülkü üzerinde mutlak tasarruf yetkisi yoktur. (Araf 31)
 - Herkesin mülkünde bir nebze her canlının hakkı vardır. (Zariyat 19)
 - Malın, paranın, servetin dolaşımına engel olmak kabul edilemez. (Haşr 7)
 - Borçlanma üzerinden ekonomik getiri düzeni kurulamaz. (Bakara 282)
 - Ekonomik sisteme insanı dahil etmek şarttır. Duygudan bağımsız bir ekonomik düzen düşünülemez. (Mü'minun 4)
 - Yeniden dağılımın her boyutunda hakkaniyet en temel makyastır. Ona aykırı hiç bir tutum kabul edilemez. (İsra 35)
 - İhsani bir harcama yapmamak, kişinin kendisini kendi elleriyle ateşe atması demektir. (Bakara 195)
 - Başka sistemlere benzerlikler her zaman olabilir. Ancak, benzerlikler değil benzemezlikler ayırıcı ve önemlidir. (Faiz Bakara 275)
 - Üretimde sınırlar söz konusudur. (Hud 86)
 - Tüketimde sınırlar söz konusudur. (Araf 31)
 - Allah'ın çizgisinden sapmak dar bir geçime düşürmek sonucunu doğurur. (Taha 124)
 - Yeniden dağılımın nihai amacı eşitliktir ya da herkes için insanca yaşanacak bir seviyenin tutturulmasıdır. (Nahl 71)
 - Rızık dağılımı konusunda uydurma yerler üretmek ve mahiyetinin bilinmediği yerlere rızıktan pay ayırmak sorgulanmayı gerektirir. (Nahl 56)
- İşin özü; Kitap hayatın tamamını tanımlayan ve ona göre yol haritası çizen bir yapıya sahiptir. Bu yüzden genel yaklaşımı ve

beklentiyi iyi çözümlenmeye çalışmak gerekir. Yekunundan çıkarılacak sonuca göre; hayatın aşkın bir amacı vardır. Bu amaç sadece kişinin kendisi için kazanması ve harcamasından ibaret değildir. İnsanı huzura kavuşturacak olan, varoluş amacını doğru kavrayacak ve ona göre bir hayat tarzı sürdürecektir tercihlerde bulunmaktadır. Zira bu mesajda yaptıklarımızdan ve yapmamız gerektiği halde yapmadıklarımızdan sorumlu olmak diye bir boyut bulunmaktadır.

KUR'AN'DA GELİR VE SERVET DAĞILIM DÜZENLERİ

Bu konuda iki dağılım mekanizmasının olduğunu görüyoruz: Birincisi, asıl dağılım, diğeri ise ikincil dağılımdır. Biz buna “yeni-den dağılım” diyoruz.

Verili şartlar asıl dağılımla ilgilidir. Canlının elde etmede hiç dahil olmadığı nimetlere sahip olduğu alana denir. Bunlar yüksek seviyeli de olabilir, düşük seviyeli de olabilir. Miras, şartları belli bir belde doğmak vs.

Şartlar hiç bir zaman eşit değildir. Dağılım da eşit değildir. Ancak bir imtihan serüvenine sokulan insan, yeniden dağılımı yapma noktasında sorumlu kılınmış ve olabildiğince eşitliğe gayret etmesi kendisinden istenmiş ve beklenmiştir. Gelir ve servetin dağılımı merkezden çevreye doğru yayılmalı ve en ücra noktaya ulaştırılmalıdır. Aynı zamanda her insan bir merkezdir ve her birinin bir çevresi vardır.

İslam toplumunun var olduğu (İslam ekonomi anlayışının hakim olduğu) bir yerde, unutulmuş, mağduriyete mahkum olmuş, maduniyete mecbur kalmış hiç kimse/hiçbir canlı olamaz.

KUR'AN'DA MÜLK-SERVET TELAKKİLERİ

Mülk Allah'ındır. Onu dilediğine/dileyene dilediği kadar verir, dilediğinden dilediğince geri alır.

Malı veren onun dağıtılmasını murat etmektedir. Nasıl dağıtılabileceğini yine kendisi ifade etmektedir. Ancak anlaşılan o ki, o belde mahrum canlı kalmayacak şekilde dağıtım esastır.

Dağıtan, kendini de mahrumiyete sokmayacak şekilde bir denge kurmalıdır.

İnsanın malı kendisinin kazandığına ilişkin iddiası gerçeği tam yansıtmaz. İnsan, çalışmak ve işin hakkını vermekle yükümlüdür. Ondan sonuç yaratmak Allah'ın işidir. Çalışmadan rızkın geleceğini beklemek de anlamsız bir yorum olur.

Malın zenginler arasında dönüp dolaşan bir devlete dönüşmesi alsa kabul edilemez. Dağılımın gerçekleştirilmesi tercih değil ilkel bir zorunluluktur.

Tasarruf ile kenz arasında bir nüans vardır. Onu iyi tayin etmek gerekir. Tasarruf mümkündür ama kenz yasaktır.

Gayr-i meşru yoldan kazanç kabul edilemez.

Mal ile kurulan duygusal ilişki sınırlandırılmak zorundadır. Onunla kurulan ilişkiye aşkın bir anlam yüklemek ve bu anlama göre, kazanmak, muhafaza etmek ve harcamak gerekir.

Malı verenin rızasını kazanma düşüncesi harcamanın en temel doğruluk eksenidir.

Miras gibi konular da dağılım telakkisinin bir yansıması olarak ele alınmalıdır.

İSLAM EKONOMİSİNİN İNSANDA SAĞLAYACAĞI DÜŞÜNÜLEN BAZI TEMEL AMAÇLARI

- İslam insanları, sahip oldukları malı kendileri yarattıklarını zannedip ilahi tasarruf alanına dalmasınlar ve varoluş telakkisini bozmasınlar.
- İnsanlar zenginlik üzerinden egemenlik üretme sevdasına kapılmasınlar.

- Dağılımı doğru anlayıp, yeniden dağılım düzeniyle mağdur, mâdun hiçbir canlı bırakmasınlar.
- Üretim, tasarruf ve tüketimde dengeyi kaçırıp hayatı sürdürülemez kılasınlar.

İslam Ekonomisi için teori ve politika üretirken araştırmacıların bu ve benzeri referansları göz önünde bulundurarak çalışma yapmalarının tezlerini güçlü kılacağı düşünülmektedir. Burada bizim dikkat çekmeye çalıştığımız en kritik noktalar şu şekilde ifade edilebilir:

- a) Yapılan çalışma kesinlikle bir bütünlük içermeli ve Kur'an'ın tamamı göz önünde bulundurularak yapılmalıdır.
- b) Sünnet, Kur'an mesajının anlaşılmasının zirve seviyesini ve uygulamanın en nazik detaylarını içerdiği için yine bütüncül olarak çok iyi irdelenmelidir.
- c) Başka sistemlerle ortaya çıkacak benzerlikler, temel sorun gibi algılanmamalıdır. Asıl ayırıcı noktaların benzerliklerden çok benzerliğin olmadığı noktaların taşıyabileceği unutulmamalıdır.
- d) Konvansiyonel ekonominin yerleşikliğinin ve büyüklüğünün ağırlığı; doğruluğunun ispatı, değişmezliğinin gücü gibi kabul edilmemelidir.
- e) Referans tarihinin eski olması, güncele hitap edemeyeceği yanılgısını beslememelidir. Zira asıl olan fikrin kendi öz gücüdür, yaşı ya da popülaritesi değildir.

Maruf Vakfı İslam Ekonomisi Enstitüsü olarak, bu çalışmaların, İslam Ekonomisi disiplinde hangi basamağa tam tekabül edeceği hesabını yapmadan gayrete devam ediyoruz. Bütün ırmaklar nihayetinde aynı denize ulaşırlar. Doğru adımlar atmak, doğru katkılar sunmak ümidiyle...

I. İSLAM EKONOMİSİ'NİN TEORİ VE PRATİĞİ ARASINDAKİ BOŞLUKLAR*

Yazar: Mabid Ali Al-Jarhi

Çeviri: Mehmet Akif Berber

1. GİRİŞ

1970'lerin sonlarında İslam ekonomisi disiplininin temelini atan İktisatçıların amacı, insanlığa ekonomik sistemler içinden bir seçenek olarak dört başı mamur yeni bir İktisat paradigması sunmaktı. Ne var ki bu amaca yönelik atılan birçok adıma rağmen İslam ekonomisi, hâlâ büyük oranda gündelik hayata uyarlanmamış ve kitaplara hapsolmuş durumdadır. Bu durumun ciddi bir istisnası İslami finanstır. Buna birkaç zekât ve evkaf (vakıflar) uygulaması da eklenebilir. İslami finansın bu durumdaki çetelesi pek sağlam değildir. *Uluslararası İslam Fıkıh Akademisi* kararları tarafından yasaklanan kötü şöhretli ürünler İslami finans piyasasına egemendir.

İslam ekonomisindeki birçok boşluğun hem alimler hem de uygulayıcılar tarafından doldurulması gerekmektedir. İlkın, Eylül

* Katar - Hamad ben Khalife Üniversitesi, İslâm Araştırmaları Fakültesi'nde misafir öğretim üyesi. JKAU: Islamic Econ., Vol. 26 No. 1, pp: 243-254 (2013 A.D./1434 A.H.) DOI: 10.4197 / Islec. 26-1.11

2012'de Aston ve Durham Üniversiteleri tarafından ortaklaşa düzenlenen bir konferanstaki¹ açılış konuşması için bu boşluklar yedi madde olarak tespit edilmişti. Günümüzde ise bu sayının giderek arttığı gözlemlenmektedir.

Birinci Boşluk: İktisatçılarla İlahiyatçılar Arasındaki İş Bölümü

Böyle bir ikiliğin önemli bir sebebi İslam ekonomisinin mahiyetine dair bazı anlaşmazlıklardır. Bu anlaşmazlıklar İslami finans pratikleri dolayısıyla artmıştır. Bu pratiklerde ilahiyatçılar/fetva kurulları öne çıkmıştır. Bu sebeptendir ki zamanla akademide ve iş dünyasında birçok insan, ilahiyatçıların İslam İktisatçıları olduğu izlenimine kapılmıştır. Medya da onları çoğunlukla bu şekilde tanıtmaktadır. Ekonomi eğitimi için gereken zaman ve çabayı düşünürsek, ilahiyatçıların İslami finans uygulamalarına cevaz verme salahiyetlerine sahipler diye öyle kolayca İktisatçı sayılamayacaklarını daha iyi kavranabileceklerdir.

İlahiyatçıların İslami finansa müdahaleleri onlara bankacılarla daha sıkı temas kurma imkanı da sağlamıştır. Böylece taraflar arasında karşılıklı bir etkileşim oluşmuştur. Mesleklerinden mütevazı oranda bir kazanç sağlamaya alışmış olan ilahiyatçılar danışmanlık hizmetleriyle beraber ciddi meblağlar kazanabilecekleri bir fırsat bulmuşken bankacılar da ilahiyatçıların cevazının piyasada çok değerli olduğunu fark etmiştir. Bu durum ilahiyatçıların İslam İktisatçısı rolüne bürünmelerini ve hüsnü niyete sahip İktisatçıları görmezden gelmelerini teşvik etmiştir.

İslami finans, İslam ekonomisinin küçük bir parçası olmasına rağmen büyük bir ilgiye mazhurdur. Meşhur İslami finans ve yatırım enstrümanlarını bir İktisatçı kolaylıkla öğrenebilir. Bunun yanında İktisatçıların, ekonomi meselelerinde Şeriatın maksatlarını

nitelemekte ilahiyatçılara karşı mukayeseli bir üstünlüğü de vardır ki ilahiyatçıların bu hususa fazla dikkat ettiği söylenemez.

İlahiyatçılar, akitlerin şekli geçerliliğini değerlendirme ve güvence altına alma hususlarına yoğunlaşmışlardır ki çoğu zaman bunların olası sonuçlarını hiç umursamazlar.² Fıkıh birikiminde alakalı bir referans bulmaları onların herhangi bir akde cevaz vermeleri için yeterlidir. Maksatların önemini bilseler dahi uygulamada ona yeteri kadar riayet etmezler.

Buna bir örnek olarak; *ribanın* yasaklanmış olması herhangi bir ticari işlemde belirli bir vade sonunda verileden fazla para almanın da yasaklanması gerektiğini kendiliğinden işaret eder. Buna rağmen bazı alimler; para satışının bir fazlalıkla sonuçlandığı bir işlem olan teverrukun caiz olduğuna hükmeder. Buna karşın İktisatçılar eylemlerin sonuçlarını da değerlendirebildikleri bir eğitim almışlardır. Onların dikkati her zaman sonuçlara yönelmiştir. Bunun aksini yapmak İktisat disiplininin metodolojisine aykırıdır.

İslam ekonomisindeki bu ilk boşluk ilahiyatçıların alanlarının sınırlarını aşip ekonomiye müdahale etmeleridir ki onun metodolojisine dikkat etmezler, en kötü İktisatçının bile bilmek zorunda olduğu temel bilgileri de edinmemişlerdir. Şunu vurgulamak gerekir ki İslam ekonomisi, ekonomi disiplininin bir dalıdır ilahiyatın değil; İslami finans da İslam ekonomisinin bir dalıdır. Dolayısıyla bu disiplinin sınırları İktisatçılar tarafından çizilmelidir.

Netice olarak İktisatçılar ve ilahiyatçılar aralarında bir iş bölümü için anlaşmalıdır. İlahiyatçılar iyi bildikleri işi yapmaya devam etmelidir, o da akitlerin şekli cevazını değerlendirmektir. Fakat daha önemli olan gayenin geçerliliği ise İktisatçılara bırakılmalıdır.

İkinci Boşluk: Reel Dünyada İslam İktisadi Sisteminin Olmayışı

İkinci boşluğun sebebi, İslam ekonomisinin reel dünyada uygulanan bir modelinin olmayışıdır. Farklı siyasi rejimlere sahip birçok ülkenin İslam ekonomisi bayrağını göndere çektiğini görebsek de icraata geçme kısmında bir bütün oluşturmaktan yoksun olan birkaç zekât ve vakıf uygulamaları ve pek tasvip edilmeyen bazı İslami finans enstrümanları gibi parçalı pratikler söz konusudur; Buna karşılık başka bir ülke askeri rejim yönetiminde olmasına rağmen İslami finans ve makroekonomi politikaları açısından mütevazı adımlar atmaktadır.

Netice olarak İslami paradigmanın uygulanmasını gözeten bir iktisadi sistemin olmadığını gözlemekteyiz. Sosyalizm ve kapitalizm gibi diğer sistemleri çalışan İktisatçılarla mukayese edildiğinde görülür ki İslam İktisatçıları büyük bir dezavantaj içindedir. Sosyalist ve kapitalist sistemlerin halihazırda mevcut olmasının, İktisatçılara üzerine düşünsel yenilikler yapmaya imkan veren gerçekçi ve sağlam gayeler içeren analiz modelleri hazırlamalarında yardım ettiği şüphesizdir.

Üçüncü Boşluk: İslam Ekonomisi İçin Bir “Genel Denge Modelinin” Olmayışı

Üçüncü boşluk, İslami finans paradigmasının yanlış bir yola sapması sonucu oluşmuştur. Riba ya da faiz yasağına ve faizsiz bir finansal piyasa oluşturmaya odaklanılmıştır. Herhangi bir İktisatçı fark edecektir ki İslami finans gelecekteki parayla bugünkünün mübadelesi yasağı üzerine inşa edilmiştir; bu da paranın sadece para olmayan mallarla işlem görmesinde bir zaman değeri oluşturacağı anlamına gelir.

Bu durum, içinde her malın peşin ya da vadeli teslim ve

ödemeleri için detaylı bir genel denge modelini iktiza eder. Böyle bir piyasada, borç piyasası olmayışı ve borçların vadeli işleminin yasak olması sebebiyle kâr ve rantlar bir dengeye ulaştırmada zorlanır. Örneğin buğday ve pamuk piyasaları arasındaki vadeli ödeme ve vadeli teslim ilişkisinden doğacak arbitraj ilk bakışta göze çarpmamakta ve teorik olarak da analiz edilmemektedir.

Buna ek olarak bazı piyasalardaki vade yapısı problemleri de göz ardı edilmektedir. Konvansiyonel finansla karşılaştırınca, müşareke ve mudarebe getirileri ve vekalet yatırımlarının gelirleri gibi bazı kambiyo³ faiz getirilerinin yerini alır. Bu tür ödemelerin, ticari işlemde malların parayla takasından doğabilecek olan verimsizlik etkisine dair pek az şey söylenmiştir.⁴

Analizlerimizde oluşacak bu boşluğun sebeplerinden biri, 70'lerin sonundan itibaren İslami finansı pür bir kâr paylaşım modeli olarak tahlil etmemizdir. Bu süreçte pür modellerin paradigmaların değil de teorik modellerin araçları olduğunu unuttuk. Bazıları, kâr ve zarar paylaşımı esaslarıyla uzlaşmadığı için eleştirilerini özellikle murabaha gibi satış akti temelli finansa yöneltti.

Diğer bir sebep de İslam İktisatçılarının çoğunlukla Anglo-Sakson ticari bankacılık ekolünden yetişmiş olmalarıdır. Çok azımız küresel bankacılığı öğrendik. Borçlu ile borç veren arasında salt bir finansal aracılık modeli olması dolayısıyla ticari bankacılık, İslami bankacılık modelinin gelişmesini de neredeyse imkansız kıldı.⁵

Uzunca bir süre ve sarsıntılı bir şekilde yaşanan sapmadan hızlı bir şekilde kurtulmak elzemdir. İslami finans paradigmasına dair algımızın mala karşılık vadeli para piyasasından kurtulmaya odaklanması gerekmektedir. Bu bizi iki zoraki adıma götürecektir. Birincisi; gerekli malların vadeli satış, vadeli ödeme, hizmet satışı, kullanım hakkı, ortaklık ve yatırım aracılığı gibi şekillerle teminini önceleyecek şekilde finans yeniden tanımlanmalıdır. İkincisi;

bankacılık, yatırım ve ticari aktiviteleri içerecek şekilde yeniden tanımlanmalıdır. Bu iki adım İslam ekonomisinin mevcut doktrinlere karşı devriminin önemli bir parçasını oluşturacaktır.

Dördüncü Boşluk: Fetva Kurullarının Rolü

Dördüncü boşluk, İslami finans kurumlarının fetva kurullarına koşulsuz ihtiyacından kaynaklanır. Fetva kurullarının görevi İslami finans ürünlerini şekillendirmektir. Bu, İslami finans piyasası teşekkül aşamasında iken belki gerekli idi. Bugün ise İslami finans enstrümanlarının içerikleri ve durumları yeterince açıktır. Bunların neredeyse tamamı, ilahiyatçıların çoğunluğu tarafından meşru (helal) telakki edilmiştir. Az bir kısmı cevaz alamamıştır ki ben bunları “kötü şöhretli ürünler” olarak tanımlıyorum. Bunlar teverruk, borç satışı, beyü'l-îne ve risk paylaşımı ürünleridir.⁶ Maalesef, bazı ülkelerde bu kötü şöhretli ürünler İslami finans piyasasına egemen olmuştur.

İslami finans ürünleriyle alakalı maddeler hazırlayarak bunları bankacılık ve finans piyasası kanunlarına dahil etmek fetva kurullarına olan ihtiyacı önemli derecede azaltacaktır ve onların yerine zamanla Şeriat'ın hükümlerini kavramış ve bu maddeleri uygulayacak hukuk uzmanlarının gelmesini sağlayacaktır.⁷

Beşinci Boşluk: Bütüncül ve İyi Tanımlanmış Bir Şer'î Metodolojinin Olmıyışı

Beşinci boşluğun sebebi, ilahiyatçıların henüz ikmal edemedikleri metodolojilerinde saklıdır. Onlar bir yandan İslami finans ürünlerinin şekli geçerlilikten ziyade maksat açısından (gaye temelli) geçerliliğinin önce gelmesini teorik olarak kabul ederler. Bu durumda ürünler zoraki olarak sonuçlarına göre testten geçirilmiş olurlar. Diğer yandan hükümlerinin büyük çoğunluğunun temeli

şeklî geçerlilik endişesini taşır. Böyle bir yaklaşım; ekonomideki genel denge teorileriyle kıyaslarsak parçalı bir yapıya benzer.

Bu durum muamelat fıkhında köklü bir değişikliği gerekli kılmaktadır. Bu alan özelinde İktisat ve İslami ilimlerin aynı çatı altında olmaları durumundan dolaydır ki İslami ilimler metodolojisi hakkıyla tanımlanarak makasıda öncelik verecek şekilde değiştirilmelidir. Aksi halde İslami finans; ilahiyatçıların maslahat, sedd-i zeria, bu ikisinin farklı yoğunluklarda birlikte kullanımı veya nihai olarak makasıd vurguları arasındaki keskin farklılıklara mekan olmaya devam edecektir. Metodolojik boşluk dolduğunda fetva kurulları özenle İslami kılığa büründürülmüş konvansiyonel finans ürünlerini taklit için başvurduğu ustalık hileleri bırakacaktır.

Altıncı Boşluk: Merkez Bankalarının İslami Finansla Yönelik Tutumları

Altıncı boşluk, merkez bankalarının İslami bankalarla ilişki kurma biçimleriyle alakalıdır. Merkez bankaları genellikle İslami bankalar ve konvansiyonel bankalar arasındaki farkı görmezden gelir. Bu da iki zorluğa sebep olur. Birincisi, İslami bankaların yatırım faaliyetlerinin, merkez bankalarının finansal sağlamlığa önem verip uygulanabilirlik çalışmaları ve tetkikleri gibi yatırımla alakalı aktiviteleri pek dikkate almayan hukuki denetiminden sıyrılabilmesidir. Merkez bankaları, müfettişlerinin uzmanlık alanları dışında olan bu tür teknik detayları incelemez.

Diğer bir ihtimal de, İslami bankaların mahiyetlerinden habersiz ve küresel bankacılık tecrübesinden uzak olan merkez bankalarının, kendi bankacılık algılarına aykırı olacağı için İslami bankaların yatırım faaliyetlerine izin vermemesidir. Böylece İslami bankalar şer'î uyumlu ürünlerle İslami kılığa büründürülmüş konvansiyonel finans mukallidi diğer ürünleri değiştirmek zorunda kalacaktır.

İkinci zorluk da merkez bankalarının şer'î meselelere müdahil olmak istememeleri gerçeğinin altında yatmaktadır. Şer'î kurallara uygun davranmaları gerekli olan bankaların "İslami banka" olarak hizmet vermelerine imkan sunacak ruhsatı verebilmelerine rağmen, konvansiyonel finans ürünlerini şer'î kılığa sokup bu ruhsatı kötüye kullanan bankaların ruhsatlarını iptal yoluna gitmezler.

İlk aşamada merkez bankaları İslami bankaların yatırım faaliyetlerini düzenlemeli ve sağlam bir şekilde teftiş etmelidir. Yatırım aşamalarını, uygulanabilirlik çalışmalarını ve İslami bankaların fon kullanmalarındaki yatırım verimlerini kontrol etmelidir. İslami bankaları denetleme işini sadece finansal raporlarla kısıtlamak hiçbir şekilde yeterli değildir.

İkinci aşamada ise merkez bankaları, İslami bankaların şer'î uyumluluklarıyla alakalı, sadece bankaların fetva kurullarına göre değil, kendi yöntemleri ve uzmanlıklarını da göz önünde bulundurarak kararlar almalıdır. Bu, şer'î denetim için dışardan destek almakla ya da İslami finans ürünlerinin banka ve finansal piyasa kanunları içerisindeki tanımlarıyla bankaların ürünlerinin kıyaslanması şeklinde olabilir. İslami bankalarının yüzleştiği itibar kaybı tehlikesi önemli bir boyuta ulaşmıştır ve bu sıkıntı fetva kurullarınca izale edilememiştir.

Yedinci Boşluk: Merkez Bankalarının İslami Bankalara Sermaye Yeterlilik Uygulaması

Yedinci boşluk, merkez bankalarının, İslami bankaların risk ve likidite yönetimi için sermaye yeterliliği hesaplama yöntemidir. Konvansiyonel bankalar için hisse senetlerinin yüksek riskli olarak addedilmeleri oldukça mantıklıdır. Onların pasifleri genellikle geri ödeme garantili (hem faiz hem ana para olarak) kısa vadeli

kredilerdir. Doğal olarak aktifleri de aynı şekilde teminat ve diğer garantilerle korunan kısa vadeli borç ödemeleri olmalıdır.

İslami bankaların yükümlülükleri (pasifleri) ise hissedarlarının fonları ve yatırım mevduatlarıdır. Bu yükümlülükler geri ödemesi garantili borçlar değildir. Bunlar kâr paylaşım fonlarıdır. Bu fonların ödeme vadeleri, kısıtlı ve uzun vadeli yatırım mevduatlarının kontrollü girişi ile uzatılabilir.

Hisse senedi finansmanı bankayı sürekli ve ucuz bir denetime yetkilendiren bir yatırımdır. Böylece görece olarak bilgi asimetrisinden azadedir ve netice itibariyle bankayı ters seçim ve ahlâkî tehlikeden uzak tutar. Hisse senedi finansmanı konvansiyonel bankalarda yüksek risk sınıflandırmasına maruz kalmasına karşın İslami bankalarda önemli bir risk hafifletici faktördür. Buradan hareketle merkez bankaları müşareke finansmanını ağır sermaye yeterlilikleriyle cezalandırmayı bırakmalıdır. Tam aksine, İslami bankaların mudarebe finansmanını sadece müşareke ile kullanmalarına yönelik talimat vermelidir.

Sekizinci Boşluk: Kusurlu Sukuk

Sekizinci boşluk, İslami finans varlıkları ve özellikle sukuk ile ilgilidir. Sukuğun, şer'î reel ve finansal varlıkların müşterek ve taksim edilmemiş hisselerini temsil eden bir İslami finans varlığı olduğu düşünülür. Yani sukuk, halka arz edilen firmaların hisseleri gibidir denebilir. Lakin sukuk, onu bir İslami finans enstrümanı olarak değil de zekice bir şekilde şer'î olarak sunulan İslami bono (tahvil) ya da sabit gelirli tahviller gibi gören ilahiyatçıların bir kısım finansal mühendislik uzmanlarının ellerine bırakılmıştır. Bu bakış açısının kökenleri İslami bankaların özellikle sendikasyon kredisi gibi uluslararası ticari işlemler için bağlantılar kurmaları için İngiliz hukuk danışmanlık firmalarına güvenmeleri zamanına kadar gitmektedir.

Küresel finansal kriz, birçok sukuk ihracının üzerindeki ince ser'îlik boyasının akmasını sağladı. Bazı sukukların hiçbir aidiyet ve reel arka planı olmayan katıksız bir konvansiyonel borçlanma olduğu aniden ortaya çıktı. İslami finans mühendisliğinin zihin yapısı en başından beri İslami finans paradigmasına hiç dikkat etmeden tahvil tarzı borçlanma yapmaya kodlanmıştı. Tahvilleri sukuk adıyla ihraç etmeyi bırakmak için menkulleştirme hususundaki düşüncelerimizin bir devrime uğramasının acilen gerekli olduğu aşıkardır. Bu konu hakkında çok çalışmak gerekiyor. Belki de bu boşluğu doldurmak için Uluslararası İslam Fıkıh Akademisi'nin sukuk ihracı için bir standart yayınlaması gerekmektedir.

Dokuzuncu Boşluk: Para Politikası ve İslami Finans Arasındaki Kopuş

Dokuzuncu boşluk, para politikası ile İslami finans arasında herhangi bir ölçülebilir bağlantının olmayışıdır. Mali ve parasal yetki kurumları tarafından ihraç edilen finansal enstrümanların çoğu konvansiyoneldir. Parasal tabandaki değişiklikler ya da güçlü para çoğunlukla yatırım piyasalarına değil tahvil piyasalarına bağlıdır.

Konvansiyonel ekonomilerde para basma ve para arzını kontrol süreçleri yalnızca borca dayalıdır. Merkez bankası parayı devlete ve bankalara ikraz etmek için basar. İslam ekonomisi para arzını yatırım ile birleştiren alternatif bir yaklaşım önermektedir.⁸ Bu yaklaşım iki temel üzerine kuruludur. Birincisi, merkez bankasının parasal genişlemeyi devletin bütçe açığını finanse etme gereklilikleriyle değil, ekonomik büyümeyle uyumlu tutmasıdır. İkincisi de basılan tüm paranın bankalardaki yatırım fonlarına yatırılmasıdır. Sonuç olarak gelecek kâr da devlet bütçesini finanse etmeye yaradım edecektir.

Onuncu Boşluk: Ahlâkî Değerleri Kullanmadaki Çekingenlik

Bazı İslam İktisatçıları, ekonominin pozitif bir bilim olması dolayısıyla kendi disiplinlerinin değerden bağımsız olduğunu düşünebilir. İktisatçılar, fiziği taklit etme iştiağıyla; teori geliştirip sınamak için matematik ve istatistiği yoğun olarak kullanır. Bu süreçte analiz birimlerinin insan olduğunu da unuturlar. Belirli ahlâkî yargılara inanmak ve onları uygulamak insanın vasıflarındandır. Konvansiyonel ekonomide “*homo economicus*” çıkarıcı olarak telakki edilir; bu da onun fayda ve servetini azamileştirmek amacını belirtir. Ötekiler için yeterince açık olmayabilir ama bu, ekonominin en önemli ahlâkî yargısıdır.

Bu nedenle İslam İktisatçıları, ekonomiyi doğru bir bakış açısına yerleştirmelidir. O, analiz nesnesi insan olan bir sosyal bilimdir ve iktisadi bir olgu olan kıtlıkla ilgilenir. İslam İktisatçıları tabii olarak analiz nesnelere yönelik kendi varsayımlarını öne sürebilirler. Hatta, ekonomik davranışlarında şer’î kurallara riayet eden bir “*homo Islamicus*” tanımı yapabilirler. Ekonominin bir pozitif bilim olduğu iddiasının bir serap olduğunu göz ardı etmedikleri sürece, teorilerini geliştirip sınamak için matematik ve istatistikten yararlanmaya devam da edebilirler.

Boşluklar Nasıl Doldurulmalı?

Bu tarz boşlukları kavrayışımızı düzelterek, analizlerimizi doğru zemine yerleştirerek ve pratiklerimizi düzelterek doldurabiliriz. Bu da ilahiyatçıların, İktisatçıların, finansçıların ve uygulayıcıların ilave çabasını gerektirir. Samimi görüşüm şudur ki İslami finans doğru anlaşılıp düzgün uygulanırsa insanlığa fayda sağlayacak yeni bir ekonomik düzen üretecektir. Dolayısıyla doğru bir anlayış ve düzgün bir uygulamayı hak etmektedir.

İslam ekonomisi alanındaki boşlukları doldurma sorumluluğu doğrudan İktisatçıların omuzlarındadır. İslam İktisatçılarının birinci neslinden sonra bugün biz hem muamelat fihhina hem de modern İktisadi analiz teçhizatına iyi derecede vakıf bir ikinci nesle ihtiyaç duymaktayız. Bu ikinci nesil, ilk neslin katkılarını öğrenmekle işe başlamalı ve onların attıkları temeller üzerine yeni şeyler bina etmelidirler ki bu katkılar ileri taşınabilsin. Temellerle alakalı adım atarken araştırma konularına dair seçici olmak gerekmektedir. Yeni nesil, fazla genel bazı konulardan kaçınmalı ya da onlara uygulamalar kısıtında yaklaşmalıdır. İktisadi kalkınma başlığının altındaki çevre, sürdürülebilir kalkınma ve diğer konulara dair makalelerin katma değeri genellikle düşüktür. Zekât ve evkafa dair analitik olmayan makaleler de göz ardı edilebilir.

Bazı muhtemel çözümler şunlardır:

- I. İlk olarak; ekonomi alanında doktora yapan öğrencilere İslam ekonomisi alanında çalışmaları için daha fazla burs imkanı sağlanmalıdır. Bu burslar makasid, politikalar ve muamelat fikhî özelinde İslami ilimler araştırmaları için yapılacak yardımları da içermelidir.
- II. İkinci olarak; ilk neslin bazı katkılarını yayınlayıp geniş kitlelere ulaşmasını sağlamanın vakti gelmiştir. Örneğin yazar, “Faizsiz bir ekonomi için parasal ve finansal sisteme doğru” (Towards a monetary and financial system for an interest-free economy) başlıklı makalesinin dikkate değer olduğunu düşünmektedir. Genç nesilden kimse bu kaynağa gereken ilgiyi göstermemiş ve ondaki analizleri kullanıp geliştirmemiştir.⁹
- III. Üçüncü olarak; bayrağı bir sonraki nesle taşımak adına, birinci neslin bazı yazarlarını İslam ekonomisine dair düşüncelerini ve yaklaşımlarını aktarmak için alana yönelmiş lisansüstü öğrencilerin hocaları olarak kullanmak faydalı olacaktır.

IV. Dördüncü olarak, Arap Baharı'nı yaşayan ülkelerden İslami finansa yönelmeyi düşünenlere, güvenilir bir model üretip aşama aşama uygulayabilmeleri için destek sağlamalıyız. Nihayetinde bu, teorisyenlere de malzeme olarak kullanabilecekleri reel tecrübeleri sağlayacaktır.

Dipnotlar

- 1) Islamic Finance Conference (2012) 29 Eylül – 1 Ekim, 2012, Birmingham, UK.
- 2) Örneğin, yazar tevrruk ürünlerinin Suudi Arabistan'da 80% ve BAE'de 50% oranına eriştiğini tahmin etmektedir. Borç satışı temelli ürünler Malezya'da toplam satışların 60%'ını oluşturmaktadır.
- 3) Acyo/kambiyo, daha çok para biriminin nominal ve reel değerleri arasındaki fark olarak adlandırılır ya da sarrafların bir para birimini diğerine çevirirken aldığı komisyona denir.
- 4) Mabid Ali Al-Jarhi (1983).
- 5) Mabid Ali Al-Jarhi (2003).
- 6) Mabid Ali Al-Jarhi (2007).
- 7) Mabid Ali Al-Jarhi (2012).
- 8) Mabid Ali Al-Jarhi (1983).
- 9) Yazarı tarafından genişletilen bu makale yeni haliyle henüz basılmamıştır.

Referanslar

- Al-Jarhi, Mabid Ali** (1976) the relative Efficiency of Interest-Free Monetary Economies, the Fiat-Money Case, Institute of National Planning, Cairo, April. Also in: Khurshid Ahmad, ed., Studies in Islamic Economics, Center for Research in Islamic Economics, Jeddah and the Islamic Foundation, London, 1980; Mohsin Khan and Abbas Mirakhor, eds., Theoretical Studies in Islamic Banking and Finance, IRIS Books, Houston, Texas, 1987.
- Al-Jarhi, Mabid Ali** (1983) "A Monetary and Financial Structure for an Interest-Free Monetary Economy: Institutions, Mechanism and Policy", presented to Seminar on Monetary and Fiscal Economics, Islamabad, Jan., 1981, in Z. Ahmad, M. Iqbal and M.F. Khan, eds., Money and Banking in Islam, Center for Research in Islamic Economics, Jeddah, and the Institute of Policy Studies, Islamabad.
- Al-Jarhi, Mabid Ali** (1999) "Islamic Finance in the 21st Century: the Way Ahead," Inaugural Speech, The International Conference on Islamic Economics for the 21st Century, the Islamic Research and Training Institute, IRTI, and the International Islamic University, IIU, held in Kuala Lumpur, Malaysia, August.
- Al-Jarhi, Mabid Ali** (2003) "Islamic Banks & Universal Banks: Need For Leveled Playing Field," A paper presented to the International Seminar on Islamic Banking: Risk Management, Regulation and Supervision, organized by: the Ministry Finance Indonesia, the Central Bank Indonesia and the Islamic Research and Training Institute (Member of Islamic Development Bank Group), Jakarta, Indonesia, September 30 - October 2. <http://www.iaie.net/mabid/ISLAMIC%20&%20UNIVERSAL%20BANKS.pdf>
- Al-Jarhi, Mabid Ali** (2007) Institutional Tawarruq as a Products of 111 Repute, Workshop on Tawarruq: A Methodological issue in Shari'ah-Compliant Finance, Harvard Law School & London School of Economics February 1.
- Al-Jarhi, Mabid Ali** (2012) "proposed amendments to the Central Bank Law in Egypt," unpublished memo presented to the Economic Committee of Majless Al-Sha'ab.
- The International Islamic Fiqh Academy** (2009) resolutions of the 19th Meeting, Sharjah. <http://www.fiqhacademy.org.sa/>
- The International Islamic Fiqh Academy** (2012) resolutions of the 20th Meeting, Algeria. <http://www.almeshkat.net/vb/attachment.php?s=8157407334f3cd907bb484988d ac983c&attachmentid=11026&d=1364070304>

II.
İSLAM İKTİSADINI TEORİZE ETMEK:
İSLAM İKTİSADI ANALİZİ İÇİN
BİR ALTYAPI ARAYIŞI*

Yazar: M. Fahim Khan

Çeviri: Sercan Karadoğın

1. Giriş

“İslam iktisadını teorize etmek” kalıbı, kanaatimce *iktisadın İslami bir teorisini geliştirmek* manasına geliyor. Konvansiyonel İktisat ile yetinmemeye hali ve konvansiyonel iktisadın günümüzdeki iktisadi meselelere verdiği cevaplardaki sınırlamalardan dolayı, sosyo-ekonomik ahvalinin ve iktisadi kurumlarının belli değişkenleri tespit edilmiş herhangi bir toplumun, iktisadi davranışlarını izah edebilecek daha gerçekçi, kapsamlı bir iktisadi teoriye ihtiyaç vardır.

Bizler, İslam İktisatçıları olarak şu iki şeyi yapmalıyız. Evvela, kendi İktisat teorimizi geliştirmeliyiz. Bu kendi geliştirdiğimiz teori “Bizim”¹ teorimiz olacak (tabii ki de ilhamını, ilahi kaynaktan alacak) ve hedefinde insanın mutlak iktisadi davranışını açıklayacaktır. Bu açıklamayı yaparken de ürettiğimiz teori, dine doğrudan hiçbir referans içermez. İkinci hedefimiz ise “Bizim”

İktisat teorimizi meydan getirdiğimizde, ürettiğimiz teoriyi İslam iktisadının teorisi haline getirmek için, İslam dininin gösterdiği sosyoekonomik değişkenleri kullanacağız. Söz konusu bu teori, insanoğlunun iktisadi davranışlarını anlamaya, analiz etmeye ve kuramsallaştırmaya yönelik İslami bir teori olacaktır.² Bu yüzden de İslam iktisadını teorize ederken şu aşamalardan geçmek gerekir:

- I. Konvansiyonel teorilerin, iktisadi davranışın İslami açıdan analizini yapmaya neden el vermediği anlaşılmalı;
- II. İktisadi davranış genel olarak anlamak için kendimize ait bir yaklaşım oluşturulmalı;
- III. İktisadi davranış için İslami değişkenler tanımlanmalı ve bu yeni tanımlanan değişkenler, iktisadi davranışın anlaşılmasında kullanılacak yaklaşımın bir parçası haline getirilmelidir.

Yukarıdaki ilk adım için, İslam İktisatçıları çok çaba göstermiştir. Hatta, gayri-Müslim araştırmacılar bile farklı zeminlerde konvansiyonel iktisadın ciddi eleştirilerini üretmiştir. Tüm bu eleştirileri ve tanımları burada tekrar etmeyeceğim. İkinci aşamaya geçecek ve “insanların iktisadi davranışlarını anlamak için, kendi iktisadi analiz altyapımızı geliştireceğiz.”

2. İktisadi Analiz İçin Kendi Altyapımıza Duyulan İhtiyaç

İslam iktisadı hakkında bir şeyler yazan araştırmacıların çoğu, İslam iktisadını neoklasik iktisadın içinde arayarak kendilerini sınırlandırmıştır. Aslında bu analiz altyapısı, konvansiyonel İktisatçılara göre bile, insanın iktisadi davranışını anlamlandırmak için giderek daha da yetersiz kabul edilmektedir. Ancak, İslami İktisat araştırmacıları hala bakış açılarını değiştirmek istememektelerdir.

İktisadi davranışın, iktisadın bir parçası olarak telakki edilmeyen bazı yönleri var ancak İslam İktisatçıları olarak bizler, bu yönleri de analizimize dahil etmek zorundayız. Bu yönler, normatif yani bir kurala bağlı olarak tanımlanamaz. Çünkü bu yönler daha ziyade insan tabiatını tasvir eden müspet yönlerdir.³ Mikro-İktisat ile alakalı *israf*, *tedbir* gibi çekirdek kavramlar çoktan iktisadi analizin konusu haline geldi bile. Araştırmalar bu tür kavramların tabiatlarında bulunan evrimsel ve dinamik hale ihtiyaç duyarlar. Bu evrimsel ve dinamik hal genellikle eski fıkıh kurallarının (halbuki bu fıkıh kuralları da farklılık ve çeşitlilik arz ederler) ve matematiksel formül ve tahriflerinin kalın sis perdesi ardında kalır.

Klasik iktisadın giderek meseleleri izah etmede daha az tatminkâr bir hal alması, bizi alternatif bir altyapı keşfetmeye zorluyor. Böyle bir altyapıyı keşfederek, İslam iktisadı gibi dev bir yapıyı, yanlış bir temel üzerine kurmamış olacağız. Bu alternatif altyapı, insan tabiatı ve davranışı ile ilgili açıklığa kavuşmuş malumatla da uyum içerisinde olmalıdır. Bu altyapının tatbiki, evrensel olmalı ve yaptığı varsayımlar ile önermeleri gerçekçi olmalıdır. Şayet bu hususta mutabık kalırsak, bir sonraki sorumuz böyle bir altyapıyı nasıl ve nerede bulacağımız olacaktır. Bizim altyapımızı tasvir etmeye geçmeden önce, Bizim altyapımızı konvansiyonel olandan ayıracak belli insanî davranış niteliklerini tanımlamalıyız.

3. Analitik Altyapımızda Olmasını İsteddiğimiz Nitelikler

Tartışmayı basit bir zeminde tutabilmek adına, bizim altyapımızda görmek istediğim iki anahtar niteliği tanımlayayım:

a) Denge (optimize etmekten ziyade) insanın tüm faaliyetlerinde karar almasındaki anahtar unsur.

b) İhtiyaçların yerine getirilmesi (arzuların tatmininden ziyade) iktisadi faaliyetlerin ana odağıdır.

Bu iki unsur, insan davranışının müspet unsurlarıdır ve her ikisi de Kur'an'ın öğretilerinden çıkartılabilir.

Şimdi bu iki unsuru kısa bir biçimde açıklayalım.

3.1. İnsanın Karar Vermesinde Anahtar Bir Unsur Olarak “Denge”

Bulacağımız analiz altyapısı, iktisadi karar alma dahil olmak üzere tüm insan faaliyetlerinde ‘dengeyi’ anahtar bir unsurda olarak telakki etmelidir. Denge, klasik iktisadi analizlerde, iktisadi faillerin davranışını açıklamak için kullanılan, maksimize etmek, optimize etmek, minimize etmek gibi kavramların mukabelesi olacaktır. İslami dünya görüşünde, iktisadi failler sadece iktisadi faaliyetlerinde değil, sosyal hayatlarını da kapsayacak şekilde her türlü işlerinde bir denge tutturmaya çalışırlar. Kişisel menfaatler ile toplumsal menfaatler arasında bir denge olmalıdır. Bir kişinin kendi ihtiyaçlarını karşılamak için yaptığı harcamalar ile başkalarının ihtiyaçlarını karşılama için yaptığı harcamalar arasında bahsedilen zaman ve kaynakların arasında bir denge olmalıdır.

İslami dünya görüşünde, Kur'an'ın sunduğu dünya ve onun içindeki insanı ele alırsak, denge kavramını hiç de abartmadığımız anlaşılır. Bu bağlamda, şu ayetlere dikkat çekmek gerekir:

“Göğü yükseltti ve ölçüyü koydu. Ölçüde haddi aşmayın. Tartıyı adaletle yapın, teraziyi eksik tutmayın.” (55:7-9)

“Yeri de yaydık, ona sabit dağlar yerleştirdik ve orada ölçülü (bir biçimde) her şeyi bitirdik. Orada hem sizin için hem de sizin rızık vermediğiniz kimseler için geçimlikler meydana getirdik. Hiçbir şey yoktur ki hazineleri yanımızda olmasın. Biz onu ancak belli bir ölçüyle indiririz.” (15:19-21)

Rahim olan Allah'ın kulları şunlardır:

“Onlar, harcadıklarında ne israf ne de cimrilik edenlerdir. Onların harcamaları, bu ikisi arası dengeli bir harcamadır.” (25:67)

İslam öğretilerinde, dünyevi işlere harcanacak zaman ve kaynaklar ile uhrevi işlere harcanacak zaman ve kaynakların ve dini görevleri yerine getirmenin arasında kurulacak denge ile ilgili özel kısımlar vardır. Bu dengeyi hemen hemen her yerde görürüz: aileye verilecek zaman ve sair işlere verilecek zaman; dini işlere bahşedilecek zaman-kaynak ve aileye bahşedilecek zaman-kaynak; iktisadi hayat ile sosyal hayat arasında tutulacak denge vs.

Bu verdiğimiz alıntılar “dengenin” İslam’a ait normatif bir kavram olduğunu düşündürse de bu kavramın esasında insanın tabiatında var olan bir unsur olduğunu kolayca görür ve iddia edebiliriz. İnsan, hayatında, hayatının farklı boyutlarındaki hedeflerine erişmek adına faaliyetleri arasında daima bir denge kurar. Dengeyi tesis etmek, normatif bir kavramdan ziyade, pozitif bir kavramdır. Tüm kültürlerde görülen insan davranışlarında gözlenir. Milletlerin yükseliş ve düşüşünü izah eden unsur ise, insan davranışının dengesizliğidir.

İnsanoğlu, yeme-içme ya da eğlence gibi faaliyetlerini, daha fazla zevk almaya devam edebilme imkânı varken bile durdurabilir. Burada verilen aranın manası, eğitim, sağlık ya da yaşanılan ortamı geliştirmek gibi ihtiyaçlara da vakit ayırmaktır. Bu durdurma güdüsünün karşısında, güç arayışı, kişisel zevki arama ve yaşama güdülerinde de vardır ki bunlar dengeyi aksi istikamette bozarlar. Normal şartlarda hangi güdü öne çıkacaktır? Medeni ve sosyal hayat, denge güdüsünün öne çıkmasını ister. Medeni ve sosyal kurallar, zevke dayalı güdülerin daha da sınırlandırılmasını ister zira bu güdüler toplumda dengesizlik hali doğurur. Bu halin neticesi de toplumdaki ahenk ve huzurun bozulmasıdır.

Dünya hayatında, dengenin, insanın sosyal hayatında farklı hedeflerin peşinde olmasında tek hareket yöntemi olduğunu gösteren müspet veçheler vardır. İktisadi davranışı teorik bir hale sokup iktisadi davranışın analizi için bir çerçeve geliştirirken, bireylerin ve toplumun iktisadi hayatlarında dengenin önemli rolünü görebiliriz. Dengenin oynadığı bu role, ileride insanın iktisadi faaliyetlerinin boyutlarını anlatırken döneceğiz. Denge, karar verme esnasında (kâr ya da faydayı) maksimize etmekten daha farklı bir unsur olarak görev alır. Kârı ya da faydayı maksimize etme fikri de hedonist davranışın bir unsurudur ve İslam bu tür bir yaklaşımdan insanı caydırmaya çalışır. Denge isteğini aslında tüm insan davranışlarında ve faaliyetlerinde gözlemleyebiliriz. Denge, hayvanlarda dürtüsel olarak bulunan ‘fayda sağlama’ gibi bir şey değildir. İnsan, hayvani dürtülerini, sosyal ortamlarda yaşamasını kolaylaştıracak şekilde değiştirebilen bir varlık olarak bilinir. Sosyologlar, tür basamaklarının daha altında bulunan hayvanlara göre, insanların, kendini disipline etme ve kontrol etme gibi önemli özellikleri olduğuna vurgu yapar. Kendini disipline etme ‘insan’ olmanın bir ölçütü görevini görür. Zira daha disiplinli bir insan daha insanî davranışlar sergilerken, disiplinli olmayan bir insan alt türlerden bir hayvan gibi, akıldan ve sosyal sorumluluktan uzak hareket eder ve dürtülerinin arzuları doğrultusuna gider. Her medeni toplum, mensuplarından belli oranda kendilerini disipline etmelerini ve kendilerini kontrol edebilmelerini bekler. “Denge” de, karar verme sürecinde, kaynakların nereye bahşedileceği, zamanın nasıl sarf edileceği gibi konularda en önemli unsur olarak karşımıza çıkar. Akıl ve güdüler genellikle çatışır ancak toplumda daima, gönüllü-gönülsüz, saklı-aşikâr, yazılı-yazısız kurallar mevcuttur ve bu kurallar bireyin kendi hayatında ve sosyal hayatında kendini disipline edip etmediğini, kendini kontrol edip etmediğini

gözetir. Bu toplumsal kurallar, ister bir takım siyasi süreçlerin neticesi olsun, isterse ilahi yönlendirmeden kaynaklansın (aslında birçoğu insanın fitratından gelir) dengenin medeni toplumlarda insan hayatının bir parçası olduğu gerçeğini yadsımaz. Maksimize etmek yerine (fayda ve kâr gibi dürtüleri), dengeyi tesis etmek (bu denge, akıl ve duygularla sosyal sorumluluğun yerine getirmek olacaktır) genel manada sosyal ve özel manada iktisadi hayat için çizilecek çerçeveyi daha gerçekçi ve nesnel bir hale getirir.

Şayet denge üzerine bir iktisadi analiz altyapısı kurabilirsek, bu altyapıyı aynı zamanda hedonistik dürtülerin idare ettiği iktisadi davranışı anlamak için de kullanabiliriz. Hedonist dürtüler de görmezden gelinemeyecek gerçekliklerdir. Tatmin ve güç için duyulan arzular (fayda ve kârı maksimize etme arayışından ileri gelir) dürtülerin bir gerçekliğidir. Kur'an da bundan bahseder.

“Kadınlar, oğullar, yük yük altın ve gümüş, salma atlar, davarlar ve ekinler gibi nefsin şiddetle arzuladığı şeyler insana süslü gösterildi. Bunlar dünya hayatının geçimliğidir. Oysa asıl varılacak güzel yer ancak Allah'ın katındadır.” (3:14)

Ancak tüm medeni toplumlar, arzuların peşinden koşmaya birtakım sınırlar koyar. Bazı hukuki sınırlamaların yanında, sınırların büyük bir kısmını, toplumun uygulamada ve bağlı kalmada mutabık olduğu ahlak ve etik kuralları oluşturur. Bu ahlak ve etik kuralları kendini disipline etmeyi ve sosyal kontrolü sağlamayı hedeflemektelerdir. Böylelikle toplumda denge sağlanacak ve bir ahenk tutturulacaktır. Arzuların peşinden koşmanın sınırlandırılması, toplumun istediği hedeflere koşmasını engellemez; toplum sosyal ahengi, huzuru ve kalkınmayı bu şekilde elde eder. Aynı zamanda bu sınırlar sayesinde birey de bireysel gelişiminde ilerler. Kur'an bu hususu, yukarıda verilen ayetten hemen sonraki ayette beyan eder.

“De ki: ‘Size, onlardan daha hayırlısını haber vereyim mi? Allah’a karşı gelmekten sakınanlar için Rableri katında, içinden ırmaklar akan, içinde ebedi kalacakları cennetler, tertemiz eşler ve Allah’ın rızası vardır.’ Allah, kullarını hakkıyla görendir.” (3:15)

Dürtüsel arzuların tatmini için güdülen heves (ve dolayısıyla fayda ve kârın maksimize edilmesi) her daim insanın içinde olmuştur. Bu arzuların dengeden dışarı çıkmamasını temin eden şey toplum ve toplumun müesseseleridir. Bir bilim olarak İktisat, bireylerin iktisadi hedefleri peşinde koşarken, dengeyi sağlamak için yaptıkları davranışları ile ilgilenmelidir (sosyal hayatın diğer hedeflerinin yanında, iktisadi hedefler koymak kendini kontrol ve disipline etmenin ifasıdır). Konvansiyonel İktisat sadece arzular üzerine çalışır bu yüzden de eleştirilmiştir. Diğer yandan, Alfred Marshal, iktisadı insan refahını konu eden bilim olarak tanımlamıştır.⁴ Ancak iktisadın araştırma konusu, kâr ve faydayı maksimize etmek için arzuların peşinden nasıl koşulduğunu anlatmak olarak kalmıştır. Refah kavramı, insan hayatının birçok vechesi ile kaplamaya başlayan bir kavram haline gelmesinden beri, bu refah arama, her açıdan bir “denge” de talep etmeye başlamıştır. Bu yüzden, eğer denge iktisadın konusu haline geleceksen, İktisat insan refahı ile ilgilenen bir bilim haline gelmelidir.

Yukarıda bahsedilen denge kavramını iktisadın konusu haline getirmek, arzuların tatmini gibi bir gerçekliği reddetmek manasına gelmiyor. Her zaman için, peşinde olunan arzuların, akıl ve sosyal normlarla çatışmayacağı bir sınırlandırma bulunmalıdır. Bu açıdan konvansiyonel İktisat geçerliliğini koruyacaktır. Ama bu kadar ile kalırsa, İktisat, alt türlerin aralarında kurdukları iktisada benzer. İnsanlar ve toplum için olması gereken İktisat, denge kavramı işin içine girdiği zaman ortaya çıkar.

İktisadi analiz için inşa edeceğimiz, Bizim altyapımızın birtakım ipuçlarını Şatibi'nin, İslam şeriatının hedeflerini yorumladığı eserinde bulabiliriz. Şeriat'ın gayesi insanlığın esenliğidir. Kimse, Alfred Marshal'ın yaptığı gibi, insanın dünyadaki hayatının (normatif yerine) pozitif bir hedefi olup olmadığını tartışmaz. Marshal, iktisadın materyalizm ile ilgilenen bir bilim olduğunu söyleyenlere cevap veriyordu ve verdiği cevap da iktisadın, insanın esenliği için var olan bir bilim olduğu şeklinde idi. Marshal'ın İktisattaki esenlik-refah kavramı, zamanının refah ekonomilerine dayandırılarak geliştirilmişti. Marshal'ın ve Gazali ile Şatibi'nin esenlik ve refah tanımları arasındaki fark, esenliğe giden yolun farklı olmasından ileri gelir. Alfred Marshal, esenliği dürtüsel arzuların tatmin edilmesi olarak tanımlarken, Şatibi, hangi medeniyet seviyesinde olursa olsun, dürtüsel arzuların, esenliği geliştirecek şekilde değiştirilmesi gerektiğini düşünür. Dürtüsel arzuların bu şekilde değiştirilmesi takip edilirse insanın refahına katkıda bulunacak 'ihtiyaçların' tanımı yapılabilecektir. Hem Marshal'ın hem de Şatibi'nin oluşturduğu kavramlar insanın esenlik arayışında müspet bir vecheyi temsil eder. Ancak Marshal'ın kavramında kendini disipline etmek, sosyal kontrol ve akıl gibi unsurlar insanın dürtüsel arzularını şekillendirme noktasında pek bir rol oynamaz. Şatibi'nin sunduğu çerçevede ise akıl ve sosyal disiplinin insanların ihtiyaçlarını karşılama arayışlarında tesirlidir.

Bizler artık, muz ve balığın toplumun ve bireylerin tek ihtiyacı olduğu Robinson Crusoe ekonomisinden çok uzaklaştık. Bu teşbihe göre aklımıza gelecek ilk soru, Cuma'nın Robinson'a katılması ile beraber, Cuma'nın ne üreteceği ve bunun değerinin ne olacağıdır. Doğal olarak, bir araya geldiklerinde, ikisinin ihtiyacını ne kadar muz ve balığın karşılayacağını tartışmışlardır. Robinson Crusoe, Cuma'ya daha fazla balık ve muz üretip üretemeyeceğini

ya da her ikisinin de sevdiği başka bir ürün bulup bulamayacağını sormuş olmalıdır. Şayet, Cuma ona, yıldızları saymayı sevdiğini söyleseydi ve bunun karşılığında balık ve muz talep etseydi aralarındaki ticaret yürümezdi. İhtiyaç, seçmenin temelini oluşturur. Şatibi, bize tüm ihtiyaçların eşit olmadığını da söyler. Bazı ihtiyaçlar gereklidir, bazıları karşılıksızdır ve bazı ihtiyaçlar da geliştirilebilir. Gerekli olanlar, karşılıksız olanlara, karşılıksız olanlar da geliştirebilir ihtiyaçlara tercih edilir.

Dahası, konvansiyonel İktisat yaklaşımı, bireylerin mutluluklarını, dürtüsel arzularını tatmin etmek için maksimize ettiklerini söyler ve kolektif olarak önemli olan da toplumdaki mutlulukların toplamıdır. Ancak, Bizim yaklaşımımıza göre insan, refahını geliştirecek ihtiyaçlara yönelmeli, hayatındaki tüm hedeflerini hesaba katmalı ve bunu hem bireysel hem de toplumsal seviyede başarmaya çalışmalıdır.

3.2 İhtiyaçların Yerine Getirilmesi

Taleplerin ve dürtüsel arzuların peşinden koşmak, refahı simgeleyen ihtiyaçların karşılanması üzerine kumar oynamak gibidir. İnsan talep/arzularından ziyade, gerçek ihtiyaçlarından şüphe duyar. Böyle bir kumarı engellemenin tek yolu, gelecekte oluşacak ihtiyaçları riske atmak ve harcamayı sadece öncelikli ihtiyaçlara yapmaktır. Karşılığında, harcamalarda bir denge gerekecek ve böylece ihtiyaçların tatmininden geri kalınmamış olacaktır.

Dengenin başka bir vechesi olarak adalet de müspet bir dürtüdür. İnsan fitratı adaletin gerçekleşmesini ister. Toplum kolektif olarak bu dürtüyü üstlenir. İnsanlarda adaletin sosyal hayatın her faaliyetinde oluşmasına yönelik bir iç arzu vardır. Bazen adalet can yaksa da medeni toplumun bir parçası olarak, her insan, adaletin varlığının kendi şahsî yararına olacağını bilir. Genelde, bir

toplumdaki bireyler, adaletin toplumda ortaya çıkması için bir araya gelirler ve herkesin adalete ulaşabilmesi için toplumda daima resmi ve gayri resmi müesseseler var olacaktır.

“Hep pervasızca yapılan kişisel menfaatin kötü ahlaktan kaynaklandığını bildik. Ancak şimdi bunun kötü ahlaktan değil, kötü ekonomiden olduğunu biliyoruz.”⁵

Taleplerin ve ihtiyaçların birbirinden ayrışması sadece anlam-bilimsel (semantik) bir mesele olarak görülür. Ancak, esasında, bu ikisi arasındaki fark, dürtü ve akıl arasındaki fark kadar gerçektir. Talepler, dürtüsel arzuların doğar. Ancak insanlar, sosyal bir düzende arzularını tatmin edecek bir şeyin üzerine atlamaz. İnsanlar belli bir değerler sistemi ile aşılanmışlardır ve bunun sayesinde dürtüsel arzularını şu iki unsura göre değerlendirir ve sınıflandırır:

a) İstekler (kendisine şahsi tatmini yaşatmak için)

b) İhtiyaçlar, (hayatının amaçlarına katkıda bulunması için)
(esenlik)

Öncelikle karşılanması gereken şey ihtiyaçlardır. İstekler/talepler öncelik listesinin sonuna yazılır ve ihtiyaçlar karşılanana dek beklerler. İnsanın bu hali, ekonomiyi düzenleyen, idare eden ve büyüme ve gelişmeye yönlendiren siyaset oluşturucuların ve hukukçuların öncelikli ilgi alanıdır.

Bu iki yaklaşım arasındaki anlambilimsel farklılık belki, ihtiyaçların önemli bir kısmının aynı zamanda arzu olmasından ve insan davranışının ciddi bir kısmının bu iki kavramı beraber kullanılarak açıklanabilmesinden kaynaklanmaktadır. (Hem konvansiyonel hem de Bizim yaklaşımımızda durum böyledir.) Ancak bu her iki kavramın aynı noktaya varmayacakları kısım hemen hemen her toplum için önemi olan şeydir. İstekler ve ihtiyaçlar arasındaki önemli fark, isteklerin alt tabaka hayvanlar ile sosyal hayvanlar

arasında farklı olmamalarıyla açıklanır. Halbuki sosyal hayvanın akıl gücü vardır. İhtiyaçlar açısından bakıldığında, bu sadece yüksek hayvanlar, yani sosyal hayvanlar, yani insanlar için geçerlidir. İhtiyaçların öncelikli olması halinde ortaya çıkan yaklaşım iktisadi analiz için Bizim çerçevemizde gerekli olacak unsurlar ortaya çıkar. İhtiyaçlar merkeze alındığında, sadece daha gerçekçi bir analiz yapmış olmayız aynı zamanda ana akım iktisadın görüş açısına giremeyen birçok meseleyi de kapsama alanımıza almış oluruz. (Bu unsurlarla ilişkili bazı kavramların daha iyi izah edilmeleri gerekir, özellikle de ileride bu yazıda tartışması yapılacak klasik iktisadi anlayıştan birtakım sapmalarla ilgili fikir yürütülebilir.)

İhtiyaçların iktisadın ana unsuru olması hakkında ayrıntılı bir tartışma uzun zamandır ihmal ediliyor.⁶ Burada vurgulanan esas husus, ihtiyaç kavramının, taleplerin, insan esenliği için ifade ettiği manadan daha farklı bir mana ifade ettiğidir. Klasik iktisadi analizin kullandığı fayda, arzular ve mutluluk/tatmin kavramları tüm manalarını yitirmek zorunda değildir. Bu kavramlar tartışmamızla alakalıdır ve insan davranışının anlaşılmasında da yardımcı olacaklardır. Mesela, bazı sağlık ihtiyaçlarını karşılamak için bir dizi kaynak arasından seçilen bir çeşit meyve, diğer meyveler değil de ihtiyaç için bir tanezinin seçilmiş olması, klasik iktisadın altyapısı içinde düşünülebilir. Daha birçok meyve aynı görevi görecekken yapılan özel bir seçim fayda kavramının da bu ihtiyacın karşılanmasında karşımıza çıktığını gösterir. Ancak klasik çerçevenin iktisadi analizde bu şekilde kullanılması ikincil bir kullanım olacağı gibi çok sınırlı kalacaktır.

