

GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İKTİSAT ANABİLİM DALI

İSLAMİ DÜŞÜNCEDE İKTİSAT
-İKTİSADİ DOKTRİNLER ÇERÇEVESİNDE BİR DENEME-

YÜKSEK LİSANS TEZİ
(MASTER)

Tez Danışmanı
Doç Dr. İşaya ÜŞÜR

Hazırlayan
Kubilay YILMAZ

Ankara - 1996

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Kubilay Yılmaz'a ait "İslami Düşüncede İktisat -İktisadi Doktrinler Çerçevesinde Bir Deneme-" adlı çalışma, jürimiz tarafından İktisat Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan

Üye

Üye

ÖZET

İslam ekonomisi, dinsel olanla rasyonel olanın bir araya getirilmesiyle ortaya çıkmıştır ve bu nedenle, bir çok çelişki içeren bir yapı oluşturmaktadır. Bu çelişki çeşitli yerlerde ortaya çıkmaktadır: İslam ekonomi yazınının kaynak metinlerle ilişkisinde, modern iktisat kuramıyla ilişkisinde, kullanılan dilin yapısında, seçilen meşrulaştırma araçlarında.

Her dinin kendisine özgü iktisadi modeli olamayacağından, İslam ekonomisinin de iktisada ilişkin kendi sözü yoktur. Bu nedenle, İslam iktisadı yazını oluşturulurken, bazı unsurlar modern iktisat kuramından, bazıları ortaçağ iktisat tartışmalarından, bazıları da İslami kaynaklardan alınmakta ve sonuçta, uyumsuz parçalardan oluşan bir bütün ortaya çıkmaktadır.

İslam ekonomistleri, hem dinsel hem de bilimsel olan bir kuram üretmeyi amaçlarken, sonuç, ne dinsel ne de bilimsel olabilmıştır. Üretilen kuram, pek çok yerde aklın müdahalesi işe karıştığı için, dinsel değildir. Kuramsal yapıda iman, ahlak ve ideolojik unsurlar bazen merkezi rol oynadığı ve çözümlemeden çok düzenleme amaçlandığı için, bilimsel de değildir. Çözümlemenin olduğu ender yerlerde ise çözümlenen, hayali bir bilim nesnesidir.

Faiz konusundaki sözde-muhالیf tavır ise, faizle karın ve bu ikisiyle de gölge fiyatların ilişkisi görmezden gelindiği için, faizin başka adlar altında yeniden kabulüyle sonuçlanmaktadır.

ABSTRACT

Islamic economics, which was born by the combination of religious and rational, constitutes a contradictory structure. This contradiction occurs in various ways such as in the relation of the Islamic economics with original texts, in the relation with the modern economic theory, in the structure of linguistic, and in the specific legitimization tools.

Because no religion has its own economic theory, the Islamic economics has no original discourse. Therefore, as Islamic economics was being composed, some components were taken from modern economics, and some of them from Islamic sources. As a result, Islamic economics consists of unrelated pieces.

Even though Islamic economists aimed to form a theory which would be both religious and scientific, the result was neither religious nor scientific. This theory is not religious because of the intervention of rational thinking. Sometimes the ethics, beliefs and ideology take place in the center of the theory and the goal is to make regulations rather than to make analyzes. So it is not scientific also. When analyzes exist, the object is an imaginary one.

Since the relationship between interest and profit, and the relationship between these two and shadow prices is not accepted, the so-called opposition against the interest concludes with the admission of interest under different names.

İÇİNDEKİLER**Sayfa No:**

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
İÇİNDEKİLER	iii
ÖNSÖZ	v
GİRİŞ	1
I. İSLAM EKONOMİSİ: TEMEL ÖZELLİKLER VE TARİH	2
I.1. TEMEL ÖZELLİKLER.....	2
I.2. İSLAM EKONOMİSİNİN DOĞUŞU VE KAYNAKLARI.....	14
II. İSLAM EKONOMİSİNDE YÖNTEM SORUNLARI	18
II.1. İSLAM EKONOMİSİ VE AHLAK.....	18
II.2. İKTİSADİ ÖZNE.....	27
II.3. TEMEL İNCELEME ALANLARI VE İKTİSADİ KAVRAMLAR.....	31
III. İSLAM EKONOMİSİNDE KAYNAK TAHSİSİ	41
III.1. FAİZ.....	42
III.2. İSLAM BANKACILIĞI VE KAR ORTAKLIĞI.....	53

Sayfa No:

III.3. DEVLET VE İKTİSAT SİYASETİ.....	58
SONUÇ.....	62
KAYNAKÇA.....	65



GİRİŞ

Günümüzde bir canlanma yaşayan İslamcı hareketlerin iddiası, İslam dininin, toplumları bütün yönleriyle, bu arada ekonomileriyle de düzenlemeye yeterli ilkeleri içerdiğidir. Bu çerçevede, temel öğelerini Kuran ve Sünnet'den aldığı öne sürülen İslam Ekonomisi'yle ilgili kimi değiniler, yirminci yüzyılın ilk yarısında görülmeye başlamış ve sözkonusu alanda verilen eserler, 1950'lerden başlayarak büyük bir artış yaşamıştır.

İnanç alanından kaynaklanan bir hareketin, ekonomi gibi akli olanla ilgili bir alanla teması, başlı başına çelişkin bir olgudur ve bu temasın ürünü de çelişkilerle doludur. Bu çalışmada, bu çelişkin yapının incelenmesi ve İslam ekonomisinin iktisadın diğer okullarıyla ilişkilerinin araştırılması amaçlanmaktadır. Çalışmanın amacı bu şekilde konulduğunda, İslam devletlerinin ekonomik pratikleri, inceleme alanının dışında kalmaktadır. İncelenecek olan, İslam ekonomisinin ortaya koyduğu uygulama değil, kuramsal yapıdır.

Birinci bölümde, önce, İslam dininin ekonomi ile ilişkisi incelenmekte, ardından, İslam ekonomisinin tarihi ve kaynakları özetlenmektedir. İkinci bölüm, İslam ekonomisinde bazı yöntem sorunları ile ilgilidir. Bölüm içinde önce İslam ekonomisi ile ahlak ilişkisine değinilmekte, ardından İslam ekonomisindeki iktisadi öznenin temel özellikleri incelenmektedir. Bölümün üçüncü alt bölümünde, İslam ekonomisinde en yoğun olarak incelenen konular ve, İslam ekonomisinin temel iktisadi kavramlara bakışı açıklanmaktadır.

Üçüncü bölüm, İslam ekonomisinin faizsiz bir düzende kaynak tahsisini gerçekleştirme yollarıyla ilgilidir. Birinci alt bölümde İslam ekonomistlerinin faize bakışları incelenmekte, ikinci alt bölümde faizsiz bankacılığın ve kar ortaklığı mekanizmasının temel özellikleri belirtilmekte, alt bölümlerin üçüncüsünde ise, İslam ekonomisinin devlete verdiği iktisadi rol incelenmektedir.

I. İSLAM EKONOMİSİ: TEMEL ÖZELLİKLER VE TARİH

Bu bölümde önce İslam ile genel olarak bilim, özel olarak ekonomi ilişkisi incelenecek ve İslam ekonomisinin bazı özelliklerine değinilecektir. Ardından, İslam ekonomistlerinin temel kaynakları açıklanacaktır.

I. 1. TEMEL ÖZELLİKLER

Bu bölümde İslam ve ekonomi ilişkisi incelenecek ve İslam ekonomisinin bazı özelliklerine değinilecektir. İslam ve ekonomi ilişkisini incelemeyi önce, kısaca, İslam ve bilim ilişkisi üzerinde durmak yararlı olacaktır. İslam'da gelişmiş tek "bilim", kutsal kitabın yorumlanması anlamına gelen "tefsir"dir. Bunun dışında bir bilimsel faaliyete, hele de beşeri bilimler alanında bir faaliyete, yer yoktur. Kuran ideolojisine göre, bu dünya üzerine söylenebilecek herşey kutsal kitapta söylenmiştir ve insanın söyleyebileceği daha yeni ve daha açıklayıcı bir söz yoktur. Kuran'da söylenenler, zaman ve mekandan bağımsız doğrulardır.

"İslami yasaların genel ilkeleri dün geçerliydi, bugün geçerlidir ve yarın da geçerli olacaktır" (Mannan 1980: 29).

"İslam, insana ait bütün meseleleri ihtiva eden, her dönemde geçerli ilkeler getirmiştir. Bu bakımdan, İslam yasaları, gerçekten tek ve eşsizdir. İslam yasaları, kaynağını, değişmez, ebedi ve baki bir mucizeden almaktadır. Bu yasalar, yer çekim kanunları kadar kesin ve doğrudur. Çünkü Allah, Resul kanalıyla gönderdiği ayetlerle bütün insanlara açıklamıştır temel ilkeleri" (Mannan 1980: 32).

İslam açısından gerekli olan tek "bilimsel" faaliyet, bu söylenenleri yorumlamaya, anlamaya çalışmaktır. İnsan, **cüz'**idir ve gerçeği yaratıcıdan daha iyi bilmesi imkansızdır.

"İlahi görüş noksanlıklardan münezzehdir; zaman-mekan kayıtlarından azadedir, ve gerçekliği homojen bir bütün olarak görür. Buna karşılık insanın görüşü miyopiktir ve zamanla kayıtlıdır" (Nakvi 1985: 32).

Bu yüzden her türden bilimsel faaliyet yararsız ve anlamsızdır. Bu çerçeveden bakıldığında yapay ve zorlama bir ilişki olarak görünen İslam ve bilim ilişkisi, siyasal islamla birlikte gündeme gelmiştir. Bütün modern kurum ve araçlara, söylev düzeyinde karşı olan islamcı ideoloji, modern bir aygıt olan iktidara talip olduğunda, karşı olduğunu ilan ettiği bütün araçları, bu arada bilimi, kullanmak zorunda kalmıştır. Kuran ideolojisine aykırı olan bu seçimin meşrulaştırılması, ancak **islamileştirme** ile mümkün olmuştur.

İslamcı yazarlar herşey gibi bilimin de islamileştirilebileceğini ve islamileştirilmesi gerektiğini savunurken (Şeriati 1992; Hoodbhoy 1993; Faruki 1995), siyaset alanının yüklerini taşımayan yazarlar ise bu yaklaşımın, bilimi bir din haline getirdiğini savunmakta ve bilim dışında bilme yollarını (ki iman bunlardan birisidir) seçenek olarak sunmaktadırlar (Özel 1987; Yetik 1987; Yetik 1991). Bilimin

islamileştirilmesi ile kastedilen, mevcut bilimsel birikimin temellük edilmesi ve Kuran ideolojisinin eleştirisinden, daha doğrusu, "caizdir" ve "caiz değildir" şeklindeki yorumundan geçirilerek törpülenmesidir. Fakat, bir başka sistemin kavramlarının ve unsurlarının tek tek eleştirisi, o sistemin içinde kalmakla sonuçlanmakta ve islamileştirme denilen sürecin sonucunda ortaya, ancak pek az kısmı İslami kaynaklardan beslenen (Rodinson 1978: 112) ve büyük oranda modern aklın damgasını taşıyan bir ürün çıkmaktadır.

Bilimsel faaliyet ile islam arasındaki uyumsuzluk, beşeri bilimler ve özellikle ekonomi sözkonusu olduğunda daha da belirginleşmektedir. İslamın içine doğduğu ortam, ekonominin "ayrı bir kurum olarak değil, topyekün toplumsal dokuya gömülü olarak" görüldüğü bir toplumdur (Wisman 1994: 194). Farklı dokularının incelenmesi için farklı bilimsel faaliyetlere gereksinim göstermeyen ayrışmamış bir toplum sözkonusuydu.

"Böyle toplumlarda, iktisadi faaliyete ilke olarak gelenek yön vermektedir. Yani, teknik ve ahlak bakımından uygun iktisadi davranış biçimleri sağlam biçimde gelenek zeminine oturtulmuştur. Dolayısıyla, ayrı bir iktisadi düşünce bütünü ne mevcuttur, ne de böyle bir şey için toplumsal ihtiyaç vardır. Tıpkı ekonominin ona iştirak edenler tarafından ayrı bir toplumsal kurum olarak görülmemesi gibi, ekonomik düşünce de topyekün toplumsal bilgiden ayrı olarak düşünülememektedir" (Wisman 1994: 194).

Bu ortamda doğmuş olan İslam ve onun 20. yüzyıldaki bir ürünü olan İslamcılık, çağdaş topluma uygulanabilecek çözümleme araçlarının yokluğu ile biçimleniyordu (enflasyonun nedenleri, ekonomik etkenlerin tanımı, vb.) (Roy 1994: 194) ve İslamcı düşünce, ekonomi bilimi ile uğraşmaya hazırlıklı değildi. Ayrıca

İslamcı düşünürlerin asr-ı saadet'e ve modernitenin parçalamadığı bütüncül insana dönüş düşleri de ekonomi ile islam arasında bir uzlaşmazlık yaratmaktaydı. Çünkü ekonomi, ayrılmış toplumun ürünüydü ve modern olanla, rasyonel olanla ilişkiliydi.

"İslam'ın görevi insanı, hayatın yekpare bir bütün olduğu 'ilk' teomorfik konumuna döndürmek ve ona cesaret, ahlaki güç ve manevi mutluluk vermektir. ... İslam toplumunda, modern çağın bölümlere ayırdığı bir hayatın yeri olmayacaktır" (Nakvi 1985: 218-19).

İslamcı yazarlara göre, "İslam'ın tarihi, ümmet'in bölümleri ve insanın bilinçaltı yoktur" (Roy 1994: 103). Tarih, ekonomi, antropoloji, psikoloji, sosyoloji vs. ise **bütüncül insanın** parçalanması anlamına gelmektedir.

İslamcı yazarlar, ekonomi için hem hazırlıksız, hem de onu olduğu gibi kabul etmeye isteksizdiler. Ancak modern toplumu faaliyet konusu olarak almaları ve bu aracı kullanmaları gerektiğinde, ekonomiden çözümlemeyi çıkarıp yerine dayatmayı (erdemli insan dayatması) koyarak iktisadî bilimselliğinden kurtarıp dinselileştirmeyi tercih ettiler. Bu süreç içinde Kuran'da ekonomiyle ilgili metinler de keşfedildi. Bu metinler de zaman ve mekanla sınırlanmamış "ekonomik" doğruları içeriyordu (Mannan 1980: 236).

İslamcılığın modern terimlerle tanımlanmış, toplumsalın, siyasalın ve ekonominin alanlarının farklılaştığı bir toplumda (Roy 1994: 58) faaliyette bulunmayı seçmesi ve ekonomi konusunda, ticaret ve faiz hakkındaki kimi ayetlerin mesajları dışında söyleyecek bir sözü olmaması, islamcı düşünürleri, "öteki"nin sözüne mahkum etti. Kuran'da bulunabilecek olan, en fazla, zekat vermenin emredildiği, ribanın ve, miras yoluyla servet birikiminin yasaklandığı ve ticaretin övüldüğü ayetlerdi. "Kuran

birkaç alanda belli normlar koymakta, fakat, metin manevi ve dini bir vahy olduğundan, kapsamlı bir iktisadi öğreti ihtiva etmemekte"ydi (Baeck 1994: 81). İçinde bulunulan çağdaş toplum ise, bu ayetlerin çerçevesine sığmayacak kadar ayrıışmış ve karmaşılaşmıştı.