4. İktisadi Analiz Altyapımızı Nerede ve Nasıl Buluruz

İnsanın iktisadi davranışında, denge ve ihtiyaçların karşılanması unsurlarını göz önünde tutarak, Bizim olacak analiz altyapısına nerede ya da nasıl ulaşabileceğimizi sorgulayabiliriz. Klasik

İktisat altyapısında yapılan analiz fizik biliminden fazlasıyla yararlanmış ve matematikten ödünç alınan araçlar üzerine kurulmuştur. Onların oluşturduğu çerçevede neden fizik bilimine bu kadar çok dayanılmıştır? Pozitif bilimlerin bilimsel usullerinden ilham alarak, İktisatçılar belki de İktisat bilimini fizik bilimine benzetmeye çalıştılar ve İktisat çalışmalarının cansız varlıkları değil de insan davranışını inceleyen bir alan olduğunu unuttular. Gerçi fiziğin usullerinin kullanılması iktisadın diğer sosyal bilimler arasında sıyrılıp yükselmesini sağlad ancak bu durum iktisat araştırmalarının gerçekliğini yitirmesine neden oldu. İktisat bilimi, kendisinden beklenen bazı iktisadi meselelerin çözümlenmesinde başarısız oldu. Çoğu iktisatçı, iktisadi analiz yapmak için matematik ve fiziğin usullerine bağlı kalmak konusunda eleştirel bir tavır takınmaktadır.⁷

Eğer fizik ve matematik yeterli analitik bir temel sunmuyorsa, Bizim oluşturacağımız çerçeve ve bunun üzerine gelecek olan İslam iktisadı hangi bilimin üzerine inşa edilecek? Biyoloji gibi diğer pozitif bilimlere kısaca göz atabiliriz. Biyoloji, iktisatçıların dikkate alması gerekecek şekilde hayatı inceler. Biyoloji fizik gibi değildir, çünkü fizik cansız bedenleri inceler. Biyoloji bu açıdan iktisatçılar için daha alakalı bir bilimdir çünkü iktisadi hayat da tüm hayatın içinde bir parçadır. İktisat ve biyolojinin alakası şuradan gelmektedir: biyoloji organizmaların özellikleri, sınıflandırılması ve davranışları ile ilgilenmektedir. Biyoloji organizmaların birbirlerine nasıl tepki verdiklerini ve doğal ortamlarında yaşadıkları değişiklikleri inceler.⁸

Biyoloji, insan vücudunun sağlığı ile ilgilenen tıbbi bilimlerin de ön şartıdır. Biyoloji, yaşayan vücutlarda hastalıkların tanımlanması ve yaşayan bir vücutta işleyiş bozukluklarının tespit edilmesinde bir analiz altyapısıdır. İktisat bağlamında genellikle

şu kavramı kullanırız: “ülkenin/toplumun/topluluğun ekonomik sağlığı”. Şayet iktisadi analiz biyolojiye benzetilerek tasarlanırsa, bir toplumda iktisadi meselelerin tespiti ve bunların nasıl tedavi edilebileceği konusunda daha uygun olur. İktisat da dahil olmak üzere sosyal bilimlerin insan davranışını anlamaya çalışırken, aşikâr ya da saklı bir biçimde, sosyal problemlerin nasıl vuku bulduklarını ve nasıl tedavi edilebileceklerini de bulmaya çalışırlar. Bu makro boyuttaki problemlerin kaynağı, mikro boyutlardaki problemlerdir. Fizik biliminden ödünç alınan çerçeve makro boyuttaki problemlerin tanımlanmasında yardımcı olmaz. Fakirlik, iktisadi gelişme, kuşaklar arası ve kuşakların kendi içinde oluşan eşitsizlikler vs. gibi makro iktisadi problemler, fiziğin altyapısında okunmaya çalışılırsa en küçük iktisadi birimlerin yani şahısların iktisadi davranışları anlaşılabilir. Makro boyutta bir işlev bozukluğu mikro seviyede oluşmuş bir işlev bozukluğundan bağımsız olamaz. İktisadi failler, bir ekonominin kötü sağlığını makro düzeyde yansıtan bazı dengesizliklerden muzdarip olmalıdır.

Biyolojide Anatomi ve Fizyoloji (A&F) diye bilinen bir çerçeve vardır. Bu (A&F) çerçeveye göre insan vücudu farklı organlara bölünür. Bu organlar doğalarının anlaşılması için ve çalışma sistemlerinin çözümlenmesi için parçalanıp incelemeye tabi tutulur. Bu işleme ‘makroskopik anatomi’ adı verilir. Bir organ içerisindeki çok ufak yapıları (hücre ve dokuları) inceleyen mikroskopik çalışmaya da ‘mikroskopik anatomi’ adı verilir. Anatomi aynı zamanda, ortak bir hedef doğrultusunda iş birliği yapan birkaç organın oluşturduğu organ sistemini de inceler. (Mesela sindirim sistemi mide, ince-kalın bağırsaklar olmak üzere birkaç farklı organdan müteşekkildir.) Farklı organ sistemleri bir araya geldiklerinde yaşayan bir vücudu meydana getirirler. Anatomi tüm canlı organizmalar için kullanılabilir umumi bir terimdir. Bizim burada ilgilendiğimiz

şey sadece insan anatomisidir. İnsan anatomisi, insan vücudundaki organları işleyişlerine göre inceleyen anatomi dalıdır. Anatomi birkaç farklı perspektiften yapılabilir. Makroskopik ve mikroskobik anatomilerin yanında, bazı bölgesel (bir vücut bölgesinin sistematik incelenmesi), sistemik anatomilerden de söz edilebilir. (Biyolojik sistemin yapısını araştıran anatomi dalı.)

Belli bir organ sistemini (sindirim sistemi olsun) iktisadi davranış sistemi gibi gözümüzde canlandırabiliriz. Çünkü bu sistem diğer sistemler ile bağlantılıdır (etik sistem, aile ve sosyal ilişkiler, hukuki gereklilikler vs.). Toplumda da organ sistemleri arasında böyle bir bağlılık vardır. Makro İktisat makroskopik anatomide bir organın incelenmesine benzetilebilirken, mikro İktisat bir organın mikroskobik incelenmesi ile araştırılmasına benzetilebilir.

Fizyoloji canlı organizmaların işlevlerini ya da onların kısımlarını inceler (Organizmanın içindeki doku ve hücreler gibi). Fizyoloji, anatomiden farklıdır. Anatomi sadece organizmayı ve içerdiği doku ve hücreleri tanımlar. Fizyolojinin işlediği süreçler daha dinamiktir. Hücreler, içinde buldukları yerel ortamlarında oluşan değişikliklere göre işlevlerini değiştirirler. Çoğu fizyolojik reaksiyonun hedefi incelenen bölgede sabit bir kimyasal ve fiziksel bir ortam oluşturabilmektir. Bu hedeflenen durumun adına *homeostazi*- dengeleşim denir. Homeostazi, bir organizma ya da hücrenin, fizyolojik süreçlerini ayarlayarak, iç dengesini elde etmesine verilen isimdir. Canlı bir vücudun dengeli bir iç durumu olur ve bu şekilde dışarıdan gelen değişiklik baskılarına karşı direnir. Bu konunun en iyi bilinen örneği, vücudun kan basıncı ve sıcaklığı dengede çalışmasıdır. Bu iki değer organizmanın aktiflik seviyesinde ya da organizmayı saran şartların değişmesinde bile sabit kalır. Canlı bir vücutta, homeostaziyi sağlamak için kendi kendini düzenleyen mekanizmalar bulunur. Vücut, iç düzenini bir dengede,

ya da bir düzende tutmaya çalışan sabit bir temayüle ve kendini düzenleyen mekanizmalara sahiptir. Dışarıdan müdahale gelse dahi bu mekanizmalar devam eder. (Çoğu ekolojik, biyolojik ve sosyal sistem esasında homeostatiktir).⁹

Yaşayan bir organizmanın, atomlar, hücreler, dokular ve organlar gibi farklı seviyelerde yapısının olduğunu belirtmek gerekir. Organ seviyesinde farklı işlevler vardır ve bazen bu işlevler çok farklı olabilmektedir. Bir grup organ, bir organ sistemini ortak bir amaca göre çalışacak şekle getirebilmektedir. Her organ sistemde kendine bir rol alır. Mesela sindirim sistemi yutak, mide, ince bağırsak ve kalın bağırsak organlarından oluşur. Bu organlardan her birinin bir görevi vardır. Her biri, sindirim sistemi boyunca gıdayı taşır, gıdanın kana geçmesi için düzgün bir şekilde parçalanmasını sağlarlar ve vücut hücrelerine enerji temin etmiş olurlar. Farklı organ sistemleri de bir organizma teşkil ederler. A&F yaklaşımında, insan vücudunda organizma oluşturan on bir organ sayılır. Canlı bir vücutta farklı organ sistemleri kendi başlarına izole halde çalışmazlar. Tüm vücudun esenliği için hep birlikte çalışırlar.¹⁰ İşte bunlar A&F yaklaşımının esasıdır. Bu yaklaşım biyoloji bilimi için bir çerçeve sunar.

A&F'nin terminolojisi ve biyoloji mikroekonominin ve makroekonominin terminolojisine kolayca tercüme edilebilir. Hayatta kalmak için gerekli ihtiyaçlar, homeostazi, homeostatik kontrol mekanizması, homeostatik dengesizlik tercüme edilebilecek bazı kavramlardır. Biyolojiden ve A&F yaklaşımından çokça şey öğrenebiliriz: Homeostazinin nasıl sağlandığını, homeostatik kontrol mekanizmasının nasıl geliştirildiğinin ve homeostatik dengesizliklerin nasıl tedavi edildiğini öğrenebiliriz.

4.1 İktisadi Analiz Altyapımızı Geliştirmek İçin A&F Yaklaşımından Çıkarılacak Dersler

A&F kavramsal çerçevesini takip ederek, toplumu farklı organ sistemlerinden oluşan bir sosyal sistem, hukukî, ahlâkî, iktisadi, dinî vs. sistemler bütünü olarak tahayyül edebiliriz. Bu sistemlerin her biri, toplumun dünya görüşünü yansıtacak şekilde ortak bir hedef uğrunda uyumlu bir şekilde çalışırlar. Toplumun her organı, diğer organların yerine getirdiği görevi tamamlayacak şekilde farklı bir işlev üstlenir. Sistemin her parçası ifa ettiği göreve yönelik bir yapıya sahiptir ve bu yapı sayesinde kendi işlevini tamamlar. Bu bağlamda, iktisadi sistemde mesela müşteriler, üreticiler/şirketler, piyasa vs. gibi unsurlar bulunur. Bunların her biri refah meydana getirmek için, refahın düzgün bir biçimde dağıtılması için ve bireylerin ihtiyaçlarının karşılanması için çalışırlar. (Tıpkı sindirim sisteminde gıdanın sindirilip vücuttaki hücrelerin beslenmesi için kan ile gönderilmesi gibi.) İktisadi sistem de dahil olmak üzere tüm sistemler toplumdaki bireylerin esenliği için çalışır aynı zamanda genel manada toplum iyiliği için de çalışırlar. Şayet bu paralel tasvirler doğru ise o takdirde toplumdaki iktisadi failerin (haneler, şirketler, hükümet) davranışlarının anlaşılması için A&F'ninki gibi bir altyapı kullanılabilir.

A&F yaklaşımını takip edersek iktisadi analiz ile alakalı elde etmek istediğimiz altyapıya erişebilir miyiz? Aşağıda biyoloji ve A&F'e dayalı insanın iktisadi davranışını anlamak için ve böylece hem daha yerinde hem de daha gerçekçi bir altyapı oluşturmak için gerekli olacak dokuz hususîyeti sıraladım.

- (1) A&F altyapısı her organ sisteminin **yapısını ve işlevini** bağımsız olarak ele alır. Bir yandan da organ sistemlerinin diğer sistemlerle olan ilişkilerini ve tüm vücudun genel sıhhatini de ele alır. Bu altyapı iktisadi davranışın incelenmesine de tatbik

edilebilir. Bu sayede hem iktisadi davranış daha iyi anlaşılır hem de iktisadi davranışın kültürden kültüre nasıl farklılıklar arz ettiği görülebilir.

- (2) A&F altyapısı bize insan vücudunun, **yaşayan bir organizma olarak gayret gösterme ve büyüme ihtiyacında** olduğunu gösterir. Bu altyapıda yapılan çalışmalar vücudun sıhhati üzerine yoğunlaşır. İktisat da aynı şekilde insanın iktisadi davranışını bu şekilde ele almalıdır. A&F altyapısının yaklaşımını takip ederek elde edeceğimiz iktisadi analiz altyapısı sayesinde hem daha yerli yerinde hem de daha gerçekçi bir İktisat bilimine ulaşmış oluruz.
- (3) A&F yaklaşımında kullanılan **homeostazi kavramı** İktisatçıları insan davranışında da insan vücudundakine benzer bir denge mekanizması olduğu fikrine sevk etmelidir. İktisatçılar, iktisadi davranışta olan homeostaziye keşfetmek için daha çok mesai harcamalı, Keynes Çarpanı ya da piyasadaki arz-talep eğrileri gibi dengeler hakkında tartışmayı artık bir kenara koymalıdır.
- (4) **A&F hayatın ne denli kırılgan olduğunu ve hayatta nasıl kalınıp belli bir çevrede büyümenin nasıl olduğunu gözlemler. Vücudun, çevre şartlarında oluşan değişikliklere nasıl tepki verdiğini izler.** Hayat, iktisadi davranıştan da İktisattan da daha kırılgan bir yapıdadır. Hayatta karşılaşılan belirsizlikler iktisadi davranış ve İktisatta karşılaşılanlara nispetle daha yoğundur. A&F'den, iktisadi analizimizde belirsizliklerle nasıl mücadele edeceğimiz hakkında bazı dersler çıkartabiliriz.
- (5) **A&F hastalıkları homeostatik dengesizlikler olarak**, yani vücudun dengesi tesis edememe hali görür. Bu yaklaşım aynen iktisadi analize de tatbik edilebilir. Şayet bu mümkün

olursa bu dengesizlikleri makro seviyede iktisadi problemlere de tatbik edebiliriz. Bazı örneklerde, homeostazinin elde edilemediği zamanlarda bireysel iktisadi davranışlarda oluşan dengesizlikleri görürüz.

- (6) **A&F, homeostatik dengeye erişilmesi için sınırlar ve iç salgı sistemleri tarafından kullanılan sinyallerin niteliklerini tanımlar.** İktisatçıların da iktisadi manada, İktisatta homeostatik dengeyi tesis edecek sınır sistemi ve vergi bezleri gibi çalışacak “alıcılar”, iktisadi “kontrol bölgeleri” ve iktisadi “efektörler” (işlevci) tanımlamaları bir o kadar faydalı olacaktır. Bu sistemler iktisadi yapıyı, bireysel iktisadi davranışları gösterecek şekilde bir bütün olarak tanımlayabilirse, toplumun iktisadi hayatını idare edenler, iktisadın homeostazisi için potansiyel tehlikeleri izleyecek şekilde sürekli homeostatik kontrol mekanizmasına bakabilir.
- (7) Şayet madde (4) ve (6)’da verilen öneriler iktisadi analiz altyapısı için uygulanabilirse, **potansiyel olarak büyümekte olan herhangi bir dengesizliğin erken uyarı sistemi** hayata geçirilebilir. Bu takdirde düzeltici tedbirler bireysel ve kurumsal seviyede potansiyel bir krizi engellemek için alınabilir.
- (8) A&F her bir organ sisteminin yapısı ve işlevlerini analiz eder. **Bu analiz altyapısı bireysel durumlar arasında bir mukayese yapma imkânı verecektir.** Tüm bireylerin değerlendirildiği sabit bir ‘organ sistemi kriterleri’ mevcuttur. Daha önceden tartıştığımız bireysel iktisadi davranış bir organ sistemine benzetilebilir. Bireysel iktisadi davranışı değerlendirebilecek kriterler geliştirmek mümkün olmalıdır. Burada tutulacak mihenk taşı hayatın doğal akışı olacaktır. Bu doğal akışı, aynı dünya görüşünü paylaşan bireylerin teşkil ettiği bir toplum olarak düşünebiliriz.

- (9) Yukarıda bahsedilen unsurları dikkate alacak bir çerçeve geliştirilebilirse, **elde edilecek analiz sonuçları hangi tür kurumların geliştirilmesi gerektiğini** gösterecektir. Bu kurumlar homeostatik kontrol mekanizması olur ve insan vücudundaki alıcılar, kontrol merkezleri ve efektörlere benzer.

4.2 A&F Yaklaşımına Dayanan İktisadi Analiz Altyapısının Genel Hatları

Yeni yaklaşımımıza istinat edecek külli bir iktisadi analiz altyapısı geliştirmek zaman alıcı bir mesaidir. Yukarıdaki açıklama ışığında, İktisat bilimine ilgi duyanları, bireysel ekonomik davranışları ve ekonominin işleyişini daha iyi anlamak için, A&F ile benzer bir ekonomik analiz çerçevesi geliştirme ilhamına karşı koymayacağını düşünüyorum.

Bu aşamada artık Bizim çerçevemizin taslak halini tartışmaya geçebiliriz.

Hayatı İdame Ettirmek İçin İhtiyaçlar

İnsan vücudundaki büyüme hayat devam ettiği sürecek içkindir. Ekonomi de tıpkı böyle işler. Şayet ekonomi kendine yetecek bir halde ise büyür. İktisadi analizin öncelikli odak noktası hayatta kalması için duyduğu ihtiyaçlar olmalıdır. İktisat, insanların hayatta kalmaları için elzem olan ihtiyaçları ile ilgilenir ve insanların hayatta kalma çabalarındaki başarı ve başarısızlıklarına bakar. İnsanların hayatta kalmak için ihtiyaç duydukları şeylere ulaşamıyor olması dünyanın çoğu ülkesi ve çoğu toplum için bir olgudur. Klasik İktisat bu olguya özel olarak eğilmez. Klasik İktisat hayatta kalmanın kendiliğinden devam edeceğini varsayıp büyüme ile uğraşır. Bu varsayımı tam tersi istikamete çevirmek gereklidir. Ekonominin canlı kalması esas mesela olmalıdır. Zaten hayatta kalma

sağlanırsa büyüme oluşacaktır. Bizim kurduğumuz altyapı hayatta kalmaya odaklanacaktır. Peki Bizim kuracağımız bu altyapıda bu yeni odağı nasıl oluşturabiliriz. Bunun için A&F yaklaşımına döneceğiz.

Fizyoloji, herhangi bir organizmanın hayatta kalıp büyüebilmesi için bir dizi ihtiyacı karşılaması gerektiğini söyler. Bu ihtiyaçların başında sağlık ve sonunda da organizmanın zinde olması vardır (Zinde olmak burada gelecek kuşaklara katkıda bulunmak manasında kullanılmıştır). Neredeyse tüm vücut sistemleri hayatı idame ettirmek hedefindedir. Ancak hayat aşırı derecede kırılğan bir yapıya sahiptir, aşırı belirsiz bir ortamda hayatta kalması gerekir. Belirsiz ve genellikle de düşmanlarla dolu bir ortamda, vücut emrinde sadece hayatta kalmasına değil aynı zamanda büyümesine yardım edecek etmenler arar. Bunun yanında çevresinde beklenen ve beklenmedik değişikliklere karşı da yanında olacak bazı etmenler gereklidir. Bu ihtiyaçların başında besinler gelir (iyi gıdalar), oksijen, su, vücut ısısının korunması ve belirli bir miktarda atmosfer basıncı. Ancak sadece bu etmenlerin varlığı yeterli olmayacaktır. Bu etmenlerin uygun miktar ve kalitede olması gerekir. Ancak bu şekilde ani, belirsiz ve uzun vadeli değişiklikler telafi edilebilir. Çevredeki uzun vadeli değişiklikler ancak bu faktörlerin doğru miktar ve kalitede olması sağlanabilirse göğüslenebilir. Bu etmenlerin belirsiz değişiklikleri ve beklenmedik sapmaları daha ciddi problemlerin ortaya çıkmasına neden olabilir. Vücudun mümkün olduğunca hayatta kalmak için çalışan bir içsel mekanizması vardır ve bu mekanizma dışarıdan gelecek ayarlamalara bağlı çalışır. Bu iç mekanizmanın adı Homeostatik Kontrol Mekanizmasıdır.

İktisatçılar olarak hayatı idame ettirme ihtiyaçlarına yoğunlaşırken, toplumun hizmetinde bulunan temel etmenleri de tespit

etmeliyiz. Bu ihtiyaçların başında hayatta kalmak için gerekenlerin tanımlanması ve erişilebilirliklerine bakılması, bireylerin bu ihtiyaçlara erişimi ve bu ihtiyaçlara erişim için kurulan kurumların tespiti olmalıdır. Hayatı sürdürmek için gerekli etmenlerin tek başına varlıkları kâfi değildir. Bunların uygun miktar ve kalitede olması gerekir; ancak bu şekilde rastlantısal ve kalıcı değişiklikler karşılanabilir. Çevredeki kalıcı değişiklikler, gerekli etmenlerin miktar ve kalitelerinin ayarlanması ile telafi edilebilirken, belirsiz ve beklenmedik değişiklikler daha ciddi sorunlar doğurur.

İnsan vücudu, kendi iç mekanizmasının mümkün olduğunda daha uzun yaşaması için gerekli ayarlamalar yapmasını beklerken aynı zamanda dışarıdan gelecek ayarlamalara da bağımlıdır. Bu iç kontrol mekanizmasına Homeostatik Kontrol Mekanizması denir. Benzer bir mekanizma insanların hayatta kalmasını da sağlar. Bu mekanizmanın bir toplumun üyelerinde ne kuvvette bulunduğunu ölçümlemek ve kuvvetini tahkim etmek, ayrıca mekanizma zayıflamaya başlamışsa hangi tedavi etmenlerinin bu mekanizmayı canlandıracağını bulmak Bizim analitik çerçevemiz için önemli bir husustur.

Homeostazi

A&F yaklaşımı, vücuttaki trilyonlarca hücrenin sürekli aktif olduğunu ve dış dünyada sürekli değişiklikler olmasına rağmen belli bir dengenin korunduğunu gözlemler. Vücudun dış etmenlerin sürekli değişmesine rağmen nispeten stabil kalabilme kabiliyetine Homeostazi denir. Bu kabiliyetin aynısı insan davranışında da vardır. Bu kabiliyete, insanın iktisadi faaliyetlerindeki dengenin idame ettirilmesi diyebiliriz. İnsanların bu dengeyi idame ettirme yeteneği ve kapasitesi vardır. Bizim iktisadi analiz çerçevemizde bu kabiliyeti ölçümlemek mikro iktisadın konusu olacaktır.

Homeostazi terimi sabit ya da değişmeyen bir şeyi ifade etmez. Aslında, homeostazi dinamik bir dengeyi ifade eder ya da içsel şartların değiştiği ve her zaman nispeten dar sınırlarda gezen bir dengeyi gösterir.¹¹

Homeostatik Kontrol Mekanizması

Homeostatik Kontrol Mekanizması vücut içerisinde homeostaziyi sağlamak için kullanılan bir iletişim sistemidir. Sinir ve salgı sistemleri homeostaziyi sağlamak için elektrik sinyalleri kullanırlar. Sinirler ve kandan oluşan hormonlar bilgi taşıyıcı görevi görürler. Homeostatik Kontrol Mekanizmasının üç bileşeni vardır:

- (a) Çevredeki değişiklikleri gözleyen ve tepki veren *alıcı* ya da *sen-sörler*.
- (b) Alıcıdan bilgi toplayan *kontrol merkezi*, (bilgiyi alıcılardan alır ve ne yapılacağına karar verir.)
- (c) Kontrol merkezinin cevabını, kontrol mekanizmasını etkilemek üzere uygulayan *efektörler*.

Basit bir örnek olarak evlerdeki termostata bağlı serinletme sistemi gösterilebilir. Diyelim ki termostat belli bir dereceye, 22°C'ye kurulu olsun. Efektör, yani serinletme sistemi, sıcaklık bu derecenin üzerine çıkar çıkmaz çalışmaya başlayacaktır ve aynı şekilde bu derecenin altına düştüğünde de çalışmayı bırakacaktır.

Ekonomik bir sistemde, bireyin hayatta kalmak için yeterli yiyecek alıp almadığını izleyen bir tür termostadı vardır. Bu termostat, ya da ismini ne olarak verirseniz verin hem bir alıcı hem de bir kontrol merkezine sahiptir. Şayet gıda alımı belli bir seviyenin altına düşerse, efektör otomatik olarak devreye girer. Bu efektör insanı gıda bulmaya teşvik eder. Bu efektör insanı toplumda gıda

sağlayan kurumlara yönlendirir böylece insan açlıktan ölmekten kurtulur. (Şayet böyle bir kurumsal düzen yok ise insan ya bulmaya çalışır ya dilenir ya da çalar.)

Öncelikle bu mekanizmaların mikro seviyede nasıl işlediğini anlamalıyız ardından da bu iletişim sisteminin İktisatta nasıl işlediğini keşfedebiliriz. Bu anlayışa erişilebilirse, aşırı fakirlik, istihdam düşüklüğü, gelir ve refahın belli yerlere yoğunlaşması gibi iktisadi hastalıkları tanımlar ve onları nasıl çözeceğimizi bulabiliriz.

Homeostatik Dengesizlik

Homeostatik Kontrol Mekanizmasının, homeostazi sağlamak isterken çökmesi bir hastalığın varlığına işaret eder. Homeostatik dengesizlik çeşitli şekillerde görünebilir, her zaman hastalık olarak tanımlanır ve hastalığı tedavi etmek için dışsal tedbirler alınır. Bu yaklaşım, bir toplumda mikro ve makro seviyede çeşitli iktisadi hastalıklar içinde alınabilir.

A&F altyapısını takip ederek bir toplumu, sosyal sistem, hukukî sistem, ahlâkî değerler, iktisadi sistem, dinî sistem vb. farklı organ sistemlerinden müteşekkil canlı bir organizma gibi tahayyül edebiliriz. Bu sistemler, toplumun dünya görüşünü yansıtacak şekilde bir hedefe yönelik olmak üzere bütünleşik olarak çalışırlar. Her bir sistemin işlevini yerine getirmesi için kendine has bir yapısı vardır. Mesela iktisadi sistemde tüketici, üretici/firma, piyasa vs. unsurlar vardır. Bunların her biri refah oluşturmak, oluşan refahın eşit dağıtılması ve toplumdaki bireylerin ihtiyaçlarının karşılanması için çalışırlar (Tıpkı sindirim sisteminde gıdaların, vücut hücrelerini beslemek için kanda emilmesi gibi.) İktisadi sistem de dahil olmak üzere tüm sistemler toplumdaki bireylerin ve toplumun bizatihi kendisinin esenliği için beraber çalışır. Eğer kurduğumuz bu paralellik doğru ise, o zaman iktisadi faillerin (hane, firma) toplum içindeki davranışlarını anlamak adına A&F yaklaşımı gibi bir çerçeve kurabiliriz.¹²

5. İktisadın İncelenmesi İçin İslami Yaklaşımın Geliştirilmesi

Ekonomik davranışı incelemek için kullanılan analitik altyapı bir kez pekiştirildikten sonra İslam iktisadı da, İslami bireyin ekonomik yaşamını ve İslam toplumundaki ekonomik koşullarını anlamak için, insanın bireysel yaşamını ve sosyal yaşamını İslami parametrelere dahil etme meselesi olacaktır. Bizim iktisadi analiz altyapımız içerisinde, bireyler ve toplum seviyesinde hali hazırda İslami sosyoekonomik öğretilerin takip edilmemesinin etkilerini göstermek için parametrik değerlerimizi değiştirebiliriz. Ancak bunu nasıl yapacağımızı burada sunmayacağız çünkü bu makalede yapılması gereken ilk iş Bizim iktisadi analiz çerçevemizin yukarıdaki satırlarda sunulduğu gibi üzerinde mutabık kalınıp kalınmayacağıdır.¹³ Birey ve toplumun iktisadi davranışının İslami parametrelere göre nerede ve nasıl bulunacağını özet bir tartışmasını bu makalenin, İslam iktisadını teorize etmek hedefine erişmiş olmak için vereceğim. İslam İktisatçılarının ilk görevi İslami İktisat faaliyetlerinde parametreleri tespit etmek olacaktır. Eğer istediğimiz noktaya erişemezsek, bunun sebebi, parametrelerin tespitinde yanlış noktadan başlamamız olacaktır.

5.1. İslam İktisadının Teorize Edilmesinde Şeriatın Hedeflerinin Önemi

Benim iddiam, başlangıç noktamızın daima şeriatın hedeflerinin olabileceğidir. Bu nokta İslam iktisadının teorik temellerini atmak için mantıklı bir noktadır. Şatibi'ye göre, Kanun Yapıcı'nın esas hedefi insanların *maslahatı* yani dirlik ve düzenliğidir. Şeriatın hedefleri İslam iktisadını teorize etmek için bize bazı anahtar önermeler sunabilir. Klasik iktisadın yaptığı bazı varsayımlar, (özellikle de insan tabiatı ve davranışı ile ilgili varsayımlar) İslami

bir iktisadi davranış teorisi geliştirmek için, bizim altyapıda alakasız kalabilir ya da ciddi oranda değiştirilmelidir. Şeriatın hedeflerinin çalışılması bize teorileştirmemizi kolaylaştıracak kendi varsayımlarımızı formüle etmede yardımcı olacaktır.

Maslahat, şeriatın gayelerinin korunması anlamına gelir. Bu aynı zamanda insanın dünyadaki varlığı ile alakalı şu beş şeyin korunmasıdır.

- I. Nefsin korunması
- II. Malın korunması
- III. Dinin korunması
- IV. Aklın korunması
- V. Neslin korunması

Bu beş noktayı teminat altına alan her ne varsa *maslahat*, bu beş şeyin korunmasına ne engel olursa, maslahatın bozulması, yani *mefsedet* denir. Maslahatın üç seviyesinden bahsedilebilir:

- a) Zorunlu Seviye (*zaruriyat*)
- b) Normal Seviye (*haciyat*)
- c) Güzelleştirici Seviye (*tahsiniyat*)

İlk yani zorunlu seviyede, maslahat beş şartı (nefis, mal, din, akıl, nesil) yıkımdan koruyan her şeyi içerecektir. Normal seviyede bu beş unsurun kuvvetlendirilmesi ve genişletilmesi söz konusu olur. Bu seviye, ayrıca bu beş unsuru geliştiren ve onların korunmasını engelleyen her şeyi ortadan kaldırmayı da kapsar (Bu açıdan zorunlu seviyeden ileridedir.) Güzelleştirici seviye ise bu unsuru güzellik içinde yani daha iyi yollarla muhafaza eder. İnsanın bu beş ana unsura ulaşmasında estetik duygusunun dahil edilmesi manasına gelir.

A seviyesinin B'ye göre önceliği vardır ve B'nin de C'ye göre önceliği vardır. Zorunlu seviye maslahatın temel yapısıdır. Şayet bu bozulursa, diğer iki seviye de doğrudan bozulur.

Şeriatın hedefleri ile meseleye yaklaşmak İslami İktisat davranışında ve iktisadi karar almada önemli neticeler doğurur. Ancak bu konuda çok da fazla çalışma yapılmış değildir. Masud (1999) Şatibi'nin İslam Hukuku felsefesini tafsilatlı bir şekilde tartışmış ama iktisadi davranışla ilgili bahis açmamıştır. Hatta maslahat tartışması bile esas olarak fikhî tartışmalar arasında kalmıştır. Hassan (1994, 1998) İslam hukukunun gayelerini iktisadi hayat bağlamında tartışmayı hedeflemiştir. Ancak onun tartışması da fikhî meselelerle sınırlı kalmıştır. Hassan, piyasa meselesine örneklerle girmişse de tartışması alış ve satışların hukukiliği ve çeşitli Şer'î kuralların mal-para değişimindeki meşruiyetleriyle sınırlı kalmıştı.

Bu dünyadaki insanların finansal ve iktisadi faaliyetleri ile Şeriatın hedefleri arasındaki ilişki üzerine geniş ve yoğun bir çalışma yapılmasına ihtiyaç vardır. Bu çalışma İslam iktisadının teorize edilmesinin öncülüdür. Mesele şu ki, bu minvalde bir çalışma iki uzmanlık alanının birleşimini gerekli kılar; (a) fıkhîta uzmanlık ve (b) Şeriat kurallarına göre yaşamak isteyen insanların iktisadi davranışlarını anlayacak şekilde sosyal bilimler usulünde uzmanlık. Bu iki uzmanlığın birlikteliği mevcut değildir. Hatta ayrı ayrı bile bulunamazlar. Bu eksiklik İslam iktisadını İslami bir İktisat sistemi geliştirmek yolunda pratik bir bilim haline getirmek ve İslami bir İktisat modeli oluşturmakta bir engel teşkil etmeye devam edecektir.

İktisadi faillerin davranışları ile alakalı bazı çıkarımlar Şatibi'nin sunduğu şeriatın hedefleri arasından bulunabilir. Maslahat iktisadi faaliyet için ihtiyaç olup olmadığını ya da bazı ürün ve hizmetlerin üretilip üretilmeyeceğini belirleyebilir. Şatibi'nin çerçevesine göre, herhangi bir faaliyetin, şeriatın hedeflerine uygun olup olmaması, üretim, tüketim ve ticarete yeri olup olmadığını tayin edebilir.

İslami çerçeveye göre davranan iktisadi failler, klasik İktisatta faydanın arandığı gibi tüm işlemlerde *maslahatı* ararlar. *Maslahat* ve fayda bazı durumlarda örtüşmeler bile birbirlerinden tamamen ayrı kavramlardır. Fayda tamamen kişisel güdülerden ileri gelirken, *maslahat* sadece yukarıda sunulan kriterlerin yerine getirilip getirilmemesi üzerine inşa edilmiştir. Fıkıh terminolojisinde, klasik fayda kavramının takip edilmesi içgüdüsel arzuların takip edilmesi manasına gelir ve İslam dini de dürtüsel arzuların takibine müsaade etmez (şayet bu faydanın yukarıda tanımlanan *maslahatta* bir yeri yoksa). Çünkü dünya, insanların içgüdüsel arzuları tarafından idare olunursa kaos ve düzensizlik zuhur edecektir. Fayda yerine koyulan *maslahat* kavramı bir İktisatçı için iki mana ifade eder. Birinci manası teorik bağlamdadır diğer manası ise kamu politikası manasındadır.

Teorik seviyede, *maslahat* kavramı için iktisadi meselelere yönelik yeni bir bakış açısı geliştirilmelidir. İçgüdüsel arzuların bir sınırı yoktur. Klasik İktisat bağlamında istekler sınırsızdır. Kaynaklar sınırlıdır. İktisadi problem, bir kimsenin kendi arzularından kaynaklanan, bireysel seçim problemidir. Bu seçim de hem bireylerin hem de toplumun ihtiyaçlarından bağımsızdır.

Şatibi'nin *maslahat* kavramını sentezleyen Masud şöyle yazar: “*Maslahat* göreceli ya da nesnel olamaz. Görecelik, *maslahatı* şu kavramlardan birine denk hale getirir: *ahvâ' en-nûfûs* (kişisel zevkler), *menâfi'* (kişisel kazançlar), *meyl eş-şehâvet* (şehvet duygularının ifa edilmesi) ve *agrâd* (kişisel menfaatler). Şatibi'ye göre tüm bu kavramlar *maslahatı* göreceli ve nesnel bir hale büründürür, bu da Şeriatın *maslahat* için biçtiği rol değildir, ancak *adetlerin* konusu olabilir.

Maslahat ihtiyaçların karşılanmasıdır, arzuların tatmini değildir. İnsanlar için *maslahat* olan, insanların ihtiyaçlarıdır ve yerine

getirilmelidir. İktisadi problem sadece arzuların tatmin edilmesi problemi de değildir; iktisadi problem, bireyin ve toplumun ihtiyaçlarının karşılanması problemidir. İktisadi problem sadece farksızlık (kayıtsızlık) eğrisinde bir seçimi ifade etmez, bu aynı zamanda bazı kurumsal düzenlemelerle beraber farklı objektif fonksiyonların ihtiyaçlar ve ihtiyaçlardan daha fazlası için (*ahvâ*) bir sıralamasıdır. Bu sıralamada, ihtiyaç fazlalarının ihtiyaçların önüne geçmemesi gereklidir aksi takdirde ekonomik hayatta krizler ortaya çıkar.

Hem fiilen hem de kamu politikası seviyesinde maslahat kavramı insanlar arasındaki ihtiyaçların mukayesesinde bir temel teşkil eder. Bu yüzden de sosyal refah konularında önlemler alınacak bir zemin oluşturur. Bu zemin klasik İktisatta sınırlandırılmıştır zira klasik İktisat, insanların ihtiyaçlarını mukayese ederken fayda kavramını kullanmaktadır. Sosyal tercihler ve sosyal refah fonksiyonu maslahata göre yapılırsa, fayda temelli sosyal refah fonksiyonlarına göre hem daha pratik hem de daha uygulanabilir olur.

5.2. İslami Sistemin İktisadi Davranışa Etki Eden İki Önemli Unsuru

İslam İktisatçılarının ikinci önemli işi de müminlerin iktisadi davranışları kapsayacak, doğrudan tanımlayıcı İslami kavramlar bulmaktır. Bu minvalde iki unsuru vurgulamak isterim:

- (1) *Rüşt* (doğru yol)
- (2) *Hasen* (iyi/iyilik)

Bu iki unsuru Bizim iktisadi analiz çerçevemize bağlarsak, İslami İktisat teorisi sadece klasik İktisattan değil, Bizim İktisat teorimizden bile ayrışır. Çünkü geliştirdiğimiz çerçeve iktisadi davranışta İslami etkinin rolünü hesaba katmadan geliştirilmiştir. Önce bu iki kavramı kısaca izah edelim:

Rüşt (İslami rasyonelite kavramı)

Rüşt, akli başında olma ya da makul kararlar verebilme anlamına gelebilecek İslami bir kavramdır. *Rüşt* kavramı, bu manada Kur'an'da birkaç yerde geçer. Örneğin, Kur'an öğretileri ışığında ekonomik kaynaklar üzerindeki mülkiyet hakları sağlam bir zihinle kullanılmalıdır. Kişi için şayet bu kaynakların kullanımında şayet makul ve sahih kararlar alınamayacağına dair delil varsa, bu hakların kullanımından men edilebilir. *Rüşt* terimi Kur'an'da iktisadi karar alma konusunda da birkaç yerde kullanılmıştır. Bu yüzden İslami manada İktisat hayatındaki bir insan *reşid* olan bir insandır; doğru hükümü iktisadi faaliyetlerinde ve iktisadi karar alma mekanizmasında akli ile verir. Doğru hüküm vermek, hem özel hem de kamusal menfaatleri göz önünde bulundurmak ve Şeriatın ilkelerine göre davranmak demektir.

Rüştün, klasik rasyonellik kavramından ayrıştığı önemli bir özelliği de sosyal menfaati, özel ve bireysel menfaatle beraber düşünebilmesidir. Kişinin kendi özel mülkiyet hakkında başkalarının da hakkı vardır. İslam, klasik iktisadın, (iktisadi) insanın sadece kendi özel menfaati ile ilgilendiği varsayımını kabul eder. Zaten İslam hukuku özel mülk haklarını kuvvetlice muhafaza eder. Ancak İslam, sahip olunan mülk üzerinde, sahip olmayanların da haklarının olduğunu güçlü bir şekilde vurgular. Bu şekilde İslami öğretiler, temelde bencil olan insan için, toplumun daha az avantajlı üyelerinin de ihtiyaçları olduğunu hatırlatan bir iktisadi davranış oluşturur. Kur'an'da, insanın özel mülkünü kullanma güdüsü hakkında verilmiş müspet bazı ifadeler görüyoruz. Mesela Hz. Şu'ayb'ın halkı şikâyet ettiğinde şöyle demişlerdir: “*Dediler ki: ‘Ey Şu'ayb! Babalarımızın taptığını yahut mallarımız hakkında dilediğimizi yapmayı terk etmemizi sana namazın mı emrediyor. Oysa sen gerçekten yumuşak huylu ve akli başında bir adamsın.’ (11:87)*”; bu

noktada halk mallarını kendi menfaatleri için kullanma güdülerine referans vermekteydiler. Hz. Şu'ayb, onlara, halkının gözetmeyi reddettiği mülkiyet haklarının kullanımında sosyal veya topluluk çıkarlarına riayet etmekten başka bir şey söylemiyordu.

İnsanın iktisadi kaynaklarını kullanırken sosyal refahı düşünmemesi hakkında başka bir ayet de şöyledir: *“De ki: ‘Eğer siz Rabbimin rahmet hazinelerine sahip olsaydınız, o zaman da tükenir korkusuyla cimrilik ederdimiz. Zaten insan çok cimridir.’ (17:100)”*.

İnsan sosyal menfaat konusunda da cimridir (ne kadar alırsa alsın toplamak ister). Çünkü: *“Kadınlar, oğullar, yük yük altın ve gümüş, salma atlar, davarlar ve ekinler gibi nefsin şiddetle arzuladığı şeyler insana süslü gösterildi. Bunlar dünya hayatının geçimliğidir. Oysa asıl varılacak güzel yer ancak Allah'ın katındadır. (3:14)”*. Kur'an daha sonra kimin iyi insan olduğunu izah eder: *“Allah yolunda harcayanlar. (3:17)”*. Yani İslam öğretisi insanın bencil olduğunu beyan edip meseleyi kapatmaz fakat bunun yanında farklı yasal hükümler, ahlâkî normlar yoluyla sosyal hayatın zarar görmesini önlemek için bu insanî güdüyü nasıl denetim altına alabileceğini de öğretir.

İnsanın zengin olmak için acelecilik güdüsü, sosyal menfaate karşı cimri olma güdüsü, ki bunu Kur'an'da, 17:100 ayeti ifade eder, kişisel menfaatin takibi üzerine İktisat bilimi inşa edilirken görmezden gelinir. Bu güdünün görmezden gelinmesi, sadece İktisat bilimi için değil, toplumdaki iktisadi problemleri çözebilecek uygulamaları da göz önüne almamak olur. Mesela insanlar, elektronik bankacılık ve yatırım imkanları para tutmayı pahalı hale getirmişken neden hala ellerinde para tutmaktadırlar. Ya da neden insanlar ne kendileri ne de aileleri harcayacak imkana sahip olmasa da para biriktirmeye devam ederler (biriktirmek yerine toplum

yararına harcamazlar). Bu konular Kur'an'daki cimrilik kavramı (*qatûrâ* ya da *halû'â*) olmadan izah edilemez.

Hasen

Hasen, (iyilik) insan davranışında önemli bir özelliktir ve iktisadi davranışta da karşılığı bulunmalıdır. Kur'an'da defalarca, '*hasen*'in davranışsal boyutları iktisadi davranış boyutu da dahil olmak üzere geçmektedir. Bazılarını aşağıda verdik:

1. Genel İlke

"... Allah, adaleti, *iyilik yapmayı*, yakınlarla yardım etmeyi emreder... (16:90)".

"Allah'ın sana verdiği şeylerde ahiret yurdunu ara. Dünyadan da nasibini unutma. Allah'ın sana iyilik yaptığı gibi sen de iyilik yap ve yeryüzünde bozgunculuk isteme. Çünkü Allah bozguncularını sevmez. (28:77)"

2. Yetim Mallarının İdaresi Hakkında

"*Rüştüne erişinceye kadar, yetimin malına ancak en güzel şekilde yaklaşın, verdiğiniz sözü de yerine getirin. Çünkü söz (veren sözünden) sorumludur. (17:34)*"

"*Rüşdüne erişinceye kadar yetimin malına ancak en güzel şekilde yaklaşın. Ölçüyü ve tartıyı adaletle tam yapın. Biz herkesi ancak gücünün yettiği kadarıyla sorumlu tutarız. (Birisini hakkında) konuştuğunuz zaman yakınınız bile olsa adil olun. Allah'a verdiğiniz sözü tutun. İşte bunları Allah size öğüt almanız diye emretti. (6:152)*"

3. İnsan İlişkileri

"*Biz insana, ana-babasına iyilik etmesini emrettik. Şâyet onlar seni, hakkında hiçbir bilgin olmayan şeyi bana ortak koşman*

için zorlarsa, bu takdirde onlara itaat etme. Dönüşünüz ancak bana olacaktır ve ben yapmakta olduklarınızı size haber vereceğim. (29:8)”

“Biz insana anne babasına iyi davranmayı emrettik. Annesi onu ne zahmetle karnında taşıdı ve ne zahmetle doğurdu! Onun (anne karnında) taşınması ve süttten kesilme süresi (toplam olarak) otuz aydır. Nihayet olgunluk çağına gelip, kırk yaşına varınca şöyle der: “Bana ve anne babama verdiğin nimetlere şükretmemi, senin razı olacağına salih amel işlememi bana ilham et. Neslimi de salih kimseler yap. Şüphesiz ben sana döndüm. Muhakkak ki ben sana teslim olanlardanım.” İşte, yaptıklarının iyisini kabul edeceğimiz ve günahlarını bağışlayacağımız bu kimseler cennetlikler arasındadırlar. Bu, onlara öteden beri yapılagelen doğru bir va'ddir. (46:15-16)”

4. Dini Mevzulara Riayet

“(Ey Muhammed!) Rabbinin yoluna, hikmetle, güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et. Şüphesiz senin Rabbin kendi yolundan sapanları en iyi bilendir. O, doğru yolda olanları da en iyi bilendir. (16:125)”

“Farkında olmadan azap size ansızın gelmeden önce, Rabbinizden size indirilenin en güzeline uyun ki, kişi, “Allah’ın yanında, işlediğim kusurlardan dolayı vay halime! Gerçekten ben alay edenlerden idim” demesin. (39:55-56)”

“Sözü dinleyip de onun en güzeline uyanlar var ya, işte onlar Allah’ın hidayete erdirdiği kimselerdir. İşte onlar akıl sahiplerinin ta kendileridir. (39:18)”

Bu ayetlerden, İslam’ın *hasen* kavramını müminlerin her türlü davranışında görmek istiyor olduğu aşikardır. Maksimize/minimize etmesi (ya da daha doğru şekilde, optimize etmesi bağlamında),

haseni (iyiliği) İslami iktisadi davranışın varsayımı olarak kabul edebiliriz.

6. İslam Toplumu için Bazı İlkeler

Hassan (1998) ve Hassanuzzaman (1998) iktisadi siyasetle ilgili olacak şekilde bir dizi aksiyom ortaya koymuşlardır. Aşağıda verilen aksiyomların bazıları İslam iktisadı ile olan ilgileri bağlamında dikkate değerdir:

- I. Şayet acil bir ihtiyaçtan kaynaklanıyorsa ve mal sahibinden izin alma *imkânı yoksa bir kimsenin mülk hakları izale edilebilir*. Öte yandan, klasik iktisadın bize söylediği şey, bir kimse başkasına zarar vermeden kendisini daha iyi bir konuma getirirse bu optimal bir durum değildir çünkü bu takdirde sosyal refahı geliştirmek için imkân kalmamış olur. Peki ya eğer iktisadi failler optimal duruma gelmeyi reddederlerse? Bu tür aksiyomlar, işte o zaman İslam İktisatçılarının yardımına koşar.
- II. *Bir kimse, şayet yapmadığı takdirde başkalarına maliyet ya da zararı olacaksa kendisine bir zararı ya da faydasızlığı olmayan herhangi bir faaliyeti zorla yapmalıdır-* bu da kişisel menfaat için bir sınırlamadır.

Yukarıda verilen bu iki aksiyom, bazı İktisatçıları, kişisel seçimlere koyulan engeller sayesinde alt refah sınıflarının belli bir dengeye ulaşabileceğine inandırır. Burada çıkacak olan anlaşmazlığın temelinde klasik iktisadın arzuların tatminine dayanan refah anlayışı ile İslami açıdan ihtiyaçların karşılanması olarak anlaşılan refah kavramı arasındaki farkın iyi anlaşılmasını vardır.

- II. *Kayıp riski olmadan herhangi bir kâr hakkı doğmamalı ve ekonomik bir gider olmadan ekonomik bir gelir tahsil*

edilmemeli. Bu, sadece sermayenin risk olmaksızın kapatılamayacağını ifade etmekle kalmaz (bu yüzden faiz geliri yasaktır) ama aynı zamanda işçi piyasası ve insan kaynakları için de geçerlidir.

- IV. İslam *hukukunun gayesi insanı toplum için faydalı kılmak ve toplum için hayırlı işler yapmasını sağlamaktır.* İslam hukuku bireylerin insanî kaynakları ve fiziksel kaynakları zayi etmesine müsaade etmez. Bireyleri bu tür ziyan edici faaliyetlerden alıkoymak için kurumsal hükümler konulabilir. Toplum, İslami açıdan bir iktisadi insan tanımı yapabilir ve bu iktisadi insanın, ekonomik ideallerinde İslami olarak davranması için bazı hususîyetler belirleyebilir. Kurumsal düzenleme, insanların ekonomik durumlarını iyileştirmek için çalışmasını sağlamak ve boş zamanlarından vazgeçmek yerine yoksulluk içinde kalmayı tercih eden insanlarla ilgilenmek için geliştirilebilir. İslam hukuku bu tür davranışlar için, yani kaynakların ziyan edilmesi ya da iktisadi olmayacak şekilde kullanılması ile ilgili olarak birtakım hükümler koyar. Kumar yasağı bunun açık bir örneğidir.

“Başkalarına hatalı davranma ve hatalara müsaade etme” bu ilkenin bir de devamını ekleyelim “Hata yaptıysan geri al”. “Beladan kurtulmak, kazanç sağlamaktan iyidir.”

Bu ilke, maliyet düşürmenin, kar arttırmaktan daha iyi olabileceğini ima eder. Yani, karı maksimize etmek her durumda nesnel bir gereklilik değildir. Maliyetin minimize edilmesi ilk mülhaza olmalıdır. Bu taktik eksik rekabet piyasalarında çok işe yarar. Karı maksimize etmek ve maliyeti minimize etmek, şayet piyasa yeteri kadar rekabetçi ise aynı şeyi ifade eder. Ancak şartlar rekabetçi değilse yani bir tekel oluşumu var ise, maliyet düşürmek, kar arttırmaktan daha iyi bir seçenek olacaktır.

“Sosyal maliyeti düşürmek, bireysel maliyeti düşürmekten önce gelir.”

Tartışmayı burada, meslektaşlarımla bu alandaki yanıtını bekleyerek bırakıyorum. Şayet meslektaşlarımla bu makalede bir mantık görürlerse, çalışmaya devam edeceğim ve bunu başka bir platformda sunacağım. (Lütfen ayrıca yukarıdaki 13 no’lu dipnota bakınız).

7. Sonuç

40 yıldan fazla bir süredir körü körüne, nereye gitmek istediğimizi gösterecek bir ufukumuz olmaksızın ilerliyoruz. Bilgide ilerlemek için, bilinmeyen bir hedefin bilgisine sahip olunmalı demek biraz çelişkili görünüyor. Ancak şu anda İslam İktisatçıları arasında, İslam iktisadının ne olması gerektiğini söyleyen cari şu dört akımı görünce, bu önerme çelişik gelmeyecektir.

Öncelikle, İslam iktisadını Onların (konvansiyonel) iktisadından ayrı bir disiplin olarak geliştirmek için kâfi miktarda kuvvetli bir kararlılık mevcuttur. Ancak bu görüş grubu içerisinde, bu yeni disiplinin tam olarak neye benzeyeceği hakkında kesin bir görüş bulunmuyor.

Bazıları İslam iktisadına gerek olmadığına inanıyor. Konvansiyonel iktisadın İslam iktisadını anlamak için yeterli olacağını düşünüyorlar. Diğer bir grup da İslam iktisadının ‘Onların’ iktisadının en fazla bir branşı olabileceğini söylüyor.

‘Onların’ iktisadının bazı sağlam takipçileri, bizim, iktisadın dili ile konuşmadığımızı ve bu aşamada İslam iktisadı hakkında herhangi bir çalışmanın nafile gayret olduğunu söylüyorlar.

Bu makalede ise şu pozisyonu aldım:

(1) İslam iktisadının bilimsel bir zeminde geliştirilmesi için yeterli miktarda temel vardır.

(2) Bunun nasıl olacağıın genel hatları bellidir. Konvansiyonel ekonominin amacı ve metodolojisine dayanan bir ekonomi dalı olmayacağı da kesindir.

(3) İslam iktisadının kendine has meziyetleri olmalıdır ve konvansiyonel İktisat bunları karşılayamamaktadır.

(4) ‘Onların’ dilini konuşmuyor olmamızın sebebi, bu dilin iktisadi gerçeklikleri tasvirde eksik ve yetersiz kalıyor olmasıdır. Onların dilini kullanamayız. Öyle bir dille konuşmalıyız ki onlar da bu dili kullanarak kendilerini daha iyi ifade etsinler ve iletişim kurabilsinler.

Şimdilik şunda mutabık kalalım: şu anki problemimiz konvansiyonel İktisattır. Konvansiyonel İktisat, Kur’an öğretilerinde ve Peygamberimizin (s.a.v.) sünnetinde yerleşik olan kendi ekonomimizi anlamamıza izin vermemektedir. Biz, konvansiyonel iktisadın anlamamıza yardımcı olmadığı konuları, meseleleri, olguları ve fiilleri tanımlıyoruz. Sadece seküler bir çerçevedeki ekonomik davranıştan daha iyi bir anlayış sağlamakla kalmayacak, aynı zamanda İslam ekonomisini keşfetmemize yardımcı olacak kendi ekonomi teorimizi geliştiriyoruz.

Konvansiyonel iktisadi analiz altyapısı fizik biliminden faydalanmış ve iktisadın insan davranışını inceleyen bir saha olduğunu unutup matematikten bazı araçlar devşirmiştir. Bu makale biyoloji ve fizyoloji terminolojisinin insanın sosyal davranışını ve iktisadi davranışını analiz etmek için daha uygun olduğunu iddia etmektedir. Biyoloji ve fizyolojinin metoduna dayanan İslam İktisat teorisi, konvansiyonel ekonominin cevap vermekte başarısız olduğu günümüzün bazı iktisadi problemlerine cevap verebilir. Fakirlik, açlık, işsizlik, küresel finans ve ekonomik krizlerin oluşumu gibi makro iktisadi problemler biyoloji ve fizyolojiden alınan çerçevelerle daha iyi anlaşılıp tedavi edilebilir. Yakın gelecekte bu biyoloji ve fizyoloji terminolojisine dayanacak şekilde

İslami İktisat Teorisinin genel hatlarını gösterecek bir makale kaleme alacağım. Bu makalede İslam toplumunda tüketici davranışı incelenecektir. İslam İktisat teorisi günümüz Müslüman toplumlarında ve topluluklarında İslami normlardan neden sapıldığını ve bu sapmanın nasıl geri alınabileceğini anlamamıza yardımcı olacaktır. Bu durum tıpkı bir vücudun hasta olması gibidir. Önce hastalığa neyin sebebiyet verdiği bulunur, ardından vücut eski sağlıklı haline getirilir.

Dipnotlar

- 1) Bu makalede “B” harfi büyük olarak gördüğünüz her *bizim*, hususi bir mana ifade eder. Bu “Bizim” insan tabiatını ilahi bilgi ile anlayan Müslümanlar manasına gelir.
- 2) Bu bahsettiğimiz, İslam iktisadı teorisinden farklıdır. İslam İktisat teorisi, İslami iktisadın öğretilerine göre yaşayanların davranışlarını anlamaya, analiz etmeye ve teorisini oluşturmaya çalışan geleneksel bir yaklaşımdır.
- 3) Mesela Kuran-ı Kerim şöyle söyler: “insan çok *halû*’a yani, hırslı ve sabırsız olarak yaratılmıştır.” (70:19) Bu insanın tabiatı hakkında ilahi bir beyandır. *halû*’a ‘nın, iktisadi davranışı analiz etme bakımından ne manaya geldiğini anlamalıyız. Sade bir tercüme bu işe yaramayacaktır. Bir kelimenin farklı farklı tercümelere olabilir. [Ç.N: Kuran’dan verilen alıntılar İngilizce asıl metinden tercüme edilmemiş, Diyanet İşleri Başkanlığının güncel mealinden değişiklik yapmadan alınmıştır.]
- 4) Alfred Marshal, 1890’da yayımlanan *Principles of Economics* kitabında şöyle yazmıştı: “Politik ekonomi ya da sadece ekonomi insanlığının Hayat denilen iş içindeki halini inceler. Ekonomi, bu Hayat işinin hem bireysel hem de sosyal faaliyet tarafına bakar, ki bu ikisi birbirine sıkıca bağlıdır. Bu bağı oluşturan şey ise hüner (marifet) ve refahın gerektirdiği maddi unsurlardır.”
- 5) Franklin Delano Roosevelt, İkinci Dönem Başkanlık Konuşması, 20 Ocak 1937.
- 6) Bizim çevremiz için ihtiyacın önemi tartışılırken Chapra, Siddiqi, Abdul Mennan ve Munawar Iqbal gibi isimlere referans verilmediği konusunda, bu yazı için bir yorum aldım. Bu hususta özür dilerim. Ancak bu bahsi geçen isimler, ihtiyaç konusunda yazıp çizen yegâne isimler değildir. Bu yazıda alakalı tüm literatürün ayrıntılı bir kaynakçasını vermek niyetim değildi. Böyle yapsam okurların dikkati dağılır ve makalenin esas konusu kaybolup gidebilirdi. Yukarıda ismi geçen hiçbir yazar ihtiyacın, bu makalenin yaptığı gibi ihtiyacı merkeze alarak bir tartışma yürütmüş değildir. Benim burada yapmaya çalıştığım İslam iktisadını teorize ederken ihtiyacı merkeze almaktır. İhtiyaç kavramını, konvansiyonel iktisadın analiz altyapısında talepleri ya da faydayı ya da arzuları koyduğu yere koyuyorum. Eğer analizinde ‘ihtiyacı’ bu şekilde kullanılan bir yazara denk gelirimse, derhal bunu bildireceğim. Ancak makalenin sonunda sunduğum kaynakçada adı geçen yazarların eserlerini ekledim. Mesela bu okuduğunuz bölümü Siddiqi’nin (2005) İhtiyaçlar üzerine yazdığı bölümlerle karşılaştırm. Bu mukayese sonucunda, Siddiqi’nin yazdıklarının buraya bir katkı yapmadığını göreceksiniz, burada ancak ilgisiz kalacak bir tartışma sayfası daha ekleyecektir.

- 7) İktisatçıların bu fikirleri “Heterojen İktisat” başlığı altında toplanabilir.
- 8) Biyoloji aynı zamanda organizmanın kuşaklar arasında geçirdiği değişikliklere de bakar.
- 9) Sosyoloji ve psikolojide homeostazi, birey ya da toplumun belli bir stres seviyesinde kalmaya çalışması olarak kullanılır. Birey ve toplum şayet mevcut stres yeterli düzeyde değil ise suni stres yaratacaktır.
- 10) Elaine N. Marieb *Essentials of Anatomy and Physiology*
www.mybookeez.org/essentials-of-anatomy-and-physiology-9e-marieb.
- 11) Marieb, s. 10.
- 12) Abdel Rahman Yousri, makalem hakkında yorum yaparken, biyoloji/anatomi/fizyoloji tartışmamın kendisine “Fransız Kralı XV Louis’in doktoru, 18. yüzyılın ortasında Fiziokrat Okulunun kurucusu François Quesnay (ö.1774)’ı hatırlattığını” söyledi. Bu notun önemsiz olduğunu, benim makalemle doğrudan alakalı olmadığına inanıyorum. Quesnay iktisadi bir teoriden ziyade iktisadi bir sistem üzerinde çalışmıştı. Quesnay’ın çalışmalarını yine de kaynakça kısmında verdim. Quesnay’ın çalışmalarını merak edenler şu linke bakabilir: <http://www.econlib.org/library/Enc/bios/Quesnay.html> Quesnay’ın çalışması iktisadi bir sistem ya da ekonomi-politik olarak tanımlanabilir ama iktisadi davranışı teorize etmez. Quesnay’la beraber biyoloji ve İktisat arasında bağlantıları gösteren başka çalışmalar da vardır, bunlar daha ziyade tıbbi terimleri izah ederler (iktisadi davranışı anlatmazlar). Mesela şunlara bakınız: http://rationalrevolution.net/articles/biology_economics.htm
<http://www.econlib.org/library/Columnns/Coxbiology.html>
- 13) Çalıştayda bu makaleyi okuyan bazı okurlar haklı olarak makaleyi bir anda kesip, tam zirveye erişmeden durduğumu söylediler. Kızgınlıklarım anlıyorum. Ancak bu makalede ele aldığım konu bu makalede bitirilemeyecek bir konudur. Bu konunun tüm veçhelerini tartışmak bir kitabın işi olacaktır. Dahası bu iş tek bir seferde tamamlanacak bir iş de değildir. Benim stratejim bu projede adım adım gitmek ve ehl-i zikr’in yani bu alanın önemli kişilerinin yorumlarını almaktır. Yakın gelecekte Bizim çevremizin tüketici davranışı ile alakalı olan kısmını uygun bir platformda sunacağım.

Referanslar

- Abdul Mannan, M.A.** (1986) *Islamic Economics: Theory and Practice*, Arnold Overseas; Gözden Geçirilmiş Baskı, Kasım 1.
- Chapra, M. Umer** (1992) *Islam and Economic Challenge*, Leicester, UK: The Islamic Foundation.
- Frank, Robert H., Thomas D. Gilovich, and Dennis T. Regan** (1993) Does Studying Economics Inhibit Cooperation? *Journal of Economic Perspectives* 7(2): 159 -171.
- Genetski, Robert** (2011) *Principles of Classical Economics and Wealth of Nations*, Book 1, Fast Pencil, Ağustos 2011.
- Hasan, Zubair** (2006) *Introduction to Microeconomics: An Islamic Perspective*, Kuala Lumpur: Peason Malaysia Sdn. Bhd.
- Hasanzaman, S.M.** (1998) *The Economic Relevance of Shariah Maxims*, Jeddah: Centre for Islamic economics, Kral Abdulaziz Üniversitesi.
- Hassan, Hussain Hamid** (1994) *Jurisprudence of Maslahah and its Contemporary Applications*, Eminent Scholars Lectures No. 7, Cidde: Islamic Research and Training Institute.
- Hassan, Hussain Hamid** (1998) “Maqasid al-Sharah fil Hayat al İqtisadi (Arapça Eser)

- Islamic Economic Studies*, (Arapça Eser) 1418 (Hicri)
- Iqbal, Munawar** (1985) "Zakah, Moderation and Aggregate Consumption in an Islamic Economy" *Journal of Research in Islamic Economics*, 3(1), Yaz 1405/1985.
- Iqbal, Munawar** (editör) (2007) *Distributive Justice and Need Fulfillment in an Islamic Economy*, Leicester, UK: The Islamic Foundation.
- Kamali, Mohammad Hashim** (1997) *Istihsan and Its Application to Contemporary Issues*, Cidde: Islamic Research and Training Institute.
- Kelly, I.R. and J. Komlos** Editors, *Economics and Human Biology, A journal devoted to the exploration of the effect of socio-economic processes on human beings as biological organisms*.
- Khan, M. Fahim** (1984) "Factors of Production and Factor Markets in Islamic Framework" *Journal of Research in Islamic economics*, 2(2), s.61-70.
- Khan, M. Fahim** (1993), *Essays in Islamic economics*, Islamic Foundation, Leicester, UK: The Islamic Foundation.
- Kuran, Timur** (1995) "Islamic Economics and the Islamic Subeconomy", *Journal of Economic Perspectives*, 9(4): Güz 1995, s. 155-173.
- Marieb, Elaine N. Human** (2000) *Anatomy and Physiology*, 5. Baskı, San Francisco: Benjamin-Cumming Publishing Company.
- Masud, Muhammad Khalid** (1999) *Shatibi's Philosophy of Islamic Law*, Islamabad: Islamic Research Institute, Uluslararası İslam Üniversitesi.
- al-Masri, Rafiq** (1998) *Ishamat al-Fuqaha Fil Furud at-Asasyiyat Li-Ilm al-Iqtasad* (Arabic) IDB Prize Winners Lecture Series No. 14, Jeddah: Islamic Research and Training Institute.
- Meier, Stephen** (2006) *A Survey of Economic Theories and Field Evidence of ProSocial behavior*, Research Center for Behavioral Economics and Decision Making, Boston, January 2006 (Bu yayın, muhtemelen güncellenmiş hali ile Federal Reserve Bank of Boston'ın web sitesinde bulunmaktadır: <http://www.bos.frb.org/economic/wp/index.htm>)
- Naqvi, S.N.H.** (1981) *Ethics and Economics: An Islamic Synthesis*, Leicester, UK: The Islamic Foundation.
- Presley, John R. and John G. Sessions** (1994) "Islamic economics: The Emergence of New Paradigm" *Economic Journal* 104 (424) (Mayıs, 1994), s. 584-596.
- Francios Quesnay** (1972), "Tableau Economic", içinde *The Concise Encyclopedia of Economics*, 3. Baskı, editörler M. Kuczynski ve R. Meek, London: Macmillan.
- Samuelson, Paul A. and William B. Nordhaus** (2004) *Microeconomics*. New York: McGraw-Hill, Sardar, Ziauddin (1991) "Islamic and Future" *Futures C.* 23, Number 3, Nisan 1991, s. 223-230.
- Siddiqi, M.N.** (1994) "Nature and Methodology of Political Economy", Makale *The International Conference on Islamic Political Economy in Capitalist Globalization*'da yayımlanmıştır. Sans Malaysia Üniversitesi, Aralık.
- Siddiqi, M.N.** (2005) *Teaching of Islamic economics*, Jeddah: Scientific Publishing Centre, Kral Abdulaziz Üniversitesi.
- Abu Sulayman, Abdul Wahab Ibrahim** (1993) *Fiqh Al-Dharoora and Its Contemporary Applications* (Arapça). Eminent Scholars Lecture Series No. 2., Jeddah: Islamic Research and Training Institute.
- Zarqa, M. Anas** (1981) "Islamic economics: An Approach to Human Welfare", Khurshid Ahmed, ed. (1980), *Studies in Islamic Economics*, Islamabad: Institute of Policy Studies içinde. <http://www.econlib.org/library/Columns/Coxbiology.html>

III. İSLAMİ BİR EKONOMİK MODELİN VEÇHELERİ

Yazar: S.N. Haider Naqvi

Çeviri: Sercan Karadoğan

1. Giriş

Ekonomik süreçlerin İslami görüşünün tanımlayıcı özelliklerini dile getirmeye çalışan kimsenin şu kaçınılmaz soruya cevap vermesi gereklidir: Anlamlı bir İslam ekonomik model var mıdır? Aynı soruyu başka bir şekilde sormak gerekirse: İnsanın iktisadi davranışını başarılı ve farklı bir şekilde tanımlayabilecek İslam ekonomisi diye bir şey var mıdır? Eğer cevap olumluysa, o zaman böylesi bir modelin, diğer ekonomik sistemlerden onu ayıran belli niteliklere sahip olmakla birlikte, diğerleriyle etkileşime girebilmesi için de pek çok şeyi paylaştığını gösterebilmeliyiz. Tabidir ki, sistemler arası benzerliklerin gösterilmesi, bir İslami ekonomik sistemin, ekonomik bilgi alanı içinde kendi ayırıcı yerine sahip olmaktan men etmeyecektir. Aynı şekilde, insan davranışına dair bir çok yönden farklı bir bakış açısının olduğunu göstermek de, onun kapalılığının kanıtı değildir.

Bu makale, bir İslami ekonomik sistemin kendi etik değerleri, ekonomik hedefler kümesi ve ayrıca politika araçlarıyla sahip olması bağlamında ‘varolduğunu’ göstermektedir. Başka bir deyişle, iktisadi büyümeyle sosyal adalet kaygılarının en uygun şekilde birleştiği bir tür “optimum düzen” olarak görülebilir.¹

Diğer başka ekonomik sistemlerdeki gibi, mesele, iyi tanımlanmış sınırlara ve ‘başlangıç koşullarına’ tâbi bir sosyal refahın azamileştirilmesidir. Varsayımımız böylesi etik olarak güdülenmiş bir düzenin, insanın bilinen iktisadi sorunlarını çözmeye diğer herhangi bir ekonomik sistem gibi, ve hatta daha düşük bir maliyetle, çözebilmede yüksek bir başarısı olacağı yönündedir; ve “diğer (ekonomik) sistemlere karşı açıldıkça, etkileşime girdikçe ve rekabete girdikçe” kendi mevkiini koruyabilecektir. [Sirageldin (1995)].

Bu açıdan, bu makalede sunulan analiz altı bölüme ayrılmaktadır. İlk bölüm belli metodolojik konuları açıklarken, ikinci kısım ilgili İslami etik (kategorik) zorunlulukları anlatmaktadır. Üçüncü kısım, genel anlamda, İslami ekonomik sistemin unsurlarını sayarken, bu doğrudan bizi dördüncü bölümdeki bir ‘optimum İslami düzen’ biçimsel tartışmasına götürecektir. Bunun anlamı, büyüme potansiyelleri ve ekonominin bütün durumlarında sosyal adaleti temin edecek kapasitesine ilişkin olarak değer öncüllerini ve mantıksal sonuçlarını göstermektir. Beşinci ve altıncı bölümler böylesi bir modelin politika çıkarımlarını tamamlayacaktır.

2. Metodolojik Konular

Bir İslami ekonomi modelini (ya da sistemini) tartışabilmek için, iki şeyi yapabiliyor olmamız gerekir. İlki, bir İslami ekonominin temel niteliklerini ayrıntılarıyla açıklayabilir olmalıyız—bu da daha sonra ona dair geçerli ekonomik ifadeler yaparken bir nirengi

noktası olarak işlev görecektir. Bu düşünce çerçevesinde, yalnızca *müspet* ifadeler nesnel geçerli olabileceğinden, kesin bir şekilde ahlak dışı bir ekonomi için yer yoktur. Bunun yerine, İslam dinine dayanan müspet yargıların ve değer yargılarının bir birleşimini dikkate almak zorundayız. [Naqvi (1994); Chapra (1992)]. Böylesi bir birleşim ekonomik analizi içerik açısından daha zengin ve insan toplumlarının doğasını anlamada analitik açıdan daha doğru kılacaktır. Harsanyi (1991)'nin belirttiği gibi, değer yargıları muhakkak çürütülemez ifadeler olmak zorunda değildir, çünkü bu yargılar eğer “hakikate aykırı ya da hatalı değer bakış açısıyla temellendirilmişse” çürütülebilirler. (s.702)

İkincisi, tipik bir Müslüman toplumda yaşayan ve herhangi bir özel dindarlığı olmayan temsilci bir Müslüman bireyin, ‘ayrı’ bir çalışmaya ihtiyaç duyulan iktisadi davranışında ayırıcı bir şeyler olduğunu göstermeliyiz. Böyle bir bakış açısında garipsenecek bir şey yoktur çünkü, artık yaygın bir şekilde anlaşıldığı gibi, iktisadi yasalar *mutlak* gerçeklerin bir toplamı değil; aslında yaşadığımız toplumun durumuna *bağlıdır*.² Bu ilişkinin yansıması, böyle bir ifadeye bulunamadan, *özünde çürütülemez etik ve iktisadi önermeleri yanlışlanabilir ve çürütülebilir olanlara dönüştürmenin* mümkün olamayacağını göstermelidir.[Popper (1980)]. Böyle bir sav, her bu türden ifadenin aslında yanlışlanabilir olacağı anlamına değil; fakat, ne kadar uzak olsa da, bir gün yanlışlanabileceği ihtimalinin olduğu anlamına gelir. [Blaug (1985)].

Nitekim, böylesi bir dönüşümün ortaya çıkabileceği bir gerçek dünya Müslüman toplumu laboratuvar ortamı olarak alınırsa ancak İslam etiğinin ve ekonomisinin temel prensiplerini uygulamanın ve İslami ekonomik sistemle kapitalizm, sosyalizm veya refah devleti gibi diğer gerçek dünya ekonomik sistemleriyle karşılaştırmanın bir imkanı olabilir. [Naqvi (1994)].

Ve sadece böyle bir metodolojik konum alırsak, esas olarak Müslüman toplumlara bir amaç ve yön duygusu sağlayan ideal bir İslami ekonomiyi kavramsallaştırmak mantıklı olacaktır.

3. Etik Temeller

İslami *değer* yargılarının temellerini netleştirmek için aşağıdaki asli hususlara dikkat edilmelidir:

- I. İslam'ın bir 'doğru' felsefesi vardır; başka bir deyişle ilk olarak 'doğru' olanı belirler ve daha sonra insanların, İslami idealleri yansıtacak şekilde kademeli olarak değişmesi gereken verili kurumsal kısıtlar dahilinde kendileri için en kazançlı hareket tarzını uygulayabilmelerine izin verir.³ Bu tarz bir görüşte baskıcı bir yan yoktur, zira 'doğru' hareket tarzı ile 'yanlış' olanlar arasındaki seçim özünde gönüllüdür. *“De ki “Ey insanlar! Bu gerçek size Rabbinizden gelmiştir. Artık kim yola gelirse kendi için gelir. Kim de yoldan çıkarsa kendi aleyhine çıkar. Ben sizin üzerinizde bir vekil değilim.” (10:108).*
- II. Bu 'doğru' felsefesi, en iyi dört etik aksiyom ile ayrıntılı bir şekilde açıklanabilir: (a) tevhid; (b) adalet ve ihsan (denge); (c) özgür irade; ve (d) sosyal sorumluluk.⁴ Tevhid aksiyomuna göre, bir bireyin ekonomik faaliyeti etik bir görüş tarafından yönlendirilmelidir. Daha geniş bir manada, insan yaşamının tüm veçhelerini tutarlı ve karşılıklı olarak destekleyici bir bütünlük içinde birleştirici ('dikey' bir boyutta) işlev görür. Hayatın güzelliğini artırmak için, erkek/kadın herkes, İslam'ın 'yatay' veçhesi olan adalet ve ihsan ilahi yasasına uymalıdır. Bu, toplumsal ahengin desteklenmesini ve toplumun temel yapısında adil bir dengeyi tesis edilmesini gerektirir. Özgür irade ile, bireysel özgürlüğün yaşam dayanağı tam olarak neşet eder. İktisadi

ve sosyal faaliyet için azami alan bırakır ve insanoğlunu Allah'ın diğer yarattıklarının üzerine çıkarır. Buna rağmen, bu edimsel özgürlük potansiyeli ancak erkek/kadın 'doğru'—başka bir deyişle adalet temelli—seçimi yaparsa en iyi şekilde gerçekleşir. Bu, sorumluluğunu topluma aktarırsa, özellikle de en az ayrıcalıklı olanlara, meydana gelir. Aslında, sosyal sorumsuzluk ve özellikle de aşırı yoksulluk sefaletine karşı duyarsızlık, kesin bir şekilde Kur'an-ı Kerim'de kınanmıştır: *“Allah yolunda ve güçsüz bırakılmış çocuklar, erkekler ve kadınlar uğrunda savaşmamak için ne gerekçeniz olabilir?...”* (4:75). Toplum herhangi bir şekilde zarara uğratıldığında—ya kendi yapıp ettiklerimiz ya da başkaları aracılığıyla—yasa sınırları dahilinde ıslah edici eyleme geçmeliyiz.

Bu aksiyomlar ayrıca bir Müslüman toplumuna dair geçerliliklerinin doğrudan doğrulanabildiği yapay gerçekler olarak görülebilir.⁵ Bu nedenle, bütün erkek/kadın Allah nezdinde eşitliği, bütün servet Allah'a ait olduğu için zenginlerin servetinde yoksulun hakkının olması, zengin kişinin servetin gerçek sahibi değil sadece emanetçisi olmasından dolayı zenginin yoksula karşı yükümlülükleri, erkek/kadının asli olarak ifa etmeleri gereken kesin sosyal sorumluluklara sahip faili muhtar olması vs. gibi belli başlı çok güçlü idealler tipik bir Müslüman toplumda pratiği görülebilecek sıradan şeylerdir. Ve her ne kadar pratik bazen ideallerden oldukça farklı da olsa—ki hangi pratik ideale kesin biçimde uymaktadır ki?—pratiğini gördüğümüz gerçek şeyin soluk bir gölgesi olarak görünebilir. Ancak yine de bir Müslüman toplum, mevcut düşük durumunda dahi, diğer toplumlara kıyasla bu gölgeye daha fazla sahip olduğunu haklı olarak iddia edebilir.⁶

- III. İslami özgürlük kavramı, insanın kendi yaptığı yasalara uyması anlamına gelen Kantçı anlamdaki insanın mutlak özerkliği kavramından oldukça farklıdır.⁷ Temel olarak iki açıdan farklıdır. İlki, İslami bakış açısında, insanın özerkliği ‘mutlak’ değil, sadece Allah’ın iradesine bağlıdır. Kur’an-ı Kerim bu noktada açıktır: “Hayır, insan kendini yeterli gördüğü için mutlaka azgınlık eder.” (96:6-7). İkincisi özgürlük veren yasa tamamen insan yapımı değildir. Bu onu, kapsamı ve genelliği hiç azalmadan, İlahi esin kaynağı anlamında bütün Müslümanlar tarafından evrensel olarak kabul edilebilir kılar. Bunun nedeni Benthamcı faydacı felsefe bütün bireylerin tercihleri eşit ‘ağırlık’ taşısa da, İslami bakış açısından en az ayrıcalıklı olanlar zenginlere kıyasla daha fazla ‘ağırlık’ taşımalıdır. Nozick felsefesinin tersine, böylesi bir toplumda yoksulların ihtiyaçları ekonomik kalkınmanın aşamasından bağımsız olarak karşılanmalıdır. [Ahmed (1991)]. Nitekim, insan kendi özgürlüğü yalnızca kendi en az ayrıcalıklı olan kardeşlerine yardım ederek güvenceye alabilir. Bunu yapmamak inancın inkarı olarak görülür: “*Gördün mü, o hesap ve ceza gününü yalayanları! İşte o, yetimi itip kakan, yoksula yedirmeyi özendir-meyen kimsedir.*” (107: 1-3). Böylece, kişinin genel anlamda topluma karşı ve özel olarak yoksula karşı sorumluluğunu ifa etme yükümlülüğü bireysel özgürlüğü azaltmaz, tersine kapsamını genişletir ve yeni bir anlam verir.⁸
- IV. İslam, hem devletin hem de bireyin ‘mutlak’ mülkiyet kavramını reddeder. Sadece Allah bütün servetin mutlak sahibidir: “*Göklerin ve yerin mirası Allah’ındır.*” (3:180). İnsan özünde Allah’ın servetinin bir emanetçisidir ve “*üzerinde tasarrufa yetkili kılındığı maldan, (Allah yolunda) harcamalıdır.*” (57:7). Fakat Allah’ın mirası insanlığa bütün olarak bahşedilir.

Küçük bir azınlığa bahşedilmemiştir; ya da devlete sunulmamıştır. İslam hukukuna göre yine de mülkiyet olan vesayet ilkesi özel mülkiyet hakkının görece daha özgür olarak kullanılması konusunda kapitalist anlayışın sonuç duyarsızlığını asgariye indirir. İslam, sosyalizmdeki tamamen inkarı da kabul etmez. Bu nedenden dolayı, Kur'an-ı Kerim insanlardan özel mülkiyet (görece) haklarını ifa ederken, olanların olmayanlara vermesi gerektiğini emreder: “*Size ne oluyor da, Allah yolunda harcama yapmıyorsunuz? Hâlbuki göklerin ve yerin mirası Allah’ındır.*” (57:10). Kafa karışıklığından sakınmak için, ‘Allah yolunda’ ifadesi Kur’an-ı Kerim’de de ayrıca tanımlanmıştır: “*O sarp yokuş nedir bilir misin? Köle azat etmek veya açlık gününde yakını olan bir yetimi, yahut aç-açık bir yoksulu doyurmaktır...*” (90:12-16). Allah’ın yolunun güzelliği insanın yüce idealizmi yanında dünyevi kaygılara da aynı şekilde yeterince yer bırakmasıdır.

4. İslam İktisat Felsefesinin Unsurları

İslami etik felsefesinin temellerini tanımladıktan sonra, bir sonraki mantıklı adım, bunların bir İslami ekonomiye dair tüm temel (ve özgün) ifadeleri üretebileceğini göstermektir.⁹ Aşağıdaki noktalar bu bağlamda dikkate değerdir:

- I. Egoizmi ve bencilliği rasyonel ve diğer her şeyi irrasyonel olarak kabul eden neoklasik ekonominin aksine, İslami bir ekonomideki iktisadi davranış sorumluluk ile yönlendirilir. Bu nedenle bir iktisadi failin, kendi maddi refahında bir azalışı kabul etmek anlamına gelse dahi başkalarının da refahını artıran hareket tarzını seçmelidir: “*Sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda harcamadıkça iyiliğe asla erişemezsiniz.*” (3:92).¹⁰ Böylece

insandaki gönüllü dürtünün, iktisadi verme eylemini doğrudan manevi yükselişe bağlayarak, arttırılması istenmektedir. Bu hedef, bir ‘buyurganlık çözümü’ dayatılarak -başka bir deyişle bireylerin temel hakları inkar edilerek- başarılamaz. İslami etiğin prensiplerine göre davranmak da ayrıca rasyonedir zira “mallarını Allah yolunda harcayanların durumu, yedi başak bitiren ve her başakta yüz tane bulunan bir tohum gibidir.” (2:261). Nitekim, Kur’an-ı Kerim’e göre, erkek/kadınların yalnızca bu dünyadaki (maddi) zenginlikle mutlu olmaları irrasyoneldir. “*Kim âhiret kazancını isterse, onun kazancını artırırız. Kim de dünya kazancını isterse, ona da istediğinden veririz, fakat onun ahirette hiçbir payı yoktur.*” (42:10).¹¹ Rasyonel davranışın bu şekilde genişlemesiyle, verme eylemi bireyin beklenen refahının artırılması olarak görülebilir: “*O da malını verip kendini geliştiren kimsedir.*” (92:18).

- II. Bu sorumluluk, İslam ekonomisinin ayrıcı özelliklerinden birisini oluşturan İslami bir toplumdaki ideal iktisadi davranıştır: ekonomik olarak rasyonel eylemler ahlâkî güdülenen davranışlarla tutarlıdır. Bunun nedeni, sorumluluk —kişinin kendi maddi refahının feda edilmesi demek olduğunda dahi başkalarına karşı iyilikte bulunmak—etkin bir şekilde bireyin tercihi ve kendi maddi refahı arasındaki bağlantıyı kırar.¹² Bu sayede, birincil olarak—tek başına demek değildir—sorumluluğa dayanan bir sistemin, diğerkamılığa bırakılan alanın her bir karışına fiyat etiketi koyan egoizm sistemini çalıştırmaktan çok daha ucuz olacağını görmek için herhangi bir sezgi gerekmeyecektir. Böylesi bir güdüsel yeniden uyumlama, ilk ilkesi, Edgeworth’un sözleriyle “her failin yalnızca kendi çıkarları için harekete geçmesi” olan standart (neoklasik) İktisat teorisinin kahir ekseriyetinin geçerliliğini büyük ölçüde azaltacaktır.¹³

Bunun gerçekleşecek olmasının nedeni, davranışı toplumdaki başkalarına karşı *sempati* ile tetiklenen bir bireyin yine de varolan ekonomik modellerle yetinebilecek olmasıdır—onları “tüketimdeki dışsallıklar” olarak kabul ederek yapabilecekken, sorumluluk ile yetiştirilen yapamayacaktır.¹⁴

Bununla birlikte, sorumluluğun yol gösterici ilke olacağını savunmak, egoist duyguların ekonomik sistem kurulduktan sonra bir şekilde yok olacağını iddia etmek değildir. Aslında, böylesi bir iddia ekonomiyi ‘adaletin ötesine’ götürecektir: eğer tüm erkek/kadınlar gerçek anlamda saf diğerkamlıkla hareket ederlerse o zaman böyle bir toplumda adalete de gerek kalmayacaktır. Ve sonrasında, bu manevi ütopya sosyal çatışmalar tamamen çözüme kavuşturulacağından herhangi bir iktisadi mesele de kalmayacaktır! İslam, insanın temelde egoist olduğunu göz ardı etmek için fazla realistik bir dindir: “Ondaki mal sevgisi çok güçlüdür.” (100:8). Fakat onu yüceltmek şöyle dursun, böyle bir davranışı meşrulaştırmaz bile.

- III. *Etkinlik ve büyüme* gereklilikleri *eşitlik* prensipleriyle uyumlu olmalıdır; böylece ekonominin büyük oranda eşitsiz durumları bir İslami ekonominin tercih kümesinden çıkartılmış olurken, özünde hala etkin ve dinamik kalmaya devam edecektir. Pareto-optimumu gibi bölüşümsel olarak nötr ve etkinlik odaklı bir tercih ilkesinin, İslam’ın eşitlikçi kaygılarını açık bir şekilde dikkate alanla değiştirilmesi veya en azından tamamlanmasını ima etmektedir. Bir ekonominin durumunun rekabetçi bir dengede olduğunda ‘düzeltilemez’ olması anlamına gelen Pareto-optimumunun İslam’ın eşitlikçi bir toplum yaratma kaygısını kavramak için yeterli olmamasının nedeni, ekonominin çok adaletsiz ve daha az adaletli durumları arasında bir ayırım yapmamasıdır. Bu yüzden, örneğin, sorumluluk ilkesini

açıkça geçersiz kılan feodalizm gibi bir düzene karşı da kayıtsız kalacaktır. [bkz. *Naqvi (1981a: Sadr (1992); ve Taleghani (1982)*].

- IV. Geniş anlamda bir iktisadi prensip olarak yorumlanan, adalet ve ihsan ilahi yasası tüketim, üretim ve dağıtım ilişkilerinin— kavramın katî suretle neoklasik anlamında olması gerekmeden, ilk en iyi yapılandırılmasını tanımlar. Bu prensipin önemli bir çıkarımı toplumdaki alt sınıfın öncelik hakkının tanınmasıdır. Kur'an-ı Kerim'e göre *onlar*; “*mallarında, isteyenler ve (isteyemeyip) mahrum kalanlar için belli bir hak bulunan kimselerdir.*” (70:24- 25).¹⁵ Böylece, toplumun “mülsüzleştirilmişleri”, kendi “paylarını” bir hayırseverlik olarak değil bir “hak” meselesi olarak talep edebilirler; bu, öncelikle daha azına sahip olanlara daha fazla verilmesi anlamına gelecektir. Bu sayede, en nihayetinde, bir eşitsizlik ve hayırseverlik düzeni, bireylerin birbirleriyle mutlak olmasa da, daha fazla eşitlik durumunda etkileşime geçtikleri bir düzenle değiştirilmiş olacaktır. Bu sosyo-ekonomik boyut prensibi mantıksal bir zorunluluk olarak izler zira İslami pozisyona göre her bireyin mutluluğu aynı sosyal değere sahip olduğundan—gelirin azalan marjinal faydası durumunda—ilave gelirin marjinal değeri zenginlere kıyasla yoksullar için daha fazladır.
- V. Bu nedenle, ilgili seçim ilkesi, toplumdaki yoksulların ihtiyaçlarının önceliğini zenginlerin üstünde olacak şekilde yansıtacak bir tür bireysel tercihlerin alfabetik düzeni olacaktır.¹⁶ Bundan dolayı, normal olarak yoksullar tarafından tüketilen ‘emtia sepetindeki’ ücret-mal oranının zamanla artması ve müsrif lüks üretiminin Kur’ani buyruk gereği azalması gerekecektir: “*Mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin.*” (2:188).¹⁷
- VI. Temel bir iktisadi ve felsefi sorun bir İslami ekonomide

sosyal tercihte bulunmanın ‘ihtimali’ne ilişkindir. Soru aldatıcı şekilde basit görünmektedir, fakat öyle değildir. Bunun nedeni, Arrow’un meşhur “İmkansızlık Teoreminde” (1964) kesin olarak gösterdiği gibi, eğer tüm varsayımlar (yani, “sınırlandırılmamış alan”, Pareto optimumu, ilgisiz alternatiflerin bağımsızlığı ve gayri diktatörlük) geçerliyse, o zaman bireysel tercihlerden bir sosyal tercih ilkesi inşa etmek imkansız olacaktır. Sosyal tercihin imkansızlığını çözenin tek yolu, temel Arrowcu faraziyelerin bir veya daha fazlasının bir İslami ekonomiyle ilgisizliğini göstermektir.¹⁸ Devlet için en aşikar çözüm topluma kendi tercihlerini dayatmasıdır; fakat İslam sorudaki ‘diktatörlük çözümü’ dışlamaktadır. Ve neyse ki, bir çıkış yolu bulunmaktadır.

İlk olarak, tercih alanı sınırlandırılmamıştır; çünkü tüm bireysel tercihler, Benthamcı faydacı dünyada olduğu gibi, İslami ekonomide eşit “ağırlık” taşımazlar. Aslında, bazılarının sıfır ağırlık verilmelidir.¹⁹ Ve bu ‘ağırlıklandırma’ keyfi bir şekilde değil fakat adalet ve ihsan gibi açıkça ortaya konan etik bir norma göre yapılır. Bu nedenle, yalnızca bu “norm” ile uyumlu olan bireysel tercihler uygun bir sosyal tercih ilkesi türetilirken hesaba katılabilir. Dahası, bireysel tercihler iktisadi süreçlerden bağımsız olmadıklarından, bireysel tercihlerin iktisadi süreçlerin bileşenleri olarak ele alınmasında yer alan mantıksal döngüsellikten sakınmak için adalet ve ihsan gibi “dışsal” bir etik norm gereklidir. Böylesi bir ayırıcı (fakat keyfi değil) ağırlıklandırma usul Arrow’un “sınırlandırılmamış alanını” anlamlı bir sosyal tercih sunmak için azaltacaktır—başka bir deyişle, “toplulaştırmanın” yapılması gereken bireysel tercih kümesi.²⁰ *Sosyal eylemin toplumdaki yoksulların koşullarının doğrudan iyileştirilmesine yönelik yapılması* hatırlandığında, bu tarz bir usulün, ‘adil’ bir (İslami) çözüme götürmesi aşikar olmalıdır.

İkinci olarak, yukarıda dikkat çekildiği gibi, İslami sistemde—Pareto optimumu varsayımının ihlalinde—bireyin ağırlıklandırılmış tercihleri eşitlik kaygılarını yansıtacak şekilde tertip edilecektir.

Bu düşüncelerden, Arrow'un farz ettiği dört koşuldan ikisi ihlal edildiğinden, aynı anda bireysel ve toplumsal refahları azamileştirmeyi arayan İslami bir ekonomideki sosyal tercih 'mümkün' olacağı sonucuna varılacaktır. Böylece, bireysel tercihlerin ışığında etik yönelimli bir İslami ekonomik sistemin çalışması mümkün olacaktır. Başka bir deyişle, böyle bir ekonominin varlığının, zorunlu olarak buyurgan bir yükümlülük ima edeceğini savunmak yanlış olacaktır.

VII. Hayati bir konu İslami ekonomik sistemin büyüme olasılıklarıyla ilgilidir. Yukarıda belirtildiği gibi, iktisadi davranışa dair etik kısıtlamalar yetersiz ekonomik büyümeye yol açması gerekmez; fakat şu bir gerçektir ki onları gözlemlemek, seçimi İslam'ın etik kaygılarını en verimli şekilde tatmin eden büyüme patikalarına daraltacaktır.²¹ Bu meseleyle başa çıkmak için, adalet ve ihsanın etik gerekliliği nesiller arasındaki adaletin sürdürülmesi olarak görülebilir: mevcut neslin ve gelecek kuşakların rakip tüketim talepleri arasında 'adil' bir dengenin muhafazası—ki bu da zamanlararası (tasarruf) yatırımın boyutunu belirleyecektir. Bu dengenin uygulamada tam olarak nasıl kurulacağı ampirik bir sorudur; fakat birkaç öncül gözlem sunulabilir.

- a) Diğer faktörlerin arasında fiziksel ve insan sermayesinin oluşum oranıyla tanımlanan iktisadi büyüme mevcut neslin 'bugünkü' bütün serveti tüketmesi özgürlüğünü kısıtlamaktadır. Bu sadece bir iktisadi gereklilik değil fakat ayrıca zamanlar arası olarak tüketim akışının (yatırım) azamileştirilmesi için mevcut tüketimin azaltılması— bunun yapılması belli ölçüde

gelir adaletsizliğini ima edecek olsa da, mevcut neslin ahlâkî bir sorumluluğudur. Bu noktada bir fedakarlık unsuru bulunmaktadır çünkü gelecek kuşaklar atalarının merhametine karşılık veremezler; iyilik akışı nesiller arasında tek yönlüdür. Bu gerçek nesiller arasında adaletsizlik anlamına gelmez, çünkü adalet yalnızca doğal kısıtlamalar olasılığında mümkündür; onları aşamaz. buna rağmen, karşılıklılık ilkesinin nesiller arasında uygulanamaması mevcut nesilden gelecek kuşaklara ‘karşılıksız’ aktarımların büyüklüğünün keyfi olarak artırılabilceği anlamına gelmez. Başka bir deyişle, adalet ve ihsan ilkesi mevcut nesil tarafından yapılacak bir ‘optimum’ tasarruf oranını gerektirmektedir.

- b) Bu düşünceleri, nesiller arası eşitliğin gerekliliklerini sağlamak için ‘azami’ bir ekonomik büyüme oranının muhafaza edilmesi gerektiği takip edecektir. Aynı şekilde, mevcut pek çok büyüme patikasından, seçim İslami etik kısıtları sağlayan ile sınırlanacaktır. Özellikle de, en az ayrıcalıklı olanların tüketim ihtiyaçlarının zenginler üzerinde bir önceliğinin olduğu kısıta göre. Bu kısıtlama yatırım bileşiminin zaman içindeki ücret mallarının akışını en üst düzeye çıkaracak ve aynı zamanda kamu mallarının özel mallara oranını artıracak şekilde olmasını gerektirecektir.

5. İslami Bir “Optimum” Düzenin Ana Hatları

Artık yukarıda bahsedilen düşünceleri, dinamik bir *İslami* “optimum düzen” modelinde bir araya getirecek durumdayız.²² Bu ayrıca herhangi bir büyüyen ekonominin göstermesi gereken temel nitelikleri de içerecektir.²³ Aynı zamanda iktisadi eylemlerin etik davranış ilkeleriyle uyumlu olmasını gerektirdiği İslami bir ekonomi en azından, değer yargısız pozitivist kökenlerini duyuranlar

kadar verimli olacaktır. Özellikle, içerisindeki üretim yapısı etkin kalacak ve kıt üretim faktörleri ücret mallarının uygun akışına ön-
celeyecek şekilde yeniden düzenlense dahî optimum şekilde fiyat-
landırılacaktır. Ve bu “aynı zamanda hem daha fazla eşitlik hem de
artan üretkenlik” sağlayacaktır. [Myrdal (1989), s.16].

Modelin yeni bir özelliği *refahı azamileştirici analizin büt-
tünleştirici bir parçası olarak zenginlerden yoksullara gelir ve
servetin bir yeniden dağıtımını kesin bir şekilde gerektirecektir.
Öyle ki bu koşul yerine getirilmeden, sosyal optimuma ulaşılama-
yacaktır.* Bu sayede, pek çok büyüme modelinin aksine, buradaki
optimal büyüme artan gelir ve servet eşitsizlikleriyle uyumlu ol-
mayacaktır.

5.1 Model

Bir sosyal refah fonksiyonu olan Ω ; (ortalama) bireysel fayda
fonksiyonu (η)’ye ve daha fazla ücret mallarını içerdiği varsayılan
ortalama emtia sepeti (G)’ye bağlıdır. Ayrıca, her zaman noktasın-
da (η) sermaye başı tüketim oranı ($\chi(t)$)’ye bağlıdır. Diğer yandan
emtia sepeti, (G), sermaye başı tüketimin, kişi başı sermaye stoku-
nun ($v(t)$), ve zamanın (t) bir fonksiyonudur. Böylece şu şekilde bir
sosyal refah fonksiyonu elde ederiz:

$$\int_0^{\infty} e^{-\rho t} \Omega (\eta (\chi(t)), G (\chi(t), v, (t)) dt$$

Bununla birlikte, bu refah fonksiyonunun maksimize edilmesi
iki kısıta tabidir. Birinci kısıt, hareket denklemdir. Bu, bir Hamil-
tonian oluşturarak optimizasyon sorunumuza dahil edilir daha son-
ra bu da ikinci kısıtı içerecek bir Lagranja genişletilir.* Çoğunluğu
kaybetmeden fakat basitlik adına, nüfus büyüklüğünün zamanla
sabit olduğunu ve sermaye amortismanının sıfır olduğunu varsa-

yıyoruz. Böylece, kısıtlamayı kişi başına terimleriyle şu şekilde yazabiliriz;

$$v(t) = G [\chi (t), v (t), t] - \chi (t)$$

İkinci kısıt, toplumdaki servet sahiplerinin fark karelerini gerektirmektedir, θ^2 ; bu kişi başı tüketime $\chi (t)$, sermaye stokuna ($v (t)$), ve zamana (t) bağlıdır ve $B (\chi (t))$ 'yi aşmaz. Bu kısıt eşitsizlik toleransının kişi başı gelir düzeyinden bağımsız olmamasını yansıtmaktadır: kişi başına gelirin daha yüksek olduğu ülkelerde daha yüksek olması beklenmektedir. Kısıt şu şekilde yazılabilir:

$$\theta^2 [\chi (t), v (t), t] \leq B (\chi (t))$$

Burada, Pontryagin's maksimum ilkesinin uygulanmasıyla kolayca çözülebilecek tipik bir kısıt maksimizasyonu sorunuyla karşı karşıyayız (gösterimi basitleştirmek için, değişkenlerin ispatı olarak zaman (t) izleyen türevlerde kaldırılır).

$$\text{Maksimize: } \int_0^{\infty} e^{-\rho t} \Omega [\eta (\chi), G (\chi, v, t)] dt$$

$$\text{Koşulu ile : } v(t) = G [(\chi, v, t)] - \chi$$

ve

$$\theta^2 (\chi, v, t) \leq B (\chi)$$

Lagranjı oluştururuz:

$$L (\chi, v, \lambda, \phi, t) = H (\chi, v, \lambda, t) + \phi [B (\chi) - \theta^2 (\chi, v, t)]$$

L, Lagranj ve H, mevcut Hamiltonian periyodur:

$$H (\chi, v, \lambda, t) = \Omega [\eta (\chi), G (\chi, v, t)] + \lambda [G (\chi, v, t) - \chi]$$

λ , sermayenin kirasını, ϕ eşitsizliğin fırsat maliyetini temsil etmektedir.

Objektif fonksiyonunun olağan eşlik koşullarını sağladığını varsayarsak, maksimizasyon için gerekli koşullar:

$$\frac{\partial L}{\partial \chi} : \frac{\partial \Omega}{\partial \eta} \frac{\partial \eta}{\partial \chi} + \frac{\partial \Omega}{\partial G} \frac{\partial G}{\partial \chi} + \lambda \left[\frac{\partial G}{\partial \chi} - 1 \right] + \phi \left[\frac{\partial B}{\partial \chi} - \frac{\partial \theta^2}{\partial \chi} \right] = 0 \quad (1)$$

veya

$$\frac{\partial \Omega}{\partial \chi} + \lambda \frac{\partial G}{\partial \chi} = \lambda + \phi \left[\frac{\partial \theta^2}{\partial \chi} - \frac{\partial B}{\partial \chi} \right]. \quad (1')$$

ve

$$\begin{aligned} \lambda(t) &= \rho \lambda(t) - \frac{\partial}{\partial v} L(\dots) \\ &= \rho \lambda(t) - \left[\frac{\partial \Omega}{\partial G} \frac{\partial \Omega}{\partial v} + \lambda \frac{\partial \Omega}{\partial v} - \phi \frac{\partial \theta^2}{\partial v} \right] \end{aligned} \quad (2)$$

veya

$$\frac{\partial G}{\partial v} + \frac{\lambda}{\lambda(t)} + \frac{1}{\lambda} \frac{\partial \Omega}{\partial v} = \rho + \frac{\phi}{\lambda} \frac{\partial \theta^2}{\partial v} \quad (2')$$

Şimdi varsayalım ki:

$$G = G_0(\chi, v, t) e^{\beta t}$$

β , G_0 başlangıç noktasından

ortalama emtia sepetinin büyüme oranıdır. (3)

$$\theta^2 = \theta_1^2(\chi, v) e^{\beta t} + \theta_2^2(\chi) \quad (4)$$

(Burada, θ^2 , θ_1^2 ve θ_2^2 olarak bölünür.)

$\theta_1^2(\chi, v) e^{\beta t}$; servetin zaman değişimli kısmıdır ve servet dağılımının standart sapmasıyla ölçülür. Ayrıca kişi başı tüketime ve sermaye stokuna bağlıdır. Bununla birlikte, $\theta_2^2(\chi)$ yalnızca kişi başı tüketime bağlıdır.

Şimdi, Ω 'nin η ve G olarak ayrılabilirliğini varsayalım.

Böylece şunu elde ederiz:

$$\text{Denklemler (1')} \text{ ve (4)} \Rightarrow \frac{\partial \Omega}{\partial \eta} \frac{\partial \eta}{\partial \chi} = \lambda \left[1 - \frac{\partial G}{\partial \chi} \right] + \phi \frac{\partial \theta_1^2}{\partial \chi} e^{\beta t} \quad (5)$$

ve

$$\frac{\partial \Omega}{\partial G} \frac{\partial G}{\partial \chi} = \phi \left[\frac{\partial \theta_2^2}{\partial \theta} - \frac{\partial B(\chi)}{\partial \chi} \right] \quad (6)$$

Ayrıca,

$$\text{Denklemler (2) ve (5)} \Rightarrow \frac{\partial G}{\partial v} + \frac{\lambda(t)}{\lambda(t)} + \frac{1}{\lambda} \frac{\partial \Omega}{\partial v} = \rho + \frac{\phi}{\lambda} \frac{\partial \theta_2^2}{\partial v} \quad (7)$$

$$\text{Denklemler (4)} = \frac{\theta_1^2}{\theta_1^2} = B \quad (8)$$

$$\text{ve} \quad \frac{\theta_2^2}{\theta_2^2} = 0 \quad (9)$$

Yürürlükteki bu koşullar, toplam sosyal refahı ve büyümekte olan bir ekonomide ücret mallarını içeren emtia sepetinin büyüklüğündeki büyümeyi maksimize etmek için, sermaye etkin bir şekilde fiyatlandırılırken, servet eşitsizliğinin asgari düzeyde tutulması gerektiğini söylüyorlar. Bu amaçla, aşağıdaki koşullar yerine getirilmelidir.

- I. Denklem (I) aslında kişi başına tüketim artışını karşılamak için ücret-mal üretimindeki bir artışın servet eşitsizliğindeki bir azalmaya bağlı olduğunu söylüyor. Bu sonuç, kişi başına tüketimdeki bir artışla ($\partial \Omega / \partial \chi$), ve ücret mallarının üretimindeki artıştan kaynaklanmaktadır [$\chi(\partial G / \partial \chi)$]. Ayrıca, eşitliğin sağ tarafının gösterdiği gibi, öngörülen yatırım açısından tüketicinin fırsat maliyetinde (λ) ve ayrıca kişi başına tüketimdeki bir artışla ilişkili olan eşitsizliğin fırsat maliyetinde (ϕ), uygun değişiklikler yapılması gerekecektir.

$$[\phi (\partial \theta^2 / \partial \chi)]$$

- II. Denklem (2') sermayenin fiyatı için en elverişli zaman yolunu belirleyecektir. Eşitliğin sağ tarafı daha büyük sermaye birikiminin daha büyük eşitsizliğe katkıda bulunma eğiliminde olduğunu kabul eder. Bu nedenle, Denklem (2)'nin sağlanması için,

sermaye birikiminin fırsat maliyetinin (yani, gelir ve servetin daha büyük bir eşitsizliği) zenginlerden fakirlere gelir ve servetin daha eşitlikçi yeniden dağıtılmasıyla azaltılmalıdır.

- III. Denklem (2) ayrıca, sermaye birikiminin fırsat maliyeti azaldıkça ücretlerin payının artması gerektiği çıkarımında bulunur. Bu gerçekleştiğinde, ücret mallarına olan arz, ücret mallarına olan artan talebi dengelemek için yükselmelidir.
- IV. Servet farkı başlangıçta asgari ise eğer, sosyal refah azamî olacaktır; ve servet farkındaki büyüme önceden belirlenmiş düzeyi aşmazsa ücret mallarının üretimi en üst düzeye çıkacaktır (8 ve 9. denklemler).

Modelimizin özünde kapalı bir ekonomi modeli olduğunu belirtmek gerekir. Ancak, amaçlarımız olan adalet ve ihsana dayanan bir İslami ekonominin merkezi özelliklerinin vurgulanması açısından yeterlidir ve dinamik bir ortamda sosyal refahı optimize etmek için gerekli koşulları ortaya koymakta ve arzulanan emtia sepetinin büyüme oranının yanısıra onun dağıtımı ve tüketimi için de koşulları belirlemektedir. Daha sonra, kıt sermaye kaynaklarının kullanımında verimliliği sağlamak için gölge sermaye fiyatı (ve dolaylı olarak emeğin) bulunmaktadır. Etik kısıtlamanın İslami bir optimum düzeninde uygulamaya konmasının olağan sermaye birikimi ilkesini hiçbir şekilde değiştirmeyeceğine dikkat edilmelidir. Aslında, modelimiz tipik bir pozitivist neoklasik büyüme modelinden bir adım öteye geçmekte ve servetin daha eşitlikçi bir şekilde dağıtıldığı ve üretim (tüketim) yapısının yoksulların ihtiyaçları için daha büyük bir kaygıyı yansıttığı bir ekonominin, neoklasik anlamda 'optimal' ancak adaletsiz olabilecek başka bir ekonomik sistemden daha çok daha üstün olabileceğini göstermektedir.²⁴

6. Optimum Düzenin Uygulanması

Müslüman toplumlara genel bir bakış bile optimum bir düzenlen fazlasıyla uzak olduklarını gösterecektir. Çoğunlukla, bu ilişki durumunun düşük bir aşamasındadırlar; nüfusun kahir ekseriyetinin özellikle kadın nüfusun, okuma-yazması yoktur ve bilimsel başarılarda gayri müslim ulusların oldukça gerisinde kalmaktadırlar. Müslüman ülkeler içinde ve genelinde, pek çok insanın hayatın temel gerekliliklerine erişimi yoktur; ve ihsan ilkesinin ihlali olarak yoksulluk oranı çok yüksektir. Daha kötüsü, “49 Müslüman ülke genel İnsanî Gelişim Endeksi (İGE) sadece 0.30’tur ki bu İslam dünyasını düşük insanî gelişmişlik kategorisine koymaktadır.” [Haq (1995), s.106]. Her ne kadar pek çoğu tarafından, ekonomik eşitsizlikleri azaltmak ve mutlak yoksulluğun oranını düşürmek açısından önemli ilerleme kaydedilmiş olsa da—özellikle de son otuz, otuz beş yılda İGE’nin keskin bir artış gösterdiği Suudi Arabistan, Cezayir, Ürdün ve Suriye gibi ülkelerde; yine de Müslüman uluslar içindeki zengin ve fakir arasındaki ve onlar ve gayri müslim uluslar arasındaki farklılıklar utanç verici şekilde halen büyüktür. Bu durumun gecikmeden düzeltilmesi gereklidir. Müslüman toplumların, diğer uluslarla eşit bir temelde rekabet edebilmeleri ve böylece bir İslami ekonomiye geçebilmeleri için belli tedbirleri geliştirmeleri gereklidir. Bunlar şu şekilde ifade edilebilir:

- I. Bu makalede işaret edildiği gibi, toplumdaki “yoksulların” hak sahipliğini karşılama ihtiyacı Müslüman toplumlarda izlenen politikalarda belirgin bir şekilde ortaya çıkmalıdır. Zenginlerden yoksullara gelir ve servetin adil bir payının yönlendirilmesi için bazı mekanizmaların—örneğin, yeniden dağıtım politikaları artı karşılıksız nakit para(ya da aynı yardım) gibi—geliştirilmesi gerekecektir. Kur’an-ı Kerim vurgulu bir

şekilde servetin zenginlerin elinde temerküs etmesini yasaklamaktadır: “*Servet, içinizdeki zenginler arasında dolaşan bir meta haline gelmesin*” (59:7); ve bu emri yerine getirmedeki başarısızlık “Allah’ın ihsanının” inkarı olarak kınanmıştır.²⁵

Bu bağlamda, fakirlerin gelirleri zenginlerin gelirlerinden daha hızlı artsa bile, aralarındaki mutlak farkın, servet tutma oranlarının nispi gelirlerinin büyüme oranlarına eşit olana kadar daralmayacağına dikkat çekilebilir. Bu eşitliği sağlamak için, başlangıçtaki servet tutma arasındaki mutlak boşluk, aynı zamanda yoksulların gelirlerinin, zenginlerin gelirlerinden daha hızlı yükselmesi için asgariye indirilmelidir.

II. Devlet, varlık (özellikle arazi mülkiyeti) sahipliği yapısında bir değişikliğin ortaya çıkmasında kesin bir role sahiptir—örneğin, çiftçi olmayanlara çiftçilerin hakları üzerinde öncelik veren feodalizmde olduğu gibi. [Sadr (1982); Taleghani (1982); Naqvi vd. (1984a)]. Bu görev tamamiyle, toplumda var olan ekonomik gücün dağılımını yansıtan ve devam ettiren “görünmez el” e bırakılamaz. Bununla birlikte, devletin Müslüman bir toplumdaki rolü, buyurganlık anlamına gelmez, çünkü İslam’a göre devletin kendine ait hiçbir hakkı yoktur; yalnızca bireylerin hakları vardır, bu da İslam’ın bireysel ekonomik özgürlüklere çok büyük ölçüde izin verdiği anlamına gelir. Ve yine de, gerektiğinde, bir İslam devleti, bireyin doğuştan gelen açgözlülük zincirlerini kırmasına yardım etmeli ve gerçek özgürlük ve başarıyı güvenceye almalıdır: “*Kim nefsinin cimriliğinden, hürsından korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir.*” (59: 9).

III. Ekonomik kaynakların sahipliği kalıbı İslam’da bizatihi bir nazari katılık meselesi değildir. Devlet bireyle rakip değildir;

tersine, her iki varlık da, devlet ve birey, sahip olduklarının mutlak maliki değil sadece emanetçisidirler. Birlikte, adalet ve ihsan ilahi yasasına kurumsal bir şekil vermek için hayırlı bir toplumsal sözleşmeyi tesis etmeli ve sürdürmelidirler. İstikrarlı olması için, böyle bir toplumsal sözleşme kötü dağıtılmış gelir ve servette keskin bir azalmayı ve ekonomik gücün toplumun yeniden düzenlenmesini içerecektir. Böylece, Müslüman toplumlardaki varolan ekonomik sistemler daha verimli, eşitlikçi ve nüfusun en az ayrıcalıklı kesiminin ihtiyaçlarına karşı duyarlı hale getirilecektir.²⁶

7. Sonuç

Özetlemek gerekirse, bir İslami ekonominin geniş hatları İslam'ın etik 'doğru' felsefesiyle şekillenmektedir. Bu felsefe dört aksiyoma dayanır: tevhid, denge, özgür irade ve sosyal sorumluluk. Tevhid, ahlakın soğuk ekonomik hesaplama mantığını 'ısıtmasına' izin verirken, dengenin niteliği tüm üretim, tüketim ve dağıtım ilişkilerinin yeniden yalnızca imtiyazlıların ihtiyaçları için değil, onların haklarını da karşılamak için yeniden yapılandırılmasından başka bir şey gerektirmez. Bu amaçla—özgür irade ve sosyal sorumluluğun prensiplerini takip edersek— 'rasyonel' erkek/kadınların gönüllü olarak kabul ettikleri bir toplumsal sözleşmenin resmileştirilmesi gerekecektir.²⁷ Bu nedenle, 'birleşik' bir düşünce ve eylem çerçevesi oluşturmak için kamu politikasının toplumsal ahenk ve ekonomik ilerleme için gerekli ön koşulları oluşturması gereklidir. Bu ön koşullar, İslami etik ilkeler ve Müslüman toplumların gerçekliği arasındaki uçurumun kapatılmasıyla oluşturulacaktır. Böyle bir programı uygulamak için, "etik, politikalar ve kalkınmanın dinamik, interaktif bir sistem meydana getirmesi

zorunludur” [Sirageldin (1995)]. Böylesi bir sistemin itici gücü, egoizm yerine *sorumluluğun* ideal bir sosyal ve ekonomik davranış biçimi olarak kabul edilmesi ve ekonominin bütün durumlarında büyüme ve verimliliği eşitlikle kaynaştırma ihtiyacının fark edilmesidir. Bunu yapmak, ekonomik meseleleri iyileştirmek için—özellikle toplumun temel yapısını değiştirmek ve toplumsal sömürüyü en aza indirmek için—(demokratik olarak seçilmiş) bir devlet için iyi tanımlanmış bir görev gerektirecektir. Nitekim, devletin optimal büyüklüğünün belirlenmesi İslami bir ekonomik sistemin bütünleşik bir parçasıdır.

İslam, insanın akıl ve gözlem yoluyla hakikati keşfetmesi için kendi isteğine bağlı melekelerini kullandığı sonuçlara karşı duyarlı bir tasarı sunar: “*Varlığımızın delillerini, (kâinattaki uçsuz bucaksız) ufuklarda ve kendi nefislerinde onlara göstereceğiz ki, o Kur’an’ın gerçek olduğu onlara iyice belli olsun.*” (41:53). Müslüman toplumların, demokratik bir politika çerçevesi içinde eşitlikçi bir sosyal düzen kurlmaları zorunludur. Bununla birlikte, böylesi bir görevin başarısı, insan özgürlüğünün olgunlaştığı ve yaratıcı tatminin yeni yollarını keşfettiği bir ortamın oluşturulmasını gerektirecektir. Ve bu, eğer mantık bilgiyle desteklenirse; inanç gözlem ve tefekkür alışkanlıklarıyla takviye edilirse meydana gelecektir. İnanç ve mantıkla donanmış olarak, “etik düşünceleri gündeme getirmenin araştırma ruhuna hiçbir şekilde zincir vurmayacağını” göstermemiz gerekecektir. [Naqvi, (1994)]. Bu, Müslüman toplumlar için hem bir fırsat hem de bir meydan okumadır. Bu bir fırsattır çünkü modern toplumlar ahlâkî olgunluğu maddi refahla takas etmişlerdir; ki bu maddi refah da azınlığın tekelindedir. Ve İslam, sahip olmayanlara vererek ahlak ve rasyonellikte kazanabileceğimizi gösteren yola öncülük etmektedir. Bu bir meydan okumadır çünkü derin bir ahlâkî değerler duygusuyla—diğerkamlığın

ihtiyatlı kullanılması gereken kıt bir kaynak değil fakat daha fazla kullandıkça artan bir kaynak olması güvencesiyle—donanmış ve verimli bir sistemin rekabet gücünü ve hatta üstünlüğünü tesis etmek için entelektüel becerileri ve icra çabasını gerektirecektir. Çok hızlı hareket eden bu dünyada yüzleştığımız bu büyük meydan okumalara zamanında cevap vermede başarısız olursak, tehlike de oldukça açıktır: tarihin tozlu sayfalarında kaybolmak.

Dipnotlar

- 1) Meseleye bu şekilde bakma şekli, İslami bir modelin “en temel” özelliğini “faiz yasağı” olarak kabul edenden daha geneldir. Bu son görünüm için, bkz. Kuran (1995). Diğerleri de benzer görüşü dile getirmektedir.
- 2) Arrow (1985) şu soruyu sorar: “Ekonomi, fizik gibi, her zaman için doğru olan bir alan mıdır yoksa yasaları tarihsel olarak şartlandırılmış mıdır?” - ve ikinci durumun muhtemelen geçerli olduğunu öne sürüyor.
- 3) Bu felsefenin, ‘mutluluğu’ en üst düzeye çıkarmanın doğru olduğunu iddia eden Benthamcı felsefenin tam tersi olduğunu unutmayın. Benthamcı fikirlerin kısa bir özeti Bertrand Russel’de (1964) verilmiştir. İslam felsefesi, Nozickçi bağlamdaki sonuçsalcı olmayan teoriyi de reddeder; bu sayede ekonominin belirli bir durumu, usule dayalı gerekçelerle ve toplumun sonuçlarına bakılmaksızın haklı görülür. Bkz. Nozick (1974).
- 4) Bu aksiyomlar, Naqvi’de (1978; 1981a; 1994) açıklanmaktadır. Bu dört aksiyomdan biri veya birkaçı farklı yazarlar tarafından belirtilmiştir. Örneğin, bkz. Ahmed (1976; 1994); Sadr (1982); Schuon (1963); Nasr (1979); İkbal (1988); Chapra (1992); Nomani ve Rahnama (1994); Choudhry (1959); ve birçok diğerleri. Bu aksiyomların tarihsel gelişimi için, bkz. Boer (1970); ve Naqvi (1994), sayfa 35-36.
- 5) Ancak, gerçek hayattaki bir Müslüman toplumda bu tür gerçekleri doğrulamak, mutlaka bunları gerçekler olarak değerlendirmeyi gerektirmez. Aslında, bu sınamaya göre—temel etik varsayımların duyuşal olarak onaylanması—tüm ekonomik sistemler yanlıştır. Dünyayı, yalnızca kendi bencilliği ve açgözlülüğü tarafından yönlendirilen, atomistik fayda maksimizasyonuna sahip bir birey tarafından yönetildiğini görmüş müdür? Neoklasik ekonominin savları o zaman da yine bu kadar kırılğan olurdu.
- 6) Örneğin, dini inançların etkisinin, tipik bir Müslüman toplumda, Müslümanların “bireysel eylemlerini ve dolayısıyla toplumun sosyal yaşamını” belirlemesi anlamında, herhangi bir toplumda olduğundan daha yaygın olduğu görülmüştür. Bkz. Boisard (1987; s.31). Bell (1953) bu konuda çok açıktır: “Hiçbir kitap insan ruhunu Kur’an’dan daha derin etkileyememiştir..... [Müslümanlar] dini inançlarının, ritüellerinin temeli ve onların yasalarıdır; hem kamu hem de özel davranışlarının rehberi. Düşüncelerini biçimlendirir ve ifadeleri literatürlerine ve günlük konuşmalarına girer.”(s.1).
- 7) Kantçı görüşün bir açıklaması için, bkz. J.G. Murphy (1974).
- 8) Bu bağlamda, Rawls’ın sözleşmecî felsefesi, her açıdan aynı olmasa da, İslami bakış açısına daha yakındır. Rawls’ın analizinin en çekici yanı, İslam gibi, toplumun en düşüğü olan bireylerinin refahını en üst düzeye çıkarmak ve sosyal kurumlar arasında seçim yapmayı hedeflemektir. Bkz. Rawls (1971). Ancak, Rawlsçı ilkinen “eksik” olduğu,

- çünkü yoksul insan sayısını azaltma talimatı içermediği veya zenginlerin ne kadarını tüketebileceği konusunda bir sınır koymadığına dikkat çekilebilir. İslam, en düşük gelir grubundaki insan sayısını azaltmaya çalışacaktır. Bu tartışma dizisinin detayları için bakınız Naqvi (1993); özellikle 5. bölüm.
- 9) Metindeki pek çok iddianın detaylı gösterimi için, bkz. Naqvi (1981a; 1981b; 1994); Siddiqi (1988); Chapra (1992); Khan (1995).
 - 10) Myrdal (1989) işaret etmektedir; “politikacılar ve uzmanlar ahlaki taahhütlere gereken önemi vermek konusunda çekingen olduklarında, realizm yoktur” (s.11).
 - 11) Bkz. Zarqa (1976).
 - 12) Aslında, “refah” terimi İslami bağlamda yeniden tanımlanacaktır. İktisadi failerin maksimize ettiği yalnızca “materyalist” refah değildir. Onların refahı da de, Allah’ın rızasını kazanmak için yapılan fedakarlıktan akan manevi tatmine bağlıdır: (Yedirdikleri kimselere şöyle derler:) “Biz size sırf Allah rızası için yediyoruz. Sizden bir karşılık ve bir teşekkür beklemiyoruz.”
 - 13) Bkz, F. Y. Edgeworth (1981, s.16). Aynı pozisyon ekonomik teori üzerine oldukça etkili bir modern metinde Arrow ve Hahn (1971) tarafından yeniden özetlenmiştir. Gerçek şu ki, ekonomik teoride, “Tutsakların İkilemi”nin temsil ettiği gibi, kendiencil çıkarlarına göre rasyonel davranırken sosyal refahın azalmasına yol açtığı kabul edilmektedir. Bununla birlikte, bunlar ilk olarak Adam Smith tarafından klasik ifadede belirtilmiş olan genel kuralın istisnalarıdır: “Ne [Birey], halkın çıkarlarını geliştirmeyi amaçlar, ne de ne kadar geliştirdiğini bilir. Sadece kendi kazancına niyet eder, ve bu işte, diğer birçok durumda olduğu gibi, niyetinin bir parçası olmayan bir sonucun ortaya çıkması için görünmez bir el tarafından yönlendirilir (1776, s.11, dipnot 12).
 - 14) Sorumluluk egoizmden daha iyi olduğu ve sosyal refahı artırabileceği salt ifadesi, kabaca, önemsizdir. Herhangi bir şekilde keyfi olarak seçilen sosyal refah tanımına dayanarak böyle bir sistemin diğer ekonomik sistemlere üstünlüğünü göstermek için birçok teorik çalışma yapılması gerekecektir.
 - 15) Mevdudi (1976), bu ayetin amacının yalnızca Müslümanlar ile sınırlı değil, din, ırk veya renginden bağımsız olarak yardım isteyen herkes için geçerli olduğuna işaret eder.
 - 16) Myrdal (1989), bireyin “kendi tüketiminde büyüme ve ev tüketimi için üretim söz konusu olduğunda çok daha tutumlu bir yaşam tarzı” benimsemenin kendi çıkarlarına göre rasyonel ve mükemmel olduğunu vurgulamaktadır.
 - 17) Yoksulların hakları iki tür olabilir: (a) Bireyin bağış pozisyonunu veya mülkün varlığını tanımlayabilirler; (b) veya “mübadele salahiyeti eşlemesini” gösterip, bize tek tek bireyin buyruğundaki alternatif varlıklar hakkında bilgi verebilirler. Mesele, bir kişinin, bağış pozisyonu ya da mübadele salahiyeti onları alması için yeterli değilse bunlar bol üretilseler dahi ücret mallarına erişememesidir. Bu ayrım Sen (1971) açıkça ortaya konmuştur.
 - 18) Arrow’un İmkansızlık Teoremi, dört temel varsayımdan biri veya birkaçı tatmin edilmediğinde, Sen (1970, bölüm 9)’de açıkça ortaya konulduğu gibi, ilgili kalmayacaktır.
 - 19) Benthamcı ilke mutluluğu “derecelendirmez”: “zevk derecesi eşit olduğunda, raptiye şiiir gibidir”. Bkz. Russell (1964).
 - 20) Bkz. Simon (1957). Bireysel seçimlerden sosyal seçim türetme görevinin, sosyal ve psikolojik faktörlerden—etik faktörleri ekleyebilirim—etkilenen bir alternatifler alt kümesi için daha anlamlı yapılması gerektiğini savunuyor. Bu tanım, Arrow’un yaptığı gibi, bireylerin “tam” tercih sıralaması hakkında endişelenmekten daha mantıklı geliyor. Ayrıca bkz. Hahn ve Hollis (1979) syf. 7-11.
 - 21) Dinamik bir ortamda ‘en uygun’ büyüme yolu benzersiz değildir; belirtilen “başlangıç koşulları” ile ilişkili olarak belirlenir [Dorfman (1969)]. Böylece, bir sonraki bölümde

açıklandığı gibi, daha eşitlikçi başlangıç koşullarına karşılık gelen en uygun büyüme yolu farklı bir gelir ve servet eşitsiz bir ilk dağılımı ile başlayanlardan uzaklaşacaktır. YOND'un yıllık raporlarının vurguladığı "insani gelişme" kavramı da "yoksulluğu azaltmak için büyüme stratejilerinin değiştirilmesini" gerektirmektedir [Haq (1995, s.27)].

- 22) Optimum rejim kavramı Tinbergen'de (1959; 1985) yer almaktadır. Burada sunulan model, zenginlerin servetinde fakirlerin ve yoksunların öncelikli haklarını açıkça tanıyan Tinbergen'in refah fonksiyonunun yeniden biçimlendirilmesidir. Metinde sunulan modelin kaba bir taslağı Naqvi'de (1984b) sunulmuştur. Ne yazık ki, basılı versiyonda modeli değersizleştirecek sayısız dizgisel hata bulunmaktadır.
- 23) Optimum denetim teorisinin ekonomiye uygulanması için, bkz. Dorfman (1969).
- 24) Toprak dağılımının gini katsayısı Yemen'de 0.64 ve Pakistan'da 0.54 gibi çok yüksek değerlerdir. Pek çok Müslüman ülkesinde—özellikle Gana, Mali ve Tanzanya'da-nüfusun yarısından fazlası yoksulluk sınırının altında yaşamaktadır. Bangladeş'te ise nüfusun yüzde 86'sı bu şekildedir. Bkz. Haq (1995).
- 25) Kur'an'ı Kerim şöyle demektedir: "...Üstün kılınanlar, rızıklarını ellerinin altındakilere vermezler ki rızıkta hep eşit olsunlar. Şimdi Allah'ın nimetini mi inkâr ediyorlar?" (16:71).
- 26) Nitekim, böyle bir işlevsel toplumsal sözleşme olmaksızın İlahi İrade de uygulanamayacaktır.
- 27) Aslında, bu rasyonel erkek/kadınların gönüllü olarak böyle bir toplumsal sözleşmeyi kabul edecekleri, İslam'da 'rasyonalitenin' verme eylemleriyle ilişkili olarak tanımlandığı hatırlanırken, apaçık olacaktır: "Kim bir iyilik yaparsa, ona on katı vardır. Kim de bir kötülük yaparsa, o da sadece o kötülüğün misliyle cezalandırılır..." (6:160). Bkz. Naqvi (1981b).

Referanslar

- Ahmad, Khurshid** (1976), *Islam: Its Meaning and Message*, London: Islamic Council of Europe.
- (1994), Foreword: Syed Nawab Haider Naqvi, *Islam, Economics, and Society*, London: Kegan Paul International.
- Arrow, Kenneth J.** (1964), *Social Choice and Individual Values*, New York: John Wiley & Sons (Revised Edition).
- (1970), *Public Investment, The Rate of Return, And Optimal Fiscal Policy*. Baltimore and London: Johns Hopkins Press.
- Arrow, Kenneth J. and F. H. Hahn** (1971), *General Competitive Analysis*, San Francisco: Holden-Day Inc.
- Arrow, Kenneth J. and Mordecai Kurz** (1985), "Economic History: A Necessary Though Not Sufficient Condition for an Economist". *American Economic Review*. Papers and Proceedings 75(2). May 320-23.
- Bell, Richard** (1953), *Introduction to the Quran*. Edinburg.
- Blaug, Mark** (1985), *Economic Theory in Retrospect*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bore, De** (1970), *The History of Philosophy in Islam*, London: Luzac & Co. Ltd. Boisard, Marcel A. ((1987), *Humanism in Islam* (English Translation) Indianapolis: American Trust Foundation (Originally Published in French in 1979).
- Chapra, M.U.** (1992), *Islam and Economic Challenge*: Leicester, UK: The Islamic Foundation.