Bu durumda, tek seçenek, kendi sözünü, daha önce üretilmiş olan ekonomi kuramları ve metinleri üzerine inşa etmek oluyordu. Yöntem, kimi zaman bu metinlerin içine, "ahlak", "erdem" ve "İslam" sözcüklerini serpiştirmekten ve kimi zaman da bunlarla yapay karşıtlıklar yaratmaktan ibaretti. Böylece, "ekonomi ve ahlak arasındaki bölünme izale" ediliyordu (Nakvi 1985: 75). Belirleyici olan, ekonomi kuramında daha önce üretilmiş olan metinlerdi ve "İslam" vurgusu, ancak ideolojik bir süs olarak kalmaktaydı. Bu o kadar öyleydi ki, iktisadın tanımlandığı alan, insan tanımı, iktisadi sorun tanımı, hep ortodoks ders kitaplarının damgasını taşıyordu. Örnek olsun, İslam ekonomisinin klasiklerinden olan Mannan (1980: 17-18) iktisattaki seçme sorununu ve İslam'daki çözümünü şöyle açıklıyordu:

"İslam ekonomisi toplum içerisinde yaşayan herhangi bir kişiyi değil, dindar bir insanı incelemektedir. Oysa çağdaş ekonomi, toplumdaki herhangi bir kişiyi ele alır. İsteklerin çokluğu ve kaynakların kıtlığından dolayı ekonomi sorunu ortaya çıkmaktadır. Her iki ekonomide de durum aynıdır. Fakat seçme konusunda, iki ekonomi, birbirinden ayrılmaktadır. İslam ekonomisine İslamın temel ilkeleri ışık tutmakta, kapitalist bir sosyo-ekonomik temel üzerine kurulan çağdaş ekonomi ise kişisel istek ve kaptislerle denetlenmektedir."

İktisat tanımının yapıldığı alan aynı: dolaşım alanı; sorun aynı: kaynakların kıtlığı ve ihtiyaçların sonsuzluğundan kaynaklanan seçme sorunu; özne, önünde "dindar" sıfatının bulunması yada bulunmaması iktisat için ne fark yaratıyor bilinmez,

aynı: atomik birey. Sadece seçme konusunda, bir sınırlama mevcut. Bu durumda İslam iktisadı diye ayrı bir alanın varlık gerekçesinin ne olduğu sorusu gündeme geliyor. İslamcı yazarlardan Nakvi'ye göre (1985: 30), bu gerekçe, "varolan ekonomik sistemlerden hiçbirini(n) İslami ahlak aksiyomlarının hepsini bütünüyle karşılayama"masıdır. Bir başka yerde Nakvi (1985: 213-14), üç neden belirtmektedir:

"Bugün Müslüman ülkelerin karşılaştığı değişik sosyal ve ekonomik sorunların çözümü için İslami ekonomik bir sistemin 'gerekli' olmasının üç ana nedeni vardır. İlk olarak İslam'a göre amaçların yanında araçların da meşru olması şarttır. ... İkinci olarak, felsefi açıdan, ekonomik tavrın dini inançlarla sınırlandığı yolundaki Weber tezini kabul edersek, birbirine zıt dini inançların ve ekonomik tavır biçimlerinin biraraya getirilmesinin, akli ve ahlaki karışıklığa yol açacağını anlamak pek zor olmayacaktır. ... Üçüncü olarak, her ne kadar, genelde eşitlikçi bir ekonomik sisteminkiyle İslami reçeteler benzer olsa da, nedenler farklıdır."

Hiçbir şeyi açıklamayan bu ve benzeri "açıklama"lar, en azından, İslam iktisadının zorla yaratılmış bir alan olup, ideolojik bir kurgu niteliği taşıdığını göstermektedir. İdeolojik bir yapı ise, kaçınılmaz olarak, çelişkiler içeren bir yapıdır.

İslamcı düşüncenin çelişkin yapısı içinde, islami buyrukların rasyonelleştirilmesi ve modern kavram ve kuramların islamileştirilmesi içiçe geçmektedir.

İslami buyrukların rasyonelleştirilmesi, Kuran'dan alınan ayetlerde lanetlenmiş olan eylemlerin, rasyonel araçlarla, yani iktisadi akla sığınarak, bir kere daha lanetlenmesi şeklinde gerçekleştirilmektedir. Örnek olsun, faiz, İslamcı düşünce açısından, Kuran'da lanetlendiği için kötü iken, bu gerekçelendirme yeterli bulunmamakta ve, faizin kötülüğü konusunda modern iktisat teorisinden de destekler

aranmakta ve bulunmaktadır. Faiz, sadece Bakara suresinde lanetlendiği için kötü değildir, aynı zamanda enflasyona ve döngüsel krizlere yol açmakta, ayrıca, tam istihdama ulaşılmasını da engellemektedir. Dahası, "kar oranlarının ve kiralardan artmasına yol açmaktadır" (Sıddıki 1984: 146). Faizin bu sonuçlara yol açış mekanizması çok önemli değildir ve bunun üzerinde pek durulmaz. Önemli olan, dinsel gerekçelendirmeye aklın gücünü katmaktır.

Dini olandan akli olana giden yol tersinden de işler. Emek-değer kuramına, Kuran'dan destek bulunur: "Ve doğrusu insana da kendi (emek ve) çabasıyla başkası yoktur" (Necm Suresi, 39. ayet).

Aslında, dinsel ile rasyonel olanın bu derece içiçeliği, Kuran'da kullanılan dilde de sözkonusudur. Olivier Roy'un da (1994: 91) belirttiği gibi, Kuran, rasyonelliğin çok büyük bir yer tuttuğu bir kutsal kitaptır..

"Kuran, Allah'ın Kadir-i mutlak olduğunu rasyonel delillerle boyuna açıklamaktadır: ... Allah'ın yaptığı her şey, kulları, irade-i cüz'iyeye olarak, akıllarını ve usavurma melekelerini işletsinler de bu alametlerin, hakikatin bu kesin belirtilerinin manasını anlasınlar diyer" (Roy 1994: 92-93).

Modern kavram ve kuramların islamileştirilmesi ise, yukarıda belirtildiği gibi, temel olarak, islami terminoloji kullanımı ve **erdem** aracılığı ile olmaktadır. Sonuçta, İslam'da ekonomiye ahlak hakim olmaktadır (Nakvi 1985: 209).

Erdem ve ahlak belirleyici kavramlar haline geldiğinde, insanların toplu davranışının etkileri ve kurumlar (devlet, piyasa) önemsizleşmekte, bilimsel faaliyetin önemli unsurlarından olan yasa düşüncesine gerek kalmamaktadır.

Eğer kişiler, davranışlarını, içinin ne şekilde doldurulduğu bilinmeyen bir "erdem" güdüsüyle yönlendireceklerse, bilimsel bir incelemeye gerek kalmayacaktır. Çünkü özne, erdemin farklı tanımlanmasıyla farklı bir davranış içine girebilecek, iktisadi bir sorun ortaya çıktığında, erdemin gereklerini farklı bir biçimde tanımlamak yeterli olacaktır. Bu durumda, iktisat alanındaki kurumlara da gerek kalmayacak, bu kurumların yerini, fetva alacaktır. Herşeyi belirleyen, kişilerin erdemi ve fetvaya uyma kolaylıkları olacaktır. Erdemli davranışta bulunmadıkları takdirde ise, işin içine devlet karışacaktır. Ancak burada devletin yerine getirdiği işlev, iktisadi bir müdahaleden çok uzakta, bireylerin davranışlarının düzenlenmesiyle ilgilidir. Devletin, insanlar üzerinde, bir kukla oynatıcısının gücüne sahip olduğu hayal edilir ve bir bilim nesnesi olarak incelenmesine de gerek kalmaz. Tek bir soru/sorun vardır: Devleti yönetenlerin erdemli olup olmadığı.

"İşlevin tanımı konusunda, kişinin niteliklerine verilen bu öncelik, kurumlar üstüne bir düşüncenin gelişmesini engeller. Kurumsal işlevler, onları uygulayanların erdemi ile değer taşır" (Roy 1994: 91-92).

Ayrıca kurumlar, modern toplumun ürünleri olmaları nedeniyle, İslam ekonomisinin hoşlanmadığı şeylerdir. Aslında, kurumların olmadığı bir yerde ekonomi düşüncesine de gerek yoktur. Çünkü ekonomi, insanların dışarıdan istenildiği gibi belirlenebilen davranışlarını değil, belli kurumsal yapılar içinde (piyasa), kendi iradelerinden bağımsız olarak gerçekleştirdikleri toplu davranışlarının sonuçlarını inceler. İktisadi olayların, insanın doğrudan denetimi dışında kalan yasalar tarafından yönetildiği (Barber 1991: 21) yolundaki klasik kabulden insan davranışının istenildiği gibi değiştirilebileceği kabulüne geçiş, yasa düşüncesiyle beraber bilimi de kapının

önüne koyar. İslam ekonomisi hem bilimin içini boşaltır, hem de onun saygınlığından yararlanır.

Herşey ahlakla belirlenirken, insan iradesi, sahte bir yüceltmeyle, dünyanın merkezine konulur. Artık insan, "tarihsel determinizmin kenetlerinden" kurtarılmıştır (Nakvi 1985: 91). Toplum, tarih, ekonomi, bunların hepsi de insanın dilediğinde ve dilediğince değiştirebileceği yapılardır.

"İnsana göre konulan tüm "yasalar", değişken şeylerdir, çünkü insan davranışları insanın iradesine göre şekillenir, iradeyse inançtan inanca, ahlaktan ahlaka değişiklik gösterir. Şu meşhur talep ve arz yasası da bir istisna teşkil etmemektedir" (Siddiki 1984: 197).

Bütün dinsel yaklaşımlar, bu arada İslam ekonomisi, bir ölçüde felsefi idealizm içerir ve topluma, dünyaya iradeci (volontarist) bir bakışa dayanır. Bu yaklaşımlara göre, maddenin, dünyanın ve toplumların değişmez yasaları yoktur ve bunlar, istenildiği gibi değiştirilebilirler. Bu çalışma çerçevesinde, bu tür yaklaşımların incelenmesine girilmeyecek olmakla beraber, benimsenen yaklaşımın, maddeci felsefeye dayandığının belirtilmesi gerekir. Maddeci tarih anlayışına göre, toplumlar, sadece kendilerini oluşturan bireylerin bilinçlerini değiştirmeye çalışmakla değişmezler. Gerçekten bir değişim isteniyorsa, bunun için salt istemenin yetmeyeceğini bilmek gerekir.

"Topluma hürmet tıpkı tabiata hürmet gibi, ancak onun kanunlarına boyun eğmekle mümkündür. Toplumlara değiştirmek için, bu toplumlardaki sosyal güçleri etkilemek, bu güçlerden bazılarını hareket imkanı verecek kurumlar yaratmak, yeni bir mekanizmanın unsurlarını yerleştirmek ve bunları daha iyi zaptedebilmek için, tabii ve sosyal verilerin icaplarına uymak gerekir. Gerisi boş sözdür, ince edebiyattır. Peygamber çölde

bağırıyor. Sesi, ancak bildirisini, pratik eyleminin buyruklarını dinlemeye hazır insanlara rastladığı zaman bir kuvvet haline geliyor" (Rodinson 1978: 182-183).

Bütün kurumların insan iradesiyle düzenlenebileceğini kabul eden İslam ekonomisi, kendi kimliğini oluşturma yolunda, kapitalizm ile sosyalizmin bazen ortasında (Mannan 1980: 138), bazen dışında (Nakvi 1985: 98) bir ekonomik yapı oluşturabileceğini hayal etti. Mannan'a göre "İslam, çok aşırı karşıt görüşler arasında bir denge kurmaktadır" (1980: 99) ve,

"yeterince anlaşılır ve uygulanırsa, hem kapitalizmin, hem de komünizmin tüm kötü yanlarını kaldıracak ilkeleri içermekte ve de mutluluk, mal, düzen, adalet sağlamaktadır topluma" (1980: 151).

Nakvi ise, İslam ekonomisinin bir orta yol olmadığını savunabilmek için, kapitalizm ve sosyalizmin "iyi" yanlarını birleştirme özelliği üzerinde değil, iki sistemin "kötü" yanlarından uzakta olma özelliğini vurgular.

"Aşırılıklardan kaçınan bir ümmettir bu. Ancak belirtilmelidir ki refah devletinin hilafına İslam, sosyalizm ile kapitalizmin ortası değildir. Aksine bireysel ve kollektif düzeylerde doğal olmayan aşırı davranışları hoşgörmeyen genel bir felsefenin nişanesidir" (1985: 98).

İslam ekonomisini diğer ekonomik sistemlerden ayırdeden, "ahlak ve ekonominin İlahi Terkibi"dir (Nakvi 1985: 101). Bir yandan özel mülkiyet kabul edilir, öte yandan mülkiyet ve servet üzerindeki ahlaki kısıtlamalarla, kapitalizmin kötü yanları ortadan kaldırılır. Sosyalizm ile olan benzerlik adaletin ve "en iyi bir şekilde gelir ve servet dağılımı"nın sağlanması (Mannan 1980: 138) ile kurulurken, kötü yanlardan kaçınmayı ise özel mülkiyetin kabul edilmesi sağlar. İslamcı düşünce bu konudaki tavrı ile kendisini, dinler arasında değil de, bazen toplumsal formasyonlar

(kapitalizm ve sosyalizm), bazen de 20. yüzyıl kaynaklı ideolojiler (Marksizm, faşizm, kapitalizm) arasında bir yere oturtur. Aslında bu formasyon ve ideolojiler ile aynı kategoride bulunmadığından ve bu konularda söyleyecek kendi sözü olmadığından ötürü, birisini eleştirirken diğerinin argümanlarını kullanır. İslam iktisadı kitaplarının büyük kısmı, bu "ekonomi ideolojileri" ile hesaplaşmaya ayrılmıştır (Bakır es-Sadr: 1993; Mannan: 1980).

Diğer toplumsal sistemlerin tanımlanması ve İslam ekonomisinin ayırıcı yönünün ne olduğu konusundaki farklı tercihler, İslami bir sistemin kurulmasında izlenecek yol konusundaki tartışmaya yansır. Kimi yazarlar ribanın kaldırılması ve zekatın konulmasıyla İslam ekonomisine geçilebileceğini savunurken, ahlaki aksiyomlar yoluyla bir sistem kurmaya girişen ve ekonomik yapılar arasındaki farkı ahlakta arayan yazarlar tüm ekonomik sistemin, yani "üretim-tüketim ilişkileri, tasarruf-yatırım çatkısı ve para oluşturma süreci" (Nakvi 1985: 142), değişmesini önerirler.

"Kapitalizm yalnızca, ribayı ilga etmekle 'İslamileştirilemez'. Aslına bakarsanız, Protestan ahlak üstünde yükselen bir ekonomik sisteme, tutup da İslam ahlak değerlerini enjekte etmenin "uygun" olacağını düşünmek tuhaf olacaktır. Aynı şekilde, sosyalist ekonomide faiz oranı kurumunun olmayışı onu İslami ekonomik sisteme yaklaştırmaz. Çünkü bu iki sistemde farklılıklar olması için çok sebep var" (Nakvi 1985: 139).