- Choudhry, M.A.** (1995), *The Epistemological Foundations of Islamic Economic, Social and Scientific Order*, Ankara: Statistical, Economic and Social Research and Training Centre for Islamic Countries.
- Dorfman, Robert** (1969), "An Economic Interpretation of Optimal Control Theory", *American Economic Review*, Vol. 59, 817-831.
- Edgeworth, F.Y.** (1981), *Mathematical Physics: An Essay on the Application of Mathematics to Moral Sciences*, London.
- Hahn, F.H. and Martin Hollis** (1979), *Philosophy and Economic Theory*, Oxford: Oxford University Press.
- Haq, Mahbub ul** (1995), *Reflections on Human Development*, New York: Oxford University Press.
- Harsanyi, John C.** (1991), "Value Judgements", In John Eatwell, Murray Milgate and Peter Newman (eds.). *The World of Economics (The New Palgrave)*, London: Macmillan, pp. 702-705.
- Kuran, Timur** (1995), "Islamic Economics and the Islamic Subeconomy", *Journal of Economic Perspectives*, 9 (4), 155-173.
- Khan, Fahim** (1995), *Essays in Islamic Economics*, Leicester, UK: The Islamic Foundation.
- Mawdudi, Syed Abul A'la** (1976), *Human Rights in Islam*, Leicester, UK: The Islamic Foundation.
- Munawar, Iqbal** (1988), *Distributive Justice and Need Fulfilment in an Islamic Economy*, Leicester, UK: The Islamic Foundation.
- Murphy, J.G** (1974), *The Philosophy of the Right*, London: McMillan.
- Myrdal, Gunnar** (1989), "The Equality Issue in World Development", *The American Economic Review*, pp. 8-17.
- Naqvi, Syed Nawab Haider** (1978), "Ethical Foundation of Islamic Economics", *Islamic Studies*.
- (1981a), *Ethics and Economics: An Islamic Synthesis*, Leicester, UK: the Islamic Foundation.
- (1981b), *Individual Freedom, Social Welfare, and Islamic Economic Order*, Islamabad: Pakistan Institute of Development Economics.
- (1993), *Development Economics: A New Paradigm*, London: Sage Publications India Pvt. Ltd.
- (1994), *Islam, Economics, And Society*, London: Kegan Paul International.
- (1984b), "Islamic Concept of Basic Needs in Relation to Contemporary Situation", in *Contemporary Social and Economic Conditions in the Muslim World and the process of Social Change*, Amman: The Royal Academy for Islamic Civilization Research, pp. 219-231.
- Naqvi, Syed Nawab Haider, H.U. Beg, Rafiq Ahmed, Mian M. Nazeer** (1984), *Principles of Islamic Economic Reforms*, Islamabad: Pakistan Institute of Development Economics, Reprinted in S.K. Jomo (1992), *Islamic Economic Alternatives*. London: McMillan, pp. 153-187.
- Naqvi, Syed Nawab Haider and Asghar Qadir** (1985), "Incrementalism and Structural Change", *The Pakistan Development Review*, Vol. 24, No. 2, pp. 87-102.
- Nasr, Seyyed Hossein** (1979), *Ideals and Realities of Islam*, London: George Allen and Unwin.
- Nomani, Farhad and Ali Rahnama** (1994), *Islamic Economic System*, London: Zed Books Ltd.
- Nozick, Robert (1974), *Anarchy, State and Utopia*, New York: Basic Books. Pontryagin, L.S., et. al. (1962), *Mathematical Theory of Optimal Processes*, New York: Interscience.
- Popper, Karl R.** (1980), *The Logic of Scientific Discovery*, London: Hutchinson, 10th (revised) impression. First published in English in 1959.

- Rawls, John** (1971), *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass: Harvard University Press. Russel, Bertrand (1964), *Freedom and Organization, 1814-1914*, London: George Allen & Unwin.
- Sadr, Mohammed Baqir** (1982), *Our Economics* (English Translation), Vol. 1, Part 2. Tehran: World Organization for Islamic Services.
- Schuon, Frithjof** (1963), *Understanding Islam*, London: George Allen & Unwin.
- Sen, A.K.** (1970), *Collective Choice and Social Welfare*, San Francisco: Holden-Day Inc.
- Sen, A.K.** (1971), *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation*, London: Oxford University Press.
- Siddiqi, Mohammed Nejatullah** (1988), *Muslim Economic Thinking*, Leicester, UK: The Islamic Foundation.
- Simon, H.** (1957), *Models of Man*. New York: John Wiley & Sons.
- Sirageldin, Ismail** (1995), "Islam, Society, and Economic Policy". *The Pakistan Development Review. Papers and Proceedings*, 34:4, Part 1, pp. 457-478.
- Smith, Adam** (1976), *An Enquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Edited by Edwin Cannan (1904), London: Methuen.
- Taleghani, Ayatullah** (1982), *Society and Economics in Islam*, (Translated from the Persian by R. Campbell, with annotations and Introduction by Hamid Algar), Berkeley, Calif.: Mizan Press.
- Tinbergen, Jan.** (1959), "The Theory of Optimum Regime", In L.H. Klassen, L.M. Koyck, and H.I. Witteven, *Collected Papers of Jan Tinbergen*. Amsterdam:
- Tinbergen, Jan** (1985), *Production, Income, and Welfare*, Great Britain: Wheatsheaf Books Ltd.
- Zarqa, Anas** (1976), "Social Welfare Function and Consumer Behaviour: An Islamic Formulation of Selected Issues". Paper presented at the First International Conference on Islamic Economics, Jeddah (Mimeographed).

IV. İSLAMİ BİR EKONOMİDE FİNANSAL SİSTEM VE PARA POLİTİKASI

Yazar: Mohsin S. Khan ve Abbas Mirakhor
Çeviri: Sercan Karadoğan

1. Giriş

İslami bir finansal sistemin merkezi özelliği faizin alınması ve ödenmesinin kesin olarak yasak olmasıdır. Bu yüzden, kendi ekonomik sistemlerini İslam hukukunun öngördüğü kısıtlamalarla daha fazla uyumlu kılmayı seçen ülkelerin, faiz temelli finansal işlemlerdeki kısıtlamaya uymak için kendi bankacılık sistemlerini yeniden yapılandırmaları gerekecektir. İslam hukukunda, önceden belirlenmiş bir faiz oranı kavramını reddederken, ticaret ve kar üzerine belirsiz olmayan bir getiri oranına cevaz vermektedir. İslami bir ekonomideki bankalar yalnızca kar ve zarar paylaşımı temelinde kati bir şekilde faaliyette bulunabilirler.¹ Finansal işlemlerin yönetilmesi için bu düzenlemeler İran İslam Cumhuriyeti, Pakistan ve sınırlı ölçüde diğer İslam ülkelerinde benimsenmiştir.²

Geniş anlamda, bir İşlami bankacılık sistemi, özünde mevduat sahiplerinin bankanın hissedarları gibi görüldüğü bir özkaynak temelli sistemdir. Sonuç olarak, mevduatlara bir nominal değer veya önceden belirlenmiş bir getiri oranı garantisi verilmez. Eğer banka kâr ederse, o zaman hissedâr (mevduat sahibi) bu kârın belli bir oranına hak kazanacaktır. Diğer taraftan, banka zarar ederse, mevduat sahibinin de bundan pay alması beklenecek ve negatif bir getiri oranı alacaktır. Böylece, mevduat sahibinin açısından İşlami bir ticari banka, birçok bakımdan, bir yatırım ortaklığı veya yatırım fonuyla eşdeğerdir. Dahası, İşlam hukukuyla uyumlu olmak için, banka borç verme faaliyetlerinde faiz uygulayamayacak fakat yine kâr-zarar paylaşımı kavramı temelinde özel yatırım ve finansman yöntemleri kullanması gerekecektir.

İşlemlerde herhangi bir sabit getiri oranının dışlandığı özkaynak temelli finansal sistemin uygulanması bir dizi karmaşık konuyu gündeme getirmektedir. İlk olarak, sabit bir nominal değeri olmayan ve önceden belirlenmiş bir getiri oranı taşımayan alternatif finansal araçların geliştirilmesi gerekecektir. Fiiliyatta, İşlam alimlerinin önerdiği, bu gereklilikleri karşılayan bir dizi alternatif bulunmaktadır. İkinci olarak, faizsiz bir ekonomide para politikasının nasıl işleminin beklendiğı meselesidir. Bu, elbette ki, İşlam ülkelerindeki politika yapıcılarını için acil bir konudur. Açık bir şekilde, herhangi bir şekilde faiz oranına dayanan para politikası araçları yetkililerin cephaneliğinden kaldırılacaktır ve para politikası İşlam ekonomilerinde bir rol almaya devam edecekse uygun ikamelerin bulunması gerekecektir.

İşlami bankacılığa dair literatürün kahir ekseriyeti, İşlam hukukunda caiz olarak kabul edilebilecek finansal araçların oluşturulması ve geliştirilmesine odaklanmaktadır.³ İşlami bir ekonomide para politikasının idaresi konusuna da yakın zamanda bir dizi

makale tarafından değinilmiştir.⁴ Para politikasına dair çalışmalar, değişen şekillerde, yetkililerin ekonomideki finansal taleplerdeki getirinin miktarı ve oranını değiştirmek için kullanabilecekleri araçların açıklamalarını içerir. İskonto oranı ve faizli menkul kıymetler ile açık piyasa işlemlerinin kullanılması önlenmiş olsa da, iç likiditeyi kontrol etmek için bir dizi politika aracı mevcuttur. Bunlar arasında, örneğin, rezerv gerekliliklerindeki değişiklikler, kredi akışları üzerinde genel ve seçici denetimler, emisyon hacminin yönetilmesiyle para tabanındaki değişiklikler ve telkinler sayılabilir. Dahası, Akram Khan (1982) ve Siddiği (1982) tarafından işaret edildiği gibi, sabit bir getiri oranına sahip olmayan tahvillerle açık piyasa işlemleri devam edebilir. Para politikasını yürütmekle görevli organlar, bankaların ve halkın işlemlerle ilgili kâr ve zararlarında paylaşımları beklenen oranları değiştirerek, hem mevduat hem de kredilerdeki getiri oranlarını doğrudan değiştirme olanağına sahiptir. Bununla birlikte, merkez bankasının sözleşmeye bağlı olarak belirlenmiş bir oranı tek taraflı olarak değiştirmesinin uygun olmayacağına inanan bazı alimler olduğu için bu hala tartışmalı bir konudur. Aynı zamanda, diğer yazarlar, parasal istikrar hedefine ulaşmak için kar paylaşım oranlarını düzenlemeyi, bu tür işlemlerin var olanları değil sadece yeni mevduatları etkilemesi koşuluyla, savunduklarını iddia etmişlerdir.⁵

2. bölümde, faiz oranlı işlemlerin yerine geçecek işlem türlerine özellikle dikkat ederek, İslami ekonomideki finansal yapıyı tanımlamaktayız. Bu kurumsal yapıya dayanan model, 3. bölümde tartışılmaktadır. Sonuç bölümü, makalenin ana sonuçlarını bir araya getirmekte, analizin bazı sınırlarına dikkat çekmekte ve son olarak, İslam ülkelerinde politika oluşturmaya yardımcı olmak için daha fazla araştırma yapılması gereken alanları önermektedir.

2. İslami Bir Bankacılık Sisteminin Kurumsal Vasıfları

Faiz ödemesine karşı açık bir şekilde uygulanan ceza, İslami bir ekonomideki bankaların faizsiz mevduat gibi geleneksel fon kaynaklarının reddedildiği ve önceden belirlenmiş getiri oranları temelinde borç verme işlemlerinde bulunamayacağı anlamına gelir. İslami sistemde tasarruflar, bankacılığın da dahil olduğu tasarruf sahiplerinin girişimcilik faaliyetlerine doğrudan katılım sağlama-sıyla harekete geçirilmekte ve fazla fonlar (dini olarak) onaylanmış işlemlerin çeşitli biçimlerde kredi olarak verilmektedir. Bu bölüm, bankaların tasarruf sahipleri ve yatırımcılar arasında aracı olarak hizmet vermeye devam etmesini sağlamak için geliştirilen ve aynı zamanda İslam'ın kurallarına uygun olmaya devam eden yöntem-leri açıklamaktadır.

Bankaların bilançosunun pasif tarafını dikkate alarak başlıyoruz ve sonra onaylanan borç verme ve finansman yöntemlerini biraz daha ayrıntılı olarak tartıştığımız varlık tarafına yöneliyoruz.

2.1. Kaynaklar - Fonlar

Kendi sermaye ve özkaynaklarının yanı sıra, İslami bankalar için temel fon kaynakları iki tür mevduat olacaktır—ticari işlem mevduat ve yatırım mevduatları.

a. Ticari işlem mevduatları

Adından da anlaşılacağı gibi, bu tür mevduatlar doğrudan iş-lem ve ödemelerle ilgilidir ve konvansiyonel bankacılık sistem-lerindeki vadesiz mevduatlara karşılık gelirler. Her ne kadar bir banka mevduatın nominal değerini garanti etse de, bu tür bir borç için faiz ödemeyecektir. Bankaların işlem mevduat sahiplerine en önemlisi denetim olanakları olan çeşitli hizmetler sunmaları bek-lenir.⁶ Genel olarak konuşursak, bu kaynak aracılığıyla harekete

geçirilen fonlar, bankalar tarafından karlı yatırımlar için kullanılmaz. Bu nedenle, bankaların muhtemelen bu tür bir hesap yönetiminin masraflarını karşılamak için mevduat sahiplerine bir hizmet bedeli yansıtmaları gerekecektir.

Ticari işlem mevduatlarının, nakit para, döviz ya da uygun devlet tahvilleri şeklinde olmak üzere, yüzde 100'lük bir rezerv zorunluluğuna sahip olmaları gerektiği iddia edilmiştir.⁷ Açıkça belirtildiği üzere, yüzde 100'lük bir rezerv gereksinimi ile bu mevduatların nominal değeri otomatik olarak garanti edilir. Tamamen güvenli bir finansal varlık olarak riskten sakınmak isteyen bireylerin isteklerini yerine getirmenin yanı sıra, bu rezerv zorunluluğu, ödeme mekanizmasına müdahil olabilecek bir bankacılık krizini de önleyecektir.⁸

b. Yatırım mevduatları

Bankalar için temel fon kaynağı alışılagelmiş türdeki vade- li ve tasarruf mevduatları yerine bir şirketteki hisselerle daha çok benzeyen mevduatlar olacaktır. Yatırım mevduatı sunan banka, nominal değerleri konusunda garanti vermeyecek ve sabit bir getiri oranı ödemeyecektir. Bunun yerine mevduat sahibi, bankada hissedarmış gibi muamele görecektir ve bu nedenle banka tarafından elde edilen karların bir kısmına hak kazanacaktır. Bankanın faaliyetleri genel bir zarara yol açarsa, bu zararlar mevduat sahibi (ve banka) tarafından da paylaşılacak ve depozito nominal değeri kaydedilecektir. Mevduat sahibine, açık veya örtülü mevduat sigortası⁹ ile banka veya devlet tarafından güvence verilen mevduatının nominal değerinin olduğu konvansiyonel bankacılık sistemlerinden farklı olarak, mevduat sahibi ile banka arasındaki tek sözleşme kâr ve zararın hangi oranda dağıtılacağına ilişkindir. Bu kar paylaşım oranının, banka ile mevduat sahibi arasındaki işlemde önce kararlaştırılması ve karşılıklı rıza dışında sözleşmenin ömür boyunca değiştirilememesi gerekir.

Kâr paylaşımının nasıl belirleneceğine dair kesin kurallar olmasa da, dağıtımın temeli muhtemelen bankaların toplam kar ve zarar pozisyonu olacaktır. Dağıtılabılır karlar, idari giderler, vergi ve rezerv karşılıkları ve merkez bankası ile diğer bankalardan kaynaklanan ödemeleri, kendileri tarafından sağlanan finansman ile ilgili toplam kârdan çıkarılarak hesaplanır. Elde edilen net kârlar, sermayedar ve özkaynak ile yatırım mevduatının bankanın karlılığına olan katkısını dikkate alan bir formül kullanarak banka hissedarları ile yatırım mevduatı sahipleri arasında bölünecektir.¹⁰ Bununla birlikte, yatırım mevduatı ile bankanın ortak stoku arasında iki önemli fark vardır. Birincisi, mevduat sahiplerinin bankanın yönetiminde genel olarak herhangi bir söz hakkı yoktur ve ikincisi, ortak hisse senetlerinde temettü banka yönetimi adına isteğe bağlı olurken, yatırım mevduatı her zaman sabit bir oranda kâr sağlar.¹¹

Tabii ki, tek bir veya temsili faiz oranının yokluğunda, yatırım fonlarına fon koymak isteyenler açısından bilgi maliyetlerinde bir artış olacaktır. Bireylerin, basitçe bilinen bir faiz oranına sahip vadeli ve tasarruf mevduatlarına gitmek yerine, nereye yatırım yapacaklarına karar vermek için çeşitli bankaların göreceli performanslarını değerlendirmeleri gerekecektir. Ancak, yatırım mevduat sertifikalarının alınıp satıldığı ikincil bir pazar varsa, bilgi maliyetleri önemli ölçüde azaltılabilir. Bu piyasa halka, yatırım mevduat sertifikalarının fiyatlandırılması yoluyla bankaların mevcut ve beklenen performansları için gerekli sinyalleri sağlayacaktır.

Khan'ın (1986) yayınladığı bir makalede gösterildiği gibi, bu yatırım mevduatı sistemi, konvansiyonel bankacılık sistemini ABD de dahil olmak üzere birçok ülkede sık sık yapılan, bir özkaynak tabanına dönüştürmeyi amaçlayan tekliflerle oldukça yakından ilgilidir.¹² Yatırım mevduatının nominal değeri garanti edilmediğinden ve bankanın performansına bağlı olarak dalgalı olacağından,

varlık pozisyonlarına getirilen herhangi bir şok kamu tarafından sahip olunan hisse senetlerinin (mevduat) değerindeki değişiklikler tarafından emilecektir. Bu nedenle, bu tür bir özkaynak tabanlı sistem bir bankacılık krizi karşısında daha kolay ve hızlı bir şekilde yanıt verebilir. Konvansiyonel bankacılık sisteminde, bankanın mevduatın nominal değerini garanti etmesi beklenir ve bir şok, varlıkların ve yükümlülüklerin gerçek değeri arasında bir farklılığa neden olabilir. Banka, merkez bankasından rezervleri ve borçları yoluyla zararları alamıyorsa, bu sapma, istikrarsızlığa ve ödemeler mekanizmasının çökmesine neden olabilir. Bankaların kazançları ve dolayısıyla varlıklarının doğrudan bağlantılı olduğu mevduatın değeri ile, böyle bir ihtimal İslami bankacılık sisteminden hariç tutulmaktadır.¹³

2.2. Borç Verme İşlemleri veya Bankalar

Sadece bankaların bilançolarının yükümlülük tarafına odaklanan Simons (1945) ve diğerlerinin savunduğu özkaynak katılım programlarının aksine, İslami bankalar kredi faaliyetlerinde aynı kâr ve zarar paylaşımı ilkelerini uygulamak zorundadır. Borç veren taraftaki İslami hukukun gerekliliklerini tam olarak karşılayan iki yöntem mudarebe ve müşareke düzenlemeleridir.¹⁴ Bu her iki biçim de, esasen riskin ve getirinin taraflarca paylaşıldığı ortaklık anlaşmalarının bir çeşididir.

a. Mudarebe finansmanı

Genel olarak, bu işlemde fazlalık fonlar, elde edilen kârın önceden belirlenmiş bir yüzdesi karşılığında, üretken bir ekonomik aktiviteye yatırım yapması için girişimciye kullanılabilir. Projenin süresi boyunca borç veren projenin tek sahibidir ve borç alan yöneticidir. Kâr, borç veren ile borçlu arasında paylaşılacaktır, ancak yatırım mevduatı aksine, kayıplar söz konusu olduğunda

asimetri vardır. Bir mudarebe düzenlemesinde, finansal zararların sadece borç veren tarafından karşılanması gerekir. Bu nedenle borçlunun bu girişimde kaybı sadece zaman ve çabasıdır.¹⁵

Uygulamada, mudarebe kuralları uyarınca bankalar ticari işletmelere kredi sağlayacak, ancak belirli bir geri dönüş almak yerine, borç alan tarafından kazanılan kârların bir kısmına hak kazanacaktır. Kar dağıtımı amacıyla, ilgili tarafların bu işte fiili olarak kullandıkları sermaye katkısı, tutarların, şirketin öz sermayesi, nakit rezervleri, banka tarafından sağlanan finansman ve diğer kaynaklar gibi her bir özel kalemin, gün içindeki sayısı ile çarpılması suretiyle ortak bir temele getirilebilir.¹⁶ Bir bankanın tüm sermayeyi sağladığı sınır durumunda, projenin tek sahibi kendisi olacaktır.

Bankalar ya doğrudan borç vermeye başlayabilir ya da özellikle mudarebe finansmanı yapmak üzere kurulan şirketler aracılığıyla dolaylı olarak borç alabilirler.¹⁷ Mudarebe şirketinin risk sermayesi bankalar tarafından doğrudan özkaynak şeklinde veya özkaynak özellikli krediler aracılığıyla sağlanmaktadır. Bankalar, şirketten belirli bir değere sahip mudarebe sertifikaları alırlar ve bu sertifikalar bankalar arasında alınıp satılabilir. Tek bir projeyi veya bir faaliyet türünü finanse etmek için organize edilmiş özel amaçlı bir şirket ya da çeşitli faaliyetleri kapsayan çok amaçlı bir şirket olabilen mudarebe şirketinin, yalnızca İslam hukukunca izin verilen finansal faaliyetlerde bulunmaları gerekmektedir. Diğer tüm açılardan mudarebe şirketi, finansal olmayan işletmeler için geçerli olan kural ve düzenlemelere tabi olacaktır.¹⁸

b. Müşareke finansmanı

Mudarebe finansmanı için tamamlayıcı bir yöntem, fonların birden fazla katılımcısının bulunduğu bir müşareke işlemidir. Tüm taraflar değişen oranlarda yatırım yapar ve kar ve zararlar, kati bir şekilde kendi sermaye katkılarıyla ilgili olarak paylaşılır. İki

finansman şekli arasındaki temel fark, işleme katılan tarafların sayısıdır ve aslında müşareke finansmanı, halkın, bankaların ve hatta merkez bankasının ve devletin hisselerinin alınabileceği bir hisse senedi piyasasına çok yakındır.

Müşarekenin hakedişlerinden elde edilen temettüleri önceden bilinemeyeceğinden ve ilk finansal yatırımın kaybedilme olasılığı bulunduğundan, bu finansman şekli de İslam hukukunun faiz karşılığı ilkelerini tatmin etmektedir. Yatırım için fon toplamak isteyen firmalar, bu mekanizmayı kullanabilir ve piyasada müşareke sertifikaları arz edebilirler. Bu nedenle bu tür sertifikalar, şirketin varlıkları tarafından güvence altına alınabilen devredilebilir kurumsal araçların etkisinde olacaktır. Onların fiyatı ve örtülü geri dönüş oranı piyasa güçleri tarafından belirlenecektir.

c. Diğer finansman yöntemleri

Mudarebe veya müşareke sözleşmeleri yoluyla önerilen finansman yöntemleri, yatırım projelerinin borç veren tarafından açıkça tanımlanıp değerlendirilebileceği büyük borçlular için daha uygun olacaktır. Ancak, küçük ölçekli borçlulara ya da tüketim kredilerine katı kâr ve zarar paylaşımı yaklaşımını uygulamada pratik zorluklar olacaktır.¹⁹ Bu nedenle, İslam hukuku tarafından açıkça yasaklanmayan bir dizi alternatif yatırım ve finansman aracı bankalar tarafından kullanılabilir. Bu alt bölümün geri kalanında, bunlardan bazılarını tartışacağız.

1. Vadeli ödemeye satış veya "kâr payı"

Bu yöntem, bir ürünün taksitli veya toplu olarak ertelenmiş ödemeler temelinde satılmasını sağlar. Ürünün fiyatı, satış sırasında alıcı ile satıcı arasında kabul edilir ve ertelenen ödemeler için herhangi bir ücret dahil edilemez. Bankacılık işlemleri söz konusu olduğunda, Arapça terminolojide bey-i müeccel veya murabaha olarak bilinen bu yöntem, bankanın ürünü satın alacağını ve fiyatı

da bir kar marjı veya kar payı dahil olmak üzere nihai alıcıya satacağını belirtir. Bu kâr payı, alıcı ile (borçlu) müzakere edilmeli ve banka tarafından tek taraflı olarak belirlenmemelidir.

İçsel basitliği nedeniyle, kâr payı yöntemi İslam ülkelerinde en sık kullanılan finansman şekli haline gelmiştir.²⁰ Ancak, kar paylaşımına kıyasla en iyi ikinci yöntem olarak kabul edilir. Kar payı sisteminin İslam hukuku ile tutarlı olması için işlem iki şartı sağlamalıdır. Birincisi, finansör borçlu için finanse edilen malların fiziksel mülkünü almak zorundadır. Bu, borç verenin bir miktar risk ölçüsüne maruz kalmasını sağlar. İkincisi, kâr payı oranı, finansmanın sağlanacağı sürenin uzunluğuna bağlı olmamalıdır. Bu ikinci koşul, işlemin vadesinin oldukça kısa tutulması yönünde bir teşvik bulunduğu anlamına gelir.

II. Vadeli teslimat ile satın alma

Bey-i selem olarak bilinen bu işlemde, alıcı, satıcının, belirlenen bir tarihte teslim etmeyi kabul ettiği bir ürünün tam pazarlık fiyatını öder. Açık bir şekilde, işlem sözleşme sırasında niteliği ve niceliği bilinen mallarla sınırlı olacaktır. Bu özelliğinden dolayı, gelecekteki bu teslimat yöntemi özellikle tarımsal finansman için uygundur. Temel olarak, banka gelecekteki tarım ürünlerinin alımı için çiftçi ile bir anlaşmaya girer ve sözleşme belirlendiğinde ödeme yapar. Çiftçinin mal varlıkları, kredi için teminat olarak dolandırıcılık veya ihmale karşı bir teminat olarak kullanılabilir, ancak faaliyet sırasında meydana gelen herhangi bir maddi zararın borç veren banka tarafından tamamen karşılanması gerekir.

III. Kiralama

Bir banka, ürünü satın alabilir ve belirli bir miktar ve belirli bir süre için borçluya kiralayabilir. Borçlu, ödemelerin, ürünün satın alınmasının ve devralınması için uygulanabilecek bir kısmı içerdiği durumlarda, ürünün kira alımı için pazarlık yapabilir. Banka,

normal bir kiralama düzenlemesinde olduğu gibi, ürünün maliyeti için net bir payın yanı sıra, ürünün maliyeti için ödeme almayı bekleyebilir. Riskin, kiralanana ögeye zarar gelmesi durumunda her iki taraf arasında da paylaşılması gerekmektedir.²¹ Kiralama yöntemi özellikle sermaye teçhizatı edinimindeki işletmeler için ve ayrıca dayanıklı tüketim malı alımları için hanehalklarına verilen kredilerde yardımcı olabilir.

IV. Hizmet bedeli

İslam hukuku, borç verenin borçludan asıl tutarın üstündeki ve üzerindeki işlem masraflarını telafi etmesine izin verir. Böylece, bankalar yasal olarak, emanetçi olarak hizmet etmeleri yanında verdikleri kredilerde bir hizmet bedeli ya da komisyon uygulayabilirler.

Bu tür bedellerle ilişkili önemli bir durum söz konusudur. Komisyon veya hizmet ücretinin faize eşit olmasını önlemek için, hizmet ücretinin miktarı kredinin boyutuna orantılı olarak yapılamaz. Bu tür kredilerin vadesi mutlaka kısa olacaktır ve borç verme yönteminin ana yararlanıcıları genellikle tüketiciler ve diğer küçük ölçekli borçlular olacaktır.

2.3. İslami Bankacılık ve Merkez Bankasının Rolü

İslami sistemde, bankacılık işlemleri kuşkusuz konvansiyonel bankacılık sistemine kıyasla daha çeşitli ve karmaşık olacaktır. Kar paylaşım faaliyetleri bağlamında, konvansiyonel bankacılık sistemlerini temel alan borçlunun kredi değerliliği kriterinin, önerilen belirli projenin uygulanabilirliği ve karlılığına daha fazla vurgu yapmak için değiştirilmesi gerekecektir. Vadeli getiri oranları yapısına ek olarak, bankaların göz önünde bulundurması gereken farklı ekonomik faaliyetler için getiri yapısı olacaktır. Proje değerlendirme ve kıymetlendirme, kar paylaşım oranlarının belirlenmesi ve

çeşitli projelerin işlenmesi, izlenmesi, denetlenmesi ve teftişi için yönetsel bir çerçevenin oluşturulması ticari bankalar için yeni talepler yaratacaktır. Borç tarafında, bankaların faiz oranlarından ziyade kar ve temettüler temelinde mudi çekmek zorunda kalacaklardır. Kısacası, bir İslami sistemdeki ticari bankaların Batı finansal sistemlerinde yatırım bankalarına çok benzeyecek kurumlara dönüşürülmesi gerekecektir.

İslami bir çerçevede faaliyet gösteren yetkili para organları, ekonominin bankacılık ve finansal işlemlerini hem toplumun önceliklerine uygun olarak tahsis etme hem de para politikasını belirli hedeflere yönlendirme konusunda düzenleme yetkisine sahip olmaya devam edecektir. Politika hedeflerine ulaşmak için, merkez bankası yüksek güçlü para arzı, farklı türlerdeki yükümlülüklerin rezerv oranları ve bankaların kâr paylaşım faaliyetlerine ayırabilecekleri azami varlık tutarları üzerinde kontrol sahibidir. Bankacılık sistemi üzerindeki kontrolün artırılmasına yönelik bir başka fırsat, bankaların ve diğer finansal araçların hisse senedi alımları yoluyla merkez bankası tarafından kullanılabilir olmasıdır. Düzenleyici, denetleyici ve kontrol işlevlerinin yanı sıra, son borç veren rolünün yerine getirilmesi sayesinde, merkez bankası finansal sistem üzerinde önemli bir etki yapmaya devam edebilir. Dahası, merkez bankasının reel sektöre kâr payı bazında doğrudan yatırım yapma ve diğer bankalarla birlikte ortak girişimlerde özsermaye pozisyonları alma fırsatları olacaktır. Açık piyasa işlemleri olan finansal piyasadaki menkul kıymetleri alma ve satma kabiliyeti, bu menkul kıymetler aynı değer özelliklerine ve sıfır olmayan bir bono oranına sahip olmadıkça, merkez bankası için de geçerli olacaktır.

Ek olarak, merkez bankasının bir yandan bankalar ve borçlular arasındaki kâr paylaşım oranlarını, diğer yandan banka ve mevduat sahiplerini düzenleyebileceği önerisinde bulunulmuştur. Bu

oranlardaki farklılıklar, getiri oranlarını değiştirecek ve finansal kaynakların genel ve sektörel akışları üzerindeki faiz oranlarıyla aynı etkiye sahip olabilecektir. Bununla birlikte, böyle bir politika-nın, sözleşme özgürlüğünde bir sınırlama teşkil ettiği ve adaletsiz olabileceği için geçerli olup olmadığı konusunda bir tartışma var-dır.²² Merkez bankası tarafından uygulanan kâr paylaşım kuralla-rının gerekli olması, örneğin, kârdan elde edilen zararın, zarardan daha düşük bir getiri olması durumunda eşitsizlik sorunu ortaya çıkacaktır.

3. İslami Finans Sisteminin Teorik Modeli

Para politikasının tasarımını ve etkilerini incelemek için, böl-üm 2’de belirtilen İslami bankacılığın temel özelliklerini içeren basit bir makroekonomik model geliştiriyoruz. Bu model temel olarak, para teorisinde standart hale gelen Brainard (1967), Tobin (1969) ve Modigliani ve Papademos’un (1980) genel denge finan-sal modellerinin bir çeşididir. Finansal ilişkilere bu modelde özel önem verilmiştir. Zira, Modigliani ve Papademos (1980) tarafın-dan savunulduğu şekliyle, para politikasının piyasa katılımcıları-nın faaliyetlerini etkilemedeki rolünü ve sonucunda firmaların ve hanehalklarının harca harcama davranışları üzerindeki etkilerini doğru bir şekilde analiz edebilmek için, piyasaların yapısını açık-ça dikkate alan bir çerçeve kullanılması zorunludur. Gösterileceği gibi, burada formüle edilen model, sadeliğine rağmen, temel İsla-mi finansal sistemin yararlı bir temsilidir ve dolayısıyla bir İslami ekonomide para politikası incelemesi için uygun bir araç olduğunu kanıtlamaktadır.

Bu bölüm, modelin temel muhasebe yapısını, temel davranış ilişkilerini ve son olarak para politikasının etkilerini tartışmaktadır.

3.1. Modelin Yapısı

Ekonominin finansal yönünün, sadece finansal araçlar olan ticari bankalardan, merkez bankasından ve bankacılık dışı kamu sektöründen oluştuğu varsayılmaktadır.²³ Finansal varlıklara ek olarak, bu model hem yurt içinde üretilen hem de tüketilen tek (bileşik) bir ürün içerir. Basit olması için, ticaretin veya sermaye hareketlerinin olmaması için ekonominin kapalı olduğu varsayılmaktadır.

a. Bankacılık sektörü

Ticari bankaların kamuya yalnızca, önceki bölümde tartışıldığı gibi, bankalar tarafından garanti edilmeyen ve önceden belirlenmiş bir getiri oranı sağlamayan yatırım mevduatları (Db) sunacağı varsayılmaktadır. Bu soyutlama düzeyinde, ticari işlem mevduatlarının hariç tutulması, analizi maddi yönden etkilemez. Bankaların, mevduat sahiplerine faaliyetlerinden elde ettikleri kârlara dayanan bir getiri oranı (rb) ödemesi beklenmektedir. Bu karlar işlem öncesi belirlenmiş olan karşılıklı olarak mutabık kılınan oranlarda müddî ile banka arasında paylaşılır, böylece rb müddînin depozito oranı olarak banka kârındaki payı olur. Başka bir deyişle, eğer π , bankaların dağıtılabılır karlarını ve λ , mudinin payını temsil ederse, o zaman;

$$r_b = \frac{\lambda\pi}{Db} \lambda > 0; \pi > 0$$

Mevduatların elde ettiği getiri oranı böylece banka karlarındaki ve/veya mevduat stoklarındaki değişikliklere bağlı olarak dalgalanacaktır. Kâr-zarar paylaşım oranının, λ , sözleşme süresince sabit kalacağı varsayılmıştır.

Konvansiyonel bankacılık sisteminden farklı olarak, İslami sistemdeki ticari bankalar, belirli bir resmi iskonto oranındaki alışılmış “reeskont” düzenleme mekanizması aracılığıyla merkez

bankasından borç alamazlar. Bu tür borçlanmaların kâr / zarar düzenlemesine dayanması gerekir. Burada bankaların merkez bankasından ancak özsermaye iştirakleri temelinde borç alabileceklerini varsayıyoruz. Bu, merkez bankası, sistemdeki rezervleri genişletmek istediğinde, bankada özkaynak satın alır ve bunun tersi de geçerlidir. Bu nedenle, ticari bankalar için ek bir fon kaynağı, hisse senetlerinin (Eb) merkez bankasına²⁴ satışı olur. Yatırım mevduatı durumunda olduğu gibi, özkaynaklara geri dönüş oranı (yeniden) bankaların genel kâr pozisyonuna bağlı olacaktır, böylece resmi bir indirim oranının aksine doğrudan merkez bankası tarafından belirlenmeyecektir.

Borç verme tarafında, bankalar kamu ile sadece risk-getiri paylaşımı mudarebe düzenlemeleri ile ilgilenmektedirler. Bu durumda mudarebe finansmanının (Fb), müşareke finansmanı gibi diğer tüm benzer düzenlemeleri yerine getireceği varsayılmaktadır.²⁵ Yatırım mevduatında olduğu gibi, bankanın finanse ettiği projelerden kazanılan karlar (π), finansman sağlanmadan önce ikisi arasında yapılan sözleşmede belirtilen, önceden belirlenmiş bir şekilde banka ile girişimci arasında paylaşılır. Bankaların elde ettikleri getiri oranı, esasen işletme ve diğer maliyetleri kapsayan alış-satış farkı ile, yükümlülükleri üzerindeki ödedikleri oranla ilişkili olacaktır. Eğer bu gibi maliyetlerin sıfır olduğu varsayılırsa, kredilerin geri dönüş oranı, mevduatın geri dönüş oranına eşit olacaktır. Böylece bankanın elde edeceği:

$$r = \frac{\gamma\pi}{Fb} \quad \gamma > 0; \quad \pi >> 0$$

γ , banka lehine kar paylaşım oranıdır.²⁶ Borçlunun getirisi buna bağlı olarak $(1 - \gamma)\pi$ Fb eşit olacaktır böylece daha yüksek bir γ ile sağlanan r_b 'deki bir artış, kredilere olan talebi düşürecektir.

Bankalar ayrıca, kamuya olan borçlarının belli bir kısmını (Db), merkez bankası (Rb) rezervleri şeklinde tutmak zorundadırlar.

İslami bankacılık konusundaki literatürde yatırım mevduatlarının yasal rezerv şartlarına tabi olup olmayacağı konusunda tartışma bulunmaktadır (Khan (1986)). Ancak bu durumda, bankaların mevcutlarını merkez bankasında rezerv olarak tuttuklarını varsayıyoruz.

b. Merkez bankası

Merkez bankasının bu basitleştirilmiş sistemdeki yükümlülükleri yalnızca ticari bankaların rezervlerinden (R_c) oluşmaktadır. Modelde kamu tarafından tutulan herhangi bir para birimi olmadığından, ekonomideki güçlü para, banka rezervlerinin stokuna tanımsal olarak eşittir. Aktif tarafında, merkez bankası ticari bankaların (E_c) hisse senetlerini elinde bulundurmakta ve bunlardaki getiri oranı (r_c) piyasa tarafından belirlenmektedir. Rezervlerin temini, merkez bankası tarafından, bankaların borçlanma maliyetini değiştiren, banka hisse senetleri hisse senetlerinde ($\Delta E_c = \Delta R_c$) farklılıklarla değişmektedir.

c. Kamu sektörü

Ticari bankalar ekonomideki tek finansal aracı oldukları için, bankacılık sistemindeki yatırım mevduatı halkın maddi zenginliğini temsil eder. Bu nedenle, halkın toplam serveti finansal servet ve onun sermaye stoğuna eşittir (K).²⁷ Halkın temelde iki fon kaynağı vardır: birincisi, bankalardan elde edilen mudarebe finansmanı (F_p) ve ikincisi, kendi tasarrufları (S). Borç piyasasının olmaması durumunda, varlıklardaki (finansal veya toplam) istenen herhangi bir artış bu kaynaklardan biri ile karşılanmalıdır.

Yukarıda anlattığımız modelin temel yapısı aşağıdaki fon hesapları akışında rahatlıkla özetlenebilir:

Tablo 1. İslami Finansal Sistemin Fon Hesapları Akışı.

	Kamu		Bankalar		Merkez Bankası	
	Kullanım	Kaynaklar	Kullanım	Kaynaklar	Kullanım	Kaynaklar
Yatırım mevduatları	ΔD_p			ΔD_b		
Mudarebe kredisi		ΔF_p	ΔF_b			
Bankaların özkaynakları				ΔE_b	ΔE_c	
Rezervler			ΔR_b			ΔR_c
Yatırım	I					
Tasarruflar		S				

Ekonominin toplam bütçe kısıtlamasını tanımlayan²⁸ Tablo 1, çok basit bir temsil olmasına rağmen, yine de İslami bir ekonomide var olması beklenen ana muhasebe ilişkilerine dikkat çekmektedir. Bu tür bir ekonomiyi açıklamaya teşebbüs eden herhangi bir modelin, mutlaka fon hesaplarının akışına uygunluğu sağlaması gerekecektir.

1.2. Davranış ilişkileri

İslam ekonomisinde para politikası çalışmalarında kullandığımız özel model, standart IS-LM modelinin bir çeşididir. Yapısal olarak göreceli olarak basit olsa da, geliştirilen model Tablo 1’de belirtilen bilanço kısıtlamalarını içerecek kadar geneldir.

Bu makroekonomik modeli belirlerken üç önemli varsayımda bulduk. Birincisi, milli gelirin belirlenmesinde açık bir fiyat-çık-tı dökümü girişimi yoktur. Fiyatların sabit olduğu varsayılırsa, Keynesyen modelin katı bir versiyonunun kullanılması durumunda olduğu gibi, gelirdeki tüm değişiklikler gerçek çıktıdaki farklılıkları yansıtacaktır. Burada, gelirdeki nominal ve reel değişiklikler arasındaki hiçbir ayırım argüman için gerekli olmadığından

değerlendirilir. İkincisi, modelin beklentiler için bir rolü yoktur. Başka bir deyişle, burada ekonomik ajanların beklentilerinin tam olarak gerçekleştiğini varsayıyoruz. Son olarak, ekonomi ve finans sektörünün sürekli dengede olduğu varsayılmaktadır ve analiz, nitelik itibariyle esasen karşılaştırmalı statiktir.²⁹ Dolayısıyla her bir ekonomik değişken, kendi denge değerinden³⁰ sapma olarak tanımlanır.

Ekonominin reel tarafı, tasarruftan elde edilen yatırımın, bankaların getiri oranı (mudarebe) finansmanına, milli gelir seviyesine ve toplam net servetine ilişkin bir fonksiyonla temsil edilmektedir:

$$(I) \quad (I - S) = a_1 r_1 - a_2 Y + a_3 W - 1$$

I = yatırım;

S = tasarruflar;

r_b = banka finansmanındaki getiri oranı;³¹

Y = milli gelir, ve,

W_{-1} = kamunun toplam net serveti, sürecin başında K + Dp olarak tanımlanır.

Denklem (1), yatırımın mudarebe finansmanındaki getiri oranının negatif bir fonksiyonu olduğu varsayımıyla elde edilen ve sadece gelirin pozitif bir fonksiyonunu koruduğu varsayılarak elde edilen bir IS ilişkisi olarak kabul edilecektir.

Dönemin başlangıcındaki net servetin, eski etkinin baskın olmasıyla birlikte hem yatırım hem de tasarrufları etkilediği varsayılmaktadır.³² Temel ilişkiler göz önüne alındığında, (1) denklemindeki tüm parametreler pozitif olarak yazılmıştır.

Modelin LM bölümünün türetilmesi, tek bir malın bulunduğu reel sektörün aksine, modelde üç finansal varlık bulunduğundan, biraz daha karmaşıktır: banka kredileri, yatırım mevduatları ve ticari bankaların hisse senetleri. Kredi piyasası ile başlayarak, kamunun mudarebe finansmanına olan talebi, bankaların gerekli

getiri oranlarının ve dönemin başında net servetlerin bir fonksiyonu olarak belirlenmiştir:

$$(2) \quad \Delta F_p = f_1 r_b + f_2 W - 1$$

Bankacılık sektörünün mudarebe finansmanı arzı, getiri oranının olumlu bir fonksiyonu ve bankalar için borçlanma maliyetinin olumsuz bir fonksiyonu olarak tanımlanabilir. Bu maliyet etkin bir şekilde merkez bankası tarafından tutulan bankaların hisse senetlerinin getiri oranı olacaktır (r_c). Özkaynaklarının satılması ve geri satın alınması, bir bankanın kaynaklarını büyütme veya azaltma olasılığının tek yoludur. Daha önce de belirtildiği gibi bu işlem, r_c 'nin yarı indirim oranı olduğu, yeniden indirim oranının kullanılmasına eşdeğerdir. Arz denklemi şu şekildedir:

$$(3) \quad \Delta F_b = s_1 r_b - s_2 r_e$$

Kamunun yatırım mevduatı talebindeki değişiklikler bilanço kısıtlamasından kaynaklanmaktadır:

$$(4) \quad \Delta D_p = \Delta F_p - (I - S)$$

(1) and (2) denklemlerinin (4) ile değiştirilmesiyle şunu elde ederiz:

$$(5) \quad \Delta D_p = - (f_1 - a_1) r_b + a_2 Y + (f_3 - a_3) W - 1$$

Bankacılık sisteminin rezervleri aşağıdaki tanım ile verilmiştir:

$$(6) \quad \Delta R_b = k \Delta D_p$$

k , rezerv oranı.

Eğer bankacılık sistemi, mevduat talebini pasif olarak karşılıyorsa, $\Delta D_b = \Delta D_p$, şu dört piyasa ile kalırız:

$$(7) \quad (I - S) + (\Delta F_b - \Delta F_p) + (\Delta R_b - \Delta R_c) + (\Delta E_c - \Delta E_b) = 0$$

Böylece, herhangi bir piyasayı ortadan kaldırmak için Walras Kanunundan yararlanabiliriz, ve biz burada hisse senedi piyasasını düşürmeyi seçtik, $(\Delta E_c - \Delta E_b)$.

Daha önce belirtildiği gibi, merkez bankası, bankaların hisse

senetlerini elinde bulundurarak, sisteme rezerv arzını düzenlemektedir:

$$(8) \quad \Delta Rc = \Delta Ec$$

Hisse senedi piyasasının denklem (7) ile belirlenmesi durumunda, modelin denge şartları;

$$(9) \quad \Delta Fp = \Delta Fb$$

$$(10) \quad \Delta Rc = \Delta Rb$$

$$(11) \quad I = S$$

bize, üç endojen değişken için çözmemizi sağlar. Bunlar; mudarabe finansmanındaki (r_b) ve hisse senetlerindeki (r_c) getiri oranları ve milli gelir düzeyi (Y). Bu denge koşullarını kullanarak, denklem sistemi şu şekilde yazılabilir:

$$(12) \quad -(f_1 + s_1)r_b + s_2re = f_1 W_{-1}$$

$$(13) \quad -k(f_1 - a_1) r_b + t ka_2 Y - \Delta Rc = -k(f_2 - a_3) W_{-1}$$

$$(14) \quad a_1 r_b - a_2 Y = a_3 W_{-1}$$

Para politikasının ara hedefi için bir denklem belirlenerek sistem kapatılır, bu daha sonra DRc'nin belirlenmesine izin verir.

1.4. Modelin çözümü

Şimdi bu modeli iki spesifik para politikası türü için çözebiliriz. İlk olarak, yetkililerin para arzını kendisinin kontrol etmesini istediklerini varsayıyoruz ve bunun ardından mudarebe finansmanı üzerine tavan değerinin yerleştirildiği alternatif bir durum düşünüyoruz.

Para politikasının ara hedefi, bankaların rezervlerindeki (Rc) değişikliklerle elde edilen toplam para arzı ise, modeldeki dördüncü denklem şu şekilde olur:

$$(15) \quad -(f_1 - a_1) r_b + a_2 Y = \Delta M - (f_2 - a_3) W_{-1}$$

ΔM , para arzındaki değişim, ve kamunun elinde para yok, $\Delta M = \Delta Dp$.

Denklem (15) doğrudan denklem (5)'ten alınıyor ve temel olarak yetkililerin talebi karşılamak için para arzını ayarladıklarını söylüyor. (12)-(15) denklem sistemlerini çözerken, r_b , r_c , Y , ve Rc denge değerlerini elde ederiz.³³

Bunlar:

$$(16) \quad r_b^* = \frac{f_2}{f_1} W_{-1} - \frac{1}{f_1} \Delta M$$

$$(17) \quad r_c^* = \frac{s_1 f_2}{s_2 f_1} W_{-1} - \frac{(f_1 + s_1)}{s_2 f_1} \Delta M$$

$$(18) \quad Y^* = \frac{(a_3 f_1 - a_1 f_2)}{s_2 f_1} W_{-1} + \frac{a_1}{a_2 f_1} \Delta M$$

$$(19) \quad \Delta Rc^* = k \Delta M$$

İlgili parametrelerin varsayılan işaretleri göz önüne alındığında, parasal genişleme oranındaki bir artış finansal varlıklardaki getiri oranlarını düşürecek ve milli gelir seviyesini yükseltecektir. Bu, LM eğrisinde bir dışa kayma olduğunda, bilinen IS-LM modelinde elde edilen sonuca karşılık gelir.

Merkez bankasının, genel para arzını hedeflemek yerine, mudarebe finansmanını (ΔFb) işletme değişkeni olarak kullanmaya karar verdiğini ve hedefine ulaşmak için tekrar (ΔRc) ayarı yaptığını düşünelim. Bu durumda, merkez bankası mudarebe finansmanı arzının talebe eşit olmasını sağlamalıdır. Bu nedenle, denklem (15) aşağıdaki gibi denklemle (3) değiştirilir.

(12), (13), (14) denklemlerinden r_b , r_c , Y , ve ΔRc denge değerleri, ve (15a) şöyle olacaktır:

$$(15a) \quad -s_1 r_b + s_2 r_c = \Delta Fb$$

$$(20) \quad r_b^* = \frac{f_2}{f_1} W_{-1} - \frac{1}{f_1} \Delta Fb$$

$$(21) \quad r_c^* = \frac{s_1 f_2}{s_2 f_1} W_{-1} - \frac{(f_1 + s_1)}{s_2 f_1} \Delta Fb$$

$$(22) \quad Y^* = \frac{(a_3 f_1 - a_1 f_2)}{s_2 f_1} W_{-1} + \frac{a_1}{a_2 f_1} \Delta Fb$$

$$(23) \quad \Delta Rc^* = k \Delta Fb$$

Modelin çözümleri, yetkililerin para arzını değiştirerek veya mudarebe finansmanının akışını ara hedef olarak kullanarak para koşullarını etkilemeye çalışıp çalışmayacağına dair kayıtsızlık meselesi olduğunu açıkça göstermektedir. Her iki tür para politikası önlemi, sistemdeki finansal getiri oranları ve milli gelir seviyesi üzerinde aynı etkileri sağlamaktadır. Nitekim, bu, kapalı bir ekonomide gözlemlenmeyi beklediğimiz bir şeydir; yetkili para organlarının bankacılık sisteminin bilançosunun pasif veya aktif tarafına odaklanmayı seçip seçmemesi ekonomik bir farkın olmadığıdır. Daha da önemlisi, mevduat üzerine önceden belirlenmiş bir faiz oranına sahip, konvansiyonel bir finansal sistemle çalışıldığında, aynı çözümlerin elde edilebileceğidir. Borç verme oranları tamamen esnek olduğu sürece, iki sistem para politikası açısından şeklen eşdeğerdir. Bu sonuç, kapalı bir ekonomi için elde edilmekle birlikte, aynı zamanda mal ticaretinin ve finansal taleplerin mümkün olduğu daha gerçekçi bir duruma da taşınır. Bilindiği gibi, sabit bir döviz kuru olan açık bir ekonomide, para arzı artık dışsal bir politika aracı olarak değerlendirilemez, çünkü bunun içindeki farklılıklar, ödemeler fazlası ve açıkları dengesiyle sağlanabilir. Sonuç

olarak, para stoğunun iç bileşenidir yani, iç kredi, bu politikanın ilgili aracı haline gelir. İslami sistemde mudarebe kredisi iç kredinin karşılığıdır ve buna bağlı olarak açık bir ekonomide makroekonomik değişkenler üzerinde istenen sonuçları elde etmek için iç malî koşulları değiştirmek için aynı şekilde kullanılabilir.

4. Sonuç

İslami değerlere dayalı bir ekonomik sistemin kurulması, finansal kurumların faaliyetlerinde köklü değişiklikler gerektirmektedir. Faiz oranlarına izin verilmediğinden, faiz bazlı işlemler sisteminin yerini almak için öncelikle kâr paylaşımı veya özsermaye katılımına dayanan alternatif mekanizmaların geliştirilmesi gerekmektedir. Bu yazının amacı, İslami bir ekonomide alternatif finansal işlem yapma yöntemlerinden bazılarını tanımlamak ve ardından para politikasının böyle bir ortamda rolünü analiz etmektir.

Çok geniş bir ifadeyle, faiz oranlarının yerine kâr paylaşım düzenlemelerinin kullanılması, İslami ekonomideki ticari bankaları yatırım bankalarına benzer kılmaktadır. Mevduat sahipleri, önceden belirlenmiş bir faiz oranından ziyade, bankanın yaptığı kârın bir kısmını alırlar ve bankalar da, borç alanın kârına dayalı bir getiri oranı alır. En basit düzeyde, İslami finansal sistem, borç finansmanını özkaynak finansmanı ile ve önceden belirlenmiş getiri oranlarıyla doğrudan kâr fonksiyonuyla değiştirir. Elbette, bu dönüşüm çeşitli finansal kurumların ve kar paylaşım özelliklerine sahip araçların oluşturulmasını gerektirmektedir ve bu yazıda literatürde önerilenlerin bir tartışılmasıdır.

İslami finansal sistemin nasıl işleyeceği ve ekonominin reel tarafı ile nasıl etkileşime gireceği konusunda daha iyi bir anlayış elde etmek için, İslami bir sistemin temel unsurlarını açıkça içeren basit bir makroekonomik model geliştirdik. Gerçekten sadece

standart IS-LM modelinin bir genellemesi olan bu model, ekonomideki finansal getiri oranlarının belirlenmesi ve para politikasının nasıl yönetildiği konusunda bazı yararlı bilgiler vermektedir.

Analizden çıkan başlıca sonuç, para politikasının İslami bir ekonomideki ekonomik değişkenleri etkileme biçiminde belirgin bir değişiklik olmadığıdır. Yetkili makamlar, toplam para arzındaki değişikliklerle olduğu gibi, ksr bazlı banka kredisi arzını kontrol ederek de aynı sonuçları elde edebilirler. İslami bir ekonomide kurumlar ve finansal araçlar oldukça farklı olsa da, standart makroekonomik sonuç, yani genişleyici bir para politikasının geri dönüş oranlarını azaltacağı ve kısa vadede çıktıyı artıracacağı anlamına gelir. Yetkililerin bu süreçte kaybettiği şey, doğrudan finansal getiri oranlarını belirleme yeteneğidir. Bu tür uygulamalar gelişmekte olan ülkelerde oldukça yaygındır ve bir anlamda finansal sistem İslami bir ekonomide piyasaya yöneliktir.

Elbette, bu yazıda kullanılan model ile ilgili bir takım sınırlamalar vardır, böylece analiz sadece fikir verici olarak değerlendirilmelidir. Daha gerçekçi bir model en azından aşağıdakileri dikkate almalıdır: İlk önce, önceden belirlenmiş bir faiz oranının ortadan kaldırılmasının yarattığı belirsizliğin temel davranışsal ilişkiler üzerindeki etkileri incelenmelidir. İkincisi, özellikle İslami bir finansal sistemdeki ekonomik kararlar olarak beklentilerin rolü, beklenen getiri oranlarına ve beklenen karlara dayanmaktadır. Mevcut modelde, beklentilerin tam olarak gerçekleştiği varsayılarak bu konu göz ardı edilmiştir. Üçüncüsü, modelin sistemin nasıl dengeden çıkacağını anlaması için bir tür dinamik davranışa izin verilmesi gerekecektir. Son olarak, eylemlerinin reel sektörü nasıl etkileyeceğini görmek için devletin açık bir rol oynamasına ve mali açıkların finanse edilmesi yoluyla ekonomideki parasal koşullara izin verilmesi gerekecektir. Bu tür meselelerin analitik olarak

ele alınması oldukça zor olmakla birlikte, İslami finansal sistemin işleyişinin doğru bir şekilde anlaşılması için ele alınması gerekmektedir.

Sonuç olarak, İslam ülkelerindeki politika yapıcılar, ekonomilerini dini ilkelere uyacak şekilde dönüştürmeye doğru ilerlerken bir dizi zor problemle karşı karşıya kalmaktadır. Henüz çözülmemiş birçok makroekonomik sorun vardır. Bunlar, diğerlerinin yanı sıra, para ve maliye politikalarının ilgili rollerini, döviz kuru politikalarını ve sistemdeki değişikliklerin tasarruf ve yatırım üzerindeki etkilerini ve dolayısıyla büyüme ve gelişmeyi içerir. Geçiş sırasında birçok görünüşte özel amaçlı ve en iyi ikinci politika benimsenmiştir, ancak bu yalnızca, ekonominin İslamlaştırılması bir öğrenme sürecini içerdiğinde beklenebilir. İslami finansal sistemin tüm hedeflere ulaştığında nasıl görüneceği, belli ülkelerdeki mevcut İslami bankacılık uygulamalarından değerlendirilmemelidir. Modern bir ekonominin işleyişiyle on dört yüz yıl boyunca gelişen ekonomik davranış kuralları ve kanunlarını uzlaştırmak için önemli ölçüde daha fazla teorik analiz ve gerçek deney gerekmektedir. Ekonomik alanda İslami değerleri ve idealleri uygulamada zaten çok fazla ilerleme sağlandığı, akademisyenler ve politika yapıcılar için bir övünçtür. Bununla birlikte, ekonomilerin İslamlaştırılması, gittiği yöne ilişkin olarak ekonomistlerin yapması gereken daha çok iş bulunmaktadır.

Dipnotlar

- 1) İslami bankacılığın yararlı açıklamaları Ahmad (1984), Karsten (1982) ve Pryor (1985)'te bulunmaktadır.
- 2) İran ve Pakistan'da artık tüm bankaların faiz bazlı işlemlerde bulunmaları yasal olarak yasaklanmış durumda; diğer ülkelerdeki faizsiz bankalar konvansiyonel bankalarla birlikte bulunmaktadır. İslami bankacılığın büyümesi hakkında bir tartışma için, bkz. Fahim Han (1983).
- 3) Konuyla ilgili yazıların örneklenmesi, diğer pek çok çalışmanın yanında, Ahmad (1952), Kahf (1978), Ahmad (1984), ve Ahmed vd.(1983)'deki makaleler
- 4) Bakınız örneğin, Siddiqi (1982), Kahf (1982), Chapra (1982), Khan (1982), Uzair

- (1982) ve Ahmad.(1984).
- 5) Bu konuyla ilgili bir tartışma için bakınız Ahmad (1984).
 - 6) Diğer hizmetler büyük olasılıkla fon transferini, döviz olanaklarını, banka dekontlarını ve akreditifleri ve hisse aracılığını içerecektir.
 - 7) Bkz. Khan (1986).
 - 8) Bir bankanın meydana getirdiği herhangi bir kayıp, tamamen karşılanacağı için işlem teminatı yükümlülüklerini etkilemeyecektir.
 - 9) Resmî bir mevduat sigortası programı bulunmadığında bile, hükümetin bir bankanın bir krizle ve potansiyel iflasla karşı karşıya kalması durumunda mevduat sahiplerine tazminat ödemesi beklenmektedir.
 - 10) Kullanılabilecek formül türünün bir tartışması için, bkz. Ahmad (1984).
 - 11) Bu, normalde karların dalgalanması nedeniyle yatırım mevduatının getirisinin sabit olacağı anlamına gelmez.
 - 12) Bunlar, temel olarak 1930'ların bankacılık krizi ile bağlantılı olarak Henry Simons (1945) tarafından savunulan sistemin çeşitleridir. Benzer bir öneri daha yakın zamanda Kareken (1985) tarafından yapılmıştır.
 - 13) Sürecin resmî bir analizi için, bkz. Khan (1986).
 - 14) Ahmed'in (1984) gösterdiği gibi, bu tür işlemler dini gerekçelerle şiddetle savunulabilir ve alimler arasında İslam hukukuna uyumu konusunda bir anlaşmazlık yoktur. Daha sonra tartışılan diğer finansman şekilleriyle ilgili daha az kesinlik vardır.
 - 15) Bu düzenleme, bu nedenle, insan sermayesini etkili bir şekilde finansal sermayeyle aynı seviyeye yerleştirir.
 - 16) Günlük ürün temelini dönüştürmenin bu yöntemi, Ahmad (1984) tarafından önerilmektedir.
 - 17) Pakistan'da bu tür şirketler kurulmuştur.
 - 18) 1981'den bu yana Pakistan'da kurumsallaşmış olan "vadeli katılım sertifikaları" bu araçlara birer örnektir.
 - 19) Bazı Müslüman araştırmacılar, kısa vadeli tüketim kredisinin, bankalar tarafından muhtaç borçlulara faizsiz bir şekilde, muhtemelen ticari işlem mevduatlarından elde edilen kaynakları kullanarak vermeleri gerektiğini savunmaktadır. Tüm borçlular "muhtaç" olarak sınıflandırılmadığından ve ticari işlem mevduatlarından gelen kaynakların talebi karşılamak için yeterli olması muhtemel olmadığı için, kar paylaşımına alternatifler geliştirilmelidir.
 - 20) Kar payı yöntemi, Ciddedeği İslam Kalkınma Bankası tarafından dış ticaretin finansmanında da kullanılmaktadır. Pakistan'da bu teknik, hükümet ve kamu sektörü kuruluşlarının emtia işlemlerinin banka finansmanı için kullanılmıştır.
 - 21) Elbette, maddenin üçüncü bir tarafça sigortalanmadığı varsayılarak.
 - 22) Bkz. Ahmad (1984).
 - 23) Hükümet modelde açıkça görünmüyor. Hükümetin kamunun bir parçası veya merkez bankası olduğu varsayılabilir.
 - 24) Basitlik adına, halkın bu piyasaya katılmayacağı varsayılmıştır.
 - 25) 2. bölümde tartışıldığı gibi kar payı, vadeli dağıtım veya finansal kiralama içeren finansman planları dikkate alınmamıştır.
 - 26) $Db = Fb$ olduğundan dolayı rb 'nin bu tanıımı dolaylı olarak $g = 1$ olduğunu varsayar.
 - 27) Sermaye stokundaki değişiklikler yatırıma eşit olacaktır, yani $\Delta K = I$.
 - 28) Bu bütçe kısıtlaması şöyledir:

$$(\Delta Dp + I - \Delta Fp - S) + (\Delta Fb + \Delta Rb - \Delta Db - \Delta Eb) + (\Delta Ec - \Delta Rc) \square 0.$$
 - 29) Bu temel modelin dinamik bir versiyonu Khan (1985)'de sunulmuştur.
 - 30) Modeldeki davranışsal denklemlerin doğrusal olduğu varsayıldığı için, bu varsayım sabit terimleri bırakmamıza izin verir.

- 31) Banka kredilerinde getiri oranının yatırım mevduatının getiri oranına eşit olduğunu hatırlanmalıdır.
- 32) Açıkça söylemek gerekirse, a_3 parametresinin işareti belirsizdir, ancak bu varsayım analizi etkilemez.
- 33) Dört basit denklemlile bu sistemde bile analitik çözümler oldukça zordur ve zaman alıcıdır. Kümeler gibi diğer finansalları hesaba katacak denklem sayısındaki herhangi bir artış muhtemelen sistemin çözülmesini imkansız kılacaktır.

Referanslar

- Ahmad, Shaikh, M.** (1952) *Economics of Islam: A Comparative Study*. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf.
- Ahmad, Ziauddin, et al., eds.**, (1983) *Money and Banking in Islam*, Islamabad: Institute of Policy Studies.
- Ahmad, Ziauddin.** (1984) "Concept and Models of Islamic Banking: An Assessment," paper presented at the Seminar on Islamization of Banking, Karachi (November).
- Brainard, William C.** (1967) "Financial Intermediaries and a Theory of Monetary Control," in 3. D. Hester and J. Tobin (eds.), *Financial Markets and Economic Activity*. New York.
- Chapra, M. Umer** (1982) "Money and Banking in an Islamic Economy," in M. Ariff (ed.), *Monetary and Fiscal Economics of Islam*. Jeddah: International Centre for Research in Islamic Economics.
- Kahf, Monzer** (1978). *Islamic Economy*. Indiana: Muslim Student Association of the United States and Canada.
- (1982). "Fiscal and Monetary Policies in an Islamic Economy," in M. Ariff (ed.), *Monetary and Fiscal Economics of Islam*. Jeddah: International Centre for Research in Islamic Economics.
- Kareken, John H.** (1985) "Ensuring Financial Stability," paper presented at the Conference on The Search for Financial Stability: The Past 50 Years, San Francisco (June).
- Karsten, Ingo** (1982) "Islam and Financial Intermediation," *IME Staff Papers*, Vol. 29, No. 1, (March), 108-142.
- Khan, M. Akram** (1982) "Inflation and the Islamic Economy: A Closed Economy Model," in M. Ariff (ed.), *Monetary and Fiscal Economics of Islam*. Jeddah: International Centre for Research in Islamic Economics.
- Khan, M. Fahim** (1983) "Islamic Banking as Practiced Now in the World," in Z. Ahmad et al. (eds.), *Money and Banking in Islam*. Islamabad: Institute of Policy Studies.
- Khan, Mohsin S.** (1986) "Islamic Interest-Free Banking: A Theoretical Analysis," *IMF Staff Papers*, Vol. 33, No. 1, (March), 1-27.
- Modigliani, Franco and Lucas Papademos** (1981) "The Structure of Financial Markets and the Monetary Mechanism," in Federal Reserve Bank of Boston, *Controlling Monetary Aggregates III*, Conference Series No. 23. Boston.
- Pryor, Frederic L.** (1985) "The Islamic Economic System," *Journal of Comparative Economics*. Vol.9, (June), 197-223.
- Siddiqi, M. Nejatullah** (1982) "Islamic Approaches to Money, Banking and Monetary Policy: A Review," in M. Ariff (ed.), *Monetary and Fiscal Economics of Islam*. Jeddah: International Centre for Research in Islamic Economics.
- Simons, Henry** (1948) *Economic Policy for a Free Society*. Chicago: University of Chicago Press.
- Tobin, James** (1969) "A General Equilibrium Approach to Monetary Theory," *Journal of Money, Credit and Banking*. (February), 15-29.
- Uzair, Mohammed** (1982) "Central Banking Operations in an Interest-Free Banking System," in M. Ariff (ed.), *Monetary and Fiscal Economics of Islam*. Jeddah: International Centre for Research in Islamic Economics.