İslamcı düşünürlere bunları söyleten, "ekonomik sistemler"in, ideolojik tercihlerin bir ürünü olduğu düşüncesidir. İslamcı düşünce kabul edildiğinde, İslam ekonomisinin geçerli olduğu bir sistem kurulacaktır. İslamcılara göre, toplumların önünde bir ekonomik sistemler menüsü vardır ve toplum, temel ideolojik tercihi

göre, bu menüden bir seçimde bulunup dilediği sistemi kurabilecektir. Oysa, toplumsal formasyonlar konusunda, üçüncü bir yol söz konusu değildir.

"Temel karakteristikleri göz önünde tutulacak olursa, iktisadi yapıların mümkün olabilenlerinin sayısı sınırlıdır. ... ekonominin Müslümanı, Hristiyanı, Katoligi, Protestanı, Fransızı, Almanı, Arabı, Türkü olmaz. Bütün bunlar olsa olsa, temel ekonomik seçmelere suni bir görünüş vermeye yarayabilir sadece. Milli karakteristikler, sistemlerin işleyiş tarzında ilginç değişiklikler sağlayabilir. Ama, sistemlerin dayandığı temelleri tek başlarına değiştiremezler" (Rodinson 1978: 203-4).

İktisadın tarihsel yasalardan bağımsızlaştırılması ve "insan iradesinin sahnenin merkezine getirilmesi" (Barber 1991: 227) anlamında neoklasiklerle benzeşen İslam ekonomisinin, sorduğu sorular (adil fiyatı belirleyenin ne olduğu, tefeciliğin ahlaki açıdan savunulabilip savunulamayacağı, servet biriktirmenin doğru olup olmadığı) ve dünyaya, herhangi bir sistem içermeyen bakış tarzı açısından, klasik öncesi, bilimselleşmemiş iktisat yazınıyla büyük benzerlikler içerdiği söylenebilir. Her ne kadar Nakvi (1985) ile beraber ahlak aksiyomlarının belirlenmesi yoluyla bir sistem arayışı başlamışsa da, bunun bilimselleşmeyi ne kadar sağladığı tartışmalıdır.

I.2. İSLAM EKONOMİSİNİN DOĞUŞU VE KAYNAKLARI

İslamcı düşünce içinde ekonominin kapsadığı konularla ilgili bir takım değişimlere daha önceleri de rastlanmakla birlikte, bugün İslam ekonomisi diye bildiğimiz, profesyonel iktisatçıların katkılarıyla oluşmuş alanın asıl doğumu 1940'lı

yılların sonlarına rastlamaktadır. 1950'li ve 1960'lı yıllar ise, siyasal İslama paralel olarak, İslam ekonomisinin yaygınlık kazandığı dönemlerdir.

20. yüzyıl öncesinde, İslam düşüncesi içinde, ekonomi özerk bir alan olarak değil, geleneksel toplumdaki biçimiyle, genel insan faaliyetine ilişkin sorunlarla ilgili olarak düşünülmüştür. Bir çözümlemeden çok düzenleme etkinliği sözkonusudur ve düzenlenmesine çalışılan, satma ve satın alma türünden faaliyetlerdir. Olaylara yaklaşım tarzı bilimsel değil, fikhidir; sorun, nelerin caiz olup nelerin caiz olmadığının belirlenmesidir.

Bu dönemdeki "iktisat" yazınının kaynaklarını Abbas Mirahor (1994: 50)

"Kur'an, Sünnet, Fıkıh ve Ticaret Risaleleri, piyasa idaresine (Hisbe kurumuna) dair risaleler, ansiklopediler, 'Siyasetname' adı verilen eserler, Aristo geleneğine bağlı Müslüman filozofların ahlak kitapları"

olarak belirtmektedir. Bu kaynaklardan çıkarılabilecek genel kurallar Zekat'ın emredilmesi, belirsizlik unsurunu içeren sözleşmelerin ve ribanın yasaklanmasıdır. Bunların dışında, toplumsal yaşantının ekonomik yanılla ilgili olarak sözkonusu kaynaklarda "miras, mülkiyet, yararlanma hakkı, ganimet ve cemaatin hakları konularında" (Roy 1994: 176) konulmuş yasalar mevcuttur.

"Bu kavramlar, müslüman hukukunda her zaman görüldüğü gibi tek tek talimatlardan, anekdotlardan, örneklerden, Peygamber'in sözlerinden yola çıkılarak inşa edilmiş ve tümü yorumcular tarafından bir tümevarım yöntemi ile vicdani meseleler açısından yeniden ele alınıp sistemleştirilmiştir" (Roy 1994: 177).

Ortaçağ İslam aleminde, bu kavram ve kuralların çerçevesini zorlayan bir iktisadi pratik sözkonusu değildi. 20. yüzyılın ortalarında ise, bu yazını yetersiz hale

getiren başlıca iki gelişme oldu. Birincisi, bağımsızlıklarını yeni kazanan İslam ülkeleri, iktisadi yaşamın düzenlenmesi sürecinde kendileri için yeni olan bir takım kavramlar ve olgularla karşılaştılar. Karşılaştıkları bu gerçeklikleri, kendilerini yıllarca boyunduruk altında tutmuş olan kapitalizmle ilişkilendirdiler ve kapitalist ekonominin unsurlarını, bir tür İslami temizlik işleminden geçirmeleri gerektiğini düşündüler. Sorunun çözümü, iktisatla pek ilişkileri olmayan Müslüman düşünörlere, fakihlere düştü.

"Bankacılık, sigorta, anonim şirketler, borsa, kademeli vergilendirme ve benzeri kurumlar Müslüman ölkelerde de görölmeye başladıkça ve dindar kitleyi daha yakından ilgilendirir hale geldikçe, Müslüman düşünörlerden (yani fıkıh alanında ehliyet sahibi olmuş ulemadan) bir çözüm bekler olmuştur. Bu kurumların Şeriat'ın ışığı altında gözden geçirilmesi; bunlardan kimilerinin İslam'a ters düştüğünün anlaşılması üzerine, bunlara alternatif olarak daha başka kurumların ya da uygulamaların önerilmesi; İslam'la uzlaşması mümkün görölenlerin de meşrulaştırılmasının tartışılması, ardından konuyla ilgili birçok eserin verilmesine yolaçmıştır. Mevcut ortamın doğal bir sonucu olarak, yapılan tartışmalar ekonomik olmaktan çok fıkhi idi" (Siddiki 1984: 22).

İkincisi, güç kazanan İslami hareket, tüm dünya için bir model, bir seçenek oluşturma gereğini hissetti. İslami seçeneğin unsurlarından birisi de, İslam ekonomik modeliydi. Modelin oluşturulması üç kanaldan ilerledi: İslam ekonomi felsefesinin mahiyeti üzerine yapılan tartışmalar, İslam'ın ekonomik hayata ilişkin emirleri hakkında yapılan incelemeler ve çağdaş kurumların İslami bakış açısından değerlendirilmesi (Siddiki 1994: 22). Bu süreçte dönüm noktası, Irak'taki ulemadan Muhammed Bakır Es-Sadr'ın "İktisaduna"sı (Ekonomimiz) oldu. Artık İslam'ın da bir

ekonomik modeli vardı. Kaynağını biraz iktisat ders kitaplarından, biraz marksist yazından, biraz da İslami metinlerden alıyordu.

İslamcı yazarlar ise İslam ekonomisinin kaynaklarını, Kuran, Sünnet, İcma-İçtihat ve Kıyas olarak belirtirler (Mannan 1980: 32).

Kuran'da toplum düzenine ilişkin bir takım kural ve ilkeler vazedilmekle birlikte, bunlar ahlaki nitelik taşıyan öğüt ve emirlerdir. Bu kural ve ilkeler, İslam düşünürleri tarafından farklı ve bazen de karşıt yorumlara konu edilmiştir. Ancak sözkonusu yorumların ortak bir tarafı, hepsinin, Kuran buyruklarının bütün zaman ve mekanlarda toplumların kurucu ilkelerini verebileceğini kabul etmeleridir. Buradaki varsayım, Tanrı'nın, zamanda ve mekanda sınırlı şartlar için kural koymuş olamayacağıdır. Örnek olsun İslam ekonomistleri, ekonominin ayrı bir yapı olarak görülmediği bir dönemde inmiş olan Kuran'dan, kapsamlı bir iktisadi öğreti çıkarmaya girişmişlerdir. Yerin, göğün ve yerin üzerindekiilerin Allah'ın mülkü olduğunu bildiren bir ayete dayanarak, mülkiyetle ilgili sonuçlar çıkarılmıştır. Oysa bu ve benzeri ayetlerde söz konusu olan, yalnızca, Tanrı'nın kudretinin ispatlanmasıdır.

İslami yasanın büyük bir kısmı için temel oluşturan Sünnet, Peygamber'in söylenilmesini, yapılmasını caiz gördüğü şeyleri anlatan hadisler bütünüdür (Rodinson 1978: 29). Bu metinlerin büyük kısmı Peygamber'in ölümünden çok sonra kaleme alınmıştır ve kendisinin gerçek düşüncelerini yansıttıkları, ancak çok sınırlı bazı durumlarda kabul edilebilir. Üstelik, bunlar, Peygamber'in çok çeşitli zaman ve durumlarda çeşitli sorunlar üzerine anlık olarak verdiği cevaplar ve geliştirdiği tepkiler

olduklarından, kendilerine dayanarak bir kuram üretilmesine izin vermeyecek ölçüde çelişkin bir yapıdadırlar.

Diğer kaynaklardan icma, "din bilginleri veya toplumun, bir konu hakkında görüş birliğine varması"; içtihat ise "bir meselede, belirli bir ihtimalle, karara varmak için harcanan her türlü çaba" olarak tanımlanmaktadır (Mannan 1980: 40-43). İslam düşüncesi içinde 20. yüzyıldan önce geliştirilen "ekonomi" yazınında başvurulmayan icma, içtihat ve kıyasın dini açıdan geçerlilikleri, karar verme sürecinin içine aklı soktukları için, tartışmalıdır.

Aslında, İslam ekonomisinin temel kaynakları, çeşitli çağdaş iktisatçıların (Smith, Ricardo, Keynes, hatta Marx) yapıtları ve, daha çok, iktisat eğitimi için hazırlanmış ders kitaplarıdır. İslami kaynaklardan, ancak bu temel kaynakların "düzeltilmesi" ve "İslamileştirilmesi"nde yararlanılmıştır. Makro-mikro ayırımını baştan kabul edişleri, düzenlenişleri, konuların inceleniş sırası ve tarzı, kullanılan araçlar (yaygın grafik kullanımı) itibariyle İslam ekonomisi metinleri, bu alandaki ürünleri oluşturan ideolojinin ancak pek az bir kısmının İslami kaynaklardan doğduğunu kanıtlar niteliktedir.

II. İSLAM EKONOMİSİNDE YÖNTEM SORUNLARI

İslam ekonomisinde merkezi unsur ahlak/erdem olarak konulmaktadır ve bu bölümün ilk alt bölümünde de İslam ekonomisi ile ahlak arasındaki ilişki incelenmektedir. Ahlakla beraber insan, herşeyin belirleyicisi haline gelmekte ve toplumun ve tarihin yasaları önemsizleşmektedir. İkinci alt bölümü de, İslam ekonomisinde iktisadi öznenin, yani erdemli insanın, incelenmesi oluşturmaktadır. Üçüncü alt bölümde ise, İslam ekonomisinde en çok incelenen alanlar belirtilmekte ve İslam ekonomistlerinin temel bazı iktisadi kavramlara yükledikleri anlamlar araştırılmaktadır.

II.1. İSLAM EKONOMİSİ VE AHLAK

Ahlak ve erdemlilik, islam ekonomisinde merkezi bir yer tutar. İslamcı yazarların iddiası ve amacı, ekonomi ile ahlak arasında "antiseptik" ekonomi modellerinin yarattığı bölünmeyi gidermektir (Nakvi 1985: 75). Bu, insanın ekonomik edimlerinde "erdemli" davranacağı varsayımıyla gerçekleştirilir. İslam ekonomisinde, ahlak, toplumsal yaşam içinde, “toplum üyelerine ait tercihlerin yönünü” belirleyecek güce sahip bir etken olarak değerlendirilir (Nakvi 1985: 13). Ekonomi, sadece ekonomik aktörlerin erdemlerine dayanarak işleyecektir.

Erdemli davranış ise, Kuran’da formüle edilen kurallarla ve Peygamber’in davranışlarıyla belirlenir.

“İslam ekonomisinde, kişi, kendi ekonomik faaliyetlerine yön verirken, Kuran ve sünnetin emirlerini göz önüne almak zorundadır. ... Kuran ve sünnette açıkça yasaklanmayan, onların özüne uygun olan her şey, İslami bir üslup içerisinde ifadesini bulabilir” (Mannan 1980: 19).

İslamcı yazarlar, Kuran'daki emirlerin, üretimi, tüketimi, bölüşümü ve mülkiyetiyle bütün bir ekonomik sistemi düzenlemeye yetecek kadar kapsamlı olduğunu savunurlar. Onlara göre, herşeyin bireysel erdeme dayandığı bu emirler içinde, aslında 20. yüzyılda tanımlanmış olan refah kavramına bile bir tanım getirilmiştir (Mannan 1980: 136-151).

Toplumun işleyişinde erdeme bu denli öncelik verilmesinin bir sonucu, kurumların önemsizleşmesidir. Bunun göstergesi, İslam ekonomisi içinde, kurumlarla (devlet, piyasa) ve bu kurumların işleyişinin sonuçlarıyla (enflasyon, büyüme, kriz, vs.) ilgili ciddi bir inceleme bulunmamasıdır. Eğer, kurumların yöneticileri olarak yada bu kurumların edimlerinin sonuçlarına katlanan öznelere insanlar, içeriği son derece belirsiz bir kavram olan “erdem”e uygun davranırlarsa, kurumsal hiçbir sorun yaşanmayacağı ve yaşanan sorunların da bireyin davranışlarıyla sınırlı kalacağı açıktır. Bu sorunlar da, bireyin davranışlarının gönüllü yada zorunlu olarak yeniden düzenlenmesiyle çözümlenebilecektir.

Erdemin öncelik kazanmasının bir diğer sonucu, iktisada bilimselliğini kazandıran önemli bir unsur olan “yasa” düşüncesinden vazgeçilmesidir. Ahlak, irade ve erdem gibi değişken kavramların belirleyiciliğine bırakılan bir alanda (Sıddıki 1984: 197), yasa düşüncesine yer kalmamaktadır. Olguların içsel mantığının çözümlenmesi, İslam ekonomisinde, yerini ahlağın topluma ve insana dayatılmasına bırakır.

Bu kadar merkezi bir yere sahip olan erdem, İslam ekonomisi içinde, yine de belirsiz bir konumdur. Bazen bir nedendir, bazen bir sonuç; kimi yerde, adil ve İslami bir ekonominin önşartının, erdemli insanların varlığı olduğu belirtilir, kimi yerde

ise, İslami bir toplumsal düzen olmadan, insanların tam anlamıyla erdemli olamayacakları savunulur.

Erdemin somutlaşması, kişinin günlük yaşamında, lüks tüketimde bulunmaması, zekat vermesi, faiz almaması gibi biçimlerle olur. İslam ekonomisinin öne sürdüğü ilkelerin, insanların davranış kalıplarını değiştirmeye yeterli olacağı varsayılır.

"İslam ekonomisinin ahlaki ve manevi ilkeleri, kişinin aşırı maddesel gereksinmelerini azaltmaya çalışır. Böylece, kişi, aşırı ve gereksiz tüketim yerine, yararlı üretime geçmek için ruhsal gelişimini tamamlamaya zaman bulabilir" (Mannan 1980: 126).

Erdemli insan erdemli davranışın gereklerini yerine getirir ve bu gerekleri yerine getirdikçe daha da erdemli olur. Bu arada, onun erdemliliği, toplumsal bazı sonuçlar da yaratır. Erdemli olduğu için zekat verir. Bu hareketi, onu, zenginlik hırsından ve cimrilikten kurtarır. Aynı zamanda, servetin belli ellerde toplanmasının engellenmesine ve istihdam ile üretimin artmasına katkıda bulunmuş olur (Mannan 1980: 392). Servetin belli ellerde toplanmasının, gelir adaletsizliğinin, eksik istihdamın, düşük üretimin vb. İslam'a neden aykırı olduğunu anlamak mümkün değildir. Ancak 20. yüzyılda tanımlanmış bazı "iyi" ve "kötü"lerin, İslam'da da aynı tanıma sahip olduğu varsayılır. Bir başka sorun, insanın İslam'ı kabul etmekle birden erdemli davranış kalıplarına uyup uymayacağıdır. Zekat ile ilgili olarak aşağıda alıntılanan metinde Mannan, inancın maddi yaşamdaki etkisini, neredeyse bir otomatizm düzeyinde savunmaktadır.

"Günümüzdeki vergilerle karşılaştırsak, zekat en azından üç yönden belirli üstünlükler taşır. İlk olarak, günümüzdeki vergilerin en önemli eksiği vergi kaçakçılığına açık olmalarıdır.

Bir çok insanın yanlış bilgiler vererek, gelir vergisinden kaçmaya uğraştıkları herkesçe bilinmektedir. Zekatta ise, dinsel-ekonomik niteliği nedeniyle insanların doğruluk dışı davranışlara yönelmesi beklenemez. Zekat, İslam'ın beş temel inanç şartından biridir, Allah'ın arzusuna gönüllü bir teslimiyeti belirtir.

İkinci olarak, kullanılmayan birikmiş servetten alınan zekat soylu bir amaca yöneliktir. Zekat aracılığı ile birikmiş servetin ekonomik akıma sokulması ve toplum yararına kullanılması mümkün olur. Zekat, ilahi bir buyruk olduğundan, kişi kendi isteği ile birikmiş servetini ortaya çıkaracaktır. Günümüzdeki vergi sistemlerinde bu istekli işbirliği sağlanamaz. Çünkü hiç kimse gizli servetlerini kendi isteği ile açıklamaz. Gerçekten, zekat, parayı yığmak eğilimini kontrol eder. Bu paraların üretken amaçlı yatırımlara yönelmesi için güçlü bir teşvik aracı olur. Çünkü İslam, kara ve ortaklığa izin vermiştir. Son olarak, zekatın amacı ve harcama alanları Kuran'da belirtilmiştir. Bu nedenle, hükümet zekattan elde ettiği geliri istediği biçimde harcayamaz. Oysa vergilerden sağlanan gelirler günümüz devletleri tarafından yararsızca kullanılabilir. Araştırmalar vergi gelirlerinin daima üretken alanlarda harcanmadığını göstermektedir. Öte yandan zekat, gelir vergileri kadar "hissedilir" değildir. Çünkü: Zekatın ödenmesi, İlahi bir buyruktur. Halk zekatını isteyerek ödeyecektir" (Mannan 1980: 408-9).

Allah'a gönüllü olarak teslim olduğu varsayılan birey, bu sayede, aynı teslimiyeti paylaşan insanlara ve onları yöneten devlete karşı görevlerini kendiliğinden yerine getirecektir. Bu birey, Müslüman olmadan önce, gönüllü olarak üyesi bulunduğu varsayılan topluma ve bu toplumu yöneten devlete karşı görevlerini yerine getirmekten kaçınan aynı bireydir. İslam'ı kabul etmesi, onu değiştirmiş ve gönüllü bir zekat ödeyicisi olmuştur.

Ayrıca, bir zekat toplayıcısı olarak İslam devleti, elde ettiği zekat gelirini, (içi çok çeşitli biçimlerde doldurulabilecek olan) yararlı yollarda kullanır. Vergi toplayıcısı modern devlet ise, vergi gelirini, üretken olmayan alanlarda, "yararsızca" kullanır.

Kullanımdaki farklılığın kaynağı, teslim olunan güçtedir. Allah'a teslim olmanın, yani İslam'a girmenin, ekonomik açıdan, faizi lanetleyen, adalet telkin eden, tüketimdeki aşırılıklardan vazgeçilmesini ve yardımlaşmayı öğütleyen diğer dinlere girmekten neden daha farklı sonuçlara yol açtığı ise belli değildir.

Bu alıntıda dikkat çeken bir diğer tez, zekatın birikmiş serveti dağıtarak atıl kalmaktan kurtaracağıdır. Bu tez, teknolojik gelişmelerin, büyük düzeyde üretimin, vs. ancak bu lanetlenen "birikmiş servet" sayesinde gerçekleştiğini "unutur". Aslında bu tez ve benzerleri, İslam ekonomisinin, fazla paranın ancak biriktirilebileceği, başka bir işe yaramayacağı, kapitalizm öncesi bir döneme ait olduğunu göstermektedir.

Genel olarak insan iradesine ve inanca, bütün bir maddi yaşamı belirleme gücü izafe eden İslam ekonomistleri, bazı yerlerde ise bütün bir düşünsel ve ahlaki yapıyı tek bir maddi etkene bağlayacak kadar materyalist bir konumdan konuşurlar.

"Faiz yerleşen bir toplumda artık Allah için borç vermek, iyilik ve yardım yapmak gibi hayırlı düşünceler yıkılır. Şefkat ve merhamet duyguları körlenir. Herşey maddeye ve menfaate bağlanır. Faiz yoluyla giderek servet zengin azınlıkların, şirket ve holdinglerin elinde toplanır. Halk gittikçe fakirleşir. Zenginle fakir arasında derin uçurumlar oluşur. Artık her türlü ahlaksızlık, namussuzluk, anarşi ve isyanlara zemin hazırlamış olur" (Akgül 1991: 258).

Bu alıntıda erdem, belirleyen değil, belirlenen konumundadır. Maddi yaşam "kötü" olduğu için, erdem imkanı kalmamıştır. Artık bütün kötülüklerin kaynağı, tek bir kötüdür. Bu kötünün yok edilmesiyle, bütüncül kötü yok olacak ve İslam devletine geçilecektir. Bu toplumda birey artık, tam anlamıyla erdemli davranacaktır. Gönüllü olarak erdemli davranış kalıplarına uymazsa, zor kullanımıyla, uyması sağlanacaktır.

İlginç olan, bu zor kullanımının, bazı yazarlarda, Marksist literatürdekini çağrıştırır biçimde, geçiş aşamasıyla sınırlandırılmasıdır.

"Öyle sanıyorum ki, İslam ekonomisinin uygulandığı bir düzende lüks madde tüketimini yasaklamanın gereği yoktur. Çünkü İslam'ın temel ilkeleri ile arınmış bir yüreğe ve kişisel çıkar halkasını kıran engin bir zihni aydınlığa kavuşmuş kişilerden oluşmuş toplumda, hiç kimse bu tür malların üretimine değer vermiyecektir. Bunun için talep de doğmayacaktır. Ama kişiler arasında derinlemesine bir manevi sorumluluk duygusunun gelişmesi için gerekli ortamı hazırlamak müslüman ülkelerin görevidir. Geçiş döneminde müslüman ülkeler, gerekiyorsa, tüm toplum yararına zorlayıcı tedbirler alabilirler" (Mannan 1980: 133).

Sıddıki de, ekonominin üzerinde etkisi görülen iki ana kaynağı, ahlaki ilkelere dayalı bireysel davranış ve devlet düzenlemesi olarak belirtmektedir (Sıddıki 1984: 50). Zor kullanımı, Nakvi'de, "sapmayı düzeltme" olarak meşrulaştırılır.

"Düşünce treni ahlaktan hareket edince, kişinin kendisini yalnızca sosyo-ekonomik tavrı tanımlamakla ve açıklamakla sınırlaması mümkün değildir. Böyle bir çözümlemenin ardından, öngörülen ahlaki normlardan sapıldığında bu tavrı **düzeltilmek** için gerekli adımlar açıkça belirtilmelidir. Bu düşünce çerçevesinde bir şeyin ne **olduğu**, ne **olması gerektiği** konusunda kapsamlı bir programın başlangıç noktası haline gelir" (Nakvi 1985: 209-210).

Eğer bireylerin gönüllü olarak erdemli davranacakları varsayılıyorsa ve erdemli davranmadıkları durumda da devletin işe karışması meşru kabul ediliyorsa, birey, öyle yada böyle, gönüllü yada zorunlu, erdemli davranacaktır. Erdemli davranacak yada erdemli davranması sağlanacaktır. Bireyin her davranışı, hangi etkenle olursa olsun, belli bir kalıba uydurulabiliyorsa, teorisiyle ve politikasıyla iktisada artık ihtiyaç duyulmaması gerekir. Çünkü tek gerekli olan, duruma göre, erdem tanımını yeniden yapmaktır. Kişilerin düzenlenemeyen davranışları ve bunun,

incelenmesi ve düzenlenmesi gereken sonuçları sözkonusu olmadığına göre, iktisat teori ve politikasına, yani bu sonuçları incelemek ve düzenlemekle uğraşan alanlara neden gerek duyulduğunu anlamak mümkün değildir.

İktisat hemen her zaman "ahlaki içerimlerle dolu" olmakla birlikte, ahlakçılar ve ahlak filozofları evvelden beri "laahlaki" olduğu gerekçesiyle iktisada saldırmaktaydı (Myrdal 1994: 153-4). İslam ekonomisinde özgün ve çelişkin olan yan ise, hem ahlakçı bir konumdan konuşmak, hem de iktisada ilişkin söz söylemek isteğiydi.

İslam iktisatçıları, ahlakçılar ve ahlak filozoflarını izleyerek, iktisadı, insanların davranışlarını sadece çıkar ögesine bağlamakla ve insandaki ahlaki yanı görmezden gelmekle suçladılar. Ahlaklı olmama suçlaması üç ayrı konumda sözkonusuydu. Birincisi, batı iktisatçıları suçlanıyordu. Onlar, ahlağı iktisattan tümüyle dışlamışlar, ve insanların davranışlarının belirli bir biçimde oluşmasına katkıda bulunmuşlardı. İkincisi, kapitalizmin oluşumu sırasında Protestanlık, sınırsız servet birikimine izin vermiş ve ahlaksız/kapitalist bir dünyanın oluşumunda rol oynamıştı (Nakvi 1985: 47). İslam, sanayi devriminin başlarında dünyada egemen olsaydı, ahlak dışı bir düzenin/kapitalizmin oluşmasına izin vermeyecekti. Üçüncü olarak, çeşitli iktisadi özneler, özellikle kapitalistler, iktisadi davranışlarında ahlağı yeterince gözönünde bulundurmuyorlardı. İkinci suçlamayla, İslam'ın kapitalizmle ilişkisiyle ilgili olarak, Maxime Rodinson'a (Rodinson 1978) bakılabilir. Üçüncü suçlamayla, iktisadi öznelerin ve özellikle kapitalistlerin davranışlarının güdüleyen etkenler arasında ahlak

ve çıkarın yeriyle ilişkili olarak ise, bütün bir klasik iktisat yazını, Smith, Say, Ricardo ve Marx, yeterli açıklamalarda bulunmuştur.

İktisat ile ahlak arasındaki ilişki konusuna gelince, aslında, batıda üretilmiş olan iktisat kuramı, ahlağın dışlanmışlığıyla değil, ahlakçılarınkinden farklı ahlaki unsurların bulunmasıyla belirleniyordu. İktisat, Myrdal'ın sözleriyle, "ahlaki içerimlerle dolu" idi ve ahlakçıların "saldırılarının haklı gösterilebileceği tek yan" da buydu (Myrdal 1994: 154). Politik iktisadın da bir ülküsü vardı: "ücretinin bir kısmını bankaya yatıran işçi" (Marx 1986: 129). Bir de ahlakı: "sahip olma, çalışma, tutum, ağırbaşlılık" (Marx 1986: 131). İktisadın ölçütleriyle ahlağın ölçütlerinin ayrılığı yabancılaştırmadan kaynaklanıyordu ve aralarındaki ilişki de iki biçimde somutlaşabilirdi:

"Politik iktisatla ahlakın ilişkisi, keyfi, raslantısal, dolayısıyla da temelsiz ve bilimsel olmayan bir ilişki değilse, bir göstermelik olarak konmuyorsa ve özel'se, ancak politik iktisadın yasalarının ahlakla ilişkisi olabilir. Böyle bir bağlantı yoksa, hatta ahlakın karşıtlığı uydurma bir karşıtlıktır ve ne ölçüde bir karşıtlıksa, o ölçüde de bir karşıtlık değildir. Aslında bütün olup biten, politik iktisadın ahlaki yasaları kendine göre dile getirmesidir" (Marx 1986: 131-32).

Eğer insanların davranışları gerçekten ahlaki motifler tarafından belirleniyorsa, iktisada ve diğer sosyal bilimlere düşen, insanı ve hareketlerini incelerken bu etkeni de gözönüne almaktır. Bunun dışında, insanlar "ahlaki" bir biçimde davranmaya başlamadan önce, iktisada ahlağı sokmaya çalışan her tür dayatma, bilim alanında değil, ideoloji alanında tanımlı olacaktır.

İslam ekonomisinin getirdiği bir diğer eleştiri, yukarıda da belirtildiği gibi, batılı iktisatçıların, ister kapitalizmi savunsun ister eleştirsinler, insan davranışının

tümüyle maddi saiklerce belirlendiğini savunup, ahlakı çözümlemenin dışında bırakmalarıydı. İslam ise ahlakı ekonomiye hakim kılıyordu.

"İslam'da sosyal sürecin en belirgin özelliği, insan hayatının her yönünü kapsayan bir "bütün" olmasıdır. Aynı zamanda, son derece ahlakidir. Bunun sonucu olarak, İslam'da ekonomiye hakim olan ahlaktır, bunun tam tersi değil. Bu görüş, insanın ahlaki ve sosyal tavrını ekonominin yönlendirdiğini savunan marksist tezin tam zıttıdır" (Nakvi 1985: 209).

Bu alıntıda savunulan, tezler değiştirildiğinde hayatın da değişeceği. Hayatı semboller ve ideoloji belirleyecek, dinsel bir tercihte bulunmak, ekonomik davranışları da etkileyecektir. Buradaki romantik yaklaşım, insan davranışının belirlenmesinde herşeyi birbirine karıştırmaktadır. İnsanların davranışlarında bu etkenlerin de rolü olmakla beraber, asıl belirleyici, maddi etkenlerdir. Bilimsel yaklaşım, ancak, bu etkenleri belirli bir düzene oturtmakla mümkün olabilir.