V.
İSLAMİ PERSPEKTİFLİ BİR
EKONOMİDE
PİYASALAR VE HÜKÜMETİN ROLÜ

Yazar: Zubair Hasan*

Çeviri: Furkan Akosman

1. Giriş

Piyasa kavramı insan uygarlığının doğuşundan bu yana varlığını sürdürmektedir. Genel bir deyişle piyasa mal ve hizmetlerin serbestçe takas edildiği bir yer veya mekân olmuştur ve bu mekânla ilintili bir kavram olmaya devam etmektedir. Bu mekân genellikle tüccarlara tezgahlarını kurmaları için ve alıcılara satın almak istedikleri ürünlere göz atmak adına toplanmaları için ayrılmış bir açık alan olarak anılmaktadır. Piyasa yerinde herhangi bir kalıcı yapı yoktur; buradaki herhangi bir alan ilk gelen yerleşir anlayışıyla doldurulabilmektedir. Halen birçok Asya ve Afrika ülkesinde çok sayıda ve hatta kırsal bölgelerde daha da fazla sayıda bu tarz piyasalar varlığını sürdürmektedir. Bu piyasaların birçoğu haftanın belirli günlerinde kurulmaktadır. Bu piyasalarda genellikle buğday

gibi tahıllar, sebze, meyve, gıda veya büyükbaş hayvan gibi tek tip bir mamulün alışverişi yapılmaktadır.

Zaman geçtikçe, yerel piyasalardaki ticari uygulamaları denetleme ve düzenleme ihtiyacı hissedilmeye başlanmıştır. Gelenekler, oyunun ilk kurallarını ortaya koymuş ve geliştirmiştir, ancak toplumsal kontrolün ortaya çıkması fazla zaman almamıştır; bu piyasalarda etkili kişilerden oluşan piyasa heyetleri düzenlemeleri uygulamaya koymuş ve pratikte uygulanmasını kontrol etmiştir. İlk başlarda düzenlemeler başlıca ağırlık ve ölçülerin standardizasyonu ve doğru kullanımı ile ilgiliydi. Tezgahlar ve sergileme için istenen piyasa ücretleri ve harçlar, dinlenme yerleri, içme suyu ve diğer hizmetlerin temin edilmesi daha sonra meydana çıkmıştır. Nüfusun büyümesi, eğitimin yaygınlaşması, bilim ve teknolojideki gelişmeler, icatların ve yeniliklerin ilerlemesi, ulaşım ve iletişim araçlarının hızlı bir şekilde yayılması ve kurumsal firmaların ortaya çıkması ile birlikte piyasa kavramları, ticari ürünlerin hacmi ve çeşitliliği ve aynı zamanda ticaret kurallarına olan ihtiyaç ve bu kuralların yöntemleri büyük bir değişim geçirmiştir. Yasal çerçeveler geliştirilmiş ve yasalar hızla çoğalmıştır.

Bir disiplin olarak ekonominin büyümesiyle beraber “*piyasa*” terimi artık bir yer ya da mekan ile sınırlı kalmamıştır. Bunun yerine piyasa, birbirleriyle olan iletişimlerinde yerel, bölgesel veya uluslararası bir alandaki fiyatın anında eşit olduğu alıcılar ve satıcılar arasında herhangi bir mal, hizmet ve bilgi alışverişine olanak sağlayan bir sosyal kurum olarak görülmektedir. İnsanların piyasalardaki etkileşimi, mal ve hizmetlerde mülkiyet haklarının aktarılmasını resmileştirmektedir.

Altın ve para gibi emtialar için yüksek değeri küçük kütlelerle birleştiren piyasalar çok büyük olma eğilimindeydi. Bununla birlikte, bu ayrım ulaşım, iletişim, soğuk hava depoları ve ödeme

sistemlerindeki gelişmelerin artmasıyla malların geniş çapta, hatta uluslararası piyasalara hızlı bir şekilde ulaştırılmasıyla birlikte aşmıştır. Günümüzde tahıllar, meyveler, sebzeler, balıklar, makineler, uçaklar, silahlar, ham petrol, kömür ve benzerleri gibi binlerce ürün uluslararası piyasalara sahiptir. Ancak, bahsettiğimiz piyasaların çoğu ulusal veya yerel niteliktedir. Ve bunlar, gerçek mal ve hizmetlerden oluşan piyasalar ve hisse senetleri, tahviller, bonolar ve türevler gibi parasal enstrümanlarla ticarete olanak sağlayan piyasalar olarak ikiye ayrılabilir.

Finansal piyasaları çeşitli nedenlerden dolayı tartışmanın dışında bırakacağız. Bunlardan en önemlisi, *garar* (belirsizlik) içeren işlemlerin ve faiz kullanımının İslam'ın sınırları dışında kalması ve zaman ve yer kısıtlarından ötürü burada ele alamayacağımız pek çok sorun çıkarmasıdır. Greenspan'ın şu itirafından da görülebilmektedir: “türevler olarak adlandırılan yabancı finansal araçların kullanımı kontrolden çıkmıştır ve bugünkü krizin yol açtığı tahribata katkıda bulunmuştur.” [International Herald Tribune, 25 Ekim 2008]

İslam, üretim araçları da dahil olmak üzere özel mülkiyete izin vermekte ve ticari girişim özgürlüğü sağlamaktadır. İslam, ne rekaabetçi çabalara ne de piyasa güçlerinin serbestçe işlemesine karşıdır. Sadece piyasaların Şer'î normlara uygun olarak toplumsal fayda sağlamak için faaliyet gösterdiğini görmek istemektedir. Piyasaların doğru yoldan sapmaya eğilimli olduğunun ilk kanıtı, Peygamber Efendimiz (s.a.v)'in halihazırda var olan bir Yahudi piyasasında yaygın olan uygulamaları adil ve eşitlikçi olarak kabul etmediği için, Medine'de Müslümanlar için ayrı bir pazar kurulmasıdır.

Aşağıda 2. bölümde piyasaların meziyetlerinin kısa bir incelemesi ve başarısızlıklarının toplumsal bir bakış açısıyla kısa bir değerlendirilmesiyle başlamaktaız. 3. bölüm işletmeye İslami

yaklaşımı ve bir ekonomide olması gereken piyasa normlarını ele almaktadır. 4. bölümde, İslami bir sistemdeki piyasaların düzenlenmesi de dahil olmak üzere hükümetin rolünü ele almaktayız. Son olarak da 5. bölüm birkaç tespit içermektedir.

2. Piyasa ve Toplum

Piyasalar, ticareti ve bir toplumdaki mal ve hizmetlerin dağıtımını kolaylaştırmaktadır. Bunlar aynı zamanda ticarete konu olan herhangi bir ögenin para cinsinden değeri olan fiyatını göstermektedir. Serbest piyasaların, sivil toplum ve siyasal özgürlüğe sahip olmak için gerekli olduğu düşünülmektedir. Serbest piyasalarda karar verme süreci tabandan yukarı doğru hareket etmektedir. Tüketiciler kıt kaynakların verimli bir şekilde dağılmasına ve asgari sosyal maliyete yol açan fiyatlar yoluyla üreticilere bilgi aktarmaktadır: kârlar sadece *normal* ve dolayısıyla meşrudur. Üretken çabalarının sonuçlarının eşit olarak dağıtıldığı iddia edilmektedir; her bir üretim faktörü, toplam üretime katkıda bulunduğu kadar getiri elde etmektedir. Vergiler, gümrük vergileri ve sübvansiyonlar gibi her türlü devlet müdahalesinin maliyetli tahribatlara yol açtığına inanılmaktadır: bunlar insanları israf ve kıt malları kötüye kullanmaya teşvik etmekte ve toplum bu tür kısıtlamalar olmaksızın üretilen mallara diğer mallar kadar değer vermeyebilmektedir. Bireysel ve toplumsal çıkarları uyum içinde tutan kişisel çıkarların *görünmez elinin* piyasaların en iyi düzenleyicisi olduğuna inanılmaktadır.

Yukarıda bahsi geçenler de dahil olmak üzere serbest piyasalara atfedilen faydalar bir çoğu rekabetin tam olduğu ve böyle olmaya devam ettiği varsayımına dayanmaktadır. Kısacası, bu model; homojen bir malı, alıcı ve satıcıların sayısının hiç kimsenin kendi bireysel hareketleriyle piyasayı etkilemeyecek kadar fazla olduğunu, üretim faktörlerinin alternatif kullanımlar arasında hızlı

hareket serbestisine sahip olduğunu ve herkesin piyasa hakkında mükemmel bilgiye sahip olduğunu varsaymaktadır. Böyle güçlü varsayımlara dayanarak söyleyecek olursak tam rekabet, sezgisel bir kavramdan başka bir şey değildir. Herhangi biri bu modeli mucizevi bir şekilde çalıştırırsa bile, ilk başta işletmelerin tüm heyecanını söndürmesi gerekmektedir. Tam bilgi risk ve belirsizliği ortadan kaldırmalı, inovasyonu önemsiz hale getirmelidir. Dahası, tam rekabet kendini yok etme eğiliminde olmalıdır çünkü, eğer firmalar herhangi bir kısıtlama olmadan piyasa fiyatından satış yapabilselerdi, bir kısmı daha sonra tekelci güce sahip olarak rekabeti eksik hale getirecektir.

Firmalar, iki fiyat grubu arasında hareket ederler. Bunlardan biri kendi girdilerini satın aldıkları ve diğeri de çıktılarını sattıkları fiyattır. Bu ikisi arasındaki fark, yalnızca sahiplerinin payına düşen meşru bir kazanç (kar) olarak görülmektedir. Şirketler, sahipleri için kârı maksimize etmek için iki fiyat setini olabildiğince ayırma eğilimine sahip olmamalı mıdır? İşin özünde firmaların rekabet gücüne sarılması gerekmektedir çünkü disiplinli davranmanın oluşturacağı baskı sadece kendilerini idare etmeye yetecek kadar olan normal kâra müsaade etmektedir. Fiyatlandırma gücüne sahip olmak ve ticari kazançların rakiplere gitmesini engellemek için harekete geçmektedirler. Marka adları, ticari markalar ve reklamlar rekabeti ortadan kaldırmak için kullandıkları silahlardır. Bu çabalar tekellerin, kartellerin ve monopsonilerin (ç.n. alıcısı tek satıcısı çok piyasa/alıcı tekeli) ortaya çıkmasının da dahil olduğu çeşitli kusurlara yol açmaktadır. Gerçekten de henüz firmaların yok etmeyi başaramadığı kadar çok rekabet barındıran piyasaların arasında kaldık.

Büyük Kusurlar

Tam rekabetin yokluğunda piyasalar birkaç bağlamda başarısızlığa uğramaktadır. Bireysel çıkar arayışı genellikle bireysel ve

sosyal çıkarların arasına set çekmektedir; bu da birçok bağlamda piyasa başarısızlıklarına yol açmaktadır. İşin aslında, ana akım İktisatta, serbest piyasaların performansına ve onların zayıflıklarını belirtmekten duyduğu rahatsızlığı dile getiren bir literatür kalmamıştır. Bunlardan, özellikle mevcut çalışmamızla ilgili olanlara atıfta bulunmaktayız. İslam ekonomisinde bu konuyla alakalı yazıların çoğu da onlara atıfta bulunmaktadır.

- Piyasa, mal ve hizmetleri insan ihtiyaçlarının hiyerarşisine uygun olmayan ancak bireylerin satın alma gücüyle orantılı bir şekilde üretmekte ve bölüştürmektedir. Gelir ve servetin dağılımı ülkelerin kendi içlerinde ve ülkeler arasında eşitlikten çok uzaktır, yoksul kitleler için yaşamın temel ihtiyaçlarını—yiyecek, giyecek ve barınak—karşılama adına yetersiz mal üretimi söz konusu iken çok daha küçük olan zengin toplulukları için lüks mallar bolca üretilmektedir. Diğer bir deyişle, kaynakların dağılımı çarpıktır. Ekonominin verimliliğe bakış açısının gözden geçirilmesi gerekmektedir.
- Faktör piyasalarındaki rekabet, tam rekabet olsa bile ünlü marjinal verimlilik teorisi gelirleri her bir faktörün toplam çıktıya katkısına göre bölüştürmemektedir. Bir faktörün ödemesinin marjinal ürününün gelire oranla değerine eşit bir şekilde yapılması, marjinal ürünün bu ödemeleri belirlediğini kanıtlamaktadır, çünkü bir faktörün hem marjinal ürününün hem de getirisini belirleyen o faktörün çıktıya katkısı değil, diğer faktörlere göre kıtlığıdır. Şunu hatırlatalım ki Marshal'ın kanaatine göre marjinal kullanımlar ve marjinal maliyetler değeri belirlememekle birlikte değer ile beraber genel talep ve arz güçleri tarafından belirlenmektedir.
- Piyasalar sadece özel mallar tedarik etmektedir. Böyle bir ma-

lın iki ayrı özelliği vardır: Birincisi, bir birim A tarafından satın alınırsa, aynı birim B tarafından satın alınamamaktadır. Bu, dışlama ilkesi olarak adlandırılmaktadır. İkincisi, eğer C bir metayı kullanıyorsa, D aynı anda kullanamamaktadır; Mesela bir elma yiyorsam, aynı anda sen de onu yiyemezsin. Buna rekabet prensibi denmektedir. Ancak, birçok mal dışlama veya rekabet özelliklerine sahip değildir, ancak toplum bunlara ihtiyaç duyabilmektedir. Dışlanamazlık ve olmayan rekabet, bu tür özel malların üretiminde sorunlara neden olabilmektedir. Piyasa başarısızlıklarına yol açabilecekleri iddia edilmektedir, çünkü sistemin kendi itici gücü, üretiminin istenilen düzeyde yapılmasına izin vermeyebilmektedir. Bu tür mallar devlet tarafından temin edilmekte ve kamu malları olarak adlandırılmaktadır, mülki idare veya savunma bu malların önde gelen örneklerindedir.

- Piyasa, sadece mallar için yapılan ödemeleri içeren üretim maliyetlerini ve içerdiği bireylerin veya kurumların yalnızca yasalar tarafından mülkiyet haklarının tanındığı hizmetleri kapsamaktadır. Üretim sürecinde kainatın armağanı olan temiz hava, su, ormanlar ve atmosfer gibi birçok doğal kaynak da, her türden canlılara zarar veren atıkların doğaya salınması veya depolanması için kullanılmaktadır. Bu atıkların giderek artan miktarları, uzun zamandan beri doğal faillerin emilim ve kendi kendini temizleme kapasitesini aşmışlar ve çevresel zarar Dünya'yı felaketin eşiğine getirmiştir. Çevre malları, dışlanamazlık ve rekabet etmeme özelliklerine de sahiptir, ancak çoğunlukla kamu malları olarak düşünülemez. Allah (c.c.)'ın doğal olgularda yarattığı denge ve orantılara (Kur'an bu dengeyi ve orantıları defalarca tekrar etmektedir) rağmen insanoğlu fütursuzca bunlarla uğraşmış ve sadece felaketlerle

karşılaşırmıştır. Günümüzde, çevre mallarının kullanımları için yapılan ödemeler üretim maliyetlerinin bir parçası haline gelmiş diye bu malların piyasalara dahil edilmesi gerektiği yaygın olarak kabul edilmektedir. Bu, kıtlık kavramının bir uzantısına işaret etmektedir. Fakat, bunun nasıl yapılacağı uygulanabilir öneriler olmadan sadece akıllarda bir soru olarak kalmaktadır.

3. İslami Normlar

İslam, meşru işletmeyi, en geniş anlamıyla, geçinmenin ve servet edinmenin en yararlı ve en asil uğraşları arasına yerleştirir. İslami yazılarda piyasalar ve performansları her zaman bir odak noktası olmaktadır. Örneğin, el-Eşter'i Mısır'a vali olarak atadığı mektubunda Halife Hz. Ali şöyle yazmıştır:

... Ve bunların hepsinin (askerler, vergi mükellefleri, yargıçlar, yöneticiler ve sekreterler) hiçbir dayanakları yoktur ancak, bir araya getirdikleri mallar ve kurdukları piyasalar aracılığıyla tüccarlar ve zanaatkarların vardır. Bunlar, sahip olmadıkları kaynakları kendi elleriyle toplayarak bahsi geçen sınıfların ihtiyaçlarını karşılamaktadırlar. ... Yani tüccar ve zanaatkarlar faydanın kaynağı ve rahatlığı sağlama aracı olduklarından dolayı kendi meseleniz haline getirin ve başkalarını da bunu yapmaya teşvik edin. [Tabâtabâi (1982, 10. 14)]

İslami sistemdeki iş kavramı iki sebepten dolayı değerlidir. Birincisi, İslam iş kavramını, tüm Müslümanların genel olarak yapmak zorunda olduğu ancak, bazı Müslümanlar tarafından yerine getirildiği zaman diğerlerinin buradaki sorumluluklarından muaf tutulduğu bir görev olan farz-ı kifâye olarak görmektedir. Topluğun askerler, doktorlar, öğretmenler, hukukçular ve yöneticiler

gibi ihtiyaçları bu tarz yükümlülük çeşitlerinin bazı örnekleridir. Bu ilkenin iş dünyasına uygulanması kendi kendine yeten bir ekonominin elde edilmesine işaret etmektedir. Böylece, iş dünyasına katılanlar önemli ve riskli bir sektörde dini bir yükümlülüğü yerine getirmektedir.

İkincisi, İslam sadece dürüst tüccarlara saygı göstermektedir; çünkü iş dünyasında kazancın artması için dürüstlük isteğini görmezden gelmek en büyük yönelimdir. Kur'an, insanın zaafı arasında dünyevi kazanımlar için açgözlülüğe ve sevgiye sıkça atıfta bulunmaktadır. Buradan hareketle Gazzâlî şunu belirtmektedir:

İş (işletme) ancak dinin talimatlarını takip ettiği takdirde, kâr adil olabilir. Fakat asıl sorun insanların nisbî olarak az kâra tamah etmemeleri ve ihtiyati tedbirleri ihlal etmeden daha fazla kazanamamalarıdır. [(Gazzâlî 1955; 92)]

İnsandaki dünyevi yön ahlâkî benliğe baskın gelmekte ve bu eğilim iş dünyasında başka yerlerde olduğundan daha fazla görülmektedir.

İslam ahlakının piyasalardaki davranışa yönelik kısmı esas olarak tüketiciyi korumaya odaklanmaktadır. Modern ekonomiler elbette ki tüketicinin korunmasından bihaber değildir, ancak yaklaşım ve tutumda önemli farklılıklar bulunmaktadır. Genel olarak, İslam'ın ahlâkî bağlayıcılığı insanın kişilik gelişiminin bir parçasıdır; dindarlık dışarıdan zorlamayla oluşmaktan ziyade inananların kendi vicdanlarında oluşmalıdır. Aslında ahlâkî normlar ana akım ekonomi teorisinin bir parçası değildir. Bununla birlikte, İslami davranış normları inananlar tarafından aşılılmazsa, onların bulunduğu piyasaların kendine özgü üretken özellikleri nadiren gün yüzüne çıkardı. İslami piyasa davranışının ana unsurları aşağıdaki gibidir.

1. İslam, satıcılara ölçü, malların kalitesi, fiyatları ve alıcıya bilgi aktarımı ile ilgili bir dizi yükümlülük getirmektedir. (Gazzâlî 1955, 75). Ölçüler adaletin sembolüdür (Kur'an 27:25). Tüccarlar standart ağırlık ve ölçülerini titizlikle kullanmalıdırlar. Satış yaparken daha fazla verecek şekilde hata yapmak ve bilmeyerek bile olsa diğer tarafa zarar vermekten kaçınmak için satın alırken biraz daha az miktarı kabul etmeye razı olmak daha iyidir. Gazzâlî (1955; 93) bu kuralı büyük ihtimalle Kur'an'daki ayetlerden çıkarım yaparak bulmuştur: *“Eksik ölçüp noksan yapan hilekarlara yazıklar olsun! Onlar insanlardan alırken ölçüp tarttıklarında tam, onlara vermek için ölçüp tarttıklarında ise eksik ölçer ve tartarlar.”* (Kur'an, 83: 1-3) Satılan mallar beyan edilen kaliteye veya açıklamaya uygun olmak zorundadır; bu konuda eğer alıcı satıcıya güveniyorsa, bu mallar alıcının arzu ettiği amaca uygun olmalıdır.

2. Bir satıcının bir mal için belirlediği fiyat kurallarının imâ ettiği fiyattan daha fazla olmamalıdır (Gazzâlî 1955, 94-95). Şeriat, istifçilik veya fiyatları aşırı yükseltmek gibi yollarla yapay kıtlıklar oluşturarak fiyatları yükseltmeye yönelik her türlü girişimi kınamaktadır. Bazı alimlere göre eğer zam yapılacaksa maliyetler üzerindeki fazlalık en fazla peşin fiyatın üçte biri kadar olmalıdır. Diğerleri ise bu marjı satıcıların takdirine bırakmayı tercih etmektedir, çünkü zorlama, satıcıların her zaman makul fiyatlar belirlemesi için en iyi yol olmayabilir. Onlara göre tüccarlara merhametli yaklaşmak daha iyidir.

3. Ana akımdan ayrı bir anlayış olarak, İslam, sadece satıcının mallarını gereksiz bir şekilde övmesinden vazgeçmesini isteme konusunda değil, satıcının eğer varsa sattığı mallardaki gizli ya da açık kusurları belli etmek yükümlülüğü altında olması konusunda da ısrar etmektedir. Gazzâlî'nin bu norm ile ilgili açıklamasına

(1955, 82, 90) binaen, ana fikirlerinden yola çıkarak iki uygulama aklıma gelmektedir.

İlk olarak, bahsi geçen norm üreticilerden, ürünleri için sıkı kalite kontrol normlarını uygulamalarını istemekte ve satıcıları, yalnızca kusurlardan arınmış malları tedarikçilerden kabul etmeye teşvik etmektedir. Yeterince dikkat edilmesine rağmen, bunlardan herhangi biri—üretici veya distribütör—sorumluluğunu yerine getirmezse, düşük fiyat ve hatta zarar gibi sonuçlara tek başına katlanmak zorundadır.

İkincisi, bu hüküm, günümüzde büyüleyici, kafa karıştırıcı, kaynakları israf edici, tüketici tercihlerini manipüle edici, saldırgan ve hatta aldatıcı olma eğiliminde olan “satış yönetimi” için bazı normlar getirmektedir (Hasan 1975, 87-93). İslami norm, satış yönetiminin asil, amaca yönelik, bilgilendirici ve topluma faydalı olmasını amaçlamaktadır.

4. Devletin Rolü

Daha önce belirttiğimiz gibi birey ve toplumsal çıkar arasındaki uyum varsayımı gerçekçi olmadığından, piyasalar birçok bağlamda topluma zarar vermek eğilimindedir. Ve piyasaların verimli ve adil sonuçları sağlamada başarısız olabileceğine dair kanıtlar, serbest piyasalarda devlet müdahalesi için ileri sürülen ortak bir gerekçedir. Ekonomistler piyasa başarısızlıklarının nedenlerini analiz etmek için modelleri ve teoremleri ve bu başarısızlıklar meydana geldiği zaman olası araçları kullanmaktadırlar. Bu tür analizler, birçok kamu politikasında karar vermede önemli bir rol oynamaktadır. Ancak, piyasa başarısızlığını düzeltmeye yönelik düzenlemeler de dahil olmak üzere, vergi, sübvansiyon, devralma, kurtarma, maaş ve fiyat kontrolleri gibi bazı hükümet politikası müdahaleleri, kaynakların tahsisinde ve gelir dağılı-

mında da verimsizliğe yol açabilmektedir. Bu nedenle, çoğu zaman kusurlu piyasa sonuçları ve kusurlu hükümet sonuçları arasında bir seçimin olduğu tartışılmaktadır. İslam ekonomisi, piyasa başarısızlığı ve iyileştirici faaliyetlerle ilgili ana akım analizlerini seçici bir şekilde ve gerekirse değiştirerek avantajlarından faydalanabilmektedir. Bununla birlikte, İslam birçok bağlamda ana akımın duruşundan ciddi anlamda farklılık göstermekte ve dolayısıyla hükümetin rolünü daha geniş bir şekilde incelemek zorunda kalmaktadır.

Prencip olarak İslam, serbest piyasalara Şariat ilkelerinin lafzı ve ruhuyla yaşanıp yaşanmadığını denetleyecek olan hükümet kavramına izin verdiği için katlanmaktadır. Önde gelen bir fıkıhçı şöyle demektedir:

Eğer insanlar mallarını genel olarak kabul gören ve herhangi bir adaletsizlik içermeyen bir şekilde satıyorlarsa, malın azalmasına (qillat-al-shay) ya da nüfusun artmasına (kathrat-el-khalq) bağlı olarak fiyat yükseliyorsa Allah'ın inayetiyle olmaktadır [müdahale gerekli değildir]. İbn Teymiyye 1976, 24 (parantez içeriği yorum olup metne dahil değildir)

Ebu Yusuf ve İbn Haldun'un yazılarında da benzer görüşler dile getirilmektedir (Islahi, 1992, 161-162). Bununla birlikte, piyasanın talep ve arzındaki dalgalanmaların doğal faktörlerin bir sonucu olması durumunda piyasanın müdahalesinin olmaması, hikayenin küçük bir parçası olsa da, önemlidir. İslami bir ekonominin hakim olduğunu varsayarsak, hükümetin piyasaya dahil olması zaman zaman veya geçici olmayacaktır.

İslami bir sistemin daha ayrıntılı bir resmi, hükümetin özel sektörle birlikte varlığını daimi ve güvenilir bir şekilde göstermektedir.

Hükümet bir planlayıcı, yönetici, üretici ve tüketici olarak görülebilmektedir (Kahf, 1992, 150-152). Daha fazlası bu bağlamda düşünülebilir fakat hepsi olmasa da çoğunun ana akım ekonomisi ile ilgili olduğu kanısına varılabilmektedir.

Bazı İktisatçılar, İslam ekonomisinden farklı olarak, kaynak tahsisi ve gelir dağılımı işlevlerini yerine getirirken piyasaya rehberlik eden görünmez bir el kavramını reddetmektedirler. Böyle bir reddin yanlış olduğunu düşünmekteyim. Bir zayıflık olmasına rağmen kişinin kendine olan sevgisi ve insanların arasında yerini daha üstün kılabilmek adına sahip oldukları kişisel gelişim arzusu insanoğluna yaratılışta verilmiştir. Kendi çıkarlarının peşinde olmak, önleyici veya düzeltici müdahaleyi gerektirebilecek istenmeyen sonuçlara yol açabilmektedir. Ancak, düzenleyici bir araç olarak kişisel çıkarların reddedilmesi, yalnızca İslam'ın hak ettiği değeri verdiği özel mülkiyete ve işletme özgürlüğüne çok az değer veren merkezi planlamaya güvenmemize yol açacaktır. Bu durumda böyle bir sistemdeki piyasa işlemleri anlamsız hale gelecektir. Kurunun yanında yaşın da yanması zorunlu mudur?

İslami bir sistemde, hükümetin rolüne (I) piyasaların performansı, (II) kamu malları karşılığı ve (III) çevre duyarlılığı bağlamında bakılabilmektedir. Piyasalardaki bazı temel sınırlamaları yukarıda listeledik. İslam'da piyasa özgürlüğü istenen bir şeydir ancak eleştirilemez değildir. Hükümet, piyasa sonuçlarını değiştirmek veya tamamlamak için harekete geçebilmektedir. Piyasa, malları bireylerin gelir düzeyine göre paylaşmaktadır. Gelir dağılımı zenginleri daha da zenginleştirmeye meyilli olduğundan, yoksulların temel ihtiyaçları bile yerine getirilememektedir. Kamu politikası, uygun politikalar yoluyla kaynakların, özellikle yiyecek, giyecek ve barınmanın sağlanması gibi malların üretimine yardımcı olabilmektedir.

İslam'da tekellerin istisnasız reddi yoktur; açıkça kınanan şey malların, gıda maddelerinin ve malzemelerin istiflenmesi ve fiyatlarının çok fazla yükseltilmesidir. Bugün üretimde sahip olduğumuz tekeller, İslam'ın erken dönemlerinde hiçbir şekilde oluşmamıştır. Fakat, Şeriat'ın içermediği kavramları Şeriat dahilinde incelemeye çalışmak anlamsızdır. Her halükarda, tekelleşme kamu yararına bir tehdit teşkil etmemektedir.

Bir tesiste birçok malın üretimi yapılırken asgari masrafa yol açacak miktarda üretim yerel ihtiyaçtan daha fazla bile olabilmektedir. Ayrıca, kurumların daha büyük çaplı olması bazen piyasa şoklarına karşı daha iyi bir tampon olabilmektedir. Böylece, eğer kamu mallarına karşı bir tehdit teşkil etmiyorsa bu, bir tekellerin lehine olabilmektedir.

Bankalar, kredilerin bir bölümünü öncelikli kullanımlara tahsis etmeleri için yönlendirilebilir. Asgari ücretlerin tespiti ve kâr paylaşımı programlarının teşviki, işçilerin çalışma şartlarını iyileştirebilmektedir. Kaynakların bölüşümüne ve standartların uygulanmasına yapılan devlet müdahalesi kirliliğin azaltılmasına yardımcı olabilmektedir.

Planlama, fonları özel kuruluşun gözetimsiz kalabileceği alanlar oluşturabilecek şekilde yönlendirebilmektedir. Kamu sektörü su, elektrik, ulaştırma ve haberleşme gibi hizmetlerin yanı sıra kiteler için eğitim ve sağlık gibi servisler de sağlayabilmektedir.

5. Sonuç

Bu makalede piyasaların İslami bir ekonomide oynadığı rolü açıkladık. Piyasaların birçok zaafı vardır ve birçok bağlamda topluma zarar vermektedir. Yine de, kadim zamanlardan beri çok değerli ve faydalı olan sosyal kurumlardır. Önleyici ve düzeltici önlemler piyasaların başarısızlıklarını azaltabilir ve avantajlarını

artırabilir. Piyasalara İslami bir bakış açısı, düzenlemelerin tüketicinin korunmasına odaklanan etik normlara dayanmasını gerektirmektedir. Piyasaları *doğru yolda* tutmak için piyasa işlemlerine kamunun müdahale etmesi İslami bir zorunluluktur.

İslam piyasanın düzenlenmesi dışında hükümete, değer mallarının tedarik edilmesi, temel ihtiyaçların karşılanması, çevrenin korunması, gelir dağılımının iyileştirilmesi ve yoksulluğun azaltılması gibi yollarla toplumsal çıkarları gözetme görevini vermektedir.

Piyasa performansı ile ilgili vazgeçilmez bir İslami gereksinim, özellikle büyük ölçekli şirketler ve bankalar gibi işletmeler kurarak sosyal sorumluluklarını gerçekleştirmektir. Aslında, Kurumsal Sosyal Sorumluluk, ana akım ekonomisinde hızlıca büyüyen bir çalışma ve araştırma alanıdır. İslami sistemin bu konuya daha fazla önem vermesi gerekmektedir.

Referanslar

- Gazzâli, Ebu Hâmid** (1955): *Ihya Ulum al-Din*, (Urduca çeviri, cilt 2) Raj Kumar Yayınları, Lucknow.
- Hasan, Zubair** (1992): 'Profit Maximisation: Secular Versus Islamic' in Sayyid Tahir et al (Ed) 'Readings in Microeconomics: An Islamic Perspective' Longman, Malezya (s. 239-255).
- Hasan, Zubair** (2005) "Islamic Banking at the Crossroads: Theory versus Practice" in 'Islamic Perspectives on Wealth Creation' ed. Munawar Iqbal ve Rodney Wilson, Edinburgh Üniversitesi Yayınları, Birleşik Krallık, (s.3-17).
- Hasan, Zubair** (2006): "Sustainable Development in an Islamic Perspective: Meaning, Implication, and Policy Concerns, in Kadouf H. A. and Sharifa, Z. Junid (Editors) Land Use Planning and Environmental Sustainability in Malaysia. Policies and Trends, Research Centre, IIUM s. 41-66.
- İslahi, Abdul Azim** (1992): *Ibn Taimiyyah's Concept of Market Mechanism*, in Sayyid Tahir ve diğerleri. (ed.) 'Readings in Microeconomics: An Islamic Perspective' Longman, Malezya (s. 239-255).
- Kahf, Monzer** (1992): *Market Structure: Free Cooperation*, in Sayyid Tahir ve diğerleri. (ed.) 'Readings in Microeconomics: An Islamic Perspective' Longman, Malezya (s.146- 156).
- Tabatâbâi** (1982): *The spiritual life: Selections from Hazrat Ali's Nehj el Balaghah*. Açıklama notlarıyla birlikte çeviri, William C. Chillick 2. Baskı, Tahrân.
- Vogel, David** (2005): *The Market for Virtue: The Potential And Limits Of Corporate Social Responsibility* Brookings Enstitüsü Yayınları.

VI. ZEKAT İLE KAPSAYICI BÜYÜME

Yazar: Muhammad Mazhar Iqbal

Çeviri: Yunus Emre Aydınbaş

1. Giriş

Zekât, toplumdaki yoksullar arasında dağıtılmak üzere, zengin Müslümanlardan toplanan, yıllık ve dini bir mali yükümlülüktür. Zekâtın birçok manevi ve sosyal faydaları vardır. Örneğin zekât, servetlerinin bir kısmını bağışlayan zekât mükelleflerinin kalbini arındırır, onların hayatlarındaki en kıymetli şeylerden biri, dünyevî herhangi bir kazanç olmaksızın Allah'ın rızasını aramaktır. Zekât 'varsıllar' ile 'yoksullar' arasındaki sosyal boşluğa köprü kurmaktadır. Tüm bu manevi faydalara rağmen bu çalışmada sadece zekâtın ekonomik büyüme üzerindeki etkileri analiz edilecektir. Zekâtın ekonomik büyüme üzerindeki etkilerinin hakkıyla takdir edebilmesi için bir kişinin modern ekonomiye ait şu kavramları anlaması gerekmektedir; çeşitli tüketim teorileri, toplam talep, ekonomik durgunluk, tüketim bulmacası, sermayenin marjinal verimliliği ve Kuznets eğrisi.

Klasik İktisatta tüketim ve yatırım, faiz oranının negatif fonksiyonu iken tasarruf faiz oranının pozitif fonksiyonudur. Sonuç olarak, kapalı bir ekonomide denge faiz oranında, yatırım her zaman tasarrufa eşittir. Bir başka ifadeyle, daimi toplam talep yetersizliği durumu klasik ekonomik yaklaşımda ortaya çıkmamaktadır. Bu nedenle, Büyük Buhranın ortaya çıkışı ve uzun ömürlülüğü, klasik İktisatçılar için açıklayamadıkları bir bulmaca haline gelmiştir. Tam bu noktada Keynes (1936) tüketimin ve tasarrufun esas belirleyici faktörünün faiz oranı değil de cârî gelir olduğu alternatif bir teori öne sürmüştür. Mutlak gelir hipotezi (MGH) olarak bilinen Keynesyen tüketim fonksiyonunun önemli bir özelliği, tüketimde ortalama eğilimin gelir arttıkça azalmasıdır.¹

Mutlak gelir hipotezinin önemli bir çıkarımı “tasarruf paradoksu” veya durgunluk tezidir. Bu çıkarım, zamanla büyüyen bir ekonomide ortalama tüketim eğiliminin düşeceğini ve bu sebeple toplam talep yetersizliğinin ortaya çıkacağını ifade eder.² Sonuç olarak her ekonomik büyümeyi bir ekonomik darboğaz izler. Bu durum, gelir dağılımının ekonomik büyümeyle yakından ilişkili olduğu anlamına gelir. Örnek vermek gerekirse, kişi başına düşen GSYİH’sı tam olarak aynı olan iki ekonomiyi düşünelim, fakat ekonomilerden biri ‘varsıllar’ ve ‘yoksullar’ olarak iki sınıfa ayrılmış olmuş, diğer ekonomi ise mükemmel bir gelir eşitliğine sahip. Mutlak gelir hipotezine göre ilk ekonomideki varıl sınıfın sahip olduğu yüksek tasarruf oranı bu ekonomi için daha fazla yatırım ve ekonomik büyüme anlamına gelir. Böyle olunca, ekonomik büyümeye ivme kazandırmak için yatırım sübvansiyonları, vergi muafiyetleri ve kolay kredi vererek zengin bir iş adamları sınıfı oluşturmak doğal bir politik çıkarım haline gelir. Şu bir gerçektir ki, dünyada birçok hükümet bu politikayı benimsemiştir. Bu yaklaşımın taraftarları, bir ülkenin hızlandırılmış büyümesi ile aynı

zamanda artan yatırımların, yoksullar için iş ve istihdam olanakları yaratacağı “damla etkisi”ne sahip olduğunu öne sürmüşlerdir.

Sonuç olarak yoksulların ekonomik koşulları her ne kadar geliştirilmiş gibi görünse de diğer yandan zengin sınıf ile karşılaştırıldıklarında ya da yoksulların ekonomik koşullarına bakıldığında ekonomideki artan gelir eşitsizliği sebebiyle düşük gelir grubunun durumu zaman içinde göreceli olarak kötüleşecektir. Her halükarda toplumdaki ekonomik tabakalaşmanın menfi sonucu üst tabakanın zenginliğinin ve buna bağlı olarak yatırımlarının artmaya devam etmesidir. Böylece ekonomide daralma/dengesizlik alametleri olan aşırı kapasite ve toplam talep eksikliği sorunları eşzamanlı görülmektedir.

Daha sonraki ampirik araştırmalar çoğunlukla kesitsel ve hanehalkı verileri kullanarak mutlak gelir hipotezini doğruladı. Ancak Kuznets’in zaman serilerini ve yığın veri kullanan ufuk açıcı çalışması mutlak gelir hipotezini çürüttü.³ Kuznets, ortalama tüketim eğiliminin uzun vadede sabit olduğu sonucuna vardı. Bu birbiriyle çelişkili bulgular, düşük gelirli hanehalkının kısa vadede ortalama tüketim eğiliminin, yüksek gelirli hane halkına göre daha büyük olduğu tüketim bulmacası ve bir ülkenin zaman içerisinde GSYH’nin artmasına rağmen ortalama tüketim eğiliminin neden sabit kaldığını ortaya koymaktadır. Friedman (1957) ve Modigliani (1966) sırasıyla daimi gelir hipotezini (DGH) ve nisbî gelir hipotezini (NGH) ileri sürerek bu açmazı büyük ölçüde çözüme kavuşturmuş olsa da ekonomik büyüme için gelir dağılımı ile ilgili tartışmalar, en azından kısa vadede, henüz sona ermemiştir.

Mevcut durumda, bir yandan mutlak gelir hipotezini dışlayan ancak sağlıklı bir ekonomik büyüme için gerekli olan adil bir gelir dağılımıyla hala yeterince ilgilenmeyen ana akım İktisatçılar bulunmaktadır. Bu İktisatçılar, toplam talepteki herhangi

bir yetersizliğin alternatif yöntemlerle oluşturulabildiği görüşündeler. Bu İktisatçıların bakış açısı, çoğunluk tarafından “Washington Mutabakatı” olarak bilinir. Washington Mutabakatı bilhassa şu beş temel politikaya vurgu yapar; ticaretin doğrusallaşması ve ihracata dayalı büyüme, finansal piyasaların serbestleşmesi ve finansal sermaye hareketliliği, malî ve parasal disiplin, özelleştirme, iş gücü piyasası esnekliği. Bu politikaların doğal bir sonucu, gelir dağılımının kötüleşmesidir.⁴ Diğer taraftan, ekonomik büyüme için gelir dağılımının önemine dikkat çeken yeni Keynesyen İktisatçılar vardır.⁵ Onların görüşüne göre, adil bir gelir dağılımı, toplam talepteki herhangi bir yetersizliğin önüne geçilmesi veya zamanla ortaya çıkabilecek durgunluk tezinin gerçekleşme ihtimalinin bertaraf edilmesi açısından son derece önemlidir. Ancak, Keynesyen İktisatçılar sermayedarlar ile ücretli kesim arasında gerçekleşen fonksiyonel gelir dağılımındaki adaletsizliği, ücretli kesim içerisinde yani beyaz yakalılar ile mavi yakalılar arasında ya da denetim elemanları ile denetlenen çalışanlar arasında gerçekleşen gelir dağılımındaki adaletsizliği eleştirdikleri kadar katı eleştirmezler. Kârlardaki bir artış yatırımlarda bir yükselişe neden olurken ücretlerdeki bir azalış tüketimde düşüğe neden olduğu için fonksiyonel dağılımdaki herhangi bir bozulma sadece GSYİH kompozisyonunu bozmasına neden olacaktır. Aksine, ücretli kesim arasında gerçekleşen gelir dağılımındaki herhangi bir bozulma, yatırımlarda eşdeğer bir artışa neden olmadan toplam tüketimi azaltmaktadır. Bu nedenle, Keynesyen İktisatçılar çoğunlukla ücretli kesim içinde gelirin adil dağılımını öneriyorlar.

Klasik düşünce çerçevesinde Kuznets (1955) tarafından yapılan bir başka ufuk açıcı çalışma, adem-i merkeziyetçi bir ekonomideki gelirin yeniden dağılım planlarının tümünün önemini azaltmıştır. Kuznets kişi başına düşen hasıla ve gelir dağılımının

tarihsel gelişimi üzerine araştırmalarda bulundu. Kuznets, düşük gelirli bir ülkede kişi başına düşen gelir arttıkça gelir dağılımının kötüleştiği, ancak belli bir gelişme düzeyine ulaşıldıktan sonra kişi başına düşen gelir arttıkça gelir eşitsizliğinin düzelmeye başladığı sonucuna ulaşmıştır. Bu sonuca göre Kuznets eğrisi, ekonomik büyüme ile gelir dağılımı arasındaki ilişkiyi gösteren ters 'U' şeklinde bir eğri şeklini almıştır. Kuznets eğrisinin bu özel şeklini gerekçelendirmek için çeşitli argümanlar öne sürülmüştür. Örneğin bunlardan biri, ücretlerin yanı sıra ücret farklılıklarının da düşük olduğu durgun ya da yavaş büyüyen bir tarım ekonomisindeki işçilerin küçük bir kesimi, ücretin genellikle tarım sektöründen, hem sermaye yoğunluğu ve maaş farklılıklarından dolayı hem de kalifiye ve vasıfsız işçilerin taleplerine bağlı olarak daha yüksek olduğu imalat sektörüne geçtiğinde bu ekonominin hızlı bir şekilde büyümeye başlaması argümanıdır. Sektörler arasında iş gücü akışı ile yaşanan bu dönüşüm süreci daha yüksek bir büyüme oranını meydana getirir ancak iş gücünün çoğunluğu iyi ödeme yapan imalat sektörüne geçmedikçe ve vasıflı iş gücü eksikliği zamanla giderilmedikçe gelir eşitsizliğini daha da arttıracaktır. Ekonominin ağırlığı, tarım ekonomisinden sanayi ekonomisine dönüştüğü anda kişi başına düşen hasıladaki artışlar daha adil bir gelir dağılımı meydana getirir.⁶

Aghion ve Bolton (1994)'un bu konudaki açıklamaları farklıdır. Ekonomik büyümenin erken aşamalarında sermaye çoğunlukla yüksek gelir grubunun kontrolündedir. Bu durum, bu zenginlerin kıtlık rantını kendilerine mal ederek daha da zenginleşmelerine neden olur. Ancak belli bir büyüme düzeyine ulaşıldıktan sonra artan sermaye birikimiyle sermaye bollaşır ve sermaye için kıtlık rantı kaybolur; bu noktadan sonra ekonomik büyüme gelir eşitliğine neden olur. Perotti (1993), Kuznets eğrisinin ters 'U' şekli için politik

sürece vurgu yapmıştır. Perotti'nin görüşüne göre, kalkınmanın erken aşamalarında çoğunlukta olan yoksul işçilerin devlet destekli borçlanmaları lehine sistemi iyileştirmek biraz zaman alır ve böylece gelir eşitsizliğinin azalmasıyla birlikte büyüme de hızlandırılmaktadır. Tüm bu açıklamaların esası, devletin, gelirin yeniden dağıtımına ilişkin herhangi planlı bir politikaya gerek duymaksızın ekonomik kalkınma esnasında gelir dağılımının kendiliğinden düzeleceği düşüncesidir.

Ancak, yirminci yüzyılın son çeyreğinde, birçok gelişmekte olan ülkenin özellikle Asya kaplanlarının, Kuznets eğrisinin önerdiği gibi gelir dağılımlarına zarar vermeden olağanüstü bir büyüme yaşadıkları fark edilmiştir. Bununla birlikte, II. Dünya Savaşı'nın nihayete ermesinden itibaren gelir dağılımlarında iyileşme yaşamakta olan ABD başta olmak üzere birçok gelişmiş ülkenin gelir dağılımı, 1970'lerden itibaren kötüleşmeye başlamıştır.⁷ Bu anormallikler, Kuznets'in teorisinin evrenselliği hakkında şüpheler uyandırmış ve böylece akademinin ilgisi bir ülkenin gelişiminin sadece belirli aşamalarında değil her aşamasındaki ekonomik faaliyetler için gelirin yeniden dağılımının önemi üzerine yoğunlaşmıştır.

Bu bilgi altyapısıyla, İslam ekonomisinin, sadece ücretli kesim içerisinde adil bir gelir dağılımını savunan ekonomistlere değil, aynı zamanda gelirin, hakkaniyete uygun olarak, kişisel ve fonksiyonel dağılımına daha çok önem verdiği iddia edilebilir. Gelirin kişisel dağılımında ve fonksiyonel dağılımında herhangi bir kötüleşme olsa da kısa dönemde toplam talebi olumsuz etkileyemeyebilir, aksine, sermayenin marjinal verimliliği sermayenin küçük bir azınlığın elinde yoğunlaşmasıyla sonuçlandığı için gelir dağılımındaki bu kötüleşme ekonomik büyümeyi şüphesiz desteklemektedir.

Zekât, tasarrufları *nisap* olarak isimlendirilen belirli bir tutarı aşan ücretliye ve aynı zamanda varlıkları nisabı aşan sermaye

sahibine tatbik edilir. Bu durum, iktisadın ayrı bir bilim dalı olarak ortaya çıkmasından çok daha önce tatbik edilen zekâtın, sadece herhangi bir toplam talep yetersizliği ihtimalini önlemek için Keynesyen gelir bölüşüm konseptini desteklemediği; aynı zamanda servetin belirli bir azınlığın elinde toplanmasının bir ekonomide iktisadi büyüme üzerindeki olumsuz etkilerini gözler önüne serdiği anlamına gelir. Bu çalışmanın amacı, zekâtın önemli özelliklerini vurgulamak ve ana akım İktisatçıların başlıca endişesi olan kalkınmanın ilk safhalarında gelirin yeniden dağılımı için gösterilecek herhangi bir çabanın ekonomik büyümeyi tehlikeye atıp atmayacağını bir simülasyon model yardımıyla araştırmaktır.

Bu makalenin ikinci bölümünde, normalde sadece Allah'a ibadetin bir formu olarak yorumlanan zekâtın ekonomik önemini layıkıyla kavrayabilmek için gerekli teorik arka plan sunulacaktır. Üçüncü bölümde, gelirin yeniden dağılımında ideal bir araç olarak nitelendirilen zekâtın önemli özellikleri vurgulanacaktır. Dördüncü bölümde, zekâtlı ve zekâtsiz ekonomik büyümeyi karşılaştıran bir simülasyon modeli sunulacaktır. Son bölüm, sonuç ve eğer varsa politik çıkarımlar için ayrılmıştır.

2. Teorik Arka Plan

İktisadın ayrı bir disiplin olarak ortaya çıkmasından itibaren uzunca bir süre Say Yasası, bir ülkenin üretim ve toplam tüketim davranışını açıklayan baskın bir teori olarak varlığını sürdürdü. Say Yasası basitçe, arzın kendi talebini oluşturması ya da arz fazlasının oluşmaması olarak açıklanabilir. Say zamanında, arzın talepten oldukça fazla olması durumunu açıklamak için “genel bolluk” terimini kullanmıştır. Bazı mallar satılmamışsa, bunun nedeni, ülkede hemen satılabilecek malların üretilmemesidir. Teknik olarak bu durum hem tasarruf hem de yatırım için denkleştirici değişkenin

faiz oranı olduğu anlamına gelir. Bu nedenle piyasa ekonomisinde, toplam talep yetersizliğinin ve işsizliğin çok uzun bir süre varlık göstermesi imkansızdır. Adam Smith'in "görünmez el" teorisi ile birlikte Say Yasası, kapitalist bir ekonominin herhangi bir hükümet müdahalesi olmaksızın doğal olarak tam istihdama doğru yöneldiği laissez-faire inancını desteklemek için kullanılan bir diğer önemli doktrin olmuştur. Gelgelelim Büyük Buhranın uzun ömürlü ve şiddetli oluşu bu görüşlerin geçerlilikleri hakkında ciddi şüpheler uyandırdı. Klasik İktisatçılar, gün geçtikçe gelişen bu yeni disiplinde teorik boşluk oluşturan Büyük Buhran'ı gerekçelendirmek için herhangi makul bir sebep sunamadı.⁸

Tam bu noktada Keynes (1936) psikolojik açıdan cazibeli olmasına karşın daha önce deneysel olarak test edilmemiş yeni bir tüketim teorisi öne sürdü. Keynes'in mutlak gelir hipotezi (MGH) olarak bilinen teorisinde, cari gelir tüketimin ana belirleyicisidir. Keynes, faiz oranının tüketimi etkileyebileceğini teorik olarak kabul etmiş olmasına rağmen tecrübelerine dayanarak, faiz oranının kısa dönemde bireysel tüketim üzerindeki etkisinin ikincil derecede ve nispeten önemsiz olduğu sonucuna vardı. Keynes, derin iç tefekkürlere ve gündelik gözlemlere dayanan bir tüketim fonksiyonu tasarladı. Bu tüketim fonksiyonunu iki temel özelliği vardır; marjinal tüketim eğilimi 1 (bir)'den düşüktür ve ortalama tüketim eğilimi gelir arttıkça azalır. Okumakta olduğunuz bu çalışma ile daha yakından ilgili olan ikinci özellik, tüketimin fakirlerin işlevi, tasarrufun ise zenginlerin işlevi olduğu şeklinde yorumlanabilir.

Bunu takiben, tüketim ile ilgili kesitsel mikro veriler üzerinde yapılan pek çok ampirik araştırma, geliri daha yüksek olan hanehalkının gelirlerinin daha büyük bir kısmını tasarruf ettiklerini ortaya koymaktadır ve bu durum Keynes'in gelir arttığında ortalama tüketim eğiliminin düştüğüne dair fikrini doğrulamaktadır. Ancak

iki hadise Keynes'in tüketim fonksiyonunu hayli gözden düşürdü. Birincisi, II. Dünya Savaşı sırasında ABD hükümetinin savunma harcamalarındaki hacimsel artış nedeniyle GSYİH'nın önemli ölçüde artmasıydı. Savaş sonrası kamu harcamalarında önemli bir düşüş olacağı ve savaş yılları boyunca devam eden yüksek büyüme sebebiyle ülke çapında ortalama tüketim eğiliminin azaldığı varsayıldığından, savaş sonrası dönem için birçok İktisatçı uzun süreli ekonomik durgunluk ya da toplam talep açığı tahmininde bulundu. Fakat bu tahminlerin aksine, bunların hiçbiri gerçekleşmedi. Keynes'in tüketim fonksiyonunu gözden düşüren diğer hadise Kuznets'in (1946) neredeyse yüzyıllık bir dönemi kapsayan tüketim verileri ile yaptığı analizdir. Kuznets bu analizle, araştırmaya konu olan dönemde kişi başına düşen milli gelirdeki büyük artışa rağmen ortalama tüketim eğiliminin dikkat çekecek derecede istikrarlı olduğunu tespit etti. Keynesyen tüketim teorisindeki bu çelişki ve Kuznets'in analiz sonuçları, bir süredir İktisatçılar tarafından çözümlenememiş tüketim bulmacasını ortaya çıkardı. Son olarak sırasıyla, Friedman'ın (1957) daimi gelir hipotezi ve Modigliani'nin (1966) yaşam döngüsü hipotezi, ortalama tüketim eğiliminin kısa dönemdeki azalışını ve uzun dönemde neredeyse hiç değişmediğini doğruladı. Bu durum, bu tüketim hipotezlerinin, Keynesyen tüketim teorisini tamamen gözden düşürmedikleri, itibarsızlaştırmadıkları anlamına gelmektedir. Bu nedenle, iktisadi faaliyetler için gelir dağılımının önemi ile ilgili tartışmalar henüz sona ermemiştir.

Mutlak gelir hipotezi, ekonomik büyüme için gelir dağılımının rolünü teyit etse de yine de karşıt politik uygulamalara da bir miktar kaynaklık eder. Bir tarafta, gelişmekte olan bir ülkedeki ekonomik büyümenin, sadece hükümetin iş dünyasına vergi muafiyetleri ve yatırım teşvikleri sunarak gelir eşitsizliğini teşvik

etmesiyle başlayabileceği tartışılmaktadır. Bu görüşün destekçileri ayrıca, ülkedeki yüksek gelir grubu tarafından yapılan yatırımlardaki artışın düşük gelir grubu için de bir miktar *'damlama etkisi'* olduğunu savunmaktadırlar. Buna göre yatırım arttıkça, fakir insanlar iyi ücretli işlerde istihdam edilirler. Sonuç olarak, mutlak yoksullukları azalır ve ekonomik koşulları iyileşir, ancak bu dönemde görece yoksullukları daha da kötüleşebilir. Diğer tarafta durgunluk tezine göre; bir ülkede kişi başına düşen hasıla zamanla arttıkça, hanehalkları gelirlerinin gittikçe daha küçük ve daha az bir kısmını tüketirler ya da ülke genelindeki ortalama tüketim eğilimi düşer. Nihayetinde toplam tüketim, kârlı yatırım projelerinde üretilen tüm ürünleri absorbe etmek için yeterli olmayabilir. Sonuç olarak, bir yandan ekonominin arz tarafında aşırı kapasite artışı başlarken, diğer yandan ekonominin talep tarafında ekonomik darboğaz belirtisi olan toplam talepte daralma başlar.⁹

Kuznets (1955) tarafından yapılan bir diğer ufuk açıcı çalışmada ekonomik büyüme ile gelir eşitsizliği arasındaki ilişki bir grafik yardımıyla gösterilmiş ve bu ilişkinin ters 'U' gibi görüldüğü sonucuna varılmıştır. Yani, ekonomik büyümenin ilk aşamalarında gelir eşitsizliği kötüleşir ve ekonomik büyüme belirli bir eşiğe ulaştıktan sonra gelir eşitsizliği, gelirin yeniden dağılımıyla ilgili olarak devletin herhangi bir planlı müdahalesi olmaksızın iyileşmeye başlar. Pek çok ekonomist, bir tarım ekonomisinin endüstriyel bir ekonomiye dönüştürüldüğü zaman, ekonominin eşik büyüme hızına ulaştığına inanmaktadır.¹⁰ Kuznets'in bulguları aslında durgunluk tezinin önemini azaltmış ve zenginlerden fakirlere doğru gelirin yeniden dağıtımına yönelik herhangi bir planlı devlet müdahalesine de yer bırakmamıştır.

Her ne kadar durgunluk tezi teorik olarak kulağa tutarlı gelse de şimdiye kadar hiçbir gelişmiş ekonomide endişelenildiği gibi

gerçekleşmemiştir. Aslında önlenmesi mümkün olmayan fakat çeşitli kamu müdahaleleri ile uzun bir süre ertelenebilecek iktisadi hadiseler söz konusu edilebilir. Böyle bir seçenek hem kamu harcamalarındaki artış hem de vergi gelirlerindeki kesinti sebebiyle bütçe açığında bir artış anlamına gelecektir. Kamu müdahale seçeneklerinden biri; ülkedeki ortalama tüketim eğiliminin düşmesine bağlı olarak toplam talepte ortaya çıkabilecek herhangi bir düşüşe karşı koyabilmek için toplam talebi arttırmaktır. Diğer bir seçenek ise, hanehalkları, iş adamları ve şirketlere verilen banka kredilerinde genişlemeye neden olan, ortalama tüketim eğiliminin düşmesinden dolayı ortaya çıkan toplam talep açığını gizleyebilecek, genişletici para politikasıdır. Yine bir başka seçenek, bir ülkenin ihracatındaki artışın, yurt içi toplam talepteki herhangi bir noksanlığı telafi edeceği bir ihracat teşvik planı başlatmaktır. Dizginlenemeyen böylesi bir ekonomik olay, finansal veya reel piyasalarda ya da her ikisinde de bir genişlemenin başlangıcıdır. Böyle bir gelişme işletmelerin ve hanehalklarının refahını arttırarak işletmelerin yatırım iştahını, hanehalklarının ise tüketim taleplerini yukarı çeker. Bu gibi bir diğer olay ise hanehalklarının tüketim ve tasarruf konusunda tercihlerini değiştirmesidir yani daha fazla tüketmeye ve daha az tasarruf etmeye başlamalarıdır. Bu tercih değişikliğinin sebep olduğu talep artışı ülkenin toplam talebini arttıracaktır.¹¹

Tüm bu seçenekler bugüne kadar ya tek tek birbirinin peşi sıra ya da farklı kombinasyonlarla ya da hepsi bir arada, ABD başta olmak üzere birçok ülkede uygulandı. Bu nedenle, kapitalizmin kalesi olan ABD, büyük buhran dışında durgunluk tezinin en şiddetli kısmını hiçbir zaman tecrübe etmedi. Buna rağmen, iki gelişme, ABD’de son 30 yıldır devam eden ekonomik büyümeye rağmen artan gelir eşitsizliği ve 2007-2008 yıllarında yaşanan küresel finansal kriz sonrası yaşanan yavaş toparlanma, akademinin dikkatini

yeniden durgunluk tezine çekti. Bu gelişmeler, Keynesyen tüketim fonksiyonunun işaret ettiği, gelir dağılımının ekonomik büyüme için ciddi sonuçlar doğurduğu ve zamanla büyüyen bağımsız bir ekonomide gelir dağılımının kötüleştiği fikirlerini görünür hale getirdi.

Konvansiyonel bir ekonomide, ekonomik büyüme için gelir dağılımının önemini anlayan bir kişi, on dört asır önce basit bir Müslüman toplumunda tatbik edilen zekâtın, şuanki gibi iyi işleyen bir kapitalist sistem için ekonomik öneme sahip olduğunu takdir edebilir. Zekât, sadece adil bir gelir dağılımının ekonomik büyüme için uygun olduğunu iddia etmez, aynı zamanda etkili bir yeniden dağıtım şemasının ayrıntılarını da verir. Yani, devlet tarafından uygulanacak bir yeniden dağıtım planı için gereken süreyi belirtir ve aynı zamanda her bir varlık türü için asgari yeniden dağıtım oranını da belirler. İslam ekonomisinde, ekonomide büyüme olmasa dahi zekât tatbik edilir. Zira adil bir gelir dağılımı ve yoksulluğun azaltılması ekonomik büyüme üzerinde önceliğe sahiptir.

3. Zekâtın Temel Özellikleri¹²

- I. *Devlet Vergisi:* Zekât İslamın beş şartından biridir. Gerekli şartları taşıyan Müslümanların üzerine farz olan bir ibadet şeklidir. Ancak, iktisadi terim olarak, *nisap* adı verilen belirli bir varlık sınırını aşması şartıyla zengin Müslümanlardan devlet tarafından toplanan yıllık bir servet vergisi olarak tercüme edilebilir. Zekât gelirleri fakirler yararına sarf edilir. Eğer devlet zekât toplamazsa, o zaman zengin bir Müslüman zekâtını doğrudan fakirlere ödemekle yükümlüdür.
- II. *Zekâta Tabi Öğeler:* Zekât ittifakla, altın, gümüş, nakit para veya banka mevduatı, hayvancılık, tarımsal ürünler, maden ve definelerden toplanır. Ticari varlıklar ve ticari amaçlı

tutulan mallarla ilgili olarak, iki görüş vardır. Bu görüşlerden biri, zekâtın ticari varlıkların kendi değerleri üzerinden tatbik edilmesidir. İslam fıkıh alimlerinin çoğunluğu tarafından desteklenen diğer görüş zekâtın, ticari varlıklardan elde edilen hasılaya/gelire tatbik edilmesidir. Çoğunluğa göre, aletler ve makineler gibi nihai malların üretimi için kullanılan ara mallar ve tarımda kullanılan hayvanlar zekâta tabi değildir. İkamet edilen mesken, mobilya ve mütemmim cüzleri, giyim eşyası, ev eşyaları, kitaplar gibi kişisel kullanım için sahip olunan eşya ve dayanıklı mallar, maddi değerlerinden bağımsız olarak zekâttan muaftır.

- III. *Nisap veya Muafiyet Sınırı*: *Nisap*, altın cinsinden 7.5 tola -Hindistan'da kullanılan 11.5 gramlık bir ağırlık birimi- , yaklaşık olarak 84 gram altın ve gümüş cinsinden 52.5 tola, yaklaşık 612 gram gümüş olarak sabitlenmiştir. Nakit para ve banka mevduatlarında *nisap*, 84 gram altın değerine veya 612 gram gümüş değerine eşittir, nakit varlık olarak bu *nisaplardan* birini geçmek yeterlidir. Tarımsal ürünlere yönelik *nisap* yaklaşık 948 kilograma eşit 5 vask (60 sa')'dır. Besi hayvanları için *nisap*, hayvanın türüne göre değişmektedir. Örneğin, keçi ve koyunda 40 baş iken, inek ve sığırdada 30 baştır.
- IV. *Zekât oranı*: Üzerinden zekât hesaplanan iktisadi varlıkların tümü için zekât oranı aynı değildir. Zekât oranı altın, gümüş, nakit para ve banka mevduatları için yüzde 2.5'tur. Besi hayvanlarında yüzde 1 ila yüzde 2,5 arasında değişmektedir. Zekât, dışarıdan su getirerek sulanan arazinin ürününden yüzde 5, sulanması zahmetsiz arazilerin ürününden yüzde 10'dur. Sahipsiz definelerin zekâtı yüzde 20'dir.
- V. *Görünen Mallar -Emval-i Zahire- ve Görünmeyen Mallar -Emval-i Batına-*: Besi hayvanları ve tarım ürünleri gibi

görünen mallar *-emval-i zahire-* kolaylıkla gizlenemezken, altın, gümüş ve nakit gibi gözle görülmeyen mallar *-emval-i batına-*, zekâtın kaçınmak için devletten kolaylıkla saklanabilir. Bu nedenle İslam alimleri, *emval-i zahire* üzerinden alınan zekâtın, gerekirse zorla bile olsa, devlet tarafından toplanmasını, *emval-i batına* üzerinden tahakkuk eden zekâtın ödenmesini *emval-i batına* sahiplerinin iradesine bırakılmasını tavsiye ederler.