"İnsan bir bütünselliktir (totalitedir) ve şu bir gerçektir ki, tarihi anlamak için, onda hiçbir şey, onun varlığının ve davranışının hiçbir veçhesi ihmal edilmemek gerekir. İnsanın, fikirlerden, bilinç şekillerinden ve çoğu zaman, işaretlerle, sembollerle ifade edilen dünya görüşlerinden hareketle kendini belirlediği de bir o kadar gerçektir. İnsan (ve hatta hayvan) psikolojisinin genel çarkları, kendilerini onun (insanın) eylemlerinde hissettirirler. Kültür geleneği, onun davranışları üzerine bütün ağırlığı ile çöker. Fakat bütün bu farklı nitelikleri birbirine karıştırmak, aralarındaki münasebetin şekli benzerliklerden ibaret olduğu kısmi yapılardan başka bir şey ortaya koymaksızın, "her şeyin her şeyi etkilediği"ni ilan veya telkin etmek son derece zararlıdır. Tarihi ve sosyolojik tahlile marksizmin katkısı, bütün bu seviyelere biraz düzen vermeye başlamak (şüphesiz oldukça kaba bir şekilde) olmuştur. Bu katkının, daha belirgin hale getirilmesi, imbiğin geçirilmesi ve tamamlanması gerekir. Sık sık yerilmiş olan marksist şematizm, zaruri bir safhadır. Bir çok nüans bu ilk safhada feda edilmiştir ve birçok insanın hala bu safhada kalması üzücüdür. Fakat, öte yandan, her şeyi aynı plan içinde muhafaza etmeyi istemek, her ne kadar parlak tasvirler yapılmasına imkan

verirse de, bilginin ilerlemesine yardımcı olamaz" (Rodinson 1978: 201).

II.2. İKTİSADİ ÖZNE

İslam'ın hayatın bütün yönlerinde egemen olmasını savunan ve iktisadi özne olarak Batı'da üretilmiş iktisat ders kitaplarındaki özneyi, yani, dolaşım alanında tanımlanan bireyi, alan İslam ekonomisi, bu bireyin tanımını ve davranışlarındaki motifi değiştirerek modern iktisat kuramından ayrılmaya çalışır. Modern iktisat kuramında "rasyonel" olarak tanımlanan birey, İslam ekonomisinde "rasyonel ve dindar" olarak tanımlanır. Modern iktisat kuramında maddi dünyadan elde edebileceği faydayı ençoklamaya çalışan birey, İslam ekonomisinde selamete kavuşmaya, saf Müslüman olmaya ve hem maddi hem de manevi dünyada (Mannan 1980: 237) elde edebileceği faydayı ençoklamaya çalışır. Selamete ulaşmanın yolu, davranışlarında Kuran'ın emirlerine uymak ve Peygamber'i örnek almaktır, yani dengeli insan olmaktır.

"İslam bütünüyle velilerden müteşekkil bir toplum yaratmayı amaçlamaz; –velayetin erdem ve ecri Kuran'da geniş ölçüde yüceltilmiştir gerçi– bu dinin gözönünde bulundurduğu şey, Allah tarafından belirlenmiş ahlaki sınırlar içinde çeşitli etkinliklerini uzlaştıran 'dengeli' insanlardan müteşekkil toplumsal bir çevre oluşturmaktır" (Nakvi 1985: 54-55).

Kuran ve Sünnet'in yorumlanması hakkı her zaman, şeriatın uygulayıcısı olan devlete aittir. İslam ekonomisinde sorun, iktisadi yaşamı çözümlemek değil, bireye iktisadi davranışlarında bir model önermektir. Ancak bazen, bireyin bu modele uygun olarak davrandığı/davranacağı varsayılarak, bu davranışın sonuçlarıyla ilgili, düşsel bir dünyaya ait iktisadi çözümleme yapılır.

İktisat kuramı bireyi bir istekler ve ihtiyaçlar bütünü olarak tanımlar. İktisadi sorun da, bu istek ve ihtiyaçların sonsuz, buna karşılık, bu istek ve ihtiyaçların karşılanmasında kullanılabilecek kaynakların sınırlı olmasından doğar. İslam ekonomisinde ise, bireyin tek amacı istek ve ihtiyaçlarını karşılamak değil, aynı zamanda, ve daha da önemlisi, selamete kavuşmaktır (her iki amaçla ilişkili olarak, İslam ekonomistleri tarafından, Kuran'daki destekleyici nitelikte ifadeler aranılır ve bulunur). Kaynakların sınırlı olması açısından bir farklılık söz konusu değildir. Ekonomik sorunun varlığı ve iki ucu (ihtiyaçlar ve kaynaklar) aynen kabul edilir. Fakat temel olarak selamete ulaşmayı amaçlayan birey, ekonomik faaliyetini Kuran ve Sünnet'in, belirli bir zaman ve mekanda ise devletin, koyduğu sınırlar içinde sürdürür. İslam'ın belirlediği, aslında, ne yapılabileceği yada neyin yapılması gerektiği değil, neyin yapılamayacağıdır (Nakvi 1985: 124).

Tarihi ve mekanı tümüyle dışta bırakan iktisat ders kitaplarındaki insan doğası gibi, İslam ekonomisinde de insan doğası evrensel niteliktedir. Kültür ve tarih, ancak tüketim sepetini etkileyen unsurlar olarak çözümlemeye girer. Sonuçta ortaya çıkan, son derece cılız bir antropolojik nesnedir: etnik, kabilesel, toplumsal, ulusal vb. bölünmelerden kaynaklanan kimlik referanslarından kopmuş "saf müslüman" (Roy 1994: 103-4).

Bu kadar "yüksek" niteliklerle donatılarak sahte bir yüceltmeye maruz kalan birey, elbette bütün toplumsal ve ekonomik mekanizmaların merkezinde olacaktır. Büyüme, enflasyon, kalkınma, hepsi ondan sorulur. Artık kurumlar ve ekonomik yapı önemsizdir. Tek belirleyici, inanmış bireydir, yani homo islamicus.

"Dinamizmin kaynağı, insandır ve toplumun kollektif arzusudur. İslami ekonomik kalkınma stratejisi, sermayeye tanınan bu üstünlüğü körü körüne kabul edemez, ve zaten, İslam ülkelerindeki sermaye yetersizliği nedeniyle böyle birşey başarısızlıkla sonuçlanacaktır. İslami strateji, İslam beldesindeki insan gücüne dayanmalı ve ekonomik kalkınmanın bir ön hazırlık niteliği taşıdığı asıl İslami görevlere karşı bir arzu uyandırmalıdır" (Sıddıki 1984: 130-131).

Ne ders kitapları ve neoklasiklerde, ne de İslam ekonomisinde, insan toplumsal bir varlık olarak ele alınır. Ders kitaplarında birey doğal bir varlık olarak kabul edilir. İslam ekonomisinde ise, inanmış varlıktır, teslim olmuş varlıktır, kuldur, "toplumsal-manevi" bir yaratıktır (Mannan 1980: 237).

Modern iktisat kuramından farklı olan yanlardan birisi ise, ders kitaplarında, insanların günlük işlerinde değil, sadece iktisat alanına giren davranışlarında homo economicus olarak davranmaları söz konusu iken (Barber 1991: 179), İslam ekonomisinde, insanın tüm faaliyet alanlarındaki davranışlarını belirleyen motif, ahlaklı insan, yada homo islamicus, olma çabasıdır. Homo islamicus'un davranışlarını belirleyen, ahirette karşılaşılacağına inanılan ödül ve cezalardır (Nakvi 1985: 76).

Neoklasiklerle İslam ekonomisini buluşturan terimlerden birisinin, "tatmin" olduğu söylenebilir. Farklılık, tatminin elde ediliş biçimindedir. Neoklasiklerde ve ders kitaplarında tatmin, maddi dünyayla ilgilidir. Daha çok tükettikçe daha çok tatmin elde edilir. İslam ekonomisinde ise hem maddi hem de manevi dünyayla ilgilidir tatmin.

"... neo-klasik ekonomideki doyumsuzluk varsayımı uygun şartlarda değişikliğe uğratıldığında, faydayı maksimize etmeyi amaçlayan tüketim potası, İslam ekonomik sisteminde diğerlerinden her şeye rağmen farklı olacaktır. Bu kadarla da bitmeyecek, ekonomik insanın faydayı maksimize etme davranışı

böyle farklı bir tüketim potası oluşturmak için sınırlandırılacaktır" (Nakvi 1985: 76).

İyi işler yapmaktan, yanlış işlerden doğan vicdan azabından sakınmaktan tatmin elde edilir. Fakat bu tatmin, artık "ekonomi" alanında tanımlı olmayan bir tatmindir.

Bir diğer birleştirici yan, insanın rasyonel olduğu savıdır. İslam ekonomisi, her zamanki "islamileştirme" yöntemini burada da uygulayarak, "rasyonel" terimini ele almış, onu islami sınırlar içinde yeniden tanımladıktan sonra yapısının içine katmıştır. Artık inanmış rasyonel insan (!) iktisadi karar verirken, sadece bu dünyayı değil, öte dünyayı da gözönünde bulunduracaktır (Siddiki 1984: 162). Yaptıklarının karşılığını hemen bu dünyada almaya can atmayacak, bu dünyadan sonrasını düşünerek hareket edecektir. İslami rasyonalite, "davranışların İslami ölçülere azami derecede uygun düşecek biçimde ayarlanması" şeklinde tanımlanmaktadır (S-İED, 163).

Sonuç olarak, İslam ekonomisi, iktisadi özne olarak insanı tanımlarken, bütün kavramlarını Batı iktisadından almış, sadece bu kavramların bazılarını kendine göre yeniden tanımlayarak, modern iktisat kuramından kopmaya çalışmıştır. Ancak bireyin tanımlandığı alan, davranış motifleri, iktisadi sorunun tanımı gibi konulardaki aynılıklar onu kopmaya çalıştığı yere doğru çekmektedir.

II.3. TEMEL İNCELEME ALANLARI VE İKTİSADİ KAVRAMLAR

Klasikler büyüme ve bölüşüm analizi üzerine yoğunlaşmışlardı. Neoklasikler ise fayda analizini iktisadın merkezine oturtular. İncelemenin odak noktası

konusundaki bu tercihleri, analitik kategorilerini ve iktisatla ilgili bütün konulara yaklaşımlarını belirledi. İslam ekonomisinde ise, bu ağırlığa sahip merkezi bir sorun hiç olmadı. İslam ekonomistleri her konuya biraz değindiler fakat hiçbir şeyi derinliğine incelemediler. Değindikleri konuların bir kısmını ortaçağ İslam devlet pratiği, bir kısmını ise modern iktisat yazını belirliyordu.

Konulardan en başta geleni, bugün kamu maliyesi diye adlandırılan alan içinde bulunan vergi toplama ve harcamada bulunma faaliyetiydi. İslamcılar, bu alanı da, diğerleriyle benzer yollardan islamileştirdiler. Yaptıkları, vergiyi kaldırıp yerine zekatı koymaktı. Zekatın vergiye üstünlüğü, toplanmasında, bugün vergi kaçakları şeklinde ortaya çıkan açıkların ortaya çıkmayışıydı. Bunun nedeni ise, zekat ödeyicisinin zekatı Allah'a gönüllü bağlılığından ötürü ödemesiydi. Harcama konusunda da vergi ile zekat arasında fark vardı. Vergi gelirini devletler istedikleri gibi harcarken, zekat ancak Kuran'da belirlenmiş alanlarda ve biçimde harcanabilecekti. Zekata, kapitalizmin temellerini sarsmak gibi büyük işlevler yüklenmişti.

"Zekat, kapitalizmin temeline güçlü bir darbe vurmaktadır. Ne yazık ki, geniş ölçüde yanlış anlaşılmış olan zekat, bazılarınca gönül rızası ile yapılan bir yardım olarak kabul edilir. Aksine o, % 2,5'tan % 20'ye kadar değişen oranlarda olmak üzere mal ve tasarruf üzerinden verilmesi zorunlu olan bir vergidir" (Mannan 1980: 314).

"Zekat, İslam kamu maliyesinin temeli ve özüdür. Ahlaksal, toplumsal ve ekonomik yönden önem taşır. Ahlaksal açıdan, insanı zenginlik hırslarından ve cimrilikten kurtarır. Toplumsal açıdan, zengini toplumdaki yoksulluğu yok etme sorumluluğunun bilincine erdirir. Ekonomik açıdan zekat, servetin belli bir azınlığın elinde toplanmasını önler" (Mannan 1980, 392).

Bir diğerk inceleme alanı, bazı yazarlarda İslam ekonomisiyle özdeş hale gelen İslami bankacılık idi. Bu uygulama da kaynağını, hala çeşitli tartışmalara konu olmakla birlikte, İslami metinlerden alıyordu. Kuran'ın çeşitli ayetlerinde (Bakara 275-278, Âli İmran 130, Nisa 161, Rûm 39) yasaklanmış olan ribanın, günümüzdeki faiz ile aynı tanıma ve işleve sahip olduğu kabulüyle, ve Kuran'a günümüzdeki bir olguyla ilgili söz söyletmiş olmak için, İslam ekonomistleri, İslam ekonomisinin asli bir unsurunun faizin ilgası olduğunu savundular. Bütün dinsel ideolojilerin gittiği yoldan gidilerek, modern yaşamdaki tüm kötülüklerin kaynağı tek bir kötüye bağlandı. İslamın evrensel kötüsü, ilga edilmesiyle herşeyin düzelmesine vesile olacak olan faizdi.

Faiz konusunda da zekat konusunda da ortak olan, bunların, "toplumsal ve siyasal düzeni tartışma konusu yapmadan" ele alınmasıdır (Roy 1994: 187). Nakvi gibi bazı püriten yazarlarda zekat toplama ve faizsiz bankacılık uygulamasının her toplumsal düzene eklemlenemeyeceği, bu İslami araçlar ile İslami olmayan toplumsal düzenlerin yapısal olarak birbirinden farklı olduğu türünden tezlere rastlanmakla birlikte, egemen olan eğilim, faizsiz bankacılığın ve zekatın bütün sistemlere dahil edilebileceği yönündedir.

Kaynağını ortaçağ İslam devlet pratiğinden alan bir başka inceleme konusu, toprak mülkiyeti ve yönetimidir. Sözkonusu pratikte en önemli mülkiyet alanı, bütün bir üretimin üzerinde gerçekleştiği toprağın mülkiyetiydi. Yerdeki ve gökteki herşeyin Allah'ın mülkü olduğu yolundaki ayetler ile Peygamber'in ve Halifelerden tercih edilen bazılarının uygulamaları, 20. yüzyıldaki toprak mülkiyeti sorunuyla ilişkilendirildi. İslamcıların sözkonusu ayet ve uygulamalardan çıkardıkları sonuç, mülkiyetin diğerk

insanların zararına kullanılamayacağı, ve mülkiyetin insana sonsuza dek verilemeyeceğiydi. Mülkün kötüye kullanımı yada yararlı bir biçimde kullanılmaması, mülkiyetin elden alınması için yeterli olacaktı.

Faiz dışında bir diğer yasak, tesadüfe bağlı sözleşmelere ilişkindir. Tesadüf yada belirsizlik unsurunu içerdikleri için, piyango, kumar ve sigorta, İslam ekonomisinde yasaklanmıştır. Ayrıca, bir çeşit kumar kabul edildiği ve ortada bulunmayan bir mal üzerinden yapılan satışa dayandığı için, spekülasyon da yasaklanan faaliyetler arasında sayılır (Sıddiki 1984: 154).

"İslam yalnızca **ribayı** yasaklamaz. Aynı zamanda büyük ölçüde şansa dayalı (**gharar**) işleri de –salt spekülatif alışverişler, gelecekte teslim ticareti, vs.– yasaklar. **Riba'nın** ilgası tüm şansa dayalı uygulamaları kendi başına saf dışı edemez; bu iş için fazladan çaba gereklidir" (Nakvi 1985: 141).

Bunların dışında, İslam düşünürlerinin üstünde durduğu başlıca konular şunlardı: piyasa düzenlemeleri, mübah iktisadi davranış, ücret, fiyat, iş bölümü, para, paranın değerinin düşürülmesine karşı öğütler, fiyat dalgalanmaları (Mirahor 1994: 42).

Modern ekonomi yazınından ve İslam düşünürlerinden devralınan konulardan birisi, değer belirlenmesi sorunuydu. Bu konu üzerinde, daha çok, İslam ekonomistleri değil, ortaçağ İslam düşünürleri durdular. Bunlardan İbn Haldun'un çözümlemesinde, değere emek yönlü yaklaşım söz konusudur ve bir malın değeri, emek maliyetleriyle ölçülür. Daha sonraları, İslam ekonomistleri bu konu üzerinde dururken, bazen bu yaklaşımı benimsediler ve Kuran'dan ayetlerle desteklediler,

Marksizmle hesaplaşmayı daha çok önemsedikleri başka zamanlarda ise değeri faydaya bağladılar.

Mülkiyet konusunda ise, temel ilke, mülkiyetin sınırlandırılması olarak konulmuştur (Nakvi 1985: 126). Mülk, yerdeki ve gökteki varlıklar, sadece Allah'a aittir ve insan bunlardan ancak yararlanma hakkına sahiptir (Sıddıki 1984: 36-37) (Âli İmran suresi 129. ayet). Mülk, yeterince iyi ve doğru yararlanılmadığında, ümmetin diğer üyelerine veya devlete geçebilir. Burada asıl vurgulanmak istenen, mülkiyetin sınırsız bir biçimde insana ait olamayacağı, insanın sadece Allah'ın dünyadaki halifesi olduğu gerçeği ve servetin boşluğu, anlamsızlığıdır. Herkes, ancak yararlı bir biçimde kullanacağı kadar mülke sahip olmalıdır. Bu, sermayenin ve sermaye aracılığıyla üretimin olmadığı ortaçağa uygun düşen bir model ve ahlaki öğüttür.

Fakat buradan, İslamcılığın özel mülkiyete karşı olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. İlkönce, Kuran'da mirasın bir kurala bağlanmış olması bu türden bir yorumu engelleyici niteliktedir. Ayrıca, Sünnet'te de özel mülkiyet konusunda bir karşıtlık görülmemektedir. Her iki kaynakta da üstünde asıl durulan, özel mülkiyet değil, bu mülkiyetin tasarruf hakkıdır. Mülkün kullanımı, ümmetin çıkarlarıyla ters düşmeyecek biçimde olmalıdır (Sıddıki 1984: 55). Mülkiyet, değerlendirme ile ilişkilendirilmiştir. Mülkü kullananın, mülkiyet hakkına layık olduğunu sürekli olarak kanıtlaması gerekir. "Toprak üzerinde edinilen hak, kullanılmamaktan dolayı kaybedilmese bile, yeni bir değerlendirme karşısında kaybolur" (Rodinson 1978: 168).

"Matematik kantiteler bir takım cebrik işaretlere bağlı olduğu gibi, İslam'da özel mülkiyetin yasaya uygunluğu (meşruiyeti) mülkiyete konu olan malın elde edilişinde, kullanılışında, elden

çıkarılışında kişinin uyguladığı davranışa bağlıdır" (Mannan 1980: 136).

Mannan (1980: 139-151), mülkiyetin meşruluğu ile ilgili olarak şeriatın sekiz kuralını şöyle belirtiyor: i) Malın sürekli kullanılması gereği: Kullanılmayan mal özel mülk niteliğini yitirir; ii) Zekat: Kişi, malı ile orantılı zekat ödemek zorundadır; iii) Malın en yararlı biçimde kullanılması gereği: Servetin Allah yolunda, Allah'ın çizdiği ölçüler içinde kullanılması gerekir; iv) Zararsız kullanma ilkesi: İslam, kişiyi malını topluma veya öteki kişilere zarar verecek bir tarzda kullanmama görevi ile yükümlü kılmaktadır; v) Kazanç: Kuran'da, sonunda kişiyi, halkı, bir yıkıma sürüklediği için, her çeşit haram kazanç yolları yasaklanmıştır; vi) Dengeli kullanım: Kişi, mallarını kullanırken dengeli olmalı, ne aşırı derecede tutumsuz, ne de cimri olmalıdır; vii) Haklı yarar: Mal, sahibine haklı bir yarar sağlayacak yerlerde kullanılmalıdır; viii) Şeriatı yaşayanların çıkarlarına önem vermek: Mal sahibinin ölümünden sonra, onun için bir dağıtım ve kontrol sorunu olmadığından, hayatta olanların hakları, İslam'ın miras yasasını yürürlüğe koymakla sağlama bağlanmış olacaktır.

İslam'ın temel kaynaklarında özel mülkiyet konusunda takınılan tavır, dönemindeki görüşlere göre son derece yumuşatılmış, reformist bir tavidir. Önerilen, servet eşitsizliğinden kaynaklanan felaketlerin etkisini azaltmak amacıyla, bir kısmı hayır işlerinde kullanılmak üzere, toplumu yönetenler tarafından vergi (zekat) alınmasıydı (Rodinson 1978: 39; Mannan 1980: 198). İslam ekonomisi yazarlarının tavrını ise, hem bu konum, hem de kapitalizmle sosyalizm arasında/dışında üçüncü yol olma iddiasının beslediği gerilim belirliyordu.

"İslam ise iki aşırı uç arasında bir denge sağlamaktadır. O, bir taraftan özel mülkiyeti tanımakta, böylece kişisel özgürlük ve

özendirme için gerekli şartları sağlamaktadır; öte yandan ortaya koyduğu kurumlar ve manevi emirler kanalıyla en yaygın ve en iyi şekilde bir gelir ve servet dağıtımını garantilemektedir. Öyle ki, para sadece zenginlerin elinde dolaşan bir araç olmaktan çıkmaktadır" (Mannan 1980: 138).

Üretim konusunda ise, İslam ekonomistleri, üretimin tüketim tarafından belirleneceği (Mannan 1980: 133) dışında önemli bir şey söylememişlerdir. Üretim faktörleri konusunda ise, neoklasik-keynesyen sentezin belirlediği ders kitaplarındaki listeyi onaylamaktadırlar: toprak, emek, sermaye ve organizasyon (Sıddiki 1984: 169). Bu ana çizgi dışında, bazı yazarlar temel üretim faktörü olarak doğayı belirtirken, kimisi de emeğin bir üretim faktörü olarak tanımlanmasına karşı çıkmaktadırlar. Burada da sözkonusu olan, iktisattaki temel kavramlardan birisinin islamileştirilmesidir. Faktörlerin belirlenmesindeki farklılıklar, aslında iktisat açısından önemli bir sonuca yol açmaz. Üretimle ilgili ciddi bir islami teori bulunmadığından, bu ayrımlar daha sonra teorinin ilgili kısımlarında kullanılmayacaktır. Üretim konusunda hacimli çalışmaların ve önemli tezlerin yokluğu, kimi İslam ekonomistlerinin de eleştirdiği bir konudur (Sıddiki 1984: 173).

Bölüşüm konusunda, İslam ekonomisi, gelir ödemelerini farklı faktörlerin üretken katkısına bağlayan Neo-klasik teoriden (Barber 1991: 187-8) besleniyordu. Sorun, üretim girdilerinin piyasada fiyatlarının tespiti şeklinde algılanıyordu. Bölüşüm bu şekilde konulduğunda, sömürü, ancak normal işleyişten bir sapma, bir faktörün diğerinin payına el koyması olarak görülüyordu. Sömürü, sisteme içerilmiş değil, kazara oluşmuş bir durumdu. Sadece emeğin değil, bütün faktörlerin sömürüsü

mümkündü. İşçinin sömürüsü ise, marjinal üretkenliğinin altında bir ücret alması olarak tarif ediliyordu.

"Pazarlık gücünün zayıf olmasından ötürü, kapitalist düzende, işçi marjinal üretkenliğin çok altında bir ücret almaktadır. İşverenin bu emek sömürücülüğü İslam inancına yabancısıdır" (Mannan 1980: 221).

İslam ekonomisinin ve İslamcı ideolojinin en çok kullandığı terimlerden birisi olan "adalet", aslında, ekonomi alanında değil, temel kaynaklarda ilahi alanda tanımlanmış olan ve İslamcılığın hukuk alanında yeniden tanımladığı bir terimdir. Temel kaynaklarda, insanların, Allah karşısında eşit olduğu vurgulanıyordu. Bunun, dünyevi hiçbir uzantısı yoktu. İslamcılar ise, adaleti, hukuk önünde insanların, zengin yada yoksul olmasına bakılmadan eşit muamele görmesi olarak yeniden tanımladılar. Modern çağda tanımlandığı biçimde, gelirin dağılımıyla ilgili olarak adalet, İslamcıların akıllarından bile geçmemekteydi (Rodinson 1978: 39-44). Allah insanları sınamak için farklı koşulların içine atmıştı ve bunun insanlar tarafından değiştirilmesi düşünülemezdi (İsra suresi 21. ayet).

"İslam'ın izin verdiği tüm ekonomik faaliyetler içinde, sonunda gerçek bir kardeşliğin yolunu kesebilecek olan en küçük bir sömürme ve haksız işlemin olmaması gereklidir. İslam ekonomik anlamda mutlak bir eşitliğin elde edilemeyen bir obje olarak kalacağı görüşünü kabul etmektedir. Tam anlamıyla uygulanırsa, kişinin veya bir grubun ötekileri sömürme olanaklarını ve kapitalist düzenlerde olduğu gibi sürekli bir sömürü tehlikesini asgariye indirecek bir sistemdir. Onun koymaya çalıştığı, bu, görünüşte mutlak bir ekonomik eşitliği kurmayı amaç edinen, fakat, gerçekte komünizm ve sosyalizmde olduğu gibi, insandaki ana itici güçlere aykırı bir sonuç veren bir sistemi kurmaktan çok daha önemlidir" (Mannan 1980: 108).

Terimi, büyük bir zorlamayla, ekonomi alanında tanımlamaları gerektiğinde ise, adaleti, herkesin üretimden hak ettiği payı alması ve fiyatların makul biçimde belirlenmesi olarak tanımladılar. Bu ise, piyasanın zaten gerçekleştirdiği bir işti ve ayrıca bir uğraşı gerektirmiyordu.

Fiyat konusuna, ortaçağ iktisat tartışmalarındakine benzer biçimde bakan ve sömürüyü sadece fiyat ve faizle ilgili olarak mümkün gören İslam ekonomistleri için sorun, adil fiyatın belirlenmesidir. Bunu da, devlet gerçekleştirecektir.

"Gerçek şudur: İslami toplumda fiyatların adalet ve insaf ölçüleri içerisinde tutulmasını istemek toplumun hakkıdır. Topluma verilmiş bir imtiyaz değildir. Bir kez, devlet, yeni konumunu belirledikten sonra, doğru ve adil fiyat tespiti son derece kolaydır" (Mannan 1980: 293).

Nakvi (1985: 172) ise, "makul fiyatların oluşmasında temel gerekleri sağlamaya" yönelik olarak, devlete, "adil fiyatla işleyen bir mağazalar şebekesi kurulması" görevini verir. Devletin bir diğer görevi, fiyatların artmasının temel sebebi olan faizi ilga etmek ve kar payı esasına göre işleyen işletmeler kurmaktır (Sıddiki 1984: 189).

İslam iktisadının ders kitaplarıyla buluştuğu bir diğer nokta, sınıf kavramıyla ilgilidir. Neoklasik iktisattan esinlenen ders kitapları toplumu işletmeler ve hanehalkları şeklinde işlevsel bir ayrıma tabi tutar. İnsanlar pazarda tanımlandıklarından, hangi sınıftan oldukları önemsizdir. Evrensel üretici ve tüketici kimliklerinden birisine yada ikisine sahiptirler. İslam ekonomisinde de, sınıfsal bölünme sözkonusu değildir. İnsanlar iktisat alanında, farklı sınıf kimlikleriyle değil, ortak kimlikleri olan Müslümanlar olarak yerlerini alırlar. Mannan (Mannan 1980:

105), İslamın "toplumdaki bütün sınıfları bir tek topluluk içerisinde birleştirmeyi" amaç edindiğini belirtir. Bu tavrın belirleyicilerinden birisi, İslam ideolojisinin, genel olarak, toplumsal alandaki bölünmelerin hiçbirinden hoşlanmamasıdır. Sınıfa bu şekilde bakan ve ilk Müslüman devletindeki "toplumsal uyum"a özlem duyan İslamcılara göre, "sınıf çatışması kural gereği olmaktan çok istisnaidir" (Nakvi 1985: 89) ve insanın, dilediğinde yok edebileceği bir bozukluktur.

"İnsan madem ki özgür, muvazeneyi bozduğu gibi sağlayabilir de. Bozduğunda sınıf savaşı çıkar. İslam bu ihtimali evrensel bir yasa olarak değil, ondan bir sapma olarak görür. Bununla beraber İslam ve Marksçı felsefe mazlum, yoksul ve güçsüzler meselesinde bir noktada kesişirler" (Nakvi 1985: 90).

Nakvi burada "Marksçı felsefe"yi, yoksullara yardım amacıyla kurulmuş bir derneğin yönetmeliği olarak algılamakta ve bu noktada Marksiz ile İslam'ın kesiştiğini hayal etmektedir. Sınıf sorununu yoksulluk-zenginlik ikilisine indirgeyen Nakvi ve diğer İslam ekonomistlerinin konuyu ele alışı, zenginlerin yoksullara yardım etmeleri ve servetlerdeki eşitsizliğin sonuçlarını (kendisini değil) törpülemeleri gerektiği biçimindedir. Zenginlik ve yoksulluk, ortadan kalkması mümkün olmayan, Allah tarafından belirlenmiş ve ebedi konumlardır.

Birikim konusunda İslam ekonomisi, ihtiyaçların karşılanmasının ötesindeki birikimin anlamsız olduğu ortaçağ dünyasının koşullarını ve aşırılıklardan kaçınan Peygamber paradigmasını yansıtarak, ihtikarın (istifçilik) yasaklanmasını öğütler. Birikimin sınırlandırılması ise sadaka, zekat ve miras yasaları ile sağlanır.