- VI. *Zekât Gelirlerinin Kullanımı*: Zekât geliri, sadece Kur'an-ı Kerim'de açıkça belirtilen 8 sınıfa harcanabilir; fakirlere, muhtaçlara (miskin), zekâtın toplanması ve dağıtılması için atanan devlet memurlarına, kalpleri İslam'a ısındırılacak ve meylettirilecek olanlara, esirlerin fidyelerine, borçlulara, yolda kalmış yolculara (çocuklara) ve Allah yolunda yapılan harcamalara sarf edilebilir. Dördüncü ve beşinci sırada yer alan sınıflar günümüzle çok alakalı değildir. Üçüncü sıradaki sınıf hariç kalan diğer sınıflar içerisinde, İslam alimleri oy birliğiyle fakirlerin tercih edilmesi gerektiğini kabul etmektedirler.
- VII. *Zekât Hakkında Muhtelif Bilgiler*: Şayet bir Müslüman zekât kapsamına giren ve *nisabını* aşan bir varlığı yıl boyunca elinde bulundurursa bu varlığa zekât tatbik edilir. Zekât, zekâtın tatbik edileceği varlığın değerinde meydana gelen yıl içindeki dalgalanmalardan bağımsız olarak, ortalama değeri veya yıl sonu değeri üzerinden hesaplanır. Bir Müslüman tarafından sahip olunan ve zekâtın tatbik edildiği varlıkların her biri tek başına *nisap* miktarının altında kalır fakat toplamaları *nisabi* geçerse, o zaman kişi zekât ödemekle yükümlüdür. Misal; 20 gram altın, 20 koyun ve 15 ineğe sahip bir Müslüman zekât ödemek zorundadır. Zekât, aynı olarak ya da eş değer nakit parayla tek bir seferde ödenebileceği gibi zamana yayılarak da

ödenebilir. Zekât, tek bir sınıfa verilebileceği gibi sınıflardan birkaçı ya da sınıfların tamamı arasında istenilen şekilde sarf edilebilir. Zekât tercihen, zekât alıcısının tasarrufuna geçecek şekilde verilmelidir. Zekât, zekât alıcılarının birtakım faydalar sağladığı bir kuruma bağışlanamaz. Tek bir zekât alıcısına ödenen zekât miktarı ne tam günlük normal bir yemek ihtiyacından az olmalıdır ne de *nisap* miktarından fazla olmalıdır.

Zekâtın temel özelliklerinden anlaşılacağı üzere zekât, zaman içinde büyüme potansiyeli olan, miras ya da kendini biriktiren atıl servet üzerine tatbik edilir. Bir iktisadi değer üzerine tatbik edilen zekât oranı, iktisadi değer tabiatındaki nemalanma ölçüsüne bağlıdır. Örneğin zekât oranları, besi hayvanlarında asgari, zahmetsiz sulanan toprakların ürünlerinde ve definelerde/gömülerde azamidir. Kendisine zekât düşenler genellikle toplumun gariban kesimidir. Bu özellikleriyle zekâtın, servetin küçük bir azınlığın elinde toplanmasını önleyen ideal bir mekanizma ve gelirin, zengininden fakire yeniden dağıtılmasında ideal bir araç olduğu iddia edilebilir.

4. Zekâtlı ve Zekâtsiz Ekonomik Büyüme

Aşağıdaki simülasyon için tüm nüfus üç ayrı gelir grubuna ayrılarak incelenmiştir; *nisap* miktarından fazla serveti ya da atıl tasarrufu olan yüksek gelir grubu, her bir üyesinin *nisap* miktarından az atıl tasarrufu ya da serveti olan orta gelir grubu ve üyelerinin yoksulluk sınırının altında yaşadığı ya da az bir miktar tasarruf sahibi olduğu düşük gelir grubu. Zekât yüksek gelir grubuna tatbik edilir ve gelirleri düşük gelir grubu arasında dağıtılır. Orta gelir grubu ne zekât ne öder ne de alır. O halde ülkedeki hasılanın

toplam arzını saptamak için her gelir grubunun sermaye stoku birbirine yaklaştırılmış olmak zorundadır.

Bu amaçla Horrod-Domer büyüme modeli veya sabitlenmiş sermaye-hasıla oranı kullanılmıştır.¹³ Ancak, sermayenin azalan marjinal verimliliğine paralel olarak, yüksek gelir grubunun sermaye stoku için sermaye-hasıla oranının en düşük ve düşük gelir grubunun sermaye stoku için ise en yüksek olduğu varsayılmıştır. Gelirlerin fonksiyonel dağılımı ile ilgili olarak, her bir sınıfa ait sermaye stokundan üretilen hasılanın büyük bir kısmının kar şeklinde elde tutulduğu varsayılmaktadır. Ayrıca, düşük gelir grubuna mensup ücretlilerin, yüksek gelir grubunun sermaye stokundan elde edilen hasılanın bir kısmını maaş şeklinde aldığı varsayılmaktadır—bunun tersi değil.¹⁴ Her bir gelir grubuna ait sermaye stoku, her bir sınıfın yıllık tasarrufuna ve mutlak gelir hipotezine uygun olarak arttırılmıştır. Yüksek gelir grubuna ait tasarruf oranının en yüksek olduğu ve düşük gelir grubuna ait tasarruf oranının ise en düşük olduğu varsayılmıştır. Simülasyon sadece 8 yıl için gerçekleştirilmiştir zira bu zaman diliminde kişi başına gelirdeki zekâtlı ve zekâtsiz büyüme oranları arasındaki fark oldukça belirgindir.

Daha belirgin olarak, nüfusu gelir gruplarına ayırırken herhangi bir veri kaynağında daha önce raporlanmamış atıl tasarruf ve sermaye stoku ile ilgili verilere ihtiyaç duyulmamıştır. Bu nedenle Hanehalkı Entegre Ekonomik Anketi (Household Integrated Economic Survey) 2011-2012'den elde edilen veriler ile Tablo 1'de, yoksulluk sınırı tahminleri kullanılarak, gelir grupları yeniden üretilmiştir.

Tablo 1

*Hanehalkı Büyüklüğü ve Tasarrufu,**Yüzde 20'lik Gelir Dilimlerine Göre Kişi başına Aylık Geliri 2011-2012*

Gelir Dilimi	Gelir (Rs)	Harcamalar (Rs)	Büyüklük	Kişi Başına Düşen Gelir (Rs)	Tasarruf (Rs)
En Alt	13307	13123	8,16	1631	184
2.	16815	16413	7,40	2272	402
3.	19928	18901	6,77	2944	1027
4.	24531	21741	5,96	4116	2790
En Yüksek	43858	34774	4,84	9062	9984

Kaynak: Hanehalkı Entegre Ekonomik Anketi -Household Integrated Economic Survey- 2011-12; Tablo 2.2 ve 12.

Rs 2013, yetişkin bir bireyin ortalama kalori tüketiminden hareketle, tahmini yapılan fakirlik haddi Jamal (2013)'den alınmıştır. Bu, 2010-2011 dönemi için aylık Rs 2013'tür. Pakistan Ekonomi Araştırması 2011-2012'den alıntılanan tahmini enflasyon oranı 2011-2012 yılları için yüzde 10.8'dir. Bunun sonucunda, 2011-2012 dönemi için fakirlik haddi aylık 2230 Rs çıkıyor. Bu, yukarıda yer alan Tablo 1'in ikinci yüzde 20'lik dilimin kişi başı aylık ortalama gelire çok yakındır. Bu nedenle en alttaki yüzde 20'lik kesim ile ikinci yüzde 20'lik kesim simülasyonumuzda düşük gelirli kesimi temsil ettiği varsayılmaktadır. Nakit para ve banka mevduatı sahipleri için *nisap* miktarı, hangisi daha azsa, 84 gr altın ya da 514 gr gümüş karşılığı nakittir. Bu miktar en yukarıdaki yüzde 20'lik gelir grubunun yıllık hanehalkı tasarrufuna oldukça yakın çıkmaktadır. Onun için, en yukarıdaki yüzde 20'lik nüfus simülasyonumuzda yüksek gelir grubunu temsil etmektedir. Her bir gelir

grubuna ait sermaye stoku, Tablo 1’de verilen hanehalkı tasarru-
fundan hesaplanmıştır. Bu miktar her bir gelir grubuna ait yıllık
tasarrufun 12 katıdır. Sonuç olarak, Tablo 1’deki beş gelir grubu,
Tablo 2’de üç sınıfa düşürülmüştür.

Tablo 2

*Hanehalkı Büyüklüğü ve Tasarrufu ve Gelir Gruplarına Göre
Kişi Başına Yıllık Gelir 2011-2012*

Sınıf	Gelir (Rs)	Harcamalar (Rs)	Büyüklük	Fert Başına Gelir (Rs)	Tasarruf (Rs)
Düşük Gelirli	180732	177216	7,78	23418	3516
Orta Gelirli	266754	243852	6,365	42360	22902
Yüksek Gelirli	526296	417288	4,84	108744	119808

Kaynak: Hanehalkı Entegre Ekonomik Anketi -Household Integrated Economic Survey- 2011-2012;

Tablo 2.2 ve 12 ile yazar tarafından yapılan hesaplamalar.

Sermayenin marjinal verimliliğinin düştüğü ve bir gelir grubunun sermaye birikimi arttıkça aşırı kapasitenin de arttığı gerçeğini yansıtmak için sermaye-hasıla oranı simülasyonun ilk yılında düşük gelir grubunun sermaye stoku için 0.7, orta gelir grubu için 0.55 ve yüksek gelir grubu için 0.45 olarak varsayılmıştır. Sonra-ki her yıl için her bir gelir grubunun sermaye-hasıla oranı aşağıdaki formüle göre azalır:

$$a_{p(t+1)} = a_{pt} + [(a_{mt} - a_{pt})(hy_{p(t+1)} - hy_{p1}) / (hy_{mt} - hy_{p1})]$$

(a) sermaye-hasıla oranını ve (hy) hanehalkı gelirini temsil eder; ilk altsimge olarak (p) düşük gelir grubunu, (m) orta gelir grubunu; ikinci altsimgelerden (t) cari dönemi, (t+1) müteakip dönemi temsil eder.

Üretilen hasılanın dağılımı ile ilgili olarak, düşük gelir grubunun, sermaye stokundan elde edilen tüm hasılayı ücret ve kar şeklinde aldığı varsayılmaktadır. Buna ek olarak, düşük gelir grubu, orta ve yüksek gelir grubunun sermaye stokundan elde edilen hasılanın sırasıyla yüzde 20'sini ve yüzde 12'sini ücret olarak almaktadır. Orta gelir grubu sahip olduğu sermaye stokundan elde edilen hasılanın yüzde 80'nini ücret ve kar olarak elinde tutar, ayrıca yüksek gelir grubunun sermaye stokundan elde edilen hasılanın yüzde 6'sını ücret olarak alır. Yüksek gelir grubunun hasılasından düşük gelir grubuna aktarılan ücretlerin oranı, orta gelir grubuna aktarılacak olan ücretten daha yüksek tutulmuştur, çünkü orta gelir grubunun sermaye stoku kendi gelir grubundaki ücretli kesimin birçoğunun ücretini karşılayacak kadar iyidir. Yüksek gelir grubu sahip olduğu sermaye stokundan elde edilen hasılanın yüzde 82'sini ücret ve kâr olarak ellerinde tutarlar. Bu rakamlar rastgele seçilmiş olmasına rağmen kişi başına düşen gelirdeki büyüme oranı, zekâsız yüzde 4 ila 6 aralığında gerçek değerlere oldukça yakın çıkmıştır. Her gelir grubuna ait başlangıçtaki sermaye stoku, müteakip sene, gelir grubunun gerçekleştirdiği tasarruflar sebebiyle artacaktır.

Tablo 2'den anlaşıldığı üzere, bir hanehalkının ortalama aile büyüklüğü, hanehalkının geliri arttıkça düşer ve geliri artan bir hanehalkının ortalama tasarruf oranı artar. Bu nedenle simülasyonumuzdaki bir gelir grubunun aile büyüklüğü aşağıda yer alan formüle göre her yıl azalır:

$$fs_{p(t+1)} = fs_{pt} + [(fs_{mt} - fs_{pt})(hy_{p(t+1)} - hy_{p1}) / (hy_{mt} - hy_{p1})]$$

(*fs*) aile büyüklüğünü ve (*hy*) hane gelirini temsil eder; İlk altsimge gelir gruplarını ve ikinci altsimge dönemi temsil eder. Simülasyonumuzun ilk yılı için, her bir gelir grubunun aile büyüklüğü, Tablo 1'de verilenin aynısıdır. Yüksek gelir grubu için,

asgari hane büyüklüğü 4 ve yıllık maksimum hane geliri 800.000 Rs olarak kabul edilmiştir. Benzer şekilde, (*hs*) ile gösterilen bir gelir grubunun tasarruf oranı, aşağıdaki formüle göre yıllık olarak artar:

$$hs_{p(t+1)} = hs_{pt} + [(hs_{mt} - hs_{pt})(hy_{p(t+1)} - hy_{p1}) / (hy_{mt} - hy_{p1})]$$

Simülasyonumuzun ilk yılı için, Tablo 2’de yer alan hanehalkı gelir ve harcamalarına ilişkin verilerden hesaplanan düşük, orta ve yüksek gelir gruplarının tasarruf oranı sırasıyla yüzde 1.9, yüzde 8.6 ve yüzde 22.8’dir. Yüksek gelir grubunun maksimum tasarruf oranının yüzde 30 olduğu varsayılmıştır.

Simülasyonumuzun sonuçları Tablo 3’te sunulmuştur. Tablonun en üst kısmı, zekâtın tatbik edilmediği geleneksel bir ekonomideki her gelir grubu için kişi başına geliri göstermektedir. Tablonun en alt kısmı, yüksek gelir grubundaki hanehalkı gelirin yüzde 2.5’inin düşük gelir grubuna aktarıldığı zaman ortaya çıkan durumu göstermektedir.¹⁵

Tablo 3’deki her kısmın son dizini karşılaştırıldığında, simülasyonun her yılı için zekâtlı büyüme oranı zekâtsız büyüme oranından birazcık daha büyük olduğu görülecektir. Bunun nedeni; zekâtın genel tasarruf oranlarında azalış şeklindeki belirgin negatif etkisinin en az tartışılan iki pozitif etki ile telafi edilmesidir. Bu olumlu etkiler; sermayenin verimliliğindeki artış ve hanehalkı büyüklüğündeki düşüştür. Nitekim, en yüksek tasarruf oranına sahip yüksek gelir grubunun geliri, ekonomideki en düşük tasarruf oranına sahip düşük gelir grubuna aktarıldığından, ekonomideki toplam tasarruf oranı düşme eğilimi gösterir.

Tablo 3
Zekâtsız ve Zekâtlı Kişi Başı Yıllık Gelir

	Gelir Grubu \ Yıl	1	2	3	4	5	6	7	8
Zekât Tatbiki Olmadan	Düşük Gelirli	23418	26255	28278	30456	33304	36537	40505	45195
	Orta Gelirli	42360	44668	47149	49773	52836	56194	60017	64311
	Yüksek Gelirli	108744	109903	122096	130705	142237	153602	166503	179987
	Ortalama	48060	50350	54590	58232	62903	67813	73509	79800
	Büyüme		4,76	8,42	6,67	8,02	7,80	8,40	8,36
Zekât Tatbiki Edildiğinde	Düşük Gelirli	23418	28859	31304	34031	37730	41887	47069	53186
	Orta Gelirli	42360	44668	47215	49798	52879	56226	60053	64345
	Yüksek Gelirli	108744	106260	119173	126747	137898	148503	160735	173417
	Ortalama	48060	50663	55242	58881	63823	68946	74995,8	81695,9
	Büyüme		5,42	9,04	7,59	8,39	8,03	8,78	8,93

Kaynak: Yazar Tarafından Hesaplanmıştır.

Fakat, zekâtın ödenmesinden sonra, en düşük sermaye-hasıla oranına sahip ve genellikle fazla kapasitesindeki azalmayla karşılaşan yüksek gelir grubu, mevcut sermaye stokuna ek olarak tasarruflarında da düşme gerçekleşeceğinden; tüm bunların aksine, zekât alımından sonra, en yüksek sermaye sermaye-hasıla oranına sahip ve az da olsa fazla kapasitesindeki artışla karşılaşan düşük gelir grubunun mevcut sermaye stokuna ek olarak tasarruflarında da artış gerçekleşeceğinden; ülke ekonomisindeki toplam sermaye verimliliği artar. Tablo 1’de verilen Hanehalkı Entegre Ekonomik Anketi verilerinden anlaşıldığı üzere, hanehalkı geliri ve aile büyüklüğü arasında var olan negatif ilişki zekâtın iktisadi geçerliliğini ve İktisatla olan ilişkisini daha da arttırmaktadır. Zekât nedeniyle düşük gelir grubunun aile gelirinde meydana gelen artış, aile

büyükliğini kontrol etmelerine ve böylece kişi başına düşen gelirleri arttırmalarına yardımcı olmaktadır. Sonuç olarak, düşük gelir grubunun tasarrufları ve sermaye birikimi artmaktadır.

5. Sonuç

Ana akım iktisadın piyasaya dair temel görüşü, her arzın kendi talebini oluşturması ya da bir ülkede işsizliğin kalıcı olarak varlık gösterememesiydi. Ancak bu görüş, Büyük Buhran sırasında yaşanan şiddetli işsizliği açıklayamadı ve bu sebeple cazibesini kaybetti. Keynes, bir ülkenin üretiminin belirlenmesinde toplam talebin baskın rol oynadığı ve tüketimin ana belirleyicisinin cari gelir olduğu alternatif bir görüşü ortaya koydu. Keynes'in tüketim fonksiyonunun temel özelliği olan mutlak gelir hipotezinde, gelir arttıkça ortalama tüketim eğilimi düşer ya da ortalama tasarruf eğilimi artar. Gelir dağılımı bir ekonomide cereyan eden tüm ekonomik faaliyetlerle ilişkilidir. Bununla birlikte mutlak gelir hipotezinden hareketle tutarsız politik çıkarımlar da söz konusu olmuştur. Bunlardan biri, gelişmekte olan bir ülkede gelir dağılımı ticari sınıfın lehine gelişirse ülke daha hızlı büyüyebilir çıkarımıdır. Bu görüşe göre bu politik çıkarım nihayetinde düşük gelir grubunun da menfaatindedir çünkü yüksek gelir grubunun yatırımlarında meydana gelen artış düşük gelir grubunun istihdam edileceği yeni alanlar oluşturacaktır. Diğer bir çıkarım ise gelir eşitsizliğinin kötüleşmesi, toplam talebin düşmesi ve aşırı kapasitenin artması sebebiyle ekonominin durgunlaşacağı düşüncesidir. Birçok araştırmacı kesitsel hanehalkı verisine dayanarak mutlak gelir hipotezini doğruladı. Bununla birlikte, Kuznets yığın veri zaman serilerine dayanarak ortalama tüketim eğiliminin, gayri-safi yurtiçi hasılası yıldıan yıla artan bir ülkede sabit kaldığı sonucuna ulaştı. Dolaylı olarak, gelir dağılımının uzun vadede ekonomik faaliyet ve büyüme için önemli olmadığı klasik görüşü yeniden canlandı.

Müteakip tüketim teorilerinde, özellikle yaşam döngüsü hipotezi ve daimi gelir hipotezinde hem kesitsel mikro veriler hem de yığılma zaman serisi verileri içeren bulgular uzlaştırıldı. Bu durum, Keynesyen tüketim fonksiyonu kısa dönem bireysel tüketim davranışlarını, klasik görüş ise uzun dönem bireysel tüketim davranışlarını daha iyi açıkladığı anlamına gelir. Bu arada Kuznets, daha sonraki çalışmalarında, ekonomik gelişmenin ilk aşamalarında gelir dağılımının kötüleştiğini ancak daha sonraki aşamalarda, herhangi planlı bir kamu müdahalesine gerek olmaksızın gelir dağılımının kendiliğinden iyileştiğini keşfetti. Bu bulgu, ekonomik büyüme için gelir dağılımını önemseyen Keynesyen bakış açısını daha da önemsizleştirdi.

Bu teorilerden sonra, Keynesyen Ekonominin, denge üretim seviyesinin belirlenmesinde, toplam talebin daha önemli olduğu tavsiyesi çok iyi hatırlandı. Fakat Keynesyen Ekonominin, toplam talepteki sürdürülebilir büyümeyi garanti etmek için eşit bir gelir dağılımının gerekliliğine dair tavsiyesi genelde akademisyenler, bilhassa politika yapıcılar tarafından neredeyse unutulmuştu. O zamandan beri, piyasa ekonomisini benimsemiş birçok hükümet yaygın bir şekilde talep yönetim politikaları uygulayarak toplam talebi arttırmak için hem maliye politikaları hem para politikaları hem de ihracat teşvik programlarını kullanmaktadırlar. Buna karşılık, kendi ülkelerinde gelirin yeniden dağılımı ile ilgili herhangi bir planı neredeyse hiç gündeme getirmediler. Bu nedenle, tüm teorik zarafetiyle durgunluk tezine, şimdiye kadar gereken ciddiyet gösterilmemiştir.

Bununla birlikte, son küresel finansal krizin meydana gelmesi, finansal krizin sona ermesinden bu yana gözlenen cansız büyüme ve birçok piyasa ekonomisinde son birkaç on yıl içerisinde giderek kötüleşen gelir dağılımı ile birlikte artan kişi başına gelir, özellikle

ABD’de, durgunluk tezi ile ilgili tartışmaları bir kez daha ilgi odağı haline getirdi. Bu tutumun, halen sadece ücretli kesim içerisindeki gelir dağılımını adaletsizliğine odaklandığı ve ücretli kesim ile sermayedarlar arasındaki fonksiyonel gelir dağılımının kötüleşmesiyle ilgili bir mesele gündemde bulunmadığı için yine de temkinli olunduğu söylenebilir. Diğer bir ifadeyle, büyük olasılıkla kişisel ve fonksiyonel gelir dağılımındaki kötüleşmenin bir neticesi olan fazla kapasite meselesi henüz dikkate alınmamıştır.

Geleneksel İktisatta, iktisadi faaliyet için gelir dağılımını mantığına ilişkin ana argümanlara göz atan birisi, İslami çerçevede zekât kurumunun arkasındaki teoriyi çok iyi anlayabilir ve Keynesyen bakış açısını, adil bir gelir dağılımı, toplam talebin yumuşak bir şekilde genişlemesi ve böylece bir ekonomide sürdürülebilir büyümenin gerçekleşmesi için ön şart olduğu konusunda onaylar. Ayrıca, zekâtın atıl tasarruflar ve sermaye varlıkları üzerine tatbik edilen bir vergi olması, sermayenin küçük bir azınlığın elinde toplanması durumunda marjinal verimliliğinin azalacağı gerçeğini vurgular. Zekât aynı zamanda etkili bir gelir dağılımı mekanizmasının detaylarını da ortaya koyuyor. Zekâtın ekonomik büyüme üzerindeki etkilerini araştırmak için piyasa ekonomisinin işleyişi ile ilgili bir simülasyon modeli uygulanmıştır. Bu simülasyon gelirin üç önemli fonksiyonunu bünyesinde barındırır. Bu fonksiyonlardan birincisi, gelir arttıkça ortalama tasarruf eğilimi de artar; bu durum, simülasyon için kullanılan Hanehalkı Entegre Ekonomik Anketi -Household Integrated Economic Survey- verileriyle doğrulanmıştır. İkinci fonksiyon, gelirin artmasıyla ortalama tasarruf eğiliminin ya da sermaye yoğunluğunun artması sermayenin marjinal verimliliğini azalmasına sebep olur; bu fonksiyon simülasyonda kullanılan verilerle desteklenmedi fakat azalan marjinal fayda yasasıyla benzerlik göstermektedir. Son ve üçüncü fonksiyon aile

büyüklüğü, gelirin negatif bir fonksiyonudur; bu durum ayrıca bu simülasyon için kullanılan verilerden anlaşılmaktadır. Literatürde, bu üç fonksiyondan birincisine daha fazla dikkat çekilirken son iki fonksiyon oldukça ihmal edilmiştir.

Üç fonksiyonun her birine eşit önem veren simülasyonumuzun sonuçları, zekâtın ekonomik büyüme için zararlı olmadığını, aksine uygun olduğunu açıkça göstermektedir. Sonuçlar, herhangi bir gelir dağılımı planı nedeniyle toplam tasarruflarda ve dolayısıyla sermaye stokunda beklenen bir düşüşün abartıldığını teyit ettiği için zekâtın sermayenin üretkenliği ve aile büyüklüğü üzerindeki olumlu etkileri büyük ölçüde göz ardı edilmiştir. Bu nedenle bizim bulgularımız zekâtın usulüne uygun bir şekilde uygulanmasıyla, bir yandan talep yönetimi politikalarına duyulan ihtiyacı tamamen ortadan kaldırmasa da en aza indirilebileceğini diğer yandan da bir ekonomideki aşırı kapasite sorununun çözebileceğini ileri sürmektedir.

Dipnotlar

- 1) Bkz. Keynes (1936), Schifferes (2008) ve Mankiw (2006).
- 2) Bkz. Schifferes (2008).
- 3) Bkz. Kuznets (1946), Mankiw (2006).
- 4) Bkz. Palley (2002b).
- 5) Bkz. Palley (2001, 2002a, 2002b).
- 6) Bkz. Ahluwalia (1979).
- 7) Bkz. Piketty ve Saez (2003), Saez ve Zucman (2014).
- 8) Bkz. Mankiw (2006).
- 9) Bkz. Wikipedia
- 10) Bkz. Acemoglu & Robinson (2002).
- 11) Bkz. Palley (2002a, 2002b).
- 12) Bkz. Moududi (1990) ve Shafi (1963).
- 13) Daha fazla bilgi için bkz. Ahluwalia ve diğerleri (1979), Arif (1979), Chenery ve Ahluwalia (1975) ve Dağdeviren, ve diğerleri (2000).
- 14) Teorik destekten yoksun kalmaması için simülasyonun basit tutulduğu varsayılmaktadır.
- 15) Yukarıda bölüm 3(ii)'de bahsedildiği gibi zekâtın bir şahsın sermaye stokuna ya da bir ticari varlığa tatbik edilmesi hususunda fikir ayrılıkları vardır. Bir görüş zekâtın sermaye stokunun değeri üzerine tatbik edilmesi yönündedir. Diğer bir görüş ise zekâtın sermaye stokundan elde edilen hasıla -gelir- üzerine tatbik edilmesi yönündedir. Biz bu çalışmamızda İslam hukukçuların çoğunluğu tarafından desteklenen ikinci görüşü kabul ettik.

Referanslar

- Acemoglu, Daron and James A. Robinson** (2002) The Political Economy of the Kuznets Curve. *Review of Development Economics* 6:2, 183–203.
- Aghion, P. and P. Bolton** (1994) A Trickle-down Theory of Growth and Development with Debt-Overhang. Working Paper, London School of Economics.
- Ahluwalia, Montek S. et al.** (1979) Growth and Poverty in Developing Countries. *Journal of Development Economics* 6, 299–341.
- Arif, Muhammad** (1979) *Economics of Growth and Basic Needs in Pakistan*. Lahore: Progressive Publishers.
- Chenery, Holis and Montek S. Ahluwalia** (1975) *Redistribution with Growth*. London: Oxford University Press.
- Dağdeviren, Hulya, et al.** (2000) *Redistribution Matters: Growth for Poverty Reduction*. www.soas.ac.uk/economics/research/workingpapers/file28875.pdf
- Friedman, Milton** (1957) *A Theory of Consumption Function*. Princeton: Princeton University Press.
- Pakistan Bureau of Statistics** (2011) *Household Income and Integrated Survey (HIES) 2011-12*. Islamabad.
- Jamal, Haroon** (2013) Pakistan Poverty Statistics: Estimates for 2011. Social Policy and Development Centre, Islamabad. (Research Report).
- Keynes, John M.** (1936) *The General Theory of Employment, Interest and Money*. Macmillan, London.
- Krugman, Paul** (2009) The Paradox of Thrift. *New York Times*, July 7.
- Kuznets, Simon** (1946) *National Income: A Summary of Findings*. New York: National Bureau of Economic Research.

- Kuznets, Simon** (1955) Economic Growth and Income Inequality. *American Economic Review* 65, 1–28.
- Mankiw, N. Gregory** (2006) *Macroeconomics* (5th ed). New York: Worth Publishers.
- Modigliani, Franco** (1966) The Life Cycle Hypothesis of Saving, the Demand for Wealth and the Supply of Capital. *Social Research* 33:2, 160–217.
- Moududi, Syed A. A.** (1990) *Economics of Islam (Urdu)*. Lahore: Islamic Publications. Pakistan, Government of (2011) *Pakistan Economic Survey 2011-12*. Finance Division, Islamabad.
- Palley, Thomas I.** (2001) Contradictions Coming Home to Roost? Income Distribution and the Return of Aggregate Demand Problem. (Levy Institute Working Paper 332). Available at www.levyinstitute.org/pub/wp332.pdf
- Palley, Thomas I.** (2002a) Economic Contradictions Coming Home to Roost? Does the US Economy Face a Long-term Aggregate Demand Generation Problem. *Journal of Post Keynesian Economics* 25:1, 1–9.
- Palley, Thomas I.** (2002b) A New Development Paradigm; Domestic Demand-Led Growth. (Foreign Policy in Focus Discussion Paper).
- Perotti, R.** (1993) Political Equilibrium, Income Distribution and Growth; Theory and Evidence. *Review of Economic Studies* 60, 755–66.
- Piketty, T. and E. Saez** (2003) Income inequality in the United States, 1913–1998. *Quarterly Journal of Economics* 118:1, 1–39.
- Saez, E. and G. Zucman** (2014) Wealth Inequality in the United States since 1913; Evidence from Capitalised Income Tax Data. (CEPR Discussion Paper 10227).
- Schifferes, Steve** (2008) *The Paradox of Thrift*.
www.bbc.co.uk/2/hi/business/7745858.stm
- Shafi, Muhammad** (1963) *Zakat System in Quran (Urdu)*. Karachi: Darul Ishaat.
- Wikipedia (n.d.) *Capacity Utilization* www.wikipedia.org.

VII. YOKSULLUĞUN GİDERİLMESİ: ZORLUKLAR VE İSLAMİ STRATEJİLER

Yazar: İsmail Sırageldin

Çeviri: Sercan Karadoğan

1. Giriş

Yoksulluk karmaşık bir olgudur. Sahip olunan kaynaktan, gelişim aşamasından, teknoloji seviyesinden, sosyal yapıdan veya kültürden bağımsız olarak, kaydedilen tarihten bu yana dünyadaki bütün toplumlarda ve topluluklarda değişen derecelerde devam etmiştir. Ancak, yoksulluğun azaltılmasına yönelik toplumsal yaklaşımlar, var olan sosyoekonomik kurumların ve mevcut sosyal değerlerin etkinliğine bağlı olarak, ilgisizlikten aktif müdahaleye, özel veya müşterek stratejilere güvenmekten ve dağıtım ve büyüme stratejileri arasında önemli ölçüde değişmektedir. Tarih boyunca, özellikle eşitlikçi ideolojinin yüksek olduğu bireysel ve sosyal değerler, bireylerin ve toplumun, yoksulluğu toplum düzeyinde dikkat gerektiren bir konu olarak nasıl gördüğünü belirleyen önemli

belirleyiciler olmuştur. İslam'ın etik bir sistem olması durumunda, bir İslam toplumundaki politika kararlarının bir İslami ahlak filtresinden geçmesi gerektiği kabul edilen bir önermedir. İslam etik sistemi "Haklar Bildirgesi"nden fazlasını sağlar. Onun sistemi, hükümetin ve yönetilenlerin davranışını yönlendiren bir "Haklar ve Yükümlülükler Bildirgesi"ni tanımlar. Bununla birlikte, Hürşit Ahmed'in İslam ülkelerinin bugünkü durumuna ilişkin yorumuna katılıyoruz. Ona göre İslam ülkeleri "hala Batı sisteminin gölgesindedir" ve bu nedenle, "İslami değerler ve inançlar sisteminin bir temsilcisinin mevcut davranışının nasıl olacağı şüphelidir." (Ahmad, 1994, s. xiv). İslam ülkelerinin performansını incelemek ve İslam'ın etik ilkelerine uyup uymadıklarını belirlemek, bu ülkelerin performansları ve bu performansların, İslam etik ve yasal sistemlerine nasıl uydukları hakkında daha fazla bilgi gerektirdiğinden mevcut yazarın kapasitesinin ötesinde bir görevdir.

Bu yazıda yaklaşımımız, İslam'ı bir ahlak sistemi olarak ve İslami ahlakı, yoksulluğu azaltma/önleme ile ilgili sosyoekonomik politikaların değerlendirildiği bir ideal olarak ele almaktır. Naqvi (1994) tarafından geliştirilen ve daha önceki bir İslam, toplum ve ekonomi politikası analizinde uygulanan (Sirageldin 1996: 224-227) aksiyomatik yaklaşımın bu tartışmaya yardımcı olacağını düşünüyoruz. Aksiyomatik yaklaşım, İslam etik sisteminin dört temel esasına dayanmaktadır:

- I. Tevhid: Bu aksiyom, etik sistemin dikey veçhesini ifade etmektedir. Her bireyin bütünü ayrılmaz bir parçası olduğu görüşü ile hareket özgürlüğü sağlar.
- II. Denge (adalet ve ihsan): Aksiyom, eşitliğin yatay veçhesini sağlar ve politika ayrıntıları için bol miktarda özgürlük alanı bırakır. Örneğin, mevcut ve gelecek kuşakların ihtiyaçları arasında uygun bir denge kurmak gibi.

- III. Özgür irade: her ne kadar bireysel özgürlük geniş kılavuz ilkelere ile yönlendirilse de ve bireyler kendi yollarında yürüyebilecekler de, dikkatli bir anlayış “özgürlüğün belli sosyal bağlamlar içinde yorumlanması-yeniden yorumlanmasını ve değişen zamanın ihtiyaçlarına uymasını” gerektirecektir. (Naqvi 1994: 31).
- IV. Sorumluluk: Bu aksiyom her ne kadar “sorumluluk” gönüllü olsa da, bireyler ve toplumun kamu menfaatini korumaları gerektiğini, özel veya kamu kuruluşlarının sahip olduğu her bir varlıkta bir sosyal boyut olduğunu ifade etmektedir.

Bir araya getirilen bu dört aksiyom, politikaların bağımlılığa yol açmaması, olanakların yetenekli bir azınlıkla sınırlı kalmaması veya eyleme geçme konusundaki bireysel sorumlulukları azaltmaması gerektiğini belirten evrensel bir etik sisteme yol açar. Politikalar, bilgi aramak, üretkenliği artırmak ve devlette şeffaflığı artırmak için teşviki arttırmalıdır. Ayrıca, nesiller içi ve nesiller arası eşitliği arttırmalıdır.

Bu tartışmada, İslami aksiyom sistemi, zorlu bir görev olan politikaları değerlendirmek için etik bir ‘filtre’ işlevi görür. Bununla birlikte, amacımız İslami çözümler geliştirmek değil, mevcut yoksulluğu azaltma/yok etme stratejilerini ve programlarını gözden geçirmek ve amaçlarının ve niyetlerinin İslami etik filtreyi geçip geçmediğini değerlendirmektir. Programlar ve stratejiler, sürekli bir öğrenme süreci olan kaçınılmaz deneme ve hata süreçlerine tabidir.

Bu makale üç bölüme ayrılmıştır. İlk bölüm betimleyicidir. Yoksulluk kavramını, mekansal ve zamansal boyutlarını ve zaman içindeki ölçülmesinin ve politika değerlendirmesinin zorluklarını kısaca incelemektedir. İkinci bölüm kavramsaldir. Yoksulluk

tartışmasını, bütün boyutlarını, nedenlerini ve iyileştirici ve önleyici politikalarını anlamak için gerekli olduğunu düşündüğümüz bir soruna odaklanmaktadır: Yoksullar, yoksul topluluklarda yaşadıkları için mi yoksullar; yoksa elverişsiz koşullarda yaşadıkları için mi yoksullar? Veya aileleri yoksul olduğu için mi yoksullar? Bu soruya verilecek cevap, ekonomik analizlerin ötesinde toplumun sosyopolitik yapısında aranmalıdır: gelir ve varlıkların insan sermayesi ve yetenekleri dahil olmak üzere, dağılımı, özellikle gelir getirme kapasitesindeki fırsat dağılımı, rant arama davranışının rolü ve sosyal, coğrafi ve mesleki hareketlilik eksikliği. Bu bağlamda, temel yoksulluk, dağıtım ve büyüme üçgeni açıklığa kavuşturulacaktır.

Üçüncü bölümde, yoksullukla ilgili çeşitli stratejileri birkaç temel boyuta indirgemeye çalışacağız: yetenekleri veya hareketlilik önündeki engelleri azaltırken fırsatların alanını arttırmayı hedefleyen, uzun vadeli politikalar ve geçici iyileştirici önlemler için hedeflenen politikalar. İkincisi, en azından yetkilendirilemeyen, engelli veya özürlü olmayanlar için kurumsallaştırılabilir. Ekonomik ve sosyal kalkınmaya ulusal ve uluslararası ilginin olduğu 1960'ların kalkınma paradigmalarına ve stratejilerine atıfta bulunmayı öğretici buluyoruz. Paralellik, özellikle insan gelişimini etkileyen bazı olumsuz dışsallıklarda dikkat çekicidir. Araştırmamız, politikaların etkili olabilmesi için teknik ve ampirik bir yoksulluk anlayışının bir zorunluluk olduğu sonucuna varmaktadır, ancak bu anlayışın etkili olması için verimli kurumlarla ve destekleyici bir sosyal değerler sistemi ile birleştirilmesi gerektiği sonucuna varılmıştır. Müşterek mutabakata dayanan değer yargılarını teşvik etmek, politikaların seçimi ve uygulanması için çok önemli görünmektedir. Uzun vadeli taahhüt, özellikle sıfır toplamli oyun tipi bir ortamda ve politikaların uygulanmasının, örneğin, rant arayışı,

bedavacılık türü davranışları veya yoksulluğun kurumsallaşması gibi olumsuz sosyal dışsallıklara yol açtığı durumlarda, siyasi görüş birliğini gerektirir.

Tartışma bizi, sürdürülebilir büyüme ve adil insanî gelişmeyi iyileştirmesi ve yoksulluğun azaltılması için tasarlanmış politikaları desteklemesi bağlamında, bir etik aksiyomlar sistemi olarak İslam'ın rolünün araştırılmasına götürmektedir. Makale bazı sonuç çıkarımlarıyla sonlanmaktadır.

2. Yoksulluk Kavramı ve Ölçülmesi

Yoksulluğun azaltılması için etkili politikaların geliştirilmesi ve ilerlemelerinin ve etkinliklerinin izlenmesi, mekan ve zaman boyunca tutarlılık ile ölçülebilecek net bir yoksulluk tanımı olmadan mümkün olmayabilir. Ancak, yoksulluğun tanımlanması ve ölçülmesinde bilinen zorluklar vardır. Yoksulluğu ülkeler arasında veya hatta bir ülke içinde karşılaştırmak için optimal bir tanım veya ölçüm tekniği yoktur. Otuz yıl önce, Martin Rein (1970: 46), yoksulluk analiziyle ilgili zorlukların çoğunu kapsayan üç geniş yoksulluk kavramı tanımlamıştır: geçimlik, eşitsizlik ve dışsallık. Geçimlik, “sağlığı ve çalışma kapasitesini muhafaza etmek için gereken asgari hükümler (yetenekler)” ile ilgilidir. Eşitsizlik “gelir gruplarının birbirlerine olan göreceli durumları” ile ilgilidir. Dolayısıyla, yoksulluk kavramı toplum bağlamında bir bütün olarak görülmelidir.

Yoksulluk, yoksulların yalıtılması ve özel bir grup olarak davranışlarına odaklanılmasıyla tam olarak anlaşılabilir. Toplumun geri kalanının davranışlarını, özellikle daha zengin olan kesimleri ve zengin ekonomileri anlamak aynı derecede önemlidir. Dışsallık, “yoksulluğun ihtiyaçları açısından değil, yoksulluğun toplumun geri kalanı için toplumsal sonuçları” ile ilgilidir. Bu, yoksulluğun

sefaleti ve üzüntüsü meselesi değil, yoksulluk görüşünde çok önemli olan toplumun yoksul olmayan kesimine verdikleri rahatsızlık ve maliyettir.” Bu son görüş, yoksullukla ilgili politikaların politik ve sosyal boyutlarını sağlar. Bir yandan, yoksulluk sınırı, yoksulluğun devam etmesinin topluluğa olumsuz fayda endeksi olarak hizmet etmektedir. Sosyopolitik bağlılığın kapsamını yansıtmaktadır (Smolensky 1970).

Öte yandan, yoksulluğun nesiller boyunca miras kalması veya coğrafi konumlarla sınırlı kalması durumunda, toplumsal tabakalaşma sorunu olarak yoksulluğun analizi için kapıyı açmaktadır. Yoksulluğun kavramsallaştırılması, o zamandan beri, özellikle dağıtım ve büyüme ile bu ikisinin makroekonomik bağlantıları arasında ilerlemiştir. Bu yöndeki son gelişmeler, yoksullukla ilgili politika ve stratejilerin aydınlatılmasında yardımcı olmuştur (Ali ve Elbadawi 1999, Squire 1999, ve 1999 Dünya Bankası Stiglitz Yoksulluk Yaz Araştırma Çalıştayında sunulan ve referanslarda atıf yapılan makaleler). Bununla birlikte, sosyopolitik çevreyi ve yerel, ulusal veya uluslararası düzeylerde gerekli kurumsal kapasiteleri anlamak, etkin politikalar ve stratejiler geliştirilmesi için gerekli olan zorlukları ve istikrarsız kavramsal ve ölçüm sorunlarını artırmaya devam etmektedir.

Rein (1970) tarafından ana hatları çizilen kavramların her biri çok sayıda kavramsal, tanımlayıcı ve ölçüm problemi sunmakta, bazıları, örneğin veri kalitesi, kavramsal ve ölçüm zorlukları hakkındaki uyarıcı notlarda yansıtıldığı gibi, ulusal ve uluslararası yoksulluk sınırlarında yakın zamanda yayınlanan verilerle konuyla ilgili aktif araştırmanın bir parçası olmaya devam etmektedir (2000 Dünya Kalkınma Göstergeleri: 65). Örneğin, “uluslararası yoksulluk sınırının ülkeler genelinde eşit derecede ihtiyaç veya yoksunluğu ölçtüğü” açık değildir (a.g.e.). Aynısı, ülkeler içindeki

yoksulluk önlemlerinin karşılaştırılması için de geçerlidir, örneğin kırsal-kentsel karşılaştırmalar gibi. İnsanın mahrumiyetinin dört temel boyutunu bir araya getirmek amacıyla, İnsanî Gelişme Raporu (1999) sağlık durumu, bilgi, ekonomik kaynak tedariki ve toplumsal kapsayıcılığa dayanan çok boyutlu bir İnsanî Yoksulluk Endeksi (İYE) geliştirmiştir. Aynı kavramsal boyutları koruyarak, İYE'nin göstergeleri gelişmekte olan ülkeler (İYE1) ve sanayileşmiş ülkeler (İYE2) arasında değişmektedir.

Örneğin, son sanayileşmiş ülkeler için, ekonomik tedarikleri belirtmek için gelir ölçüsü kullanılırken, gelişmekte olan ülkeler için kamu tedariki kullanılmıştır. İYE, yararlı kesitsel ve geçici uluslararası karşılaştırmalar sağlar. Gelişmekte olan ülkeler açısından İYE1, 1997'de insan yoksulluğunun en düşük olarak Barbados'ta % 2,6 ile en yüksek Nijer'de % 65,5 arasında dağılım gösterdiğini ortaya koymaktadır. Otuz ülkenin yoksulluk indeksi en az %25 ve ondört ülkenin indeksi en az %35'tir. Yoksulluk insidansı Afrika ve Güney Asya'da yaygın ve yoğunlaşmaktadır. Bununla birlikte, İYE yukarıda belirtilen aynı sorunlardan, veri kalitesi ve tutarlılığından muzdarip görünüyor ve makro bir gösterge olarak, politika analizi veya yoksulluğu azaltma stratejilerinin formülasyonu için bulguları yorumlamanın zorluğunu taşımaktadır.

Hane halkı piyasası ve piyasa dışı gelir ile tüketimin daha eksiksiz bir şekilde hesaplanmasına çalışan anket yöntemleri ve ekonometrik tekniklerde yeni gelişmeler kaydedilmiştir. Bu araştırmaların analizleri, çeşitli kapsama ve nitelik ile birlikte, dünyadaki yoksulluk sorununun daha net bir resmini sunmaktadır. Örneğin, bazı makamlara göre, mevcut anket verileri ve önlemleri hem "kronik" hem de "geçici" yoksulluk ile ilgili etkili politikaların geliştirilmesi için gerekli olan yoksulluğun tüm boyutlarını kapsamaktadır (Thorbecke 1999). Hesaplama sorunlarının ayrıntılı bir

şekilde anlatılmasını sağlamak niyetimiz değildir. Bunlara dair tartışmalar başka bir yerlerde ayrıntılı ve bol bir şekilde bulunabilir.

Amacımız, yoksulluğun çok boyutlu bir kavram olduğunu belirtmektir. Nicel bir para-ölçüsü tüketim (veya gelir) temelli yaklaşım yeterli değildir. Bu yaklaşımın, hem yoksulluğun varlığından hem de onu hafifletmek için kullanılan politikalardan kaynaklanan sosyopolitik dışsallıkları ölçmek için genişletilmesi gereklidir. İkincisi, politikalar ve programların hedefleri ve performanslarıyla ve daha sonra tartışıldığı gibi geçerli olan İslami sistemlerle doğrudan çelişen önemli olumsuz dışsallıklar kaynağı olabilir. Sosyopolitik çevrenin yerel ve daha geniş toplumsal ve uluslararası düzeylerde derinlemesine anlaşılması çok önemli görünmektedir. Yoksulluğun tanımlanması ve ölçülmesine dair alanında arzu edilecek çok şey var. Örneğin, daha iyi ve tutarlı veri tasarımı öncelikli olmaya devam etmeli, ancak işgücü piyasalarının küreselleşmesi, bu koordinasyona zorluklar getirirse de, ulusal ve yerel düzeyde yoksulluğun azaltılmasına yönelik taahhütler arasında daha iyi bir denge ve eşgüdüm sağlanması gerekmektedir.

Verilerin daha erişilebilir, daha az maliyetli olduğu ve kullanımının daha etkili olduğu politikaların yerelleştirilmesi ve yerel toplulukların farkındalığının artırılması, yoksulluğun ve dışsallıklarının tam boyutları hakkında yoksulluğu daha çok azaltma stratejilerinin bir parçası olmalıdır. Bununla birlikte, bu tür yaklaşımların dağıtım bileşeninin optimal büyüklüğü ve zamansal sınırları konusunda özen gösterilmesi gerekmektedir. Başarılı toplum sağlığı stratejileri ve programları, özellikle de maliyet karşılama hükümleri olanlar ve başarılı makroekonomik politikalarla olan birliktelikleri konusundaki deneyim bunun bir örneği olabilir. Şu anda, politika analizi ve değerlendirmesi için bulguların yorumlanmasında özen gösterilmelidir.

3. Yoksulluğun Evrimi ve Dinamikleri

Bir önceki tartışma, yoksulluğun sosyoekonomik çevre ve siyasi sistemden yalıtılmasıyla izlenemediğini göstermektedir. Yoksulluğu azaltma stratejileri ve politikaları genel “kalkınma” stratejilerinin bir parçasıdır. Bununla birlikte, temel yoksulluk, dağıtım ve büyüme üçgeni ile bunların aralarındaki birlikteliğe odaklanıyoruz. Ekonomik güçler önemli olmakla birlikte, “insanî gelişme” ile ilişkili sosyopolitik, kültürel ve diğer ekonomik olmayan faktörlerin bu birlikteliğe dahil olduğu ve yoksulluğun azaltılmasının politika analizinde önemli roller oynadığı açıktır. Gelişmekte olan ülkelerin çoğunun paylaştığı, İslam ülkelerindeki kalkınmanın mevcut aşamasında önemli bir faktör, demografik geçişler aşamasıdır. Bu ülkelerdeki yoksulluğun evrimini ve dinamiklerini anlamak için bu ekonomik-demografik dinamiklerle başlamak öğreticidir. Bu odaklanmanın üç nedeni vardır.

Birincisi, demografik değişimin, kalkınma süreçleri ve sonuçları tarafından şekillendirilirken, gelişim beklentilerinin kaderini sonuçları yoluyla şekillendirmesidir. İkincisi, demografik sonuçların, yoksulluğun boyutunu ve yoğunluğunu etkileyen nesiller içi ve nesiller arası dağılım sonuçları olan dışsallıkları içermesidir. Üçüncüsü, demografik geçişin şu andaki aşamasının, yoksulluğu azaltma potansiyeli olan kalkınma fırsatları sunmasıdır. Ancak bu fırsatlar, sosyoekonomik politikaların ve politik taahhütlerin desteklenmesine bağlıdır. Mevcut tartışmanın, demografik politika eylemi sürecini teşvik etme anlamında normatif olmadığı vurgulanmalıdır. Gelişmekte olan ülkelerdeki yerleşik demografik eğilimlere ve sonuçların analizine dayanmaktadır.

Hangi açıdan bakılırsa bakılsın, neredeyse bütün İslam ülkeleri demografik geçişin son aşamasına girmiştir. Gecikmiş ancak hızlandırılmış doğurganlık düşüşüyle ilişkili olan demografik

geçişin bu aşaması, yaş yapısı, işgücüne katılım ve coğrafi ve mesleki hareketlilik üzerindeki etkileri ile olumlu gelişim sonuçları için potansiyele sahiptir. Bu gelişme potansiyeli literatürde “*demografik fırsat penceresi*” olarak sınıflandırılmıştır. Bu aşamadaki politika odağı, fırsat penceresinin gelişme potansiyelinden nasıl yararlanılacağı üzerine olmalıdır. Nesiller boyu yüksek seviyelerde bulunan doğurganlıktaki düşüşün temel bir sonucu olarak nüfus artışının önümüzdeki yıllarda azalması beklenmektedir. Bu arada, yaş yapısı arttıkça nüfus artışının daha da hızlı azalmasıyla birlikte, kaba ölüm oranlarının da artması beklenmektedir. Bu demografik dinamiklerin önemli bir sonucu, çeşitli yaş gruplarının doğal büyüme oranlarındaki değişimdir.

Bu nedenle, genel nüfus artış hızının düşmesine rağmen, çalışma çağındaki nüfus artışının, bir bütün olarak nüfus artış hızından ve özellikle de genç nesillerin büyüme oranlarından daha fazla oranlarda artması beklenmektedir. Çalışma çağındaki grupların, en azından bir nesil için bu yüksek büyüme oranlarını sürdürmeleri beklenirken, eski grupların önümüzdeki yıllarda göreceli büyüklükte önemli ölçüde kazanmaları beklenmektedir. Popülasyonlar durağan durumlarına ulaştıkça büyüklükleri de artacaktır. Bununla birlikte, boyut olarak büyüme, otuzun üzerindeki yaş gruplarında yoğunlaşacaktır. Aslında, genç gruplar, onbeş yaştan aşağıdakiler, mutlak surette boyut olarak küçüleceklerdir. Bu bilinen demografik model ve değişikliklerin gerçekleşeceği kesindir. Ülkeler arasındaki demografik değişkenlerdeki farklılıklar, sadece durağan durumdaki zamanlama ve beklenen grup büyüklükleridir ve değişim modelindeki farklılıklar değildir. Ancak, bu farklılıklar, eşitsizlik ve yoksulluk insidansını arttırırken, emek ve sermaye göçü için baskı yaratabilecek emek-sermaye yoğunluğunda ülkeler arası farklılıklar yaratabilir.

Çalışma çağındaki nüfus artış oranının yüksek olması ve yaşlı nüfusun göreceli küçük boyutunun, bu geçiş ortamında ekonomik bağımlılık yükü azalmakta ve tasarruf potansiyeli artmakta, böylece bir defalık demografik gelişim penceresi ortaya çıkmaktadır. Fırsat penceresi fikri basittir: yüksek emek artışı oranlarıyla, toplam emek arzındaki iş hacmi, geçişin bu aşamasında daha hızlıdır. Buna göre niteliği iyi veya kötü olsun, hızlı bir şekilde değiştirilebilir. Ancak, olumlu fırsat sadece bir potansiyeldir. Bunların hepsi, yaş yapısındaki değişimlerden kaynaklanan tasarruf potansiyelinin, insan sermayesinde üretken ve eşit yatırımlara, emek talebinin arttırılmasına ve diğerleri arasında uygun sosyal reformun bulunup bulunmadığına bağlıdır. Fırsat penceresi, olumlu olabileceği kadar olumsuz da olabilir. Örneğin, doğurganlığın azalması, eğitim kalitesinde önemli bir iyileşme olmadan düşük denge tuzağından ayrılamaz. Açıkça görüldüğü üzere, bu fırsatın emek bileşeninin göreceli bolluğuna, İslam ülkelerinin de dahil olduğu gelişmekte olan ülkelerin çoğunda tanık olunmuş, ancak sınırlı insan sermayesi birikimi ve işsizlik ve eksik iş gücünün yaygınlığı ile boşa harcanmıştır. Sonuç, yoksulluğun geniş çapta ortaya çıkmasıdır.

Bu geçiş ortamında bir şey tam olarak kesindir. Emek arzı, önümüzdeki üç yılda neredeyse tüm İslam ülkelerinde ikiye katlanacaktır. Bu yapısal büyüme, iki ucu keskin bir zorluk ortaya koymaktadır: yüksek işgücü artışı oranları karşısında, uluslararası düzeyde rekabetçi ve aynı zamanda yerel ve küresel işgücü piyasalarına verimli bir şekilde dahil olabilecek insan kaynakları kalitesini nasıl üretebiliriz? Bu beklenti kaliteli eğitim, sağlık ve altyapı konularında oldukça büyük bir sosyal yatırım gerektirmektedir. Ayrıca, kıt kaynakların tahsisinde artan rekabet anlamına gelecektir. Elde edilen yeteneklerin ve üretken fırsatların dağılımında kimin ve kaç kişinin dışarıda bırakılacağı, büyük ölçüde kabul edilen

kalkınma stratejilerine, özellikle etkinliklerine ve eşitlikçi içeriklerine bağlı olarak değişecektir. Roemer (1999), örneğin, gelir getirme kapasitesindeki fırsat eşitliğini, yoksulluğu azaltma politikaları için en önemli bir strateji olarak ayrı tutuyor. Tanımladığı gibi: “bir toplumdaki vatandaşlar arasında gelir getirme kapasitesindeki fırsatları eşitlemek, bireylere miras kalan dezavantajları telafi etmek için sosyal politikaları (eğitim politikası yanında diğer politikalar da) kullanmak anlamına gelir” (a.g.e. 1). Bununla birlikte, bu tür politikaları uygulamak için, bazıları kıt bulunan siyasi irade, uygun politikalar, uzun vadeli taahhüt ve destekleyici bir etik sistemin varlığı gerekir.

Demografik fırsat penceresinin belirlediği fırsatları ve kısıtlamalara dair kısa bir incelememiz, İslam ülkelerinde doğru politika ortamı hüküm sürerse, yoksulluğun sürdürülebilir bir şekilde azalmasına neden olabilecek sürekli bir büyüme potansiyeli olduğunu göstermektedir. Saf bir demografik yapıdan gelebilecek potansiyel tasarruf, uluslararası düzeyde rekabetçi kalitede, adaletli insan kaynakları oluşumuna yönlendirilebilir. Bazı Asya ülkeleri, Malezya ve daha az bir dereceye kadar Endonezya dahil olmak üzere Doğu Asya’daki ülkeler, sürdürülebilir kalkınma ve yoksulluğu azaltmaya giden yolu izleyebilmiştir. Bununla birlikte, tanımlayıcı özelliklerinde politik faktörleri içeren son ekonomik modelleme ile gösterildiği gibi büyüme, dağıtım ve yoksulluk arasında değişimler vardır (bkz. Rodrik 1998). Bazıları aydınlanmacı politika önerileri sunmaktadır. Örneğin, Arap Dünyasındaki yoksulluk ve eşitsizlik ile büyümenin rolü üzerine yapılan son bir araştırmada, Ali ve Elbadawi (1999), altı Arap ülkesi dahil olmak üzere Arap bölgesi, Sahra Altı Afrika, Latin Amerika ve Asya’yı kapsayan dört bölgede seçilmiş gelişmekte olan ülkelerin gözlemlenen deneyimlerini açıklamak için basit bir dinamik yoksulluk, büyüme ve dağılım modeli kullanmıştır. Model,

hangi ülkeler için yoksullukta sürekli bir düşüşün; büyümenin, yeniden dağıtım önlemlerinin veya her ikisinin de hızlanmasını gerektirdiğini araştırmaya izin vermektedir. Şekil 1’de üretilen bulgular, yoksulluğun 1975-1996 analiz döneminde büyüme ve dağılımdaki değişikliklere nasıl tepki verdiğini göstermektedir. Altı Arap ülkesi için, ekonomik büyüme oranı % 3,3’te göreceli olarak yüksek olmasına rağmen, yoksulluk, % 4,4 ile eşitsizlikte öngörülen yüksek büyüme oranının bir sonucu olarak % 1,3 oranında artmıştır. Sahra altı Afrika için, yoksullukta öngörülen büyüme temel olarak kötüleşen eşitsizliklerin bir sonucu olarak olumlu olmuştur; ekonomik büyümenin yoksulluğu azaltmada bir etkisi olmamıştır çünkü dönem boyunca ortalaması sıfırdı. Latin Amerika’nın deneyimi Afrika ülkelerinkine benziyordu, düşük büyüme ve yoksullukta yüksek oranda artışa neden olan kötüleşen eşitsizlik. Öte yandan, Asya örneğinde (Çin, Hindistan, Malezya, Pakistan, Filipinler, Sri Lanka) yoksullukta önemli bir düşüş vardı. Eşitsizlikteki artış oldukça büyüktü, ancak negatif dağıtım etkisine hâkim olan büyük bir büyüme etkisiyle telafi edilmekten daha fazlasıydı. Ancak, bulgular grup ortalamalarının bireysel ülkelerin davranışlarını yansıtmadığını göstermektedir. Dört gruptaki ülkelerin davranışlarında önemli farklılıklar vardır.

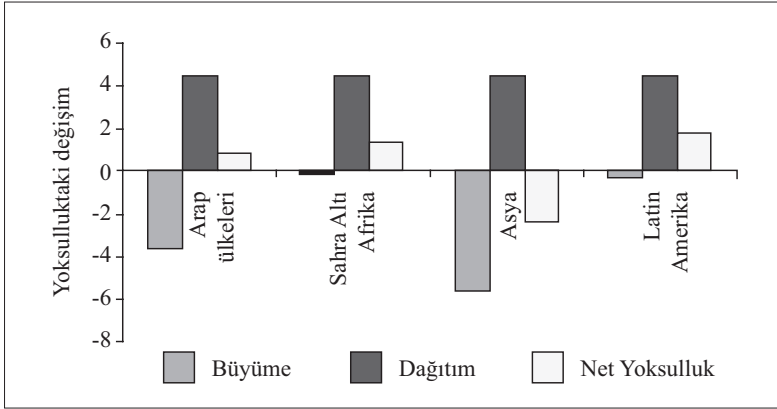
Yoksulluğun azaltılmasına yönelik politikalar, grup davranışlarının ortalamalarına dayanmamalıdır. Ampirik teste dayanan modellerin bağlantıların daha iyi anlaşılmasını sağladığı doğrudur. Ancak bu davranışsal bağları değiştirmek için bağlamsal ayarın daha iyi anlaşılması gerekir. Eşitsizlik, çatışmaya yol açabilir veya yoksulluk insidansını arttırabilir. Sonuçlar büyük ölçüde politik sisteme, etkin ve uyarlanabilir kurumların varlığına, yoksunluğun başlangıç düzeylerine ve derinliğine, sosyal tabakalaşmanın kapsamına ve büyüme beklentilerine bağlıdır. Bu sosyopolitik paramet-

relerin yapılarına bağlı olarak büyümenin yoksulluğu azaltmadaki asıl rolü bile engellenebilir. Bu parametrelerden bazılarının yakın zamanda tanıtılması, kabaca ölçülmüş olmasına rağmen, ülkeler arası analize dayalı yoksulluğun modellenmesinde, yoksulluğun dinamiklerini aydınlatmada ileri bir adımdır. Bu sosyopolitik faktörlerin etkilerinin birçok çalışmada istatistiksel olarak anlamlı olduğu gösterilmiştir. Bununla birlikte, bu bulguların politika oluşturma konusundaki yorumlanmasının zor ve tartışmalı olduğu kanıtlanmıştır (karşılaştırma için Squire 1999).

Şekil 1

Dört Bölgede Yoksulluk Dinamikleri

(1975-1996) için için yoksulluktaki yıllık ortalama değişim tahmini



Kaynak: Ali ve Elbadawi (1999) 4.2. grafiğine dayanmaktadır.

Genel olarak gelişmekte olan ülkeler, İslam ülkelerinin çoğu da dahil olmak üzere, potansiyelleri ve zorlukları içeren temel bir ekonomik-demografik dönüşümün ortasındadır. Potansiyeller, yoksulluk insidansını önemli ölçüde azaltan sürdürülebilir bir kalkınma yoluna girebilen ülkelerden örnekler ile temsil edilmektedir.

Çoğu durumda, bu uzun vadeli büyümenin belirleyicileri, özellikle eşitlikçi kaliteli eğitim, etkin kurumlar ve yönetişimde hukukun üstünlüğü ve izonominin benimsenmesi, güçlendirilerek sağlanmıştır. Bu yapısal koşulların yokluğu, daha az büyümeye, daha yüksek yoksulluk insidansına ve ilerici etik sistemlerin erozyonuna neden olmaktadır (Sirageldin 2000). Yoksulluğu azaltma politikaları, büyüme umutları ve ilerici değerler arasındaki etkileşimin bu dinamik bağlamında görülmelidir.

Böyle bir bakış açısı yoksulluk analizine özgü değildir. Benim görüşüme göre, BM'nin 1960'lı yılların kalkınmasında sermaye yetersizliğini, kalkınmanın ana kısıtı gören ya da daha yakın zamanlarda herhangi bir sermaye kısıtlılığına sahip olmamalarına rağmen petrol ihraç eden ülkelerin sürdürülebilir kalkınmaya ulaşmada karşılaştıkları zorluklar (petrol ihraç eden ekonomiler hakkında bir tartışma için bakınız Al-Ebraheem ve Sirageldin 2000), kendi kalkınma stratejileriyle ilişkili negatif dışsallıkları göz ardı etmelerinin bir sonucudur. 1960'ların kalkınma paradigmalarına kısaca değinmek öğreticidir. Bu deneyim, daha az gelişmiş ülkelerin gelişme yolundaki etkisi ile mevcut yoksulluk azaltma girişimleri arasında bir paralellik sağlar. Paralellik, özellikle olumsuz dışsallık kalıplarında dikkat çekicidir. Her ikisi de, eldeki sorunu aktarım sorunu olarak görür. Böyle bir yaklaşımın bireysel motivasyon, sosyal değerler veya yönetim üzerindeki etkisinin eleştirel bir değerlendirmesi yoktur. Her ne kadar iyi niyete sahip olsa da, 1960'lı yılların kalkınmasının sonuçları mutlaka olumlu değildi. Kalkınma stratejileri ve o dönemin çabaları ile ilgili sorunlar, Harry Johnson tarafından dile getirilmiştir (Johnson 1965: 68-100).

Kısaca belirtildiği üzere, sermaye birikimi kalkınma sorununun düğüm noktası olarak görülmekteydi. Bu görüş, üç ana kaynak tarafından desteklenmiştir. Bunlar; klasik klasik İktisat geleneğinin

entelektüel geleneği, Sovyetlerin ekonomik planlama konusundaki deneyiminin yanlış yorumlanması ve az gelişmişliğin nedenlerinin insanın özsaygısını ihlal etmeyen açıklamalara yönelmesi girişimidir. Bu bakımdan, sermaye eksikliği, yoksulluk açıklamasının bir sonucu olarak, insanlık onuruna hiçbir leke sürmediği anlamına gelirken, uygulama ve beceri eksikliği, özellikle de artan eğitim ve insan sermayesi oluşumu ile ilişkili olduğunda, bu tür bir lekeyi arttırma eğilimindedir. Kalkınmanın, yeterli sermaye yatırımı yaratmanın basit bir meselesi olmadığını keşfetmek, kalkınma sorunları ile ilgili on yıldan fazla süren bir deneyim sonunda olmuştur. Sermayeye çalışmak ve yönetmek ve yeni teknolojilere ve yeniliklere adapte olmak için gereken insanî bilgi ve becerileri üretmek çok daha karmaşık bir sorundur ve bu da ekonomik, sosyal, hukuki ve kültürel çevrenin dönüşümünü gerektirir. Böyle bir dönüşüm olmadan, olumsuz gelişimsel modeller ortaya çıkar. Bunlar, verimli harcamaların yerine büyük ordular, etkileyici ve pahalı kamu binaları ve anıtlar gibi şaşaa ve sembollere verimsiz harcamalara geçişten ulusal ve uluslararası ilişkilerde çifte standartın gelişimine ve özkaynaklara dayanmanın engellenmesine kadar değişiklik göstermektedir. Bunların hepsi, gelişmekte olan ülkelerin çoğunda, kalkınma yıllarındaki başarısızlığına yol açmaktadır. Yukarıdaki tartışmada yoksulluğun azaltılması stratejilerinin, kalkınma için yoksullukla değiştirilmesindeki paralelliği görmek kolaydır. Şimdi yoksulluk azaltma stratejilerini sıralamak için mevcut yoksulluk azaltma çabalarının, zorluklarının ve İslami etik sisteme bağlılıklarının gözden geçirilmesine dönebiliriz.

4. Değerler, Politikalar ve İslami Etik Sistem

Önceki tartışmada, yoksulluğun çok boyutlu ve dinamik doğasına odaklandık. Yoksulluk, daha büyük sosyoekonomik ve

politik sistemin bir parçası olarak görülmektedir. Bu açıdan, yeterince tasarlanmamışsa, yoksulluk azaltma politikalarının, kendileri sisteme çalıştıktan sonra politikaların olumlu etkilerine hakim olup net bir sosyal kayıp yaratacak biçimde oldukça büyük dışsallıklar üretmesi mümkündür. Makalenin bu bölümünde, bu önermeyi ele alıyoruz. Tartışmamızı, yoksulluğu azaltacak yatırım politikaları olarak adlandırdığımız konulara odaklıyoruz. Bunlar, mevcut ve gelecek nesiller için üretimin ve üretkenliği arttırması beklenen politikaların çıktılarıdır. Esas olarak yoksul ve üretme kapasitesine sahip olmayan kişilerin, mevcut tüketimini arttırmak için tasarlanan transferlere dayanan diğer politikalar, mevcut politikalarda başarılı bir şekilde uygulanmasının toplam sosyal refahı arttırması beklenirken, bu analizde incelenmemiştir. Bu durumda bu yoksul grubunu destekleme yükümlülüğü, evrensel ahlâkî değerlerle uyumaktadır ve herhangi bir medeni toplumda özel ve kamu görevi olarak kabul edilmesi gerekir. Öte yandan, eski tip politikaların başarısı, ikinci gruba bakma yükünün azalmasına yol açmalıdır. Ayrıca, ayrıntılandırılması gereken iki ana yoksulluk türü vardır: geçici yoksulluk ve kronik yoksulluk.

Geçici yoksulluk; geçici iş kaybının, kötü bir hasadın veya daha iyi ekonomik koşullar isteyen gönüllü göçün bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Geçici işten çıkarılan, ârizî kötü hasada maruz kalan veya göçmenler, geçici olarak kötü koşullarda yaşamayı fakat durumlarının iyileşmesini bekleyebilirler. Aynı şey ek eğitim ve öğretime yatırım yapmak için mevcut tüketimini feda eden insanlar için de geçerlidir. Bu yaşam döngüsü dinamikleri şablonu canlı ve dinamik bir toplumu karakterize eder. Ancak, krediye erişimin kısıtlı olmasının veya kısıtlı hareketliliğin bir sonucu olarak beklentilerin gerçekleşmemesi mümkündür. Sonuç olarak, fiziksel ya da beşeri sermaye varlıklarının tükenmesi onların yerine getirilme

potansiyelinin ötesine geçerken, sağlık ve eğitim durumunda olumsuz sonuçlar gelecek nesillere aktarılmaktadır. Bunlar, çocukların ve toplumun diğer üyelerinin tam gelişimini engellediklerinden sosyal sonuçlardır. Bu gibi durumlarda, insanların geçici kırılganlıktan ekonomik kırılganlığı artıran ve kıtlık durumlarına yol açabilecek kronik yoksulluk durumuna geçmeleri düşünülmektedir. Bu tür hareketlerde hızlanma, sosyoekonomik zorlukların arttığına bir işarettir. Kronik yoksulluk yoksullarla ilgilidir çünkü ya çevresel koşullar, istemsiz göç, finansal, sağlık ya da sosyal hareketlilik kısıtlamaları nedeniyle yoksulluktan kurtulma imkanları yoktur. Bu ikinci grup, daha önce tartışılan yoksulluk analizinin çekirdeğini temsil etmekte ve özellikle yoksulluğun, yoksul ailelerin veya geniş aile büyüklüğüne sahip ailelerin nesiller arası aktarımı ile uğraşırken, yoksulluğu azaltma stratejileri ve politikalarının geliştirilmesinde temel zorluklar doğurmaktadır. Ne yazık ki, daha önce de belirtildiği gibi, yoksulluk konusundaki veriler bu temel dinamikleri sunmak için tasarlanmamıştır.

4.1 Yoksulluğu Azaltmada Kapsamlı Stratejiler

Bir önceki analiz, yoksulluğun çeşitli faktörlerin bir sonucu olduğunu göstermektedir ve azaltılması için üç geniş strateji önermektedir: Büyüme, dağıtım ve sosyopolitik kurumların gelişimi ve fakirlerle ilgili düzenlemeler. Bu geniş stratejiler, birbirleriyle ilişkili olsalar da, uzun vadede ve anlık olarak ve kısa vadede, kronik, geçici ve diğer yoksulluk türlerinin sürdürülebilir bir şekilde azaltılmasında farklı etkiler yaratabilir. Bunlar, koordineli bir paket olarak incelenmeli ve genel gelişim stratejisinin temel unsurları olarak görülmelidir. Bununla birlikte, yerleşik fırsat eşitliği mekanizmasına sahip etkili büyüme stratejilerinin sürdürülebilir yoksulluğu azaltma politikalarının temeli olması gerektiğini düşünüyoruz.

Aşağıda tartışıldığı gibi, önerilen stratejiler daha önce açıklanan İslami etik sistemiyle uyumludur.

Yoksulluğun büyük ölçekte varlığı, kalkınma eksikliğiyle ilişkilidir. Bu gerçek, Birleşmiş Milletler İnsanî Gelişme Raporları ayrıntılı olarak okunduğunda açıkça anlaşılıyor. Daha önce belirtildiği gibi, yoksullukta sürdürülebilir bir düşünüş sağlayabilen ülkeler, sürdürülebilir ekonomik büyüme ve gelişme seviyelerine ulaşmış ülkelerdir. Dikkate değer örnekler, yoksulluğun %15'in altına düşürülebildiği Kore, Malezya ve Singapur gibi ülkelerdir. Gerçekten de yoksulluk, tüm yüksek büyüme ve sanayileşmiş ülkelerde varlığını sürdürüyor. Ancak, yüksek gelir, elverişli demografik ortam ve etkili kurumların varlığı ile birlikte nispeten düşük yoksulluk seviyeleri nedeniyle, yoksulluğu azaltma politikaları nispeten daha az maliyetli ve daha etkilidir. Büyüme stratejileri, doğası gereği uzun vadeli süreçlerdir. Başarılı olmak için büyüme stratejileri, ekonomik büyümenin uzun vadeli belirleyicilerini geliştirmeye odaklanır: kaliteli eğitim, sağlık ve diğer insanî yeteneklerin belirleyicileri, üretken yatırım, verimli piyasa davranışı ve demokratik uygulamanın geliştirilmesi ve hukukun üstünlüğü gibi.

Yoksulluğu azaltma bileşeni, insan yeteneklerinin geliştirilmesi ve fırsatların dağıtılması için eşitlikçi politikalar benimsemesi koşuluyla bu çerçeveye dahil edilmiştir. Yoksulluğun sürdürülebilir şekilde azaltılması için gerekli olan büyüme stratejisinin bir kısmıdır. Eğitime yapılan adil yatırım ve kalitesi, özellikle genç grupların tüm üyeleri için temel düzeyde, eğer ülkeler kısır bir yoksulluk döngüsünden kaçmak zorunda kalırsa gerekli bir şarttır. Yeterli koşullar, sağlıklı rekabet, üretken fırsatlar ve adil yönetim için bir ortamın teşvik edilmesidir. Ancak bu tür ortamın gelişimi tutarlı ahlâkî rehberlik gerektirir. Son psikolojik araştırmalarda, ahlâkî gelişim ve kimliğin, bir kişiyi erken çocukluk döneminden

aynı yöne yönlendiren çoklu sosyal etkilerle desteklendiği bilinmektedir. Böylece, ebeveynler, eğitim sistemi ve yakın topluluk biçimlendirici yıllarda sanayi, hayali ve bağımsız düşünce için temel sağlarken, hükümette şeffaflık, hukukun üstünlüğünde izonomi ve diğer demokratik uygulama ve kurumları bu biçimlendirici yılların ötesinde destek ve güçlendirme ihtiyacı vardır. Gelecek nesillerin sağlıklı ve toplum gelişimi ve mevcut küresel ortamda hayatta kalabilmesi için gerekli olan üretken, kararlı ve uluslararası rekabet gücüne dönüşmesi, gelişmekte olan ülkelerin çoğunda gerçek bir devrimden başka bir şey değildir. ‘Adil üretkenlikle kalkınma’ vizyonunun İslami etik sisteme dayanan bir yoksulluğu azaltma stratejisinin özü olduğuna inanıyorum . Bu bağlamda, yalnızca mevcut büyüme stratejisi değil, aynı zamanda tüm dağıtım stratejileri bu ilkelere göre tasarlanmalı, izlenmeli ve değerlendirilmelidir.

4.2 Stratejiler ve İslami Etik Sistem

Bu yazının başında bahsi geçen İslami etik sistemin dört temel esası; İslam’ın toplumu birleşik bir varlık, kalkınma için genel bir denge yaklaşımı olarak gördüğünü göstermektedir. Ayrıca değişen teknolojik ve bilgi ortamına bağlı olarak politika oluşturma için uyarlanabilir bir yaklaşım sağlar. Nesiller içinde ve arasında ‘dengeleyici kuvvetler’ temel kavramına dayalı detaylar geliştirme özgürlüğü bulunmaktadır. Ayrıca, hiçbir zorlayıcı eylem yoktur. Bireysel özgürlük ve insan onuru, sorumluluk aksiyomuna tabi olmasına rağmen üstündür. Bu, kendilerine yetenek ve fırsatları edinme hakkı verilen karar vericilere, kendi paylaşım kararlarını vermeleri ve sonuçlarını üstlenmeleri anlamına gelir. Toplum, devletteki şeffaflığın yanı sıra yeteneklere ve fırsatlara eşit erişim için gerekli ortamı sağlamayı taahhüt eder. Kullanımın yükü bireyler üzerindedir. Ayrıca, özel veya kamu kuruluşları tarafından sahip olunan

veya yönetilen her varlığın sosyal bir yönü vardır. Bunun anlamı, şimdiki nesillere karşı gelecek nesillerin aşırı tüketiminin teşvik edilmemesi ve sosyal olarak direnilmesi gerektiğidir. Bu aksiyomların birleşimi, politikaların “bağımlılık” veya üretken olmayan faaliyetler geliştirmemesi gerektiğini göstermektedir. Yoksullar yaşam süreleri boyunca veya nesiller boyunca kurumsallaşmamalıdır. Yoksulları bağımlılık statülerinden kaydırmayan transferlere dayalı politikalar, böyle bir değişikliğin mümkün olmadığı durumlar haricinde kabul edilmemelidir. Bu analizin ahlâkî temeli, risk ve kazançların adil bir şekilde bölünmesine izin vermeyen borç alınan fonlara ödeme yapılmasını veya alınmasını yasaklayan İslami finans prensiplerine gömülü olana benzer. “Kalıcı” bir risk transfer mekanizmasına izin vermez.

İslami etik de yoksulluğu azaltmak için bireysel ve özel eylemlere dayanır. En açık olanı zekât kurumudur. Zekât, İslam toplumlarının uyumu için gerekli olan birey ve toplum düzeyinde vecibe ilkesini kurumsallaştırır. Yukarıda tartışılan, adil büyümeyi destekleyen politikalar aynı ilkeye sahiptir. Bunlar, genel anlamda İslami Haklar ve Yükümlülükler Bildirgesinin bir parçasıdır.

5. Sonuç

Bu yazıda, gelişmekte olan toplumlarda yoksulluğu azaltmanın zorlukları üzerinde durduk. Politikaları geliştirmek ve izlemek için gerekli olan kavramsallaştırma ve ölçümün zorluklarını vurguladık. Yoksulluk, büyüme ve eşitsizlik eksikliğinin bir sonucudur. Yoksulluk içinde olanlara fırsatlar sağlanması için zorunlu olduğundan büyüme bileşenine odaklandık. Eşitlik gereklidir, ancak yeteneklerin uzun vadeli eşit gelişimi ve fırsatlara erişim bağlamında bakılmalıdır. Kanıtlamaya çalıştığımız bu görüş, insanlık onurunun bağımlılığa dayanmadığı İslami etik sistemine uygundur. Ayrıca,

bireysel bağlılığın yoksulluğun azaltılmasına katkıda bulunmasında önemli bir rolü vardır. Bu, sosyal taahhüdün bir tamamlayıcısı olarak görülmesi gereken zekât kurumuyla yapılır. Özet olarak, İslami etik, ekonomik büyümeyi üretken eşitlikle teşvik etme ilkesine dayanan bir yoksulluğu azaltma stratejisini desteklemektedir.

Referanslar

- Ahmed, K. (ed.)**, 1976), *Islam: Its Meaning and Message*. London: Islamic Council of Europe.
- (1994),“Forward.” In S.N.H. Naqvi (1994).
- Al-Ebraheem, Yousef and I. Sirageldin** (2000),“Renewable Resource Gap and Human Resource Development in Oil Economies,” Forthcoming in Ismail Sirageldin, (ed.), *Population and Development Challenges in the Middle East and North Africa: Towards the 21st Century*.
- Ali A. Ali and Ibrahim A. Elbadawi** (1999), “Poverty in the Arab World: The Role of Inequity and Growth.” *Paper* presented at the ERF Sixth Annual Conference, “Regional Trade, Finance, and Labor,” Cairo, 28-31 October 1999. Forthcoming in Ismail Sirageldin, (ed.), *Population and Development Challenges in the Middle East and North Africa: Towards the 21st Century*.
- Crow, John A.** (1985), *Spain: The Root and the Flower- An Interpretation of Spain and the Spanish People*. Berkeley: The University of California Press.
- Johnson, Harry G.** (1965), *The World Economy at the Crossroads: A Survey of Current Problems of Money, Trade and Economic Development*. Oxford, UK: Clarendon Press.
- Naqvi, S.N.H.** (1994), *Ethics and Economics: An Islamic Synthesis*. Leicester, UK: The Islamic Foundation.
- Rein, Martin** (1970), “Problems in the Definition and Measurement of Poverty”, in Peter Townsend, (ed.), *The Concept of Poverty*, London: Heinemann Educational Books: pp.46-63.
- Rodrik, D.** (1998), “Where did all the Growth go? External Shocks, Social Conflict, and Growth Collapse”, *memo*, John F. Kennedy School of Government, Harvard University.
- Roemer, J.E.** (1999), “Equality of Opportunity”, A *Note* prepared for the Stiglitz Summer Research Workshop on Poverty, WDR on Poverty and Development 2000/01. Washington DC: World Bank.
- Smolensky, E.** (1970), “Investment in the Education of the Poor: A Pessimistic Report”, *American Economic Review*, Supplement LV, May.
- Squire, Lyn** (1999), “Employment, Security, and Opportunity”, A *Note* prepared for the Stiglitz Summer Research Workshop on Poverty, WDR on Poverty and Development 2000/01. Washington DC: World Bank.
- Sirageldin, Ismail** (1996), “Islam, Society, and Economic Policy.” In Ismail Sirageldin, (ed.), *Population and Development Transformations in the Arab World*. Greenwich, Connecticut: JAI Press INC, pp.219-241.
- (1999), “Sustainable Human Development in the 21st Century in the Middle East and North Africa: An Evolutionary Perspective”, 2nd Mediterranean Program Lecture. Florence: European University Institute.

Thorbecke, Erik (1999), "Short Note on Poverty Indices and Indicators", A *Note* prepared for the Stiglitz Summer Research Workshop on Poverty, WDR on Poverty and Development 2000/01. Washington DC: World Bank.

UNDP, (1999), *Human Development Report*, New York: United Nations Development Program.

World Bank (2000), *World Development Report 2000*, Washington DC: World Bank.

VIII.
İSLAM EKONOMİSİNDE MALİYE VE PARA
POLİTİKALARI:
KURUMSAL ÇERÇEVENİN
DIŞ HATLARI

Yazar: Sayyid Tahir

Çeviri: Sercan Karadoğan

1. Giriş

İslam ekonomisi projesi, Müslüman ekonomistler tarafından 1976 yılında Mekke’de konuyla ilgili ilk uluslararası konferansın düzenlenmesiyle başlatılmıştır. Bu girişimin temel kurucuları Müslümanlardı. Hızlı gelişme ve çabuk tanınma, o zamanlar Müslüman ülkeler için pratik öneme sahip konulara odaklanmayı gerektiriyordu. Buna göre, ekonomik gelişme, gelir dağılımı, yoksulluk ve makroekonomik politikalar, ilk araştırma gündeminin bir parçasıydı. Maliye ve para politikaları bu nedenle İslam ekonomistlerinin dikkatini çok erken çeken konular arasındaydı. Bu, İslam ekonomisi konusunun biçiminin henüz tanımlanmadığı zamanlarda gerçekleşti. İslam’ın parasal ve mali ekonomisi üzerine uluslararası iki seminer, sırasıyla 1978 ve 1980’de Cidde ve İslamabad’da

gerçekleştirildi. O zamandan beri bu temalarla ilgili söylem, genel olarak İslam ekonomisinin gelişmesiyle örtüşmektedir.

Maliye politikası, bir ülkedeki hükümet bütçesi aracılığıyla çalışır. “Hükümet”, ulusal, il/ilçe, bölge/eyalet ve diğer yerel yönetimleri içerir. Ancak, maliye politikası ile ilgili literatür genel olarak merkezi hükümetin mali faaliyetlerine odaklanmaktadır. Maliye politikası, hükümet düzeyinde harcamalar, vergiler ve sübvansiyonlar yoluyla çalışır. Bazen kamu borcu da yol gösterici bir unsur haline gelir. Para politikası, bir ülkedeki para otoritesi tarafından para yönetimi ile ilgilidir. Bir ekonomide likidite hacmi –satın alma gücü—etrafında döner. Para arzı hacmi (yüksek güçlü para) ve ekonomideki kaynak artışı ve kaynak yetersizliği birimlerinin, doğrudan birbirleriyle veya finansal araçlar yoluyla değişimlerini gerçekleştirdikleri oranlardaki değişikliklerle çalışır.

Geleneksel olarak her iki politikayı icra eden yetkililer farklıdır: hazine, diğer adıyla hükümet, maliye politikası için ve para politikası için merkez bankası. Her iki politika arasındaki bağlantı, anaakım İktisat literatüründe tanınmaktadır. Ancak bu, çoğunlukla devlet harcamalarının vergiyle finanse edilmediği durumlarda bütçe açığının kapatılması ile sınırlıdır. Böyle bir durumda, parasal durum ya ekonomiye taze para arzı enjekte edilmesinden ya da kaynakların kamu borçlanması yoluyla özel sektörden kamu sektörüne kaydırılmasından etkilenir.

İslam ekonomisi açısından bu bağlamda konu nerede durmaktadır? Ve daha fazla araştırma için muhtemel yön nedir? Bu çalışma bu konularla ilgilenmektedir. Tartışmanın yapısı aşağıdaki gibidir: Mevcut düşünüşün durumu, 2. bölümde kısaca gözden geçirilmiştir. Literatür taraması, bu politikalar için kurumsal çerçeve alanındaki boşlukları ortaya koymaktadır. Buna göre, kurumsal çerçeve konusu, 3. bölümde açıklanmaktadır. Diğer şeylerin

yanı sıra bu, şer'î ilkeler ışığında hükümetin doğasını ve rolünü de içerir. Dördüncü bölümde, genel olarak makroekonomik politika ve özellikle maliye ve para politikalarının amaçları ayrı ayrı ele alınmıştır. İki politikanın fiili işleyişiyle ilgili bazı pratik hususlar 5. bölümde tartışılmaktadır. Bunu, bölüm 6'daki bazı son gözlemler izlemektedir.

2. Seçilmiş Literatür İncelemesi

İslam ekonomisi ile ilgili literatürün geliştirilmesinde uluslararası konferanslar ve seminerler belirleyici rol oynamıştır. Bu çalışmanın konusu bağlamında bu daha da geçerlidir. Bu sempozyumların süreçleri, araştırma konularının tespiti, onaylanmış temalarda yazı yazılması ve onaylanan yazıların ilgili yazarlar tarafından sunulması ile birlikte bir bildiri çağrısı yapılmasını içerir. Tüm işlem belirlenmiş bir zaman diliminde tamamlanır. Ayrıca, İslam ekonomisinin oluşmaya başladığı yıllar boyunca, söz konusu konferans ve seminerlerin düzenlenmesinde, doğrudan veya dolaylı olarak, seçkin bir İslam ekonomisti grubunun dahil olduğunu belirtmek de önemlidir. Tüm bu faktörlerin hem araştırma çabasının yönü hem de niteliği üzerinde büyük etkisi olmuştur. Üç geniş özellik, para ve maliye politikaları konusunda yapılan çalışmaları karakterize etmektedir:

- I. Maliye ve para politikaları ayrı ayrı inceleme konusu olmuştur. Dolayısıyla, ilgili İslami ekonomi literatürü, her politika için ayrı ayrı gelişmiştir. Bu da aşağıdaki sonucu vermiştir. Her iki politika için delil ve sonuçlar ortak kurumsal yapı ve politika hedeflerine dayanmamaktadır.
- II. İslam ekonomistlerinin takipçileri genellikle Müslüman ülkelerdir. Bu nedenle, bu ülkelerdeki temel gerçekler ve ihtiyaçlar İslam ekonomisinin ifadelendirilmesinde rol oynamıştır.

Zekâtın önemini, faiz yasağını ve gönüllü sektörün ekonomideki rolünü vurgulamışlardır (aşağıya bakınız). Ancak, bu politikalar için makroekonomik çerçeveyi şer'î açıdan tam olarak dile getirmediler. Yani, ekonominin kurumsal çerçevesi, devletin doğası ve rolü, politika çerçevesi ve makroekonomik politikaların amaçları.

III. Devletle hükümet arasındaki ayırım söylemde muhafaza edilmiştir.¹

Aslında, gerçekte alınan pozisyonlar, konvansiyonel ekonomide halihazırda tutulanlara oldukça yakındır. Mevcut literatürün ilginç bir özelliği, İslam ekonomisinin gelişiminin erken evresinde, maliye ve para politikalarının ayrı çalışmaların konusu olduğudur. 1980'lerin sonlarında ve 1990'ların başında, politiklardan biri ya da her ikisi için politika çarpanlarını hesaplamaya odaklanan bazı analitik bildiriler yayınlanmıştır.² Aynı şekilde, bir ekonomide zekâtın sonuçlarına odaklanan çalışmalar bulunmaktadır.³ Bu kısa inceleme maliye ve para politikalarıyla ilgili kavramsal konular üzerinedir. Buna göre, söz konusu çalışmalar bu incelemeden hariç tutulmuştur. İslami bankacılık ve finansla olan ilginin artması ile birlikte, çalışmaların çoğunun eğilimi yine para politikasının analizine dönmüştür. Buradan itibaren, maliye ve para politikaları hakkındaki düşüncelere ayrı ayrı bakmaktayız.

2.1. Maliye Politikası

Faridî (1983, s.28), maliye politikası için devlet düzeyinde şu sosyoekonomik hedefleri belirlemektedir:

- I. Adalet ve eşitlik
- II. Topluluğun sosyoekonomik ihtiyaçlarının veya sosyoekonomik refahın sağlanması

III. Topluluğun ekonomik kaynaklarının veya ekonomik büyümesinin arttırılması

IV. Toplumun kültürel ortamındaki iyileşme

İslam ekonomisinin, geleneksel özel ve kamu sektörünün yanı sıra gönüllü bir sektörden oluşan üç sektörlü bir ekonomi olacağını iddia etmektedir. Devamında, devletin (bununla hükümeti kastetmektedir) geleneksel tahsisat, istikrar ve dağıtım rollerini yerine getireceğini belirtmektedir. Ona göre, zekât ve gönüllü yardım, dağıtım amaçları için dayanak sağlayacaktır.

Salama (1983), ayrıca maliye politikasına istikrar, dağıtım ve düzenleme hedefleri yüklemektedir. Bu ölçüde, temel ekonomi literatüründeki önerilerden farklı değildir. Ancak aynı zamanda dördüncü bir hedefi de eklemektedir: ekonomik büyüme. Ayrıca, İslam devletinin gelir ve gider taraflarına ve mevcut Müslüman ülkeler için ne beklenebileceğine de değinmektedir.

Metwally (1983), yukarıdaki noktalara önemli bir katkı yapmamaktadır. Genel olarak İslam ekonomisinde maliye politikası mekanizmasını ve zekâtın seçilen makroekonomik kümelenmeler üzerindeki etkilerini tartışmaktadır.

Kahf (1983), İslami bir devletin başlangıç noktasını, maliye politikasının amaçlarını ve İslami bir ekonomide vergi politikası ilkelerini tartışmaktadır.

Siddiqi (1986), İslam'da kamu harcamalarına odaklanmıştır. Savına göre, İslami bakış açısından kamu harcamalarının başındakiler, şu anki ekonomide olduğu gibi aşağı yukarı aynı olacaktır. Daha sonraki bir çalışmada, Siddiqi (1993), Hz. Peygamber zamanında kamu borçlanmasına, ilk İslam devleti döneminde ve daha sonra da Müslüman yöneticiler döneminde kamuoyunun borçlanmasına ilişkin bulgular sunmuştur.

Ahmed (1989, 1992), İslam'da kamu maliyesinin ayrıntılı bir analizini sunmuştur. 1992 tarihli makalesi, alandaki mevcut düşüncelerin bir araştırmasıdır.⁴ İkisinden daha önemlisi olan 1989 makalesi, (i) kamu finans disiplini için bir etkiye sahip olan İslam'ın temel öğretilerini ve (ii) Medine'de ilk İslam devletindeki mali sisteme dair gözden geçirmeleri içermektedir. Vardığı sonuç, Hz. Peygamber ve onun halefleri zamanında kamu maliyesi meselelerinin çoğunun önceliği olduğu yönündedir. Ana makale, modern çağda İslam'da kamu maliyesinin ana hatlarını vermektedir. Yazısındaki en çarpıcı teklif, dağıtım veya refah bütçesinin zekâta dayanması ve hükümet bütçesinin geri kalanından ayrı tutulması gerektiği yönündedir. Ayrıca, ana bütçeden zekât temelli bütçeye transfer yapılabileceğini, ancak bunun tersinin mümkün olmadığını da belirtmektedir.

Hasan ve Siddiqi (1994), faizsiz bir ekonomide devlet harcamalarının özkaynak temelli finansmanının istikrarlı etkilerini incelemektedir. Faiz bazlı bir ekonomide tahvil finansmanlı devlet harcamaları için benzer uygulamalar yapmaktadırlar. Çalışmaları kavramsal düzeyde bir atılım sunmaktadır.

Yukarıdaki gözden geçirme, çoğu durumda olmasa da, mevcut literatürdeki maliye politikasıyla ilgili hususların çoğunu göstermektedir. Yukarıdaki yazılar kaleme alındıkları zamanlarda, İslami bankacılık ve finans alanındaki ilerlemelerin henüz gerçekleşmediğinden bahsetmek gerekmektedir.

2.2. Para Politikası

Cidde'deki 1978 seminerinde, Ariff (1982) ve Uzair (1982), para politikasının faiz bazlı bir ekonomide çalışmasına ve faizsiz bir ekonomideki olasılıklarına ilişkin bazı ön gözlemler yapmışlardır. Aynı seminer boyunca, Ahmed (1982), para politikası yoluyla dağıtıcı adalet sağlama fikrini dile getirmiştir.⁵

Chapra, konuyla ilgili tartışmaya 1983-1996 yılları arasında yayınlanan bir dizi makale ve kitapla önderlik etti. 1983 yılında, para politikası için İslami bakış açısıyla aşağıdaki üç amacı şöyle sıraladı:

1. Tam istihdam ve optimum ekonomik büyüme oranına sahip ekonomik refah,
2. Sosyoekonomik adalet ve gelir ve servetin eşit dağılımı
3. Paranın değerinde istikrar

Ayrıca parasal genişleme kaynaklarını ve para politikası araçlarını da tartıştı. Makalesindeki yeni teklif, devlete faizsiz kredi vermek için bankaların vadesiz mevduatının % 25'ini ayırmasıdır. Bu, ilgili bankaların rezerv gereklilikleri için bir tür vekil olarak hizmet verebilecekken, ayrıca vergi veya faiz bazlı borçlanma yoluyla gelir sıkıntısı çeken devlet ihtiyaçlarını finanse etmek için bir araç olarak hizmet edebilecektir. Chapra'nın 1985'teki Adil Bir Parasal Sisteme Doğru kitabı bu temaları büyük ölçüde genişletmektedir.

Chapra (1996) ayrıca, *Islamic Economic Studies* dergisinde yayınlanan İslami bir ekonomide para yönetimi konusundaki makalesinde konuya tekrar dönmüştür. Bu makale parasal yönetim durumunu karşılaştırmalı bir bakış açısıyla sunmaktadır. İhtiyaçların karşılanması, optimum büyüme ve tam istihdam ile eşit dağılım ve ekonomik istikrar bu yazıda yinelenen temalardan bazılarıdır. Parasal araçlar, diğerlerinin yanı sıra, yasal rezerv gereklilikleri, kredi tavanlarını (özellikle hedef odaklı kredi tahsisi), özkaynak bazlı araçları, kar-zarar paylaşım oranındaki değişiklikleri ve merkez bankası açıklamalarını içerir.

Al-Jarhi (1983), faizsiz bir ekonominin parasal ve finansal yapısını ayrıntılı inceleme ve para politikası detaylarını çözme açısından ilk girişimlerden birisinde bulundu. Oyuncuların merkez

bankası, ticari bankalar ve hazine ve elbette arka planda özel sektör olduğu varsayıyordu. Yüzeysel bir yaklaşım nedeniyle hayati detaylar karanlıkta kalmıştır. Oldukça ilginç bir şekilde, krediye dayalı sıfır faizli borçlanma araçları da kendi şemasında bir yer bulmuştur. Ona göre “ne zorunlu karşılık oranı ne de iskonto oranı, politika araçları olarak (yani faizsiz) bir ekonomide mevcut değildir” (s.86). Son olarak, parasal arzının yönetiminde parasalcıların ilkesini uygun bulmaktadır.

M.S. Khan (1986, 1992) faizsiz bir ekonominin finansal tarafına odaklanmış ve para politikasının böyle bir ekonomideki çalışmasını incelemek için makroekonomik bir model geliştirmiştir. Banka mevduatı güvencesinin faizsiz bir ekonomide ayarlama hızına katkıda bulunacağını gözlemlemiştir. Bundan ayrı olarak, faizli bir ekonomiyle faizsiz bir ekonomi karşılaştırıldığında para politikasının işleyişinde herhangi bir farklılık bulamamıştır.

Khan ve Mirakhor (1987), merkez bankasının bankalara öz-kaynağa dayalı destek sağladığı bir İslam ekonomisi için fon akış kalıbı sunmuştur. Bununla birlikte, analitik modelleri, bir öncül değişken getiri oranı olarak yeniden ifadelendirilen konvansiyonel faiz oranı değişkenine dayanmaktadır. Bu nedenle, para politikasının geleneksel bir ekonomiye kıyasla İslami bir para politikasındaki rolünde bir fark bulamamaları şaşırtıcı değildir.

Khan ve Mirakhor (1994) ve Choudhury ve Mirakhor (1997)'un makaleleri 1990'lı yıllarda İslami bankacılık ve finans alanında kaydedilen ilerlemeleri yansıtmaktadır. Khan ve Mirakhor mudarabe yöntemi mevduat hareketliliğini vurgulamışlar ve İslami finansal sistemde bulunabilecek finansman araçlarının listesini yapmışlardır. İslami bankacılık sisteminden ayrı olarak birincil, ikincil ve para piyasaları olacağına işaret etmişlerdir. Düşünceleriyle konvansiyonel İktisatta mevcut olanlar arasında büyük bir benzeş

bulunmaktadır. Tabii ki, murabaha ve müşareke sertifikaları gibi araçların şer'î meşruluğa sahip olması beklenir. Fiyat istikrarı ve uygulanabilir ödemeler dengesi ile karakterize edilen makroekonomik istikrarı para politikasının temel hedefleri olarak görüyorlar. Para politikasına gelince, sonuçları şu şekildedir:

İslam devletin para politikası, modern ekonomide normalde mevcut olan tüm geleneksel araçların, indirim oranı ve faiz içeren diğer politika araçları dışında, para otoritelerinin emrinde olduğu bir çerçevede gerçekleşmektedir. Açık piyasa işlemleri (tahvillerden ziyade hisse senetlerinin alınıp satıldığı) ve kredi politikaları gibi diğer tüm araçlar, İslami bir sistemde konvansiyonel Batı sistemindeki kadar etkili olabilir. Ek olarak, bir İslami sistemdeki otoriteler para ve kredi stoklarında değişiklik yapmak için rezerv gerekliliklerinden ve kar paylaşım oranlarından yararlanabilirler. (Khan ve Mirakhor, 1994, s.19).

Choudhury ve Mirakhor (1997) para politikası araçlarına odaklanmaktadır. Onların ana önerisi, parasal idare amacıyla bütçe fazlasına dayanan getiri oranları ile özkaynak bazlı devlet tahvillerinin kullanılmasıdır. Bu çalışma, yukarıda da belirtilen diğerleri gibi, İslam ekonomisinin detaylı planını açıklamamakta ve dolayısıyla para politikasının bir ekonominin İslamlaştırılmasındaki rolü konusunda sessiz kalmaktadır.

İslam ekonomisi ve finansi literatüründe büyük ölçüde gözden kaçmış bir çalışma IIIE'nin yayınladığı İslami Finansal Sistem Modeli olmuştur (1999). Bu çalışma, diğer şeylerin yanı sıra, bir İslam ekonomisinin para yönetimi konusunu incelemektedir. İslami bir ekonomide, parasal yönetim (merkez bankasının niteliği ve görev işlevi dahil), bu amaç için mevcut olan araçlar ve merkez bankası için politika seçenekleri gibi kurumsal çerçevenin ana hatlarını çizmektedir.

Bu, para politikasına düşünce durumu hakkındaki kısa incelememizi tamamlamaktadır. Diğer bazı çalışmalar da bu araştırmanın konusu ile ilgili noktalara değinmektedir. Örneğin, Elhiraika'nın (2004) Sudan'da 1984'de ribanın ekonomiden tam olarak kaldırılmasını öngören para politikası ile ilgili ekonometrik bir incelemesi vardır. Aynı şekilde, Iqbal ve Khan (2004)'ın çalışması hükümetin bütçe açığının finanse edilmesi araçlarına dairdir. Bu şekilde ortaya çıkan noktalar, yalnızca bu çalışmanın amacı için dolaylı olarak ilgilidir ve bu nedenle burada belirtilmemiştir.

Sonuç olarak, aşağıdaki noktalar İslam ekonomisi disiplinindeki maliye ve para politikaları alanındaki mevcut durumları özetlemektedir. Çeşitli pozisyonlar, mantık ölçütünü yerine getirmek için uygun İslami kurumsal çerçeveye dayanmamaktadır. Şeriatın hedefleri, o veya bu şekilde, bugüne kadar alınan çeşitli pozisyonlarda ağırlıklıdır. Ancak, makroekonomik politikanın şer'î tarafı tamamen göz ardı edilmektedir. Şeriat, biri gerçekten bir şeyler yapmaktan söz ettiğinde doğrudan ilgili hale gelir. Neler yapılabileceği ve nelerden nasıl kaçınılabileceğine dair konularla ilgilidir. Bu açıklamalar sayesinde, şimdi bu çalışmanın temel amaçlarına ilerliyoruz: mali ve parasal politikalar ve politikaların kendileri için ilgili kurumsal çerçeve.

3. Maliye ve Para Politikaları İçin Kurumsal Çerçeve

İslam ekonomisi, şer'î ilkelere dayanarak gerçek hayatın ekonomik sorunlarına çözümler bulmakla ilgilidir. Şer'î bakış açısı, İslam ekonomisi çözümlerinin şeriat uyumlu kurumsal çerçevede en iyi sonuçları vereceğini ifade etmektedir. Aşağıda açıklandığı gibi, bu, İslam ekonomisi çözümlerinin uygulanabilirliğini sınırlamaz. Bu çözümler, Müslüman veya diğer toplumlarda olsun, İslam'ın

yanı sıra diğer ortamlarda da uygulanabilir olmaya devam edecektir. Şer’i bakış açısı, akademik söylemde çoğunlukla kıymetini bilinmeyen kurumsal düzenlemelere dikkat çekmeye yardımcı olur.

İslam dünya görüşüne göre, bu yaşam insan için bir imtihandır. İmtihanın amacı için, Allah insana özgür irade vermiş ve özel mülkiyete izin vermiştir. Bu da, insanların mülk sahibi olabileceği ve mülkiyet haklarını değiştirebileceği anlamına gelir. Milyonlarca ekonomik fail, özgür iradeleriyle bunu nasıl yapabilir? Cevap “piyasa kurumu aracılığıyla”dır. Bu nedenle, Şeriat’ın piyasaya dayalı bir ekonomi teklif ettiği sonucuna varılabilir. Bu sonuç, çok sayıdaki alışverişlerin biçimlerine dair hadislerle ve Hz. Peygamber’in ve raşit halifelerinin dönemlerindeki ilk İslam ekonomisi için mevcut olan delillerle de doğrulanmaktadır.

İslam ekonomisinin piyasaya dayalı karakteri ile ilgili olarak yukarıdaki noktaya aşağıdaki nokta eklenebilir. Allah, göklerde ve yeryüzünde bulunan her şeyin asıl, mutlak ve nihai sahibidir. Bu da, iki kişi birbiriyle mübadele yaptıklarında, Allah’ın her zaman üçüncü taraf olduğunu ima eder. Böylece, Onun iradesi alışverişlerin nasıl gerçekleşeceği konusunda da önemlidir. İlahi İrade, izin verilen mübadeleleri yöneten genel ilkeler ve ayrıca çeşitli işlem normları için detaylı kurallar olarak mevcuttur. İlki, diğerlerinin yanı sıra, tüm paydaşların serbestçe istekli olmaları, şeriatın kabul ettiği bir iddianın bulunmadığı bir şeyde hiçbir işlemin yapılması, sözleşmelerde belirsiz unsurların olmaması, kumar ve riba içermemesidir. Kumarın olmaması ilkesi ekonomik hususlardan ilham alan tüm mübadelelerin bir miktar taviz içermesi gerektiğini ima eder. Ribanın olmaması ilkesi, tüm kredilerin, borçların ve diğer benzer mübadelelerin, ilgili mübadele birimleri bakımından eşit olarak yapılmasını gerektirir. Bu ana kısıtlamalarla, insanlar ticaret, finansal kiralama, ortaklığa dayalı mübadele, borç verme

ve başka mübadeleler yapabilirler. Liste aynı zamanda, zaman içerisinde, birkaç taraf arasında birçok mübadele içeren daha karmaşık durumlara genişletilebilir. Olasılıklar neredeyse sınırsızdır. Bireylerin, işletmelerin ve şirketlerin var olduğu ve kendileri ile diğerleri için kazançlı bir şekilde çalıştığı modern ekonomiyle karşılaştırılabilir bir ekonominin varlığını hayal etmek kolaydır. Pi-yasa formları, farklı ürünler için yedeklerin varlığına, talep ve arz tarafındaki oyuncu sayısına bağlı olacaktır.

Finansal düzlemde mübadeleler için İslami prensipler aşağıdaki sonuçları doğuracaktır. Bankalar gibi kurumlar ekonomik nedenlerle var olabilir ancak günümüzdeki durumlarında şu şekillerde farklılıklar olabilir. Bankalar artık kısa vadeli alıp uzun vadeli borç veren saf finansal araçlar olamazlar. Ekonomik faaliyetler olacaktır. Kaynak fazlası birimleri ile iki şekilde etkileşimde bulunacaklardır. Birincisi, paralarını güvence altına almak isteyenler ve fon kullanımında esneklik isteyenlere faizsiz talep ödemeleri sağlayabilirler. İkincisi, paralarının karşılığını almak konusunda bilinçli fon sahipleriyle ortaklık sözleşmeleri imzalayacaklardır. Finansman tarafında, “faizsizlik” kısıtlaması, kendi takdirine bağlı olarak kullanabilecekleri müşterilerine kredi sağlayan bankaları hariç tutacaktır. Bu, bankaları aslında tüccarlar, kiraya verenler ve ortaklar olarak taban seviyesindeki işlem sürecine girmeye zorlayacaktır. Buna, şer’î temelli bölünebilir ve takas edilebilir finansal araçların İslami para piyasasına derinlik katacağını da ekleyebiliriz. Bu, bankaların finansmanı ile faydalanıcıların sonunda kullanımı arasındaki ve dolayısıyla ekonomideki finansal ve gerçek akışlar arasındaki ikilemi ortadan kaldıracaktır.⁶

İslam ekonomisinin yukarıdaki özetlemesi, dağıtım boyutu-nun eklenmesiyle tamamlanacaktır. İslam, dağıtım sorununu fırsat,

üretim ve zamansal aşamalarda ele almaktadır. Bu şemanın belirgin özellikleri şunlardır:

- I. Herkes; nehirler, ormanlar, doğal çayırlar vb. gibi birincil üretim araçlarına eşit erişim hakkına sahiptir.
- II. Üretim sürecine katkıda bulunanların bu roller karşılığında mükafat hakları vardır. Şeriat, meseleyi bir adım daha ileri götürmekte ve doğrudan bir katkı sağlayamasalar da, fakir ve muhtaçlara sürecin sonucunda hak tanımaktadır.
- III. Şeriat aynı zamanda ebeveynlerin, ailelerin ve komşuların hakları ile ilgili olarak kurumsal çerçevenin yanı sıra kapsamlı bir yasal güvenlik sistemi sunar ve hepsi etkili bir uygulama mekanizması sağlar.
- IV. Servetten alınan zekât ve İslam miras hukuku servet yoğunlaşmasıyla ilgili ilave denetimler sağlar.

Zekât, dağıtım için İslami tasarının ana dayanağıdır. Şeriat, onun kendi kendini finanse etmesi temelinde idaresi için ayrıntılı yönlendirmeler emretmektedir. Zekât ve 3. noktada belirtilen diğer sosyal güvenlik ağları ayrıntılı bir İslami sosyal güvenlik sistemi oluşturmaktadır. İslami tasarıda, yoksulluk ve ekonomik eşitsizlik sorunlarını çözmeye hem teşebbüs hem de gerekli eylem için bireye güvenir. Bu, refah konularının hükümet tarafından ele alındığı, yani makro düzeyde, insanların vergiler yoluyla katkıda bulunduğu Batı modelinden önemli bir kopuştur. İslami yaklaşımın mali çıkarımları muazzamdır. Bunlar, refah meselelerini hükümet bütçesinden ayırmaktadırlar.

Kurumsal çerçeve tanımımızın son parçası, herhangi bir örgütlü toplumda kilit unsur ve baskın oyuncu olan hükümettir. Argümanı kısa tutmak için, hükümetin doğası ve rolü ile ilgili temel noktaları şer'î bakış açısıyla sıralıyoruz.

Her şeyden önce, prensipte “hükümet” ile “devlet” arasında bir ayırım yapılması gereklidir. İkincisi jeo-yasal bir yapıdır ve uluslararası toplumda tüzel kişidir. Öte yandan, hükümet şeriatın ve devletin işlevsel kolu ve aynı şekilde halkın temsilcisidir. Demokratik idarelerde, hükümet halkın temsilcisi olarak seçilir. Diğer durumlarda, idareciler kendi konumlarının kabulünü kitlelerden almazlar.

Şeriat ve devletin operasyon kolu olarak hükümetin, şeriatın halk üzerindeki tüm iddialarını yerine getirmesi (zekâtın toplanması ve dağıtılması gibi) ve şeriatın insanların lehine olan yükümlülükleri ifa etmesi gerekir (örneğin, insanların ciddi asgari ihtiyaçlarının karşılanması gibi sistemik başarısızlıktan dolayı bir sorun ortaya çıkarsa). Halkın temsilcisi olması durumunda, mesele oldukça karmaşık hale gelir. Aşağıdaki hususlar bu konuya daha fazla ışık tutmaktadır.

Mikro düzeyde Kur'an ve sünnette verilen şeriatın tüm ahkâmı, aynı zamanda—bireylerin temsilcisi olarak—hükümete de uygulanır. Özellikle, şeriatın tüm yasakları tartışma olmaksızın hükümete de uygulanır. Örneğin, hükümet faiz temelli alışverişlere dahil olamaz. Bununla birlikte, şeriatın izin vermesi durumunda, mesele bir şekilde daha farklıdır. İnsanların temsilcisi olarak hükümetin konumu kişiler arası ekonomik meselelerde tarafsızlığı sağlamasını işaret etmektedir. Bu sadece mantıklı değil, fakat Hz. Peygamber'in denetim dayatmayı reddetmesiyle açık bir şekilde tesis edilmiştir (Tirmizi, 2007, *Kitāb al-Buyū'*, *Bāb Mā Jā'a fī al-Tas'eer*; Abu Dawūd, 2008, *Kitāb al-Ij rah*, *Bāb al-Tas'eer*). Bu tarafsızlık ilkesinin mantıklı bir uzantısı, hükümetin İslami bir ortamda ekonomik bir fail olarak hareket etmemesidir. Örneğin, hükümet ihtiyaçları için mobilya satın alabilirken, üretici ya da satıcı olamayabilir, çünkü bu durumda kendi halkıyla rekabet edebilir. Bu nokta aynı zamanda, hükümet bütçesi üzerindeki önemli

bir baskı kaynağı olan kamu sektörü işletmelerinin İslami yapıda çok az bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Ekonomik bir fail olmamasının yanı sıra, hükümet bir grup insanı kendi istekleri dışında doğrudan vergilendiremez ve sosyal haklarını bir başkasına devredemez. İnsanların mülklerini almadan önce gönüllü serbestliklerinin olmalarını gerektiren Kur'an'ın buyruğu (Nisa 4:29), vergi mükelleflerine yükümlülükleri için bir miktar ekonomik veya şer'î gerekçe gösterilmesini zorunlu kılmaktadır. İyi ve kötü mülahazalar tek başına yeterli değildir. Bu, hükümetin ekonomik rolünü yalnızca şer'î olarak caiz katıksız kamu mallarının sağlanmasıyla sınırlamaktadır. Diğer tüm durumlarda, şeriatın öğretileri hükümet eyleminin maliyetinin ilgili lehtarlara ödenmesini gerektirir. Makroekonomik politikanın İslami bakış açısıyla tartışılması, bu noktalara da yansımalıdır.

4. İslam Ekonomisi Bakış Açısından Makroekonomik Politikanın Hedefleri

Bu bölüm, genel olarak makroekonomik politikaların ve özellikle de maliye ve para politikalarının amaçlarıyla ilgilidir. Buradaki yaklaşım, genel politika hedefleri olarak neyi ele alabileceğini İslam ekonomisi bakış açısından dile getirmektir. Daha sonra savımız, bir ekonomideki mali ve parasal eyleme verilebilecek görevleri tartışmak için daraltılacaktır.

Genel politika amaçları aşağıda bir İslam ekonomisi bağlamında tanımlanmıştır. İslam ekonomisine başvurmak bu hedefler için şer'î destek sağlamamıza yardımcı oluyor. Bununla birlikte, bu amaçların çoğu, bu çağdaki herhangi bir ekonomi için politika hedefi olabilir.

Bu noktada, İslami bir devletin, hem devletin içinde hem de dışında herkese Yüce Allah'ın mesajını yayma anlamında, ideolojik

bir bağlamı olduğunu belirtmek de yerindedir. Pratik düzlemde, bu ideolojik bakış açısı ayrıca şu anlamlara gelmektedir: (1) ekonominin şeriatın ekonomik faaliyet için emirleri doğrultusunda çalışmasını sağlamak ve (2) şeriat tarafından öngörülen yönelimin dışında olduğu tespit edilen ekonominin İslami hale getirilmesidir. Bilinçli politika eylemi ile ribânın finansal sistemden kaldırılması ikincisinin bir örneğidir. Bundan sonra makroekonomik politikanın bu boyutunu vurgulamıyoruz ve savımızı kamu politikasının saf ekonomik yönü ile sınırlandırıyoruz.

4.1. Devlet Düzeyinde Genel Politika Hedefleri

Genel politika hedefleri, devlet düzeyinde ekonomik politika için birincil hedeflere ve ikincil hedeflere ayrılabilir. Her iki tür de aşağıda listelenmiştir:

Devlet Düzeyinde Başlıca Hedefler / Amaçlar:

1. Ekonomik ve dağıtım faaliyetlerini desteklemek için kurumsal çerçevenin geliştirilmesi ve korunması⁷
2. Vatandaşların ciddi asgari ihtiyaçlarının (temel ekonomik haklar) karşılanması
3. Dış tehditlere karşı güvenilir caydırıcı savunma
4. Eğitim

Devlet Seviyesinde İkincil Hedefler / Amaçlar:

1. Bölgelerarası eşitsizliklerin azaltılması
2. Ekonominin dünya ekonomisine entegrasyonu
3. İletişim ve ulaşım araçları gibi ekonomik altyapının geliştirilmesi
4. Yoksulluğun azaltılması

Yukarıdaki hedeflerin ve onların belirli anlamlarının gerekçesini açıklamadan önce, yukarıdaki listenin İslam ekonomisindeki mevcut görüşlerden hafif bir ayrılışı temsil ettiğini belirtmek gerekir (bölüm 2.1 ve 2.2). Gerçekten de bütün alimler kendi konumlarını, Kur'an, Sünnet, Raşit halifelerin zamanındaki uygulamalar ve saygın fukahanın ve İslam alimlerinin görüşlerine dayandırmaktadırlar.⁸ Ancak, en önemli ilham kaynağı, ikinci halife Hz. Ömer döneminde yapılan uygulamalardır. Sıklıkla ıslanan noktalardan biri, onun zamanında ekonominin kaynak fazlası veren bir ekonomi olduğudur. Hz.Ömer, vatandaşlardan vergi almadan tüm girişimleri başlattı.⁹ Başka bir deyişle, modern çağda fikir oluştururken, elbette Kur'an'ın ve sünnetin emirlerinden ödün vermeden, gerçeklikler üzerine daha fazla vurgu yapılması gerekiyor.

İlk iki hedef kesinlikle çok yücedir. Kurumsal çerçevenin geliştirilmesi ve korunması ve halkın ciddi asgari ihtiyaçlarının karşılanması hükümetin doğal görevidir. Can ve mal güvenliği, yasa ve düzen ve adalet olmadan devlet, varolma nedenini yitirir. Bu nedenle, bu iki amaç, gerekli olanı yapmak için araçların varlığından bağımsızdır. Başka bir deyişle, devletin gerekli araçları düzenleme konusundaki halk üzerindeki iddiası gıyaben geçerlidir. Gerekli araçların sağlanması, tabi ki vergilendirme yoluyla vatandaşın yükümlülüğü olmaya devam etmektedir.

İnsanların ciddi asgari ihtiyaçlarının karşılanması meselesinde, hayatın insan için bir imtihan olduğuna İslami kavramdan neşet etmektedir (Mülk 67: 1-2). Anamlı bir imtihan, hayatta kalmak ve söz konusu imtihanın rutinini birisinin yaşamı boyunca tamamlaması için bazı araçları gerektirir. Allah bu konuyu çeşitli şekillerde ele almıştır. Bunlardan bazıları, doğan çocuk için ebeveynlere verilen nimetler, kişinin doğuştan gelen kabiliyetleri ve mülkiyet haklarına sahip olma ve takas etme özgürlüğüdür. Şeriat

ayrıca mübadele sürecini zekât ve diğer sosyal güvenlik ağları ile desteklemektedir. Devletin ve onun işlevsel kolu olan hükümetin birincil yükümlülüğü, sistemin ihtiyaç sahipleri için olmasıdır. Bununla birlikte, sistemik başarısızlıklar hayatta kalmak için bazı önemli araçlara yol açmazsa, İslam devleti düzeyinde sorumluluk doğar. Tabii ki, böyle bir durumda toplumun hükümet yoluyla maliyetleri üstlenmesi gerekir.¹⁰

Güvenilir bir caydırıcılığın sürdürülmesi Müslümanlar için Allah tarafından zorunlu tutulmaktadır (Enfal 8: 60). Aynı zamanda her toplumun ihtiyacıdır. Tek tartışmalı konu, böyle bir caydırıcılığın boyutu olabilir. Düşman kuvvetlerinin dışarıda tutulması amacıyla, aşırı büyük silahlı kuvvetlerin tedariki, savurgan karar-gahların ve silahlanmanın yapılmasının hızla modası geçtiği için listede yer almamaktadır.

Temel Şeriat bilgisi, bireyin hakkı ve devletin yükümlülüğüdür. Bununla birlikte, “eğitim”, pratik yaşamın tüm yönlerini kapsar. Buna beşeri bilimler, sanat, kültür, hukuk, bilim ve teknoloji bilgiside dahildir. Müslüman toplumların son 14 yüzyıl boyunca eğitim alanındaki deneyimlerinden sonra, daha fazla tartışmaya gerek yoktur. Nitelikli ve parlak bireyler sadece kendileri için değil aynı zamanda toplumun geri kalanı için de faydalıdır. Toplumun ihtiyaçları ile özel kaygılar arasındaki geniş fark göz önüne alındığında, kitlesel eğitim konusunun devlet düzeyinde ele alınması doğaldır. İnsanlar, işletmeler ve sanayi ile hükümet arasındaki etkili danışma süreci, finansman gereksinimlerinin karşılanması için öncelikleri ve ölçütleri belirlemeye yardımcı olabilir. Ancak, eğer geçmişten ders çıkarmaya istekliyse, hükümet eğitim gündemine öncülük etmelidir.

Yukarıda belirtilen ikincil hedefler arasında, bazı şeyler dikkat çekicidir. Önce bölgeler arası eşitsizliklerin azaltılması meselesini

ele alalım. Günümüzde ülkelerin çoğu, dil, kültür ve tarihe göre farklılık gösteren farklı nüfus gruplarının “ortak yuvaları” gibidir. Paylaşılan menfaatler onları bir araya getirebilir, ancak uzun vadede ilişkiler ortak kaygılarla sürdürülür. Bölgeler arası ekonomik eşitsizliklerin azaltılması, federal yapıları ve devletin birliğini korumak için hayati öneme sahiptir.

Ekonomik altyapının geliştirilmesi hedefinin önemi, bir yorum gerektirmez. Yoksulluğa gelince, Hz. Peygamber, müminlere ondan Allah’a sığınmalarını şiddetle tavsiye etmiştir. Tüm vatandaşların ortak kaygısı, onu doğrudan politika hedefi yapar. Bununla birlikte, her iki durumda da, politika hedefi olması, bu açıdan gerekli eylemleri hükümet düzeyinde izlemek ve yönetmek anlamına gelir. Zorunlu olarak hükümet bütçesi yoluyla yapılması gerektiği anlamına gelmez. Para politikası araçlarının burada bir rolü olabilir (aşağıya bakınız).

Bu noktada yeri gelmişken, bu bölümde belirtilen dört ana ve dört ikincil hedefin şeriat ilkeleri ışığında İktisat politikasının “amaçları” olamayacağına dikkat çekilmelidir. Bazı araştırmacılar, bu makalede sunulan mantıksal temeller hakkında başka görüşlere sahip olabilir. Hatta bazıları listeye de eklenebilir. Herhangi bir hedefin nihayetinde talep edeceği kaynak taahhütleri olduğundan, savımızın şeriatın tarafsız ve muhafazakâr bir yorumu olması gerekiyor.

4.2. Maliye ve Para Politikası Hedefleri

Daha önce de belirtildiği gibi, geleneksel olarak maliye politikası, hükümet bütçesi üzerinden çalışan politika olarak görülmektedir. Bu nedenle, hükümetin ekonomide kendi adına hareket etmesi için istenilen görevle ilişkilidir. Öte yandan, para politikası, merkez bankası tarafından ekonomide para yönetimi (özellikle likidite

hacmi) ile ilgilidir. Her iki politika da temel olarak talep yönetimi yoluyla makroekonomik istikrarı hedeflemektedir. Maliye politikası, kamu harcamaları ve vergiler yoluyla para politikası da özel yatırım yoluyla ekonomide yönlendirilir. Maliye politikası ayrıca hükümete tayin edilen dağıtım gündeminin bir kanalı olarak da hareket etmektedir. Hükümet, yoksullara vergi transfer mekanizması yoluyla ekonomik destek sağladığı bir refah gündemi taşımaktadır. İslam ekonomistlerinin bu konvansiyonel bilgiye meydan okumaları gerekmez.

Yazının 2. bölümünde ele alınan tartışma, her iki politikanın amaçlarının İslam ekonomisi literatüründe ayrı ayrı ele alındığını ortaya koymaktadır. Fiyat istikrarı ile tam istihdam, temel makroekonomik hedef olarak kabul edilir. Ancak argüman diğer arayışlarda açık uçludur. Buradan sonra, her iki politika için hedeflerin bazılarını gözden geçiriyoruz. Argümanımızın temeli, İslam ekonomisi perspektifinden para ve maliye yetkililerinin mutlaka bağımsız politikalar olarak çalışmayabileceği yönündedir. Gerektiğinde, her iki cephedeki eylem, ekonominin ve toplumun daha büyük çıkarları doğrultusunda koordine edilebilir.

Hükümetin şer’î gerekçelerle doğrudan ekonomik faaliyette yer alması beklenmiyorsa, maliye politikasının asgari ön alıcı rolü olacaktır. Bu tutumu destekleyen iki argüman şöyledir:

- a. Hükümet, ekonomik düzlemdeki tarafsızlığından ödün veremez.
- b. Hükümet, mevcut vergi mükellefleri veya gelecek nesilleri gibi tek bir vergi uygulayarak, faydalarını bir diğerine aktaramaz.

Aynı ilke, hükümetin yerine “merkez bankası” nı yukarıdaki noktalarda okuyan para politikası için de geçerlidir. Bu politikalara atanan geleneksel hedefler aşağıdaki nedenlerle savunulamaz:

- I. Enflasyon olmadan tam istihdam. Her şeyden önce, istihdam

kendi başına bir amaç değil, bir amaç için bir araçtır. İkincisi, riba ve kumar olmaması ilkelerinden kaynaklanan kısıtlamalar ile iki sonuç çıkacaktır. İlk olarak, ekonomideki reel ve finans sektörleri bütünleşecektir. Ayrıca, enflasyonun ve iş döngülerinin önemli nedeni olan finansal balonlar oluşmayacaktır. İkincisi, yalnızca bir tarafa faydalı ekonomik mübadeleler arka plana itilecektir. Her iki faktör de üretimi ve istihdamı teşvik edecek ve enflasyon olasılığını azaltacaktır.

- II. Ekonominin, mali açıkların ve dolayısıyla enflasyonun önemli bir nedeni olan yönetilemez emekli aylıkları ve refah ödemeleri taşınması muhtemel değildir.

Hükümet, bir ilçenin ekonomik seyrinin belirlenmesinde belirleyici rol oynayabilir. Ancak şer'î sınırlamalar göz önüne alındığında, izlenen yöntemin mali veya parasal düzlemde doğrudan müdahalenin dışında kalacağı açıktır.

5. İki Politikanın Çalışmasındaki Bazı Pratik Hususlar

Halihazırdaki hükümet durumunda, yönetici seçkinler mali kararlar alır, müesses nizam (veya bürokrasi) bunları uygular ve halk (mevcut veya gelecek nesiller) fiyat etiketini alır. Sosyal sözleşme (anayasa), yasalar, kurallar ve düzenlemeler ve bağlayıcı danışma süreci (demokratik bir düzende seçilen organlar şeklinde) sistemin düzenli çalışmasını sağlamaya çalışır. Bununla birlikte, mali faaliyetin üç kademesinde ortak kaygı eksikliği, sistemi felakete açık hale getirmektedir. Bu sorun, şeriat tarafından hükümetin niteliği ve rolüne kısıtlamaların getirilmesiyle kısmen giderilmiştir. Bu faktörler önceki bölümlerde açıklanmıştır. Bundan sonra, maliye ve para politikalarının çalışmasındaki bazı pratik hususları dikkate alıyoruz.

Bir nokta başlangıçta açık olmalıdır. Toplumun refah veya dağıtım gündeminin normal hükümet bütçesi dışında olması gerekir. Hükümetin rolü, bu bağlamda ayrı bütçe düzenlemeleri yoluyla zekât ile ilgili hususlara bakmakla sınırlı olabilir (Ahmad, 1989). Elbette, hükümet örneğin vakıflar ve diğer kurumlar aracılığıyla refah konularında özel girişimleri teşvik edebilir.

Vergilendirme, duruma göre özel olarak şer'î meşruiyeti garanti eder. Bu ilkenin anlamı, vergilendirmenin çoğunlukla tahsis edileceğidir. Faiz bazlı borçlanma seçeneğinin kapatılması, mali işlemlerde ek kısıtlamalar getirecektir. Bu, örneğin, yasa ve düzen ve ulusal savunma gibi çeşitli başlıklar altında gerekli olmayan harcamaların kısıtlanması ile sonuçlanacaktır. Ekonominin mali tarafından fazlalıkların atılması muhtemeldir.

Üreticilerin ve ihracatçıların ekonomik faaliyetlerini teşvik etmeleri için ekonomik sübvansiyonları şer'î gerekçeyle haklı göstermek zordur. Bu nedenle, İslami ortamda yer almaları pek mümkün değildir. Bu, bir ülkedeki büyük mali açık nedenini ortadan kaldıracaktır.

Daha önceki bölümlerde anlatıldığı gibi, hükümetin aktif rolü, bir devletin doğal rolüyle aynı çizgiye getirilecektir. Hükümet, bütçe dışı tedbirlerle topluma ekonomik katkısını yapabilir. Aşağıdaki husus, İslami mali düzenlemede dikkate alınmayı hak edecektir. Devlet harcamalarının birbirini dışlayan yollarla yapılabildiği ve tüm seçeneklerin aynı dağıtıcı etkileri olmadığı durumlarda, gelir eşitsizliğini azaltacak öneriler tercih edilebilir.