"**Zekat** ikili bir zorunluluğu karşılar: Sermayeden alındığı için birikimi sınırlandırmanın bir aracıdır, fakat nüfusun belli kesimlerine, muhtaç durumdakilere yarar sağlamalı ve din ile

cemaatin savunmasına hizmet etmelidir. Mirasın paylaşımını kolaylaştıran miras yasaları da birikime karşı bir rol oynarlar, çünkü İslam hukukunda ayrıcalıklı mirasçı yoktur. Anababa, çocuklar ve yakınlar, ölene yakınlıklarına ve cinsiyetlerine göre (kadınlar için yarım pay) eşit miras hakkına sahiptirler" (Roy 1994: 181).

"İslam, yoksullara bakmak için zenginlere manevi bir sorumluluk yüklemekle yoksulların menfaatlerini güven altına almıştır. Öte yandan, özel mülkiyete bazı koşullar koyarken, sermayenin küçük bir azınlık elinde birikmesi önlenmiştir. Nitekim Kuran, zenginlerin servetlerini toplumun yararına harcamaları gereği üzerinde ısrarla durmaktadır. Böylece toplumda tam ve gerçek bir servet dolaşımı sağlanmış olmaktadır" (Mannan 1980: 198).

Sınırlandırılmış da olsa özel mülkiyetten yana olan İslam ekonomisinin, sermayelerin kendi doğal yollarını izlemelerine izin verildiğinde özel mülkiyetin kaçınılmaz olarak yol açacağı bir sonuç olan (Marx 1986: 41) birikime karşı olması tuhaftır. Daha tuhaf olan, hem birikime karşı olup, hem de, sanki birikim sermayenin birikimi değilmiş, bu ikisi birbirinden çok ayırmış gibi, sermayeye övgü düzmektir.

"İslam, sermayeyi ve üretim prosesindeki rolünü kabul etmektedir. Kattığı değer ölçüsünde ulusal gelirden alacağı payı da kabul etmektedir. ... İslam'da sermaye üretkendir. Şöyle ki: Sermaye ile desteklenen emek, sermayesiz emekten daha çok mal ve hizmet üretmektedir" (Mannan 1980: 235).

İslam ekonomisi, tüketim konusunda da, sınırlandırıcı yaklaşımını sürdürür. Kişiye gereksüz ve aşırı tüketimde bulunmaması öğütlenir (Mannan 1980: 126). Bunun yanı sıra, tüketim, bütün bir ekonomiyi, "üretim, değer, dağıtım ve konuya ilişkin öteki dallardaki ekonomik yasalar" (Mannan 1980: 125), biçimlendirmeye yeterli olarak tanımlanır. Tüketim açısından İslam ekonomisi ile "bugünkü ekonomi" arasındaki köklü farklılık, bütün ekonomide farklılık oluşturacak güçtedir. İslam'ın tüketim konusunda fark oluşturan ilkeleri şunlardır: "a- Doğruluk, b- Temizlik, c-

İtidal, d- Bağış, e- Erdemlilik" (Mannan 1980: 127). Bu ilkelerin nasıl olup ta farklı bir toplumsal düzene yol açacakları ise, çoğu konuda olduğu gibi, açıklanmadan bırakılmıştır.

III. İSLAM EKONOMİSİNDE KAYNAK TAHSİSİ

İslam ekonomisi kendi ayırıcı yanını, faiz karşıtlığı olarak tanımlar. İslami bir düzen kurulduğunda ilk yapılacak olan, faizin ilgasıdır. Ancak bu durumda, daha önceden faizin yerine getirdiği işlevin, İslami düzende hangi araç tarafından gerçekleştirileceği sorunu ortaya çıkmaktadır. Bu konuda başlıca iki yoldan söz edilebilir. Birincisi kar ortaklığı, ikincisi devlet tarafından belirlenen gölge fiyatlar. Bu bölümde, bu araçlar incelenecektir.

III.1. FAİZ

İslam ekonomi yazınında, kapitalizm eleştirisi yapılırken en çok hedef gösterilen kurum, "sistemin maruz kaldığı yada doğurduğu sayısız kötülüklerin ve zararın baş sorumlusu" (Sıddıki 1984: 143) olarak gösterilen faiz olmuştur. Faize karşı çıkışın asıl sebebi, dinseldir: Modern çağdaki faiz ile özdeş olduğu varsayılan ribanın Kuran'da yasaklanmış olması. Ancak İslamcı düşünce içinde bu gerekçe, iktisadi gerekçelerle desteklenmiştir.

Aslında faizle ödünç vermenin, tefeciliğin yasaklanması Kuran'la başlamaz ve eski Ahit ile Aristo'ya kadar uzanır (Rodinson 1978: 61). Buna karşın İslamcı

düşünce, kendisinin ayırıcı yanı olarak gördüğü faiz düşmanlığını, Kuran ile başlatır. Modern toplumdaki sömürünün sadece faiz biçiminde somutlaştığını savunur.

Kuran'da, "riba" adındaki ticari işlemi yermek için İslam ekonomisi tarafından sıklıkla başvurulmuş bazı ayetler mevcuttur. Arapça'da "artma" anlamına gelen riba, borç alınan miktarın, vadesinde ödenmemesi durumunda bir kat artırılmasını belirtmek için kullanılır. Aslında Kuran içinde bile ağırlıklı bir konuma sahip olmayan "riba karşıtlığı" teması (bu temayla ilgili ayet sayısı yedidir), İslamcılar tarafından, zaman ve mekan tanımayan bir geçerliliğe kavuşturulmuş ve ribanın faiz ile özdeş olduğu kabul edilerek, İslami bir düzen için faizin kaldırılması gerektiği savunulmuştur. Günümüzde riba, ödünç işlemlerinden elde edilen her türlü fazlalığı içine alacak şekilde tanımlanmaktadır.

"... son analizler, Kuran'da yasaklanan 'riba' ve bugünkü bankacılıkta kullanılan 'faiz'in aynı özün farklı görünümü olduğunu ortaya koymaktadır" (Mannan 1980: 229).

"... riba'nın yasaklanması, borç para üzerinden alınan her türlü fazlalığın yasaklanması anlamını taşır. Adının, tefecilik, faiz, ya da sermayenin kazancı olması durumu değiştirmez" (Mannan 1980: 228).

Sıddıki (1984: 184-185), faizin İslamda yasaklanmasına yönelik gerekçeleri şöyle belirtir:

"İslam'ın faizi niçin yasakladığını açıklarken gösterilecek ilk gerekçe, faizin sömürüye dönüşen bir zulüm olmasıdır. Tüketim ikrazları sözkonusu olduğunda faiz, temel bir işlevi çığnemektedir; Allah serveti insanın hizmetine yaratmışken ve artık servete sahip olanların ihtiyaç içinde olanları desteklemeleri öngörülmüşken, faiz bu ilkelere aykırı hareket etmektedir. Üretim ikrazları sözkonusu olunca, sermayenin gelir getireceğine garanti gözüyle bakılması adaletsiz bir tutumdur, çünkü

müteşebbisin giriştiği işin akibetini ve kazancının ne olacağını bilmek mümkün değildir.

Faizin neden yasaklandığını açıklarken gösterilecek ikinci gerekçe, faizin serveti yoksuldan alıp varsıla vermesi, böylece servet dağılımındaki eşitsizliği sürekli olarak artırmasıdır. Bu da, sosyal adalet ve Allah'ın arzusu (marzi) anlayışıyla çelişen bir durumdur. Oysa Allah, eşit bir gelir ve servet dağılımına rıza göstermektedir. İslam, dayanışmaya ve kardeşliğe son derece önem vermektedir. Faiz, bu duyguları ortadan kaldırmakta ve apayrı bir hayat tarzını simgelemektedir. Faizin yasaklanışına gösterilecek üçüncü gerekçe, faizin, kazançlarını yığılmış bir servetten elde etmeye başlamış atıl bir halk sınıfı meydana getiriyor olmasıdır. Toplum bu atıl sınıfın emeğinden de, teşebbüsünden de yoksun bırakılmaktadır. Böylesi bir hayat tarzı, zaten onların kişilikleri açısından da zararlıdır".

Bütün bu gerekçeler, rasyonel gerekçelerdir, iktisat düşüncesi içinde tanımlanmış gerekçelerdir. Dinsel dünyayla ilişkileri ise, Allah'ın arzusuna yönelik bazı varsayımlarla gerçekleşmektedir. Bu varsayımlara göre, Allah "serveti insanın hizmetine yaratmış"tır, "artık servete sahip olanların ihtiyaç içinde olanları desteklemeleri"ni öngörmüştür, "eşit bir gelir ve servet dağılımına rıza göstermektedir" ve muhtemelen, "kazançlarını yığılmış bir servetten elde etmeye başlamış atıl bir halk sınıfı"nın varlığına karşıdır. Fakat bütün bu varsayımlar Allah'ın, sol bir rasyonalite içinde düşündüğü anlamına gelmektedir ki bu durum, yazarın kendi eğilimlerini Allah'a yansıtmasından kaynaklanıyor olsa gerektir. Allah'ın iradesini dışa vurduğu kabul edilen araç Kuran'dır ve sözkonusu araçtan, bu türden bir eğilim çıkarma imkanı yoktur. Bu yüzden, Sıddıki'nin, ve bazı başka yazarların bu tür varsayımlarını ciddiye almak mümkün değildir.

Ciddiye alınması gereken ise, herhalde, bütün İslamcı yazarların referans gösterdikleri, riba ile ilgili ayetlerdir. Bunlar, Bakara suresi 275-278. ayetler, Âli

İmran suresi 130. ayet, Nisa suresi 161. ayet ve Rûm suresi 39. ayettir. Söz konusu ayetler, Yaşar Nuri Öztürk yorum-çevirisinden (meal), aşağıya aktarılmıştır.

Bakara suresi 275. ayet:

"O ribayı yiyenler, şeytanın bir dokunuşta çarptığı kişinin kalkışından başka türlü kalkamazlar. Bu böyledir, çünkü onlar, "alış-veriş de riba gibidir" demişlerdir. Oysa ki Allah, alış-verişi helal, ribayı haram kılmıştır. Kendisine Rabbinden bir öğüt gelip de yaptığından vazgeçenin geçmişi kendisine, işi Allah'a kalmıştır. Yeniden ribaya dönene gelince, böyleleri ateşin dostlarıdır. Sürekli kalacaklardır orada."

Bakara suresi 276. ayet:

"Allah, ribadan beklenen artışı mahveder, sadakalar karşılığında artışlar getirir. Allah, nankörlüğe batmış günahkarların hiçbirini sevmez."

Bakara suresi 277. ayet:

"İman edip barışa yönelik değerler üreten, namazı kılan, zekatı verenler için Rableri katında kendilerine özgü ödülleri vardır. Korku yoktur onlar için. Tasalanmayacaklardır onlar..."

Bakara suresi 278. ayet:

"Ey iman sahipleri, Allah'tan korkun. Ve eğer inanıyorsanız ribadan geri kalanı bırakın."

Âli İmran suresi 130. ayet:

"Ey iman sahipleri! Ribayı öyle kat kat katlayarak yemeyin. Allah'tan korkun ki kurtuluşa erebilesiniz."

Nisa suresi 161. ayet:

"Ve ribayı almaları yüzünden -oysa ki ondan yasaklanmışlardı- ve haksız yollarla insanların mallarını yemeleri yüzünden, onların küfre sapanlarına korkunç bir azap hazırladık."

Rûm suresi 39. ayet:

“İnsanların malları içinde, artsın diye riba olarak verdiğiniz, Allah katında artmaz. Allah'ın yüzünü isteyerek verdiğiniz zekata gelince, işte onu verenler kat kat artıranların ta kendileridir.”

Bu metinlerde sözkonusu olan, toplumsal yardımlaşmanın övülmesi ve geleneksel toplumdaki birliği bozabilecek olan tefeciliğin günah olduğunun belirtilmesidir. Kendi çağındaki toplumsal düşüncelere göre “reformist” sayılabilecek bir tavır benimseyip sadece zenginlerin yoksullara yardımıyla yetinen Kuran’dan da yukarıda belirtildiği türden “sol” bir tavır beklenmesi anlamsız olacaktır.

İslam’ın temel kaynaklarında ribanın yasaklanması ahlaki ve dinsel motiflere dayanırken, İslam ekonomistleri iktisat düşüncesinden gerekçeler de bulmuşlardır. Faizin, “üretim, gelir dağılımı ve istihdam üzerinde” olumsuz etkileri vardır (Mannan 1980: 194). Faiz, “üretim maliyetlerine girmekte, sonuç olarak da fiyatları yükseltmektedir” (Mannan 1980: 229). “Sosyal, politik ve ekonomik yaşamı ... kirlletmekte; ... yatırımları üretimden çekmekte; ... tüketicinin sömürülmesine yol açmakta; ... ekonominin bunalıma sürüklenmesinde hayati bir rol oynamakta; ... daha iyi bir kalkınmanın yolunu kesmekte; ... insanın varoluş temelini tam kökünden yıkmakta, karşılıklı yardım, sevgi ve şefkati yok etmekte ve bencil bir insan türü türetmektedir” (Mannan 1980: 238-251). Faizin bu sonuçlara nasıl yol açtığı ise belli değildir. İstihdam, üretim ve yatırıma ilişkin iddialarda en çok kullanılan, yanlış anlaşılmış Keynesyen argümanlardır.

İslam ekonomisi içinde faizin açık bir tanımı yapılmamakta ve yapılan tanımların da, iktisadi dille ilişkisi olmamaktadır. Ahmet Akgül (1991: 263-264), faizi şöyle tanımlamaktadır:

“Önce faiz nedir?

1- Faiz, zamanla artan borçtur.

Örneğin 1 milyon borç verilir. Her ay yüzde şu kadar artarak katlanır.

2- Faiz, zarara katılmayan kardır.

Para bir taraftan, emek diğer taraftan hem kara hem de zarara katılmak üzere kurulan bir ortaklık caizdir, ama sadece ben parama karşılık şu kadar kar isterim, zarara karışmam demek ise faizdir.

3- Faiz, misliyiattan alınan fazlalık ve kiradır.

Buğday, arpa, toz şeker gibi aynı cins tüketim mallarının borç alınıp sonradan geri ödenirken verilen fazlalık faizdir.

4- Faiz, başkasının zararına doğan kazançtır.

İslam'da aslolan ‘para parayı doğurur’ değil, ‘para, emek ve üretmek karşılığıdır’ düsturudur. Faiz, çalışmadan ve üretmeden, başkalarının kazancını ve hakkını sömürmek, başka bir ifadeyle ‘üretmeden tüketme hakkı elde etmek’ demektir ki bu açık bir haksızlık ve bir nevi hırsızlıktır.”

Bu tür tanımlarda, sadece, faizin bir takım özellikleri verilmekte ve faizin kendisi açıklanmadan kalmaktadır. İktisadi dille daha büyük yakınlığı olan tanımlar ise, neo-klasik teorideki faiz tanımına yaklaşmaktadır. Bu tanımlarda sermayenin bir üretim faktörü olduğu söylenmekte ve bu faktörün “caiz” olan geliri kar olarak belirtilmektedir. Faiz ise sermayenin üretime katılmadan, zarar riskine katlanmadan belirli bir oranda gelir elde etmesi olarak tanımlanmakta ve caiz görülmemektedir.

“Caiz” getirinin risk ile ilişkilendirilmesi, neo-klasik iktisadın etkisini gösteren bir diğer özelliktir.