Parasal açıdan ise, radikal değişiklikler beklenmektedir. "Faiz" yasağı ile bankalar, faizsiz kredi olarak bankalara yatırılan vadesiz mevduatlara ve ortaklık bazlı mevduatlara erişebilecek. Eski durumda, bankalar mevcut mevduatları kendi adlarıyla finanse etmek için kullanabilirler çünkü söz konusu mevduatların mülkiyeti on-

larla birlikte olacaktır. Ancak, ortaklığa dayalı yöntemler aracılığıyla oluşturulan mevduatların ortak mülkiyeti çok geniş kapsamlı etkilere sahip olacaktır. Prensip olarak, hem mevduat sahiplerine hem de bankalara ait fonların mülkiyeti ile bankaların kendi adlarında finansman işlemleri (mevcut fonlarla) yapacak konumda olmayacaktır. Bu, faiz bazlı bankacılık endüstrisinde bilindiği şekliyle kredi yaratmaya bir üst sınır verecektir. Yüksek güçlü para fikrinin değişmesi beklenecektir.

Yukarıdakilere rağmen, parasal yetki kurumları bankaları vadesiz mevduatlarını desteklemek için rezervlerinin muhafazasını isteyebilir. Bununla birlikte, parasal yetki kurumlarının önceden izniyle yatırım amaçlı mevduatların yerine böyle bir şart getirilemez. Elbette, bankaların ortaklığa dayalı mevduat yaratma kapasitelerinin sınırlandırılması (arttırılması) hedefi, söz konusu mevduatı arttıran bankaların katkısının artırılması (azaltılması) ile sağlanabilir. Dışsal olarak, bankaların mevduat sahipleriyle paylaştığı karların oranına getirilen kısıtlamalar, ikili ilişkilerde devlet müdahalesi yapılmaması şer'î ilkesini ihlal edecektir.

Yukarıdaki noktalar tehlikeye dikkat çekmelidir. Para arzındaki başlıca artış (azalış) kaynağı şeriata dayalı bütçe açığı (fazlası) ve dış ticaret fazlası (açık) olacaktır. Sermaye piyasaları eksiksiz ise, mevcut para arzının dolaşım hızı, uluslararası kanallar aracılığıyla yapılan ayarlamalarla birlikte ekonominin likidite ihtiyaçlarını karşılamaya yardımcı olmalıdır. Bu, kısmen ilk İslam devletinin başlarındaki durumdu. Hz. Peygamber ve Raşit halifeler ekonominin parasal tarafında hiçbir adım atmamıştır. Dış ticaret fazlası ile sisteme para enjekte edilmiştir. Ek bir para kaynağı, hissedar kişilerin sırasıyla altın ve gümüşlerinin dinar ve dirhemele basma maliyetini doğrudan karşılayanlardı.

6. Sonuç

Maliye ve para politikalarıyla ilgili mevcut İslami ekonomi literatürü, İslami finans sisteminin dış hatları ile devlet ve hükümetin niteliği ve görevlerine dair düşüncelerin gelişmesinden önce ortaya çıkmıştır.

Bu makale, son 20 yılda söz konularındaki konularda gelişmeler ışığındaki mevcut düşünceye dayanmaktadır.

Bu çalışmanın iki ana mesajı vardır. İlk olarak, sistematik düzeyde yenilikçi düşünce gereklidir. Bir ekonominin çalışma şekli ve politikalara tahsis edilen hedefler bakımından pek çok yararlı değişiklik yapılabilir. İkincisi, hükümetin hem ekonomik hem de dağıtım düzlemlerindeki aktif rolünü gözden geçirmek için yer vardır. Hükümetin sorumlulukları yalnızca yönetime indirgenmelidir. Doğal olarak “hükümetin” meşguliyetine uyan şey de budur. Bir ülkenin ekonomik hedefleri şeriat ışığında parasal taraftaki –finansal mühendislik—gelişmelerle karşılanabilir. Parasal açıdan bile olsa, ilgili otoritenin temel rolü büyük ölçüde düzenleyici olabilir.

Dipnotlar

- 1) Bkz. örneğin, Faridi (1983) ve Siddiqi (1996).
- 2) Bkz. örneğin, Tahir (1989), Mahdi ve al-Asaly (1991), Sattar (1991) ve M.F. Khan (1996).
- 3) Bkz. örneğin, Salama (1982).
- 4) Yayın yılı 1992 iken, makalenin kendisi 1987 yılında Uluslararası İslam Ekonomisi Enstitüsü tarafından İslamabad'da düzenlenen Üniversite Eğitimcileri için Uluslararası İslam Ekonomisi Semineri'nde sunuldu.
- 5) Bu seminer sırasında, Siddiqi (1982), İslami ekonomistlerin finansal tarafında karşılaştığı zorlukları ve İslami bankacılığın muhtemel biçimini tartıştı. Para politikasına yalnızca geçici bir referans yaptı.
- 6) Daha fazla bilgi için bkz. IIE'nin *Blueprint of Islamic Financial System (1999)*, 4. bölüm.
- 7) Bu, can ve mal güvenliğini sağlamak için yasa ve düzenin muhafazasını ve adaletin dağıtılmasını içerir.
- 8) Siddiqi (1983) yakın bir örnektir.
- 9) Hz. Ömer harac ve öşür vergilerini uygulamıştır.
- 10) Siddiqi (1988) de bu konuyu tartışmıştır. Burada verilen gerekçe farklıdır.

Referanslar

- Abu Dawud, Abu Sulayman bin al-Ash'ath al-Sijistani** (2008), *Sunan Abi Dawud*, 5 vols. (Riyadh: Darussalam)
- Ahmad, M.** (1982), "Distributive Justice and Fiscal and Monetary Economics in Islam", in Ariff, M. (ed.), *Monetary and Fiscal Economics of Islam* (Jeddah: International Centre for Research in Islamic Economics, King Abdul Aziz University), 311–340.
- Ahmad, Z.** (1989), "Public Finance in Islam". *IMF Working Paper No. 89/68*.
- (1992), "Public Finance and Fiscal Policy in an Islamic Perspective", in A. Ahmad and K.R. Awan (eds.) *Lectures on Islamic Economics* (Jeddah: IRTI, IDB), 365–382.
- Al-Tirmidhi, Abu Isa Muhammad bin Isa** (2007), *Sunan al-Tirmidhi*, 6 vols. (Riyadh: Darussalam).
- Ariff, M.** (1982), "Monetary Policy in an Interest-Free Islamic Economy – Nature and Scope", in Ariff, M. (ed.), *op. cit.*, 287–302.
- Chapra, M.U.** (1983), "Monetary Policy in an Islamic Economy", in Z. Ahmad, M. Iqbal and M.F. Khan (eds.), *Money and Banking in Islam* (Islamabad: Institute of Policy Studies), 27–46.
- (1985), *Towards a Just Monetary System* (Leicester UK: Islamic Foundation).
- (1996), "Monetary Management in an Islamic Economy", *Islamic Economic Studies*, 4(1), December, 1–35.
- Choudhry, N. and A. Mirakhor** (1997), "Indirect Instruments of Monetary Control in an Islamic Financial System", *Islamic Economic Studies*, 4(2), 27–65.
- Elhiraika, A.B.** (2004), *On the Design and Effects of Monetary Policy in an Islamic Framework: The Experience of Sudan* (Jeddah: IRTI, IDB).
- Faridi, F.R.** (1983), "A Theory of Fiscal Policy in an Islamic State", in Z. Ahmad, M. Iqbal and M.F. Khan (eds.), *Fiscal Policy and Resource Allocation in Islam* (Islamabad: Institute of Policy Studies), 27–45.
- Hasan, M.A. and A.N. Siddiqui** (1994), "Is Equity Financed Budget Deficit Stable in an Interest-Free Economy?" *Islamic Economic Studies*, 1(2), 1-14.
- IIIÉ's Blueprint of Islamic Financial System* (Islamabad: International Institute of Islamic Economics, 1999).
- Iqbal, M. and T. Khan** (2004), *Financing Public Expenditure: An Islamic Perspective* (Jeddah: IRTI, IDB).
- Al-Jarhi, M.A.** (1983), "A Monetary and Financial Structure for an Interest-Free Economy: Institutions, Mechanism and Policy" in Z. Ahmad et al., *Money and Banking in Islam* (Islamabad: Institute of Policy Studies), 69–87.

IX. SOSYAL PİYASA EKONOMİSİNE KIYASLA İSLAMİ EKONOMİK SİSTEMİN ESASLARI: SİSTEMATİK BİR GENEL DEĞERLENDİRME

Yazar: Volker Nienhaus

Çeviri: Sercan Karadoğan

1. Giriş

Ekonomik sistemlerin karşılaştırılması konusundaki bilimsel ilginin altında çoğu İslam ülkesinin durdurulmuş gelişimi göz önüne alındığında, bu dini dünya görüşünün kalkınmayı teşvik eden piyasa ekonomisi ile görünüşte uyumsuz olduğu çoğu zaman örtük bir şüphedir. Bununla birlikte, dinlerin kurucuları olan İsa ve Muhammed'in ekonomiye dair tutumlarını ve Hristiyanlık ve İslam'ın ilk evreleri sırasındaki öğretilerini ve uygulamalarını göz önüne aldığımızda, Hristiyanların İslam'ın piyasa ekonomisiyle uyumu konusunda şüphe duymaları aslında oldukça şaşırtıcı olacaktır. Tarihsel bir bakış açısından, tam tersinin daha uygun olacağı görülecektir. Öte yandan, sosyal piyasa ekonomisinin, kendisini kanıtlandığı Batı dünyasında, ancak yirminci yüzyılda oldukça gelişmiş ve

yapısal olarak farklılaşmış ekonomiler için oluşturulan bir kavram olduğunu hatırlatmalıyız.

Müslüman dünyasının–Kuzey Afrika’dan Ortadoğu ve Güneydoğu Asya’ya kadar uzanan–pek çok ülkesinde devam eden kalkınma sorunları ışığında, bu devletlerin hiçbir şekilde kalkınmayı teşvik eden ekonomik kavram arayışını dışlamadığı görülecektir. En azından, kapitalist ve sosyalist ekonomik sistemlerin sonuçlarına dair hayal kırıklığının neticesinde, 1970’lerin ortalarından beri insanlar aşamalı olarak İslami ekonomik sisteme dair fikirleri formüle ediyor ve tatmin edici olmayan statükoya alternatifler olarak yeni fikirler üretiyorlar. Bu nedenle, sosyal piyasa ekonomisinin genel ilkelerini ve bunların bahsi geçen diğer ekonomik sistemlerle uyumunu, kalkınma politikalarını çevreleyen diyalogun parçası olarak kendi ekonomik sistemimizin deneyimlerini paylaşmak için incelemek kayda değerdir.

2. İslam Ekonomisi ve İslami Ekonomik Sistemin Genel İlkeleri

Bu görev, fiiliyatta farklı biçimlerde varolan (sosyal piyasa ekonomisi) bir kavramla, düşünsel bir yapıyı (bir İslam ekonomik sistemi) karşılaştırmayı gerektirmektedir. Buna karşılık modern dünyadaki hiçbir devlet, muhtemelen Sudan ve İran hariç, İslami ekonomik sistemi pratik olarak uygulamamaktadır. Bugün varolan ekonomik sistemler, az ya da çok, sömürge dönemi sistemlerine karşı kazanılan bağımsızlıktan sonra seküler bir işaret olarak kurulan sistemlerin sistemsel olarak devamıdır.

Seküler ekonomik teoriler veya (neoklasik) modellerle İslami felsefenin ve hukukun öğretilerini birleştirmeye çalışan İslam ekonomisi disiplini dahi görece yeni fenomendir. Bu alandaki en erken yayınlar, İslam dünyasının Arap çekirdeğindeki önde gelen İslam

üniversitelerinden akademisyenler tarafından yapılmamış, daha çok Asya'daki akademik çevreden geldi. Hint Müslümanlarının 1930'larda başlayan eski İngiliz Hindistan bölgesinde bir Müslüman devlet oluşturma çabaları yerini, Britanya'nın bu topraklardan çekilmesiyle bir İslami ekonomik sisteme—ya da daha doğrusu bir İslam devleti için bir ekonomik sisteme—dair yoğun tartışmalara bırakmıştır. Yeni Pakistan devleti, eski İngiliz Hindistan'ının bazı bölgelerinde bir tür “Müslüman ulus devlet” olarak oluşturulsa da, halen oldukça seküler bir karaktere sahipti ve uygun ekonomik sisteme dair pek çok soru henüz tam olarak cevaplandırılmamıştı. 1958 anayasası, devleti “Pakistan İslam Cumhuriyetine” dönüştürdü fakat bu bile 1940'lardan bu yana süregelen ekonomik politikalara dair tartışmalara bir nokta koyamadı. Bunun yerine onları daha da yoğunlaştırdı. İnsanlar kendilerine, kapitalizm ve komünizm arasında, ekonomik kalkınmayı da ilerletecek bir yol arıyorlardı. Bugün yeniden basılan ve halen atıf yapılan İslam ekonomisine dair ilk ilmi eserlerin çoğu bu bağlamda yazılmışlardı.¹ Avrupa sömürgeciliğinin ve mandacı güçlerin 1950'lerin ortasından itibaren geri çekilmeleriyle bağlantılı olarak—“İslami” bir devlet kurma bağlamı olmadan—Arap dünyasında da benzer tartışmalar yaşandı.

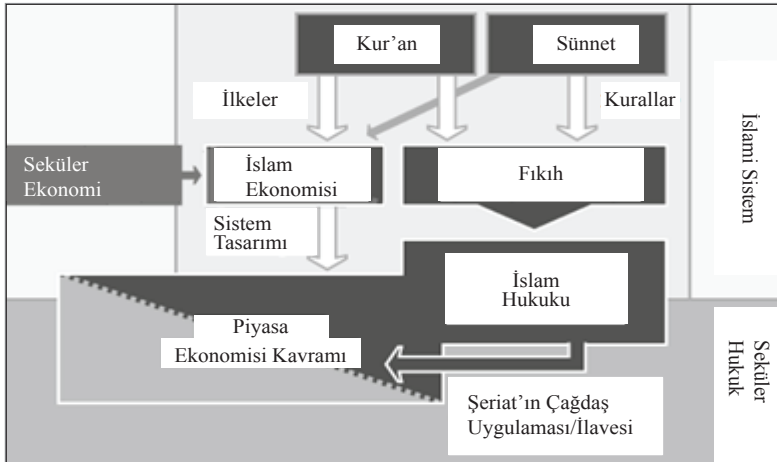
Bu ilk evre boyunca, pek çok model sosyalist özelliklere sahipti: “İslami Sosyalizm” modelleri ekonomiyi yoğun bir şekilde denetleyen bir yeniden dağıtım devletine dayanıyordu. Bu yüzden, laissez-faire kapitalizmine açıkça tezat oluşturuyorlardı. Bununla birlikte, çoğunlukla üretim araçlarının özel mülkiyetini sorgulamadılar—“tanrısız komünizmle belirgin bir farklılık. Bu modeller piyasa sosyalizminin türevleri olarak tanımlanabilirdi. İslami öğretilere ve özellikle şer'î ticari hukuk boyutlarına atıflar sıklıkla sadece üstünkörü veya yüzeyseldi ve kavramsal bir temel sağlamaktan ziyade, daha çok meşruiyet ve hareketlilik sağlıyorlardı.

Literatürün giderek “akademikleşmesi”, İslam hukuku uzmanlarının daha fazla dahil olması ve İslam ekonomisine dair daha yoğun uluslararası tartışmalarla, ekonomi denetimine hakim olanların özel mülkiyet ve piyasa temelli bir sistem ile aynı fikirde olmadıkları açıkça ortaya çıktı. Egemen tutumlar, öncelikli olarak parasal istikrarı, uygun rekabeti ve temel altyapıyı (ulaşım, eğitim, sağlık, yasal sistem) sağlamayı amaçlayan bir devlet ile rekabetçi bir ekonomiye doğru gittikçe ilerlemekteydi. Böylesi bir devlet, gelir ve servetin, özellikle daha yoksul ülkelerde, aşırı yoğunlaşmamasının sağlanmasına ve yoksullukla mücadele için programların başlatılmasına özellikle dikkat etmelidir.

Son on yılda, kamu görevleri (hem toplumun hem de devletin) sürdürülebilir ekonomik faaliyetleri ve çevrenin korunmasını içerecek şekilde genişletilmiştir. Son olarak, devlet, örneğin faizsiz bir finansal sistemde banka denetimi ve merkez bankası politikası için özel etkileri olabilecek, İslam’ın gereklilikleriyle tutarlı bir özel ekonomi için uygun çerçeve koşulları yaratmalıdır.

Şekil: 1

Ekonomi ve Hukuk Arasında Bir Piyasa Ekonomisinin İslami Kavramları



Günümüzde İslam ekonomisinin yaygın prensipleri şu şekilde özetlenebilir:²

- İslam, genel olarak bu hayata olumlu bir bakış açısı getirmekte ve özellikle ekonomik faaliyetler için destekleyici bir değer sistemi sunmaktadır.

- İslam ekonomisi etiği, bireysel etik alanında Batı-Hristiyan algılarıyla önemli ölçüde örtüşür. Kişisel başarıya büyük önem verilmektedir.

- Bireylerin yaşamlarını kendi işleriyle kazanmaları beklenir. Bir kişinin kendi başarısı (fiziksel ve entelektüel çalışma), meşru olarak mal ve zenginlik elde etmek için en önemli temeldir.

- Ne bireysel insan becerileri ne de doğal kaynaklar israf edilmemelidir ve kaynakları israf etmek veya kötüye kullanmak yasaktır.

- Meşru olarak edinilen servet, kişinin kendi arzularının peşinde koşması için kullanılmamalıdır (bu hayatta): lüks uygun görülmemektedir; İslam ölçülülüğü vaaz etmektedir ve ihtiyaç fazlasının toplumsal amaçlar için kullanılması övgüye değerlidir.

- Yoksulların, kurumsal olarak korunan ve Kur'an'a dayanan toplulukla dayanışma anlamında hakları vardır: Müslümanların zekât vermeleri zorunludur. Belli (sosyal) amaçlar için kullanılacak, varlıklara yüzde 2,5 veya tarımsal ürüne yüzde 5 ila 10 oranında bir vergidir. Bu, birey için bir zorunluluktur ve ihtiyaç sahiplerinin haklarının cemaat, toplum veya ümmet (ancak ondan sonra devlet) tarafından karşılanması gereklidir; bu yetki ikamesi ilkesiyle çok benzeşmektedir.

- Allah, bu dünyanın malını mülkünü bütün insanlar için erişilebilir kıldığından dolayı, gelir ve servet dağılımındaki eşitsizliklerin çok büyük olmasına izin verilmemelidir. Eğer gerekirse devlet, yoksullukla mücadele için düzeltici önlemlerle müdahale etmelidir.

- Sadece insanların Tanrı'nın yeryüzündeki emanetçisi olarak yaratılışı kullanma hakları vardır. Yeryüzüne kalıcı zarar vermeme-
lidirler ve yaptıklarında gelecek nesillerin meşru haklarını dikkate

almalıdır. Bu ilke, diğer şeylerin yanı sıra, yenilenemeyen kaynakların (doğal kaynaklar ayrıca su) müşterek mülkiyetine ve daha yakın zamanlarda çevrenin korunması görevine yol açmaktadır.

- İslam hukuku üretim araçlarının özel mülkiyetini kabul eder. Ekonominin millileştirilmesi ve devlet kontrolüne alınması ancak istisnai durumlarda geçerli olabilir.

- Toprak ve sermaye ancak emekle birleştirildiğinde üretim faktörleri olarak üretken olurlar. Dolayısıyla, gelir salt olarak toprağa veya sermayeye sahip olunarak elde edilemez. Üretim faktörleri sahiplerine getiriye ve riski dağıtan finansman, kiralama ve diğer tür sözleşmelerin belirli adalet kriterlerini karşılamaları gereklidir.

- Fiyatlar adil olmalıdır, yani rekabetçi piyasalara dayanmaları gereklidir. Tekelleşme ve istifçilik, piyadaki diğer katılımcıların sömürülmesine yol açar ve engellenmelidir.

- Toplum karşıtı ve diğer zarar verici sonuçları olan eylem ve uygulamalar yasaklanmıştır, bu da piyasalar ve rekabetin devam etmesi ve tekellerin önlenmesi gerektiği anlamına gelir.

- Ayrıca, bir tarafın başka bir tarafın zararına karşılık fayda sağladığı-kumar ve spekülatif ticarete olduğu gibi-tüm işlemler yasaklanmıştır.

- Para politikasının hedefi fiyat düzeyi istikrarını temin etmektir.

- Finansal politikalar vergi gelirleri ve kamu harcamaları arasındaki dengeyi muhafaza etmelidir ki böylece milli bütçe genel olarak dengede kalabilsin.

- Devlet, temel altyapıyı (yargı sistemi dahil) ve belli kamu mallarını temin etmelidir ve rekabetçi piyasalara müdahale etmekten kaçınmalıdır.

Esasında, bu liste, Konrad-Adenauer-Stiftung'un "Refah, Sosyal Adalet ve Sürdürülebilir İktisadi Faaliyet İçin Kılavuz" başlıklı çalışmalarında özetlenen bir sosyal piyasa ekonomisini oluşturan tüm unsurları içermektedir.

Tablo: 1

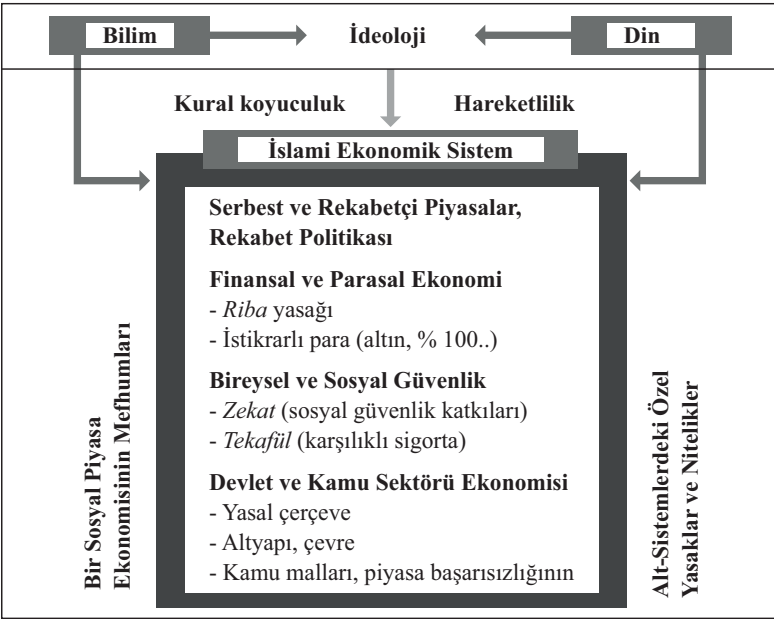
Sosyal Piyasa Ekonomisine Yönelik Ana İlkeler ve İslam Ekonomisinin Temelleri

İlke ⁴	İslâm Ekonomisinin Konumu
Hukuki çerçeve	<ul style="list-style-type: none"> - Hukuk ve hukukun üstünlüğü önemlidir: devlet eylemini üstün bir hukuka bağlar—şeriat (yalnızca bazı doğrudan uygulanabilir ekonomik içeriğe sahiptir) ve şeriat ile uyumlu seküler hukuk (yeni yaratıcı yollar sunar) - Bir İslâmî ekonomik sisteminin kavramları farklı devlet biçimleriyle uyumludur (demokrasi, monarşi vb.)
Mülkiyet hakkı ve istihdam	<ul style="list-style-type: none"> - Üretim araçlarıyla dahi olsa, özel mülkiyetin meşruluğu ve korunması, girişimcilik başarısının olumlu değerlendirilmesi (rol model olarak Peygamber) - Kişinin kendi çalışması/başarıları gelirin ve meşru servetin asli kaynakları olmalıdır, varlıklar üretken bir şekilde kullanılmalıdır (arzu edilen büyüme ve istihdam etkileri)
Temel olarak rekabet	<ul style="list-style-type: none"> - Adalet önemlidir: fiyat adaleti - Adil fiyat= rekabetçi fiyat; tekelleşmeye karşı devletin rekabeti koruması; nadir olarak “hassas” fiyat durumlarında devlet müdahalesi
Sorumluluk ilkesinin uygulanması	<ul style="list-style-type: none"> - Fırsat ve riske fazla vurgu (özellikle finansal ekonomide), sınırlı sorumluluk öngören yasal yapılara karşı kuşku; Limited şirketler gibi, şirket yönetimine artan önem
Ekonomik çevrenin istikrarı	<ul style="list-style-type: none"> - Parasal istikrar önemlidir: istikrar odaklı parasal sistemler için çeşitli modeller (altın standardı, mal-para, yüzde yüz para, parasal ilkeler vs.) - Finansal piyasaların düzenlenmesi (riba yasağı, finansal işlemlerin reel ekonomiye bağlanması, salt spekülasyon ticaretin yasaklanması)
Kamu mallarının devlet tarafından temini	<ul style="list-style-type: none"> - Temel altyapının sağlanması devletin meşru bir görevi olarak kabul edilmektedir (yasal sistem, eğitim, sağlık hizmeti, ulaşım) - Piyasa/rekabetçi başarısızlığın düzeltilmesi, yapısal veya yönetsel müdahalenin olmaması
Dayanışma ve sosyal güvenlik	<ul style="list-style-type: none"> - Birincil ekonomik hedef olarak fakirliğin azaltılması - Aile dışında, bir sosyal güvenlik sisteminin çekirdeği olarak zekât (ihtiyaç sahibinin toplum üzerindeki hakkı—devlet yardımcısı) - İslâm ümmeti içinde uluslararası dayanışma çağrıları - Şer’î hukuka uygun temel sigorta ilkesi: karşılıklılık; bir risk korunması satın almak yerine, riskin paylaşılması
Teşvik uyumluluğu	<ul style="list-style-type: none"> - Seküler vergilendirmenin meşruiyeti (zekâtı ilave olarak) artık tartışma konusu değildir; teşvik uyumluluğu kapsamındaki nihai yapı, zaman/mekan/koşullara göre tanımlanabilir.
Sürdürülebilirlik	<ul style="list-style-type: none"> - Allah, nihai sahiptir; insanlar sadece emanetçidir; bu görev gelecek kuşaklara kadar uzanır (sürdürülebilirlik fikri)
Serbest piyasalar	<ul style="list-style-type: none"> - Prensip, tüm serbest mallar, hizmetler ve emek piyasaları için geçerlidir; fakat sermaye piyasalarıyla ilgili bazı koşullar vardır (faiz meselesi, spekülasyon sermaye işlemleri vs.)

Ne devletin görevleri, ne de ana ekonomik alt sistemler, Batılı sistemlerin işlevlerinden farklı değildir; ve İslam ekonomistleri, mal ve faktör piyasaları veya para sistemi gibi alt sistemlerin mekaniklerini açıklayabilmek için seküler (çoğunlukla neoklasik) teorilerden yararlanıyorlar. İlgili sistemlerdeki İslami bileşen, unsurların işlevselliği değildir aksine tasarım ve terkiplerinin gerekçesidir. Bu, İslami öğretilere argüman kalıplarına referanslar elde edilir.

Şekil: 2

Bir İslami Ekonomik Sistemin Unsurları ve Üstyapısı



3. Zekâta Dayalı Sosyal Güvenlik

Zekât, belli bir muafiyet düzeyini aşan servete sahip Müslümanlar tarafından ödenen bir tür vergi olup, ayrıntıları Kur'an'da belirlenmiş sosyal amaçlar için kullanılır.⁵ Zekâtın ödenmesi

eylemi, bir Müslüman açısından en temel dinî vazifelerden birisidir. İslam ekonomisi, zekâtın ihtiyaç sahiplerinin toplumun servetindeki hakkını temsil ettiğine ve dolayısıyla sosyal güvenlik sisteminin merkezinde yer aldığına vurgu yapmaktadır. Zekât sistemi, Müslümanlar ödeme görevlerini gönüllü olarak yerine getirmede başarısız olurlarsa devlet tarafından düzenlenebilir. Vergilendirmenin aksine devlet, zekât gelirlerini genel bütçe için kullanamaz. Bunun yerine, Kur'an'da belirlenen amaçlara göre hak sahibi alıcılara yalnızca yardım etmek için kullanılabilir. Bununla birlikte, bu meşru kullanımların ve alıcıların modern gelişmeler ışığında yeniden değerlendirilmesi ve açıklığa kavuşturulmasına ihtiyaç vardır. Buna ilave olarak, zekât fonlarının kullanılması gerektiği biçimin de belirlenmesi gereklidir (örneğin, doğrudan para transferleri ya da hak sahibi alıcılara yardım sağlayan kurumları finanse etmek).

Zekât örneği, bir yandan yeni fenomenler veya değişen koşullar karşısında yasal sistemde esnek düzenlemeler yapılmasına izin veren, fakat diğer yandan tartışmalara ve tarafgir tutarsızlıklara yol açan pragmatik yasama ilkesinin gelişimini göstermektedir. Mevcut literatür, Peygamber'in Kur'an temelinde her zaman için geçerli olan değişmez bir zekât sistemi kurduğu izlenimi vermektedir. Ancak durum öyle değildir: Peygamber tarafından ortaya konulan zekât matrahının temeli, ve aynı zamanda vergi oranları, ondan sonra gelen halifeler tarafından değiştirilmiştir.

İlk halifeler açısından, Peygamber'in zekât ilkeleri açıkça Allah tarafından verilen değişmez kurallar olarak görülüyordu, fakat yalnızca belli şartlara, belli bir döneme ve belli bir mekana bağlı (revize edilebilir) bir yasamanın ifadesiydi. Bu pragmatik yasama evrensel olarak geçerli ve zamansız ilkeler oluşturmayı amaçlamamıştır; daha çok belli sorunları çözmeyi hedeflemiştir. Peygamber ve ilk halifelerin pragmatik yasaması

evrensel ilkeler üretmemiştir; bunun yerine, yeni bireysel örneklere yardımcı olmak için önceki vakalara dayanan analogiler sağlamıştır.

Peygamber, zekât ödemesine (hesaplamaya esas olan matrah) tabi olacak aşağıdaki varlıkları (ve gelir kaynaklarını) listelemiştir:

1. deve, koyun, inek
2. altın, gümüş ve madeni paralar
3. buğday, arpa, hurma ve üzüm
4. gömülü hazine

Bal ve ticari mallara da zekât uygulayıp uygulamadığı belli değildir. Örneğin ilk halifelerden birisi zekâtın atlar için de ödenip ödenmeyeceğine karar vermek zorunda kaldığı zaman, yalnızca bu belli örnek için bir karara varmış ve keçi veya eşek gibi diğer hayvanların da zekâta tabi olup olmadıkları meselesini açıkta bırakmıştır. Daha sonraki fakihler, zekâta tabi olan üretim listesine pirinci de içerecek şekilde 3. grubu genişletmişlerdir. Bunu yaparken, kararlarını, bu gruptaki bütün nesnelere özünde gıda maddelerini içerdiği gerçeğine dayandırdılar; dolayısıyla, bir gıda maddesi olarak pirinç de bu listede içerilmelidir. Yine de, pragmatik yasama gelişimine özgü olarak, sadece belli bir durum (pirinç) için karara varılmıştır, fakat bu karara varmada kullanılan ilkelerin genelleştirilmesi ya da faraziyeleştirilmesi yapılmamıştır. Örneğin, bütün gıda maddelerinin zekâta tabi kılınması gibi. Bu yüzden, üreticilerin zekât ödemek zorunda olmadıkları gıda maddeleri var olmaya devam etmiştir. Ekonomistler, bu tutarlılık eksikliğini ayırım gözetmeme veya adalet açısından sorunlu olarak görmektedirler.

Bu bakış açısına göre, analogiler yoluyla olay-vaka bazında karar vermek aynı zamanda adalet sorunlarına da neden olmaktadır: örneğin, Asya'da küçük pirinç üreticilerinin zekât ödemesi gerekirken, kauçuk çiftlikleri sahipleri muaf kalmaktadır. Bu

eşitsizlikten kaçınılması durumunda, bütün tarımsal, ormancılık ve ekim alanlarının yanı sıra, ilgili işletmelerden elde edilen gelir veya kârların da zekât vergilerine tabi olmaları gerekir. Bununla birlikte, bu durumda, zekâtın neden sadece birincil sektörlerdeki gelir veya kârlardan alındığı, bunun yanında ikincil ve üçüncül sektörlerdeki kârların zekâttan muaf olduğu sorusu mutlaka sorulmalıdır. Yine de, bu tarz mülahazalar uygulamaya konulan pragmatik yasama geliştirmenin tamamen terk edilmesini ve bir tür “Kur’an’ın ru-hundaki yapısalcılığa” bir yönelimi gerektirecektir. Açık bir şekilde, o zaman, İslam ekonomistleri ile İslam hukukçuları arasında büyük bir tartışma ve ihtilaf olacaktır. İkinci grup, Peygamber’in dahi üçüncü gruptaki malların “gıda maddeleri” başlığı altında toplanabileceğinin farkında olduğuna işaret edeceklerdir. Yine de, Peygamber kendi zamanındaki bütün gıda maddelerine zekât uygulamamış, sadece belli türlere zekât uygulamıştır. Bu gerçek göz ardı edilmemelidir.

Hak sahibi alıcıların aslî hükümlerinin de yorumlanmasına ihtiyaç vardır (Bkz. Şekil 3). İslam ekonomistleri sürekli olarak yoksullara ve ihtiyaç sahiplerine özel önem taşıyan bir grup olarak işaret ediyorlar. Bununla birlikte, belli bir ülkeye ve belli bir döneme ilişkin bir ihtiyaç tanımı olmadan ve zekât gelirin dayalı yardımın niteliği ve seviyesi belirlenmeden, ahlâkî veya etik nitelikleri şöyle dursun, sistemin uygulanabilirliği ve dağıtıcı ve paylaştırıcı etkinliğini değerlendirmek dahi imkansız olacaktır. Burada, İslam ekonomistlerinin çok çeşitli kavramlarını ayrıntılı olarak tartışmak mümkün değildir. Yine de, eğer zekâtı bir sosyal güvenlik sisteminin özü olarak anlamaya çalışırsak ortaya çıkacak belli bir soruna dikkat çekebiliriz: iktisadi kriz zamanlarında, desteğe ihtiyaç duyacak insan sayısı artarken, zekât tahsilatı azalacaktır. Bir sosyal güvenlik sistemi için oldukça olumsuz olan harcamalar

ve gelir arasındaki bu uyumsuz ilişki rezervlerle ve muhtemelen ilave gelir kaynaklarıyla karşılanmalıdır. Bu, İslam ekonomistlerinin teknik bilgisini gerektirecektir. Şer'î alimlerin bu durumda sunabilecekleri şeyler muhtemelen daha azdır.

Şekil: 3

Bir Sosyal Güvenlik Katkısı Olarak Zekât

Kaynak Sağlama		Uygulama	
Vergi tarihinin tarihsel temeli	Modern Benzerlikler		Hak sahipleri
	- Altın ve gümüş - Besi hayvanları - Ticari mallar	Genel sermaye vergisi?	
- Tarımsal üretim	Genel gelir vergisi?	Genişletilmiş yorum: neredeyse bütün kamu görevleri	- Borçlular - Yolcular - Kölelerin kurtarılması - İslam'a ısındırılacaklar - İslam adına savaşılanlar
- Bir Müslümanın en yüksek görevlerinden birisi - Kur'an ve Sünnete dayalı - Aileden bağımsız sosyal güvenlik sistemi - Dayanışma ve yerellik unsurları		Vergi yok (öz yönetim)	-Zekâtın iradesi
- Uyarlanma/yeni yorumların detaylarıyla ilgili sayısız açık nokta - Geliştirilebilir öze sahip sosyal güvenlik sistemi			

4. Faiz Yasağı ve Finansal Sistem

Buna karşılık, finansal sistem konusuna dair şer'î alimler tarafından yapılan katkılar İslam ekonomistlerinin yaptıklarıninkileri hayli aşacaktır (en azından şimdilik). Şer'î ticaret hukuku, sözleşme hukuku bakımından en gelişmiş ve karmaşıkken (alım-satım, kiralama, ve kira anlaşmaları), iş hukuku bakımından ise oldukça ilkindir. Şeriat yeterince ayrıntılı içerik sağlasa da, ekonomik alt sistemler tasarlanırken bu dikkate alınmalıdır. Bu, faizsiz finans literatürünün artık eskisine göre yasal metinlere daha fazla dayandığını gösteriyor. 1980'lerin ortalarına kadar, alimler İslami içerik için yasal kaynaklara daha az başvurma eğilimindeydiler ve bunun

yerine doğrudan Kur'an'dan aldıkları ilkelere ya da Sünnet'e dayanan kurallara çok daha fazla güvendiler.⁶

Ancak İslam hukukçularıyla daha yoğun bir etkileşimin sonucu olarak, ekonomistler tarafından İslam'ın birincil kaynaklarının—Kur'an ve Sünnet—kişisel yorumlarının İslam ilminin sistemli gerekliliklerini karşılayamadığı belirgin olmaya başlamıştır. Bir şeyi ikna edici bir şekilde İslami olarak meşrulaştırmak için, İslam teolojisi ve içtihatları tarafından geliştirilen belli ölçütlerin ve Kur'an ve Sünneti uygulama ve yorumlama usulleri dikkate alınmalıdır.⁷ Bununla birlikte, birincil kaynakların az ürettiği ve İslami hukuk çalışmaları alanı içinde az gelişmiş alanlardan, İslam ekonomistlerinin ekonomik (alt-)sistemlerin tasarlanması bakımından daha fazla özgürlüğü olacaktır.

Finansal sektör (finansal kurumlar, finansal piyasalar), kuralları ve sözleşmelerinin hazırlanmasında göz önünde bulundurulması gereken, özellikle yüksek düzeyde kodlama ve kapsamlı yasal yazımların bulunduğu bir alt sistemdir.⁸

Bu sektörde, göz önünde bulundurulması gereken üç yasak vardır, bunlar:

- Riba, yani borç üzerindeki faiz,
- Gharar, yani alışverişlerde kaçınılması gereken belirsizlik,
- Maysir, yani kumar.

İslami faiz yasağı, İslam iktisadi sisteminin sosyal piyasa ekonomisiyle olan uygunluğunun sorgulanmasına yol açabilir zira finansal piyasalar, merkezi olmayan, rekabetçi bir ekonomi için, özellikle de verimli yatırımlar için tasarruf sağlaması ve riskleri yönetmesi açısından, temel işlevler yerine getirir.

Sermaye piyasalarını faiz olmadan düşünmek zordur; ve bir sermaye piyasası olmadan, piyasa ekonomisi işleyemez. Bununla birlikte, bu noktada bir yanlış yorumlamaya dikkat etmeliyiz:

her ne kadar İslam gerçekten kredi üzerindeki faizi yasaklasa da, sermayenin kıtlığını ve emek ile birlikte birleştirildiğinde potansiyel üretkenliğini inkar etmiyor (girişimci çabası). Bu yüzden, İslam sermaye piyasalarını yasaklamıyor; sadece konvansiyonel sistemde belli düzenlemelerin yapılması gerekiyor.

- Kredi faiz oranları—daha açık olmak gerekirse, bankalar arasındaki işlemlerle belirlenen ve merkez bankasının para politikasıyla düzenlenen para faizi—sermayenin kıtlığı açısından akla gelebilecek yegane gösterge değildir. Yatırım ve finansman kararlarını, örneğin (risk) sermaye açısından bir kıtlık fiyatı belirlemek gibi, ortalama borsa portföyü getirileri etrafında yapılandırmak olasıdır. Bu, yalnızca özkaynak benzeri tasarruf ve finansman biçimlerini kabul eden ve borç ilişkilerini kabul etmeyen İslam ekonomisinin ilk modellerindeki durumu (1970’ler ve 1980’ler arası). Temel fikir, bir tarafta tasarruf sahiplerinin tasarruf hesaplarında sabit bir faiz almamaları, fakat bankanın kâr ve zararını paylaşmalarıydı. Diğer taraftan, bankaların girişimleri ve projeleri kâr-zarar ortaklığı temelinde finanse etmeleri idi (mudarebe olarak bilinen sadece bir tarafın—bu durumda bankanın—sermaye sağladığı, ve müşareke, her iki tarafın da sermaye katkısı olduğu). Kâr paylaşım oranları serbestçe müzakere edilebilir (karın yüzdesi olarak) fakat alışverişin başında belirlenmelidir ve daha sonra değiştirilemez (örneğin, ticari gelişmeleri hesaba katmak için). Zararlar, yatırımcıların sermaye paylarıyla orantılı olarak ödenmelidir (mudarabe durumunda sadece banka; müşareke durumunda, her iki taraf). Bu tür bir finansal sistem katılım finansmanı ve hisse senetleri gibi özkaynaklara dayalı getirilerin belirli olmaması gibi bir sorunla yüz yüze gelmekte ve aslında bir dereceye kadar dalgalanmaya, yani riske maruz kalmaktadır. Bu, alternatiflerin doğrudan karşılaştırılmasını zorlaştırır.

• Günümüzde, İslami finansal piyasa modelleri, aksine, şeriat hukuku kapsamında izin verilen (aşağıya bakınız) büyük oranda risksiz finans ve borç araçları biçimlerini içeren geniş yelpazedeki yatırım vve finansman araçlarına dayanmaktadır. Fiili modeller bu getirileri kıtlık göstergeleri olarak kullanmaktadır.

Teorik modellerde başlangıçta ihmal edilen şey 1970'lerin sonundan itibaren İslami bankacılık pratiğinde önemli bir finansal işlem temeli haline geldi: her ne kadar Kur'an kredi faizlerini yasaklasa da, açıkça ticareti ve ticari karı teşvik etmektedir.

Çoğu durumda, borçlular likiditeye kendi için değil daha çok ticari mal, hammadde, makineler ve diğer nesnelere edinmek veya hizmetlerin ödenmesi için ihtiyaç duyduklarından, banka kredisini; bankanın bir aracı olarak hareket ettiği ve müşterinin adına ihtiyaç duyulan nesnelere temin ettiği, tedarikçiye doğrudan ödeme yaptığı ve bu nesnelere müşteriye satın alma üzerine sabit bir kâr payıyla sattığı bir sistemle değiştirmek mümkündür. Müşteri daha sonra, satın alma fiyatını ve kâr payını bankaya ileri bir tarihte toptan veya taksitle öder. Bankanın kâr payı ekonomik faizle benzerlik göstermektedir; buna rağmen, yasal açıdan konuşursak bu bir ticari kârdır ve faiz yasağından etkilenmez. Ticari işlemler (murabaha olarak da bilinir) de kredi işlemlerinden diğer bağlamlarda (özellikle borç ve risk transferiyle ilgili olarak) farklılık gösterir, bu da izin verilen ticari karla yasaklanan faiz arasındaki sınırların oldukça açık olduğu anlamına gelir.

Şeriatın İslam hukukuyla ilgili olduğu ve bu yüzden işlemlerin meşruluğuyla ilgili herhangi bir yargının iktisadi değil yasal zemine dayanması gerektiği vurgulanmalıdır. İslam ekonomistleri, faizin yerine yasal (resmi) bir alternatif yerine iktisadi (maddi) bir alternatif aradıklarından dolayı, aracılık ticaretine dayanan (borç) finansmanı tekniklerini ihmal ettiler (kendi bakış açılarından ol-

dukça doğru bir şekilde). Bunlar yasal olarak uygulanabilir olmalarına rağmen faiz temelli finansın statükosuna kıyasla sistemi daha ekonomik bir hale taşıyamamışlardır. Bununla birlikte, İslam bankalarının uygulamalı operasyonları için, bu durum oldukça farklıdır: düzenleyici hükümlerin bulunmadığı, düşük düzeyde şeffaflıkların olduğu, zayıf iş etiğine sahip, politik ve ekonomik elitler arasında yakın bağlantıların bulunduğu ve yetersiz icra gücüne dayanan yasal sisteme sahip olan ülkelerde, kâr ve zarar paylaşımına dayalı olan finansman biçimi bankalar açısından büyük bir risk barındırmaktadır. Bilançosunun son satırına İslami değerlerden daha fazla ilgi duyan girişimciler açısından, riskli bir işin kayıplarını paylaşacak bir ortak bulmak (eğer gerek riskler akıllıca gizlenmişse) cazip bir teklif iken, beklenen kârın paylaşımı daha az ilgi çekici olacaktır. Katılım finansmanının, sistematik olarak ortalamanın üzerinde risk düzeylerine sahip olmasına rağmen ortalamanın üzerinde kâr garanti etmediğini gösteren çok şey vardır. Bu yüzden, pratikte, İslami bankalar, ticari anlaşmalar (murabaha) ve diğer izin verilen kiralama işlemlerine (icare olarak bilinen) dayalı (borç) finansmanına odaklanma eğilimindedirler.

Bununla birlikte İslami finans pratiği, kendisini bu olgunlaşmamış finansman araçlarıyla sınırlamamıştır; bunun yerine araç setini iki önemli yönde genişletmiştir. Bugüne kadar, İslam ekonomistleri bunları nadiren makroekonomik modellerine entegre etmişlerdir ve bu nedenle bir İslami finans sisteminin istikrarlı ve dağıtıcı niteliklerinin aşırı iyimser bir değerlendirmesine daha fazla yatkındırlar:

- İlk yönelim, ticari işlemlerle birleştirilerek sabit maliyet/getirilerde likidite sağlanmasıdır. Özgün modelde, İslami bankalar, iki sorun doğuran kar ve zarar paylaşımı temelinde yalnızca likidite sağlayabilirler: bir tarafta, bununla ilişkili riskler, diğer

tarafından yalnızca geriye dönük olarak bilinebilecek kesin maliyet/ getiriler. Bundan kurtulmanın klasik ve yasaklanmış yöntemi, bankanın müşterisinin ve malın tedarikçisinin bir ve aynı kişi olduğu bir ticaret işlemindeki iki tarafı içerecektir: müşteri bankaya peşin ödemeli bir ürün satacaktır ve daha sonra bu ürünü belli bir kar payıyla birlikte geri satın alacaktır. Bununla birlikte, yasal hüküm aynı işleme üç veya dört taraf dahil olduğunda farklı olacaktır. Eğer bankanın müşterisi bankanın satın aldığı mal ile değil de öncelikli olarak likidite ile ilgileniyorsa, müşteri, bankadan edinilen malı, başka bir tarafa peşin ödeme karşılığında satabilir. Sonuç olarak (1) banka bugün bir ödeme yapmış ve gelecekte daha yüksek bir ödeme hakkına kavuşmuştur, ve (2) müşteri bugün bir ödeme almış ve gelecekte daha yüksek bir ödeme için yükümlülüğü doğmuştur. Ne banka ne de müşteri mala sahip olmuştur. Aşırı durumlarda, tüketici malı tedarikçiye geri satabilir. Eğer bu kabul edilmez olarak değerlendirilirse, müşterinin (bankanın yardımıyla veya bankanın yardımı olmadan) başka bir alıcı bulması gerekecektir. Eğer mal borsada işlem görebilecek bir ürün ise—Londra Metal Borsasında işlem gören platinyum gibi—bu özellikle zor değildir. Bu tarz bileşik ticaret (emtia murabahası veya teverruk olarak bilinen) artık hem bankalar arası işlemlerde (likidite yönetimlerinin bir parçası olarak) hem de bankalar dışı finans işlemlerinde İslami bankalar arasında oldukça yaygındır. Bankalar şer'î hukukla uyumlu fakat, iktisadi bir bakış açısından, faizli kredileri tamamiyle taklit edebilecek (komisyoncuların aldıkları komisyon dolayısıyla daha yüksek bir işlem maliyetiyle) bir araç geliştirdiklerinden dolayı, bu uygulamanın bazı İslam ekonomistlerince ciddi şekilde eleştirilmesi sürpriz olmamalıdır. Bu eleştiriye rağmen, İslami bankalar, İslam alimleriyle birlikte son birkaç yılda şer'î hukukla uyumlu bir biçimde konvansiyonel finansman yöntemlerinden—ba-

sit opsiyonlardan karmaşık türevlere, finansal riskten korunma ve toplam getiri takaslarına kadar—daha iyisini yapmak için oldukça fazla çaba harcamışlardır. Bu özel “sözleşme mühendisliği” biçiminin pek çok biçimi yapıları açısından oldukça tartışmalıdır, fakat önde gelen İslam alimlerinin desteğine sahipler ve İslami finans endüstrisi tarafından kullanılıyorlar. Bu, İslami finans sektörü içinde “biçimin öze üstünlüğüne” dair geniş bir tartışma açmıştır ve halihazırda herhangi somut bir çözüme (bu sorunun kamuoyunda artan farkındalığı dışında) ulaşılamamıştır.

• Şer’î uyumlu araçlara doğru ikinci yönelim, iktisadi özelliklerinde sabit faizli tahvillere benzeyen, fakat mülkiyet haklarını içerdiklerinden dolayı özsermayeye dayanan, takas edilebilir tahvillerin oluşturulmasıdır. Sukuklar (İslami tahviller) böyle oluşturuldu: sabit bir süre boyunca finansman arayan şirketlerin bu varlıkların mülkiyetlerini özel amaçlı bir araca (ÖAA) sabit bir gelir akışı oluşturacak şekilde (örneğin uzun vadeli kiralama yoluyla) aktarmasıdır. Daha sonra ÖAA’lar, sermaye piyasalarında aktarılan nesnenin değerine eşit sertifikalar çıkarırlar. Bu sertifikalar sahiplerine, menkulleştirilmiş gelir akışında bir pay hakkı sağlar. Bu gelir akışı çoğunlukla, ÖAA’dan nesneye geri kiralayan nesnenin asli sahibinden gelir (konvansiyonel satış-geri kiralama yöntemiyle benzer). Şer’î ölçütün katı bir şekilde uygulanmasına dayanarak, bir gelir akışı hakkı, sertifikaların ÖAA’nın gelir akışının üretildiği varlıklarının (kısmi) sahipliğini teşkil etmesinden kaynaklanmaktadır. Bu durumda, sertifikalar şer’î uyumlu hisse senetleri olarak herhangi bir kısıtlama olmadan alınıp satılabilir. Ancak gerçekte, pek çok sukuk fiili bir mülkiyet transferi içermez. Sadece intifa hakkı (kullanma hakkı, yani kira geliri hakkı) aktarılır, varlığın kendisi değil (başka bir deyişle kiralanan reel varlık). Farklılık sukuk ihraç eden kuruluşun iflas veya konkordato ilan ettiği durumlarda belirginleşir: “gerçek” tapu senedi

durumunda, mal sahipleri, sermayelerinin bir kısmını varlığın satışı yoluyla geri kazanmayı umabilirken, sermaye, artık kurumuş olan ve yalnızca gelir akışını teminat altına alan sertifikalar durumunda, tamamen kaybolur. Şer'î hukuku perspektifinden bakıldığında, pek çok sukuk yalnızca bu etkisizleştirilmiş veya oldukça sınırlanmış mülkiyet haklarından dolayı değil aynı zamanda ihraç eden kurumun vade sona erdiğinde sertifika bedellerini ihraç fiyatında geri alma garantisi nedeniyle eleştirilmektedir. Bununla, devam eden getiriler ve sermaye harcamaları bilinecektir, yani anlamı fiili olarak faizli bir araç oluşturulmuş olmaktadır. Geri alım garantilerine izin verilebilirken, fiyatların, geri alımın gerçekleştiği tarihteki varlığın gerçek piyasa değerine eşit olması gerekir (ve söz konusu tarihte ihraç fiyatına veya piyasa değerine sabitlenmemelidir). Eğer geri alım, fiili piyasa fiyatlarında gerçekleştirilmişse, bu, piyasa değeri ihraç zamanında bilinmediğinden ve zaman içinde azalabileceğinden, bir faiz oranlı tahvil ile karşılaştırıldığında bir sukuk getirisi için önemli riskler barındırdığı anlamına gelmektedir.

Şekil: 4

Riba Yasağı ve İslami Finans

Finansman Hedefi:	Malların/hizmetlerin edinimi	Likidite tedariki	
Şeriat Yasaklanmış: -riba (kredilerdeki faiz) - <i>garar</i> (sakinilabilecek belirsizlik) - <i>meysir</i> (kumar) İzin verilen: -Ticaret ve kiralamadan gelen kar -Tek taraflı irade beyanı (taahhüt)	Ticaret/kiralama anlaşmaları (aracı/kiraya veren olarak banka): <i>murabaha, icare</i>	Finansal ve yatırım faaliyetlerinin parçası olarak kar-zarar ortaklığı: <i>mudarebe, müşareke</i>	İslam Ekonomisinin "İdeal Dünyası", pratikle çok az ilgili
		Ticaret/kiralama anlaşmalarının birleşimi: <i>emtia murabahası, teverruk</i>	İslami bankaların yaygın pratiği; faize oldukça benzer şekilde
		Sabit getirili tahviller: <i>sukuk</i>	
		Ticaret anlaşmaları artı tek taraflı irade beyanı (<i>vaat</i>): Bankalar arası piyasa, ticaret için karmaşık sentetik ürünler	Konvansiyonel tekniklere aşamalı benzetilme; sorgulanabilir Şer'î nitelikler

Şeriat, İslam Ekonomisi ve Sosyal Piyasa Ekonomisi

Bir İslami finansal sistemin karmaşıklığına daha fazla girmeden, şu ana kadar tartışılmış olanlar, şu iki önemli tezi teyit etmek için yeterlidir.

- Birinci tez, şer'î uygunluk şartlarından kaynaklanan resmi kısıtlamaların sofistike ve verimli bir finansal sistem ve sermaye piyasası kurulmasını engellemediği yönündedir. Bunlar olmadan sosyal piyasa ekonomisi işleyemez. Mevcut küresel finansal kriz göz önüne alındığında, finansal sektör ile reel ekonomi arasındaki böylesi bir güçlü bağlantı ve spekülasyon ve yüksek riskli amaçlar için sentetik finansal ürünlerin geliştirilmesi ve uygulanmasının sınırlandırılması muhtemelen bir sosyal piyasa ekonomisi için zararlı olmaktan daha fazla faydalıdır. Şer'î hukukla uyumlu konvansiyonel tekniklerin ve ürünlerin sorunlu bir şekilde taklit edilmesi arkaplanına karşılık, İslam ekonomistlerinin her finansal işlemin reel ekonomide bir işleme dayanması yönündeki—belki de biraz fazla ileri giden—çağrılarını bir tür özeleştirici ya da en azından İslami finans mühendislerine bir tür uyarı olarak da anlaşılabilir.

- İkinci tez, İslami ekonomik sistemin aslında sosyal piyasa ekonomisi kavramıyla uyumlu olduğu, ve İslam ekonomisinin böyle bir kavram aktarımının savunucusu olarak davranabileceği yönündedir. Bununla birlikte, İslam ekonomisinin siyasi etkinliği ve pratik uygunluğu bir akademik disiplin olarak, sistem düzeyinde görece zayıf olduğundan, bu fazla bir fayda getirmeyecektir ve bu etki son yirmi yılda parlamak yerine solma eğilimindedir. Bir yandan, komünizmin çöküşünü takiben ekonomik sistemlere dair temel sorular—ve dolayısıyla üçüncü yol arayışları—politik önemini yitirmiştir. Aynı zamanda, yine de, bir İslami ekonomik sistemin yapısına dair genel tavsiyeler veren İslam ekonomisinin kural koyucu tarafında bir devalüasyon yaşanıyor. Piyasa temelli kavramlar

geniş politik kabul görmeye başladıklarından bu yana, ekonomik alt sistemlerin İslami öğretiler ve akıl yürütme yöntemleriyle belirli bir şekilde meşrulaştırılması cazibesini büyük oranda yitirmiştir. Çünkü, pek çok insan ideolojik geçmişlerine bakmaksızın, sistem sorunları hakkında nispeten hızlı bir şekilde anlayabilmektedirler.

Bu, daha fazla kural koyucu olmaya ve gerçek Müslümanların davranışlarına ilişkin açıklayıcı güce sahip teoriler önermek yerine temelde soyut sistemlere odaklanmaya devam eden İslam ekonomisi gibi akademik bir disiplin için özel bir sorun teşkil etmektedir. Reel İslami finans kurumlarının işletme modelleri tamamen farklı bir yöne giderken (faiz temelli araçları ve yapılandırılmış ürünleri taklit ederek), şer'î uyumlu bir finansal sektörün gerçekçi olmayan kar-zarar paylaşımı modellerine verilen süregelen ilgiden açıkça belli olmaktadır. Öz eleştiriye yansıtma düzeyi halen görece olarak düşüktür. Bununla birlikte, Müslümanların ekonomik gerçekliklerinin en azından bazı bölümlerini aydınlatan (belirli Müslüman grupların tasarruf veya tüketici davranışları, İslami bankalara karşı tutumları, düşük zekât tahsilinin nedenleri, emek göçü sorunları, İslami mikrofinans girişimlerinin etkileri gibi) artan sayıda ampirik çalışma yürütülmektedir.

Ekonomik sistemler için büyük tartışmaların yaşandığı zamanlar geçmiş olsa bile, bu karşılıklı müzakereyi finans sektörü dışındaki ekonomik alt sistemler ile ilgili belirli konulara genişletmek hala akıllıca olacaktır. Akademik kavrayış bu alanda daha büyük olabilir ve işbirliği, Müslüman dünyasında yaşam standartlarında iyileşmelere yol açabilir. İslami öğretilere açıkça atıfta bulunulmasının ve tanınmış İslami otoritelerle işbirliğinin çok faydalı olduğunun kanıtlandığı alanlarda, umut verici başlangıç noktaları bulunmaktadır. Örneğin, bunlara yerel çevrenin ve suyun korunması, kurumsal yönetim standartlarının geliştirilmesi ve yaygın-

laştırılması, mikro sigortalamanın yaygınlaşması ve nüfus içindeki dezavantajlı gruplar için sosyal güvenlik sistemlerinin geliştirilmesi dahildir.

Dipnotlar

- 1) Erken dönem literatürün genel değerlendirmesi için, bkz. Muhammad Akram Khan, *Islamic Economics: Annotated Sources in English and Urdu* (Leicester: Islamic Foundation, 1983).
- 2) Karşılaştırma için, bkz. Khurshid Ahmad (ed.), *Studies in Islamic Economics* (Leicester: Islamic Foundation, 1980); Aidit Ghazali ve Syed Omar (eds.), *Readings in the Concept and Methodology of Islamic Economics—Translating Islamic Principles into Socio-Economic Realities* (Petalling Jaya: Pelanduk Publishers, 1989); Ausaf Ahmad ve Kazim Raza Awan (eds.), *Lectures on Islamic Economic Economics* (Jeddah: Islamic Research and Training Institute, 1992); M. Umer Chapra, *The Future of Economics: An Islamic Perspective* (Leicester: Islamic Foundation, 2000); Richard C. Foltz, Frederick M. Denny ve Azizan Baharuddin (eds.), *Islam and Ecology: A Bestowed Trust* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2003).
- 3) Karşılaştırma için, bkz. Konrad-Adenauer-Stiftung, *Guidelines for Prosperity, Social Justice and Sustainable Economic Activity* (Berlin: Konrad-Adenauer-Stiftung, 2009), http://www.kas.de/wf/doc/kas_17025-544-2-30.pdf (erişim Ekim 17, 2010).
- 4) Konrad-Adenauer-Stiftung: *Guidelines for Prosperity, Social Justice and Sustainable Economic Activity*, Berlin 2009.
- 5) Karşılaştırma için, bkz. Farishta G. De Zayas, *The Law and Institution of Zakat* (Kuala Lumpur: The Other Press, 2003 [ilk yayınlanma: Damascus: Al-Jadidah Press, 1960]); Mohammed Akhter Saeed Siddiqi, *Early Development of Zakat Law and Ijtihad* (Karachi: Islamic Research Academy, 1983); Ahmed El-Ashker and Sirajul Haq (eds.), *Institutional Framework of Zakah: Dimensions and Implications* (Jeddah: IRTI, 1995); Volker Nienhaus, “Zakat, Taxes, and Public Finance in Islam,” in: Sohrab Behdad and Farhad Nomani (eds.), *Islam and the Everyday World – Public Policy Dilemmas* (Abingdon ve New York: Routledge, 2006), 165-92.
- 6) 1980'lere kadarki literatür için, bkz. M.A. Mannan, *Islamic Economics: Theory and Practice* (A Comparative Study) (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1970); Muhammad Nejatullah Siddiqi, *Banking without Interest* (Lahore: Islamic Publications, 1973); Mohammad Ariff (ed.), *Monetary and Fiscal Economics of Islam* (Jeddah: Kind Abdulaziz University, 1982); Ziauddin Ahmed, Munawar Iqbal ve M. Fahim Khan (eds.), *Money and Banking in Islam* (Islamabad: Institute of Policy Studies, 1983).
- 7) Karşılaştırma için, bkz. Imran Ahsan Khan Nyazee, *Theories of Islamic Law – The Methodology of Ijtihad* (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2002); Mohammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence* (Cambridge: Islamic Texts Society, 2003); Wael B. Hallaq, *An Introduction to Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009).
- 8) Bkz. Muhammad Ayub, *Understanding Islamic Finance* (Chichester: Wiley, 2007); Brian Kettell, *Introduction to Islamic Banking and Finance* (London: Brian Kettell, Islamic Banking Training, 2008); Sudin Haron ve Wan Nursofiza Wan Azmi, *Islamic Finance and Banking System – Philosophies, Principles and Practices* (Shah Alam: McGraw-Hill (Malaysia), 2009); Humayon A. Dar ve Umar F. Moghul (eds.), *The Chancellor Guide*

to the Legal and Shari'a Aspects of Islamic Finance (London: Chancellor Publications, 2009); Humayon Dar ve Talha Ahmad Azami (eds.), *Global Islamic Finance Report 2010* (London: BMB Islamic, 2010); Madzlan Mohamad Hussain, *Demystifying Islamic Finance: Correcting Misconceptions, Advancing Value Propositions* (Kuala Lumpur: Zaid Ibrahim & Co, 2010), <https://www.zaidibrahim.com/wpcontent/uploads/2010/05/Demystifying-Islamic-Finance-softcopy.pdf> (erişim Ekim 17, 2010); Volker Nienhaus, "Islamic Economics in Practice: Interest-Free Financial Management," içinde: Werner Ende ve Udo Steinbach (eds.), *Islam in the World Today: A Handbook of Politics, Religion, Culture, and Society* (Ithaca ve London: Cornell University Press, 2010), 141-92 ve 862-70; Zaharuddin Abdul Rahman, *Contracts and Products of Islamic Banking* (Kuala Lumpur: CERT, 2010); Ibrahim Warde, *Islamic Finance in the Global Economy*, 2. baskı (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010).

İSLAM İKTİSAT SİSTEMİ

Teori ve Politika

İslam İktisat Sisteminin teori ve politikaları üzerine ortaya konan entelektüel işçiliğın kıymetli bir bölümü bu kitapla okuyucuya sunuluyor.

İslam İktisadi üzerinde son yıllarda yoğunlaşan çalışmalar artık genelleme yaklaşımlarını aşırp sistematik hale dönüşmektedir. Artık ana konunun bütinleyici bileşenleri üzerinde analizler yapılmakta ve tüm detaylara dikkat çekilmektedir.

Hiç şüphesiz öncelikle bu büyük meselenin teorisinin şekillenmesi hayati derecede kıymet ifade etmektedir. Teorinin dayanağı sadedinde elimizde bulunan nasların, modern zihnin ürettiğı alanı dolduracak şekilde güncel idrake sunulma mücadelesi belki en kritik aşamayı ifade edecektir. Bu konuda yapılan tatmin edici çalışmalar bir sonraki aşama sayılan politika üretme sürecinin başlangıcı mesabesinde kabul edilecektir.

Böylece adım adım uygulama alanına doğru girilecek ve aktüel bir İslam İktisat sistemini her yönüyle yaşama imkanı söz konusu olacaktır.



f |  marufvakfi



MARUF VAKFI
İSLAM EKONOMİSİ ENSTİTÜSÜ