İslam ekonomistlerinin en çok zorlandıkları noktalardan birisi, üretime katılmayan, yerinde duran bir mülkten alınan kira ile faizin meşruiyet açısından farkının açıklanmasıdır. Mannan (Mannan 1980: 218-220) bu farkı şöyle açıklamaya çalışıyor:

“İslami yasalar açısından soruna bakılırsa, kira ödemenin İslam'ın ana ekonomik ilkeleri ile uzlaşmaz bir yanının olmadığı görülür. Çünkü kira ile faiz arasında çok büyük fark vardır. Ama dıştan, iyice incelemeden soruna bakılırsa faizle kiranın birbirinden farklı olmadığı sanılabilir. Denilebilir ki, kira, toprak veya malın sağladığı bir kazançtır. Buna karşılık faiz de, mal veya aktife dönüştürülme potansiyeli olan sermayenin sağladığı bir gelirdir. Buna karşılık şu tez ileri sürülüyor: ‘Toprağa sahip olma hakkı, kiraya vermek konusunda, toprak sahibine sınırsız haklar vermediği gibi, para sahibi olma hakkı da para sahibine onu tefecilikte kullanma hakkını vermez.’ Benzer görünüme rağmen bir çok yönden, hem muamele hem gelir bakımından kira ile faiz birbirinden ayrılırlar. İlk önce, kira, bir girişimin, atılmış olan ilk adımın sonucudur. Belirli bir değer yaratma işlemi sonrasında ürünüdür kira. Mal sahibi, kiraya verdikten sonra, malı ile ilişkisini sürdürmekte ve kira süresince kiracının malı kullanmasıyla ilgilenmektedir. Fakat faiz konusunda durum farklıdır. Burada, ödünç veren, paranın kullanılma tarzı ve yeri ile ilgilenmez. Onun için önemli olan, ana paranın, ipotek ve faizin, kefaletle, sağlama bağlanmasıdır.

İkinci husus şudur: Kira durumunda bir değer kazanmak için üretken bir çaba harcamak zorunludur. Çünkü para sahibi parasını mala çevirmek veya aktifleştirmekle ekonomik bir çaba göstermektedir. Böylece, teşebbüs faktörü, bir mal ve hizmet üretiminde olduğu kadar, canlı ve hareketlidir. Ama faizde durum böyle değildir. Hatta kimi zaman değer yaratan bir işlemi geciktirmektedir.

Üçüncü husus: Kira durumunda, kiraya vereceği malın konusunu, büyüklüğünü ve yararlılığını sermaye sahibi saptamaktadır. Bu yüzden, malın kullanım yeri ve amacı belirlidir. Halbuki faizde durum böyle değildir. Paranın asıl

sahibi, parasının, ekonomik olarak, yararlı bir alanda kullanılıp kullanılmamasıyla ilgilenmemektedir. Bu yüzden sermaye, kötüye kullanılabilmektedir.

Dördüncü husus: Bir bakıma kira, maliyet fiyatına katılmamaktadır. 'Buğday fiyatı, kira ödendiği için yüksek değildir, tersine fiyat yüksek olduğu için kira ödenir.' Faizse fiyata katılmakta, üretim prosesini geciktirmekte ve tüketiciyi büyük bir sarsıntıya uğratmaktadır.

Beşinci husus: Kirada kar olasılığı kadar zarar etme olasılığı da vardır. Bu bakımdan, sermayenin kira getirici işlerde kullanılması, zamanını boşuna harcayan aylak bir sınıfı ortaya çıkarmaz. Faizde ise zarar etme olasılığı yoktur. ...

Son bir nokta da şudur: Sermayenin mal veya aktife çevrilmesi ve çevrilebilirliği doğru bir saptamadır. Ne var ki, bu işlem, kullanıcının isteğine bırakılmaktadır. Yani üretim aracı para, faizle, ödünç alanın eline veriliyor. Halbuki kira durumunda sermayenin kullanım yetkisi -mala çevirme- para sahibindedir, aktifleşen malı kullananda değildir. Sorunun özünde yatan gerçek şudur: Mal veya aktifler üzerinden alınan kira ile, daha çok, ücret, maaş ve kar arasında bir benzerlik vardır. Sermaye üzerinden alınan faizle hiç benzerliği yoktur kiranın."

Burada ilk önce, mal sahibi ile para sahibinin, mallarıyla ve paralarıyla, kiraya ve ödünç verdikten sonraki ilişkileri farklılık kaynağı olarak belirtiliyor. Ancak bu, iktisadi değil ahlaki bir farklılıktır ve zaten mal sahibi için de malının nasıl kullanıldığıyla ilgilenmek her zaman söz konusu değildir. İkinci sırada "teşebbüs faktörü"nü "canlı ve hareketli" olmasından söz edilmektedir ki bunun işlevini anlamak mümkün değildir. Birinci maddeden ayrı olarak üçüncü maddeye aslında gerek yoktur ve burada da aynı ahlaki gerekçe savunulmaktadır. Dördüncü maddede, bağlamının ne olduğu anlaşılmadan, sırf destek oluştursun diye klasiklerden yapılmış bir alıntı mevcuttur ve bunun anlamı kavranamadığından, "bir bakıma" diye başlanmıştır. Beşinci gerekçede, risk ile getiri ilişkilendirilmekte ve risksiz olduğu

düşünülen faiz getirisi, haksız bir gelir olarak ilan edilmektedir. Son maddede faizin diğer gelir türlerinden ayrılığı ve kiranın bunlarla benzerliği üzerinde durulmaktadır. Ancak burada da bu benzerliğin neye benzediği konusunda bir açıklama söz konusu değildir. Aslında bütün yapılmaya çalışılan, meşru gelir unsurları ile gayrimeşru olanları ayırmaktır. Bu amaca yönelik olarak, bazen dinsel, bazen iktisadi mekanizmalar kullanılmaktadır. Bunu yaparken o kadar dikkatsiz olunmaktadır ki, tümüyle inançtan beslenen bir alan, dünyayı akıl yoluyla açıklamaya çalışan bir alandan, klasik iktisattan destek almaya çalışmaktadır. Gerekçelerin ahlaki olanlarının bilimsel olarak tartışacak bir yanı yoktur. İktisadi gerekçeler ise, yanlış bağlamda kullanılmıştır ve bu tür bir ayırım sorununda işe yaramaz niteliktedir.

İslam ekonomistlerinin bir diğer temel uğraş alanı, faiz ile karın ayrılık noktalarını belirtmektir. Aslında faiz bir türlü kendi başına, kendi özellikleriyle tanımlanamadığından, hep karşıtları ile tanımlanmaya mahkumdur. Faiz ile karın ayrılığı konusunda da üzerinde durulanlardan birisi, kullanım alanıyla ilgilenme sorunudur. Bir diğer temel ayrılık, riskin varlığı konusundadır. Mannan bunları sıralamakta ve sonra şöyle demektedir (Mannan 1980: 250-251): “Bu çok yönlü farklardan ötürü, İslam, faizi yasaklamış ve kara izin vermiştir.” Burada sanki, faizin yasaklanması sadece iktisadi etkenlere dayanıyor gibi gösterilmektedir. Aslında olan, içindekilere yönelik olarak “neden” sorusunun bile sorulamayacağı Kuran’da yapıldığı varsayılan bir yasaklamaya, akılcı mazeret aramaktır.

Faizin “kötü yanları”nın açıklanmasından sonra, onun işlevsizliğinin de kanıtlanması gerekir. Bu kanıtlamada, sıklıkla, Keynes’in otoritesine sığınılır: “Keynes,

tasarruf miktarının artışında faiz haddinin yararları olduğu düşüncesine ciddi bir kuşku yöneltti” (Mannan 1980: 312) yada:

“Lord Keynes, tasarrufta bulunduğu için kişiye ödül verilmesinin gereksiz olduğunu ileri sürerek bu teoriyi eleştirmektedir. Keynes'e göre, insan geliri ve hayat standardı tasarruf etmesine elverdiği zaman para biriktirebilir. Veya biriktirdiğini, üzerinden elde edeceği gelire bakmaksızın, yalnız kötü günler için tasarruf edebilir. Başka bir deyişle, tasarruf isteğe bağlı olmayan bir davranıştır ve böyle olduğu için de herhangi bir karşılığı veya özendirici bir tedbir almayı gerektirmez” (Mannan 1980: 233).

“Birçok yazar, faizin yasaklanmasının tasarruf eğilimlerini olumsuz yönde etkileyebileceği yolundaki kuşkuları yersiz bulup ressetmişlerdir. Bu yazarlar, Keynes'den alıntılar da yaparak, faizin bir gelir kaynağı olup olmadığını, tasarruflar üzerindeki etkisinin derecesinin ne olduğunu tartışmışlar ve faizin tasarruflar üzerinde fazla bir etkisinin bulunmadığı sonucuna varmışlardır. Faizin yokluğunda, kamu tahvillerinden ya da mudarabe anlaşmalarından kar elde etme olasılıkları da aynı işi görecektir. Dahası, gelişmiş ekonomilerde tasarrufların hacmi, kurumsal kaynaklara dayanılarak artırılabilir” (Sıddıki 1984: 187-188).

Ancak bu alıntılardaki Keynes, bilerek yada bilmeyerek yanlış anlaşılmış bir Keynes'tir ve “faizin gereksizliği” düşüncesinin Keynes'le ilişkisi yoktur.

Bu kadar “şeytan kovma” faaliyetine karşın, İslam ekonomistlerinde, fonların faiz olmadan nasıl temin edileceğine yönelik yine de bir kuşku kalmaktadır: “Faizin tümüyle bertaraf edilmesi, daha fazla kalkınmaya önayak olacaktır, yeter ki fonlar temin edilsin” (Sıddıki 1984: 153).

Faiz kalktığında ortaya çıkması kaçınılmaz olan iddihar eğilimine engel olma işlevini ise, Kuran'da yardımlaşma amacına yönelik olarak konulmuş olan zekatın görmesi beklenir:

“Modern araştırmalar, faizin tasarruf hacmine hiçbir etkide bulunmadığını göstermiştir. Gerçekten, yatırım hacmini tasarruf hacmi tayin eder. İşlam faizi yasaklar, fakat yatırımı teşvik eder. Zekat da işletilmeyip saklanan paraların yatırımı için güçlü bir manevi saik temin eder. Bu manevi saik, İşlam'ın kara izin vermesinden, ortaklıklarda zararın olduğu kadar karın da paylaşılması esas alındığından daha da güçlenir” (Mannan 1980: 348).

Kimi yazarlar “islamileştirme”den faizin kaldırılıp zekatın konulmasını anlarken, daha püriten ve akademik bazı yazarlar ise konuya bir sistem sorunu olarak bakarlar. Onlara göre amaç “bütün bir ekonomik sistemin yeniden inşa edilmesi”dir (Nakvi 1985: 139) ve faizin kaldırılması “sömürüden azade bir İşlam ekonomisinin hazırlık şartlarını oluştırmada başvurulacak araçların yalnızca biridir” (Nakvi 1985: 141).

Faizin kaldırılması sürecinde oluşacak sorunlardan birisi, eldeki paranın değerinin korunmasıdır ve iktisadın içinden gelen yazarlar, bu sorunun farkındadır. Bu yüzden, bu yazarlar, daha gerçekçi davranarak, faizin tümüyle kaldırılmasındansa, “sıfır reel faiz” verilmesini, yani, faizin enflasyona endekslenmesini savunurlar. Aslında bu, radikal İşlamcıların faizin tümüyle kaldırılması yolundaki iddialarıyla karşılaştırıldığında, ciddi bir tavizdir.

“... pozitif faiz oranı özel tasarrufun gerçek değerini eksik biçimde koruyan fonksiyonlar icra eder. Faiz geliri aynı zamanda, değer kaybı ve yeni yatırımlar yüzünden artan para sarfını finanse etmek için ihtiya akçesi de tedarik eder. Peki, İşlam ekonomisinde faiz kaldırıldığında bu meseleler için ne yapılabilir? Değer kaybının yüksek maliyetine ve yeni yatırımlara bakarsanız Devlet'in yüklenmek zorunda olduğu yk hayli ağır. Verginin temeli elastik fiyat olduğu sürece bu zor bir mesele arzetmez; şöyle ki vergi karşılıkları enflasyon dönemlerinde

kendiliğinden artar. Ancak, ilk problem daha sistemli tarzda alınmalıdır. Öyle görünüyor ki özel tasarrufu, hayat pahalılığı endeksiyle birleştiren bir sistem bu probleme bir –belki de yalnızca bir– cevap teşkil edebilir. Aslında, belirli şartlarda bu, ekonomiye enflasyonist bir eğilim kazandırabilir, ancak problem göğüslenmelidir. ... Şu belirtilmelidir ki enflasyon dönemlerinde faizin gerçek oranı, genelde, yatırım ve tasarrufa zıt etkide bulunarak, negatife meyleder. Aynı şey eksik endeksleme sisteminde de olur. Bu yüzden şimdiki faiz temelli sistemi **ıslah etmek** için tam endekslemenin devreye sokulması şarttır” (Nakvi 1985: 157-158).

Faizin kaldırılmasından sonra, faizin gördüğü işlevlerin yerine getirilmesi konusunda, İslam ekonomisi yazınında, iki yol söz konusudur. Birincisi “mudaraba” diye anılan ve İslam’dan çok Arapların gelenekleriyle ilgili olan (Nakvi 1985: 175) kar ortaklığı anlaşmaları; ikincisi devletin belirleyeceği gölge fiyatlar (Nakvi 1985: 159). Fakat iktisat teorisinde bilindiği gibi, kar oranı ve faiz oranı birlikte değişim gösteren değişkenlerdir ve gölge fiyat saptama süreci de, bu değişkenlerden en azından birisinin hesaba katılmasıyla gerçekleşir. Bu nedenle, aslında her iki yolda da, faiz kapıdan kovulurken pencereden içeri alınmaktadır.

III.2. İSLAM BANKACILIĞI VE KAR ORTAKLIĞI

İslam ekonomisinin faizden kurtuluş sürecinde önerdiği iki yoldan birisi, “mudaraba” diye anılan kar ortaklığıdır. Kar ortaklığı bankalar aracılığıyla yürütülecek, sermayeler bir havuzda toplanarak yatırımlara dönüşecek ve bu sermayelere, sabit bir oranda faiz verilmeyip, ekonominin koşullarına göre değişecek olan kardan bir pay verilecektir. Bazen yatırım zarar da edebileceğinden, sermaye

sahibinin elde edeceği getirinin bir garantisi olmayacaktır. Burada, paranın nemalandırılışı, şeriatın kabul edebileceği sınırlar içinde gerçekleşmektedir.

“Meşru kazanç, parasını ödünç verenin mali işlemde para alan taraf olduğu ve dolayısıyla işlemin risklerini, kayıplarını ve kazançlarını paylaştığı durumdur. ... İslami bankaların tezi, bilinen bankalardan daha çok kazandırırken günahtan kaçınmalarıdır” (Roy 1994: 188-189).

Bir yandan “borç para üzerinden alınan her türlü fazlalığın yasaklanması” (Mannan 1980: 228) savunulurken, “kar” adı altında bir fazlalığın kabulü, önemli bir çelişkidir. Çelişkiler bununla kalmamaktadır. “Tesadüfe bağlı işlemler”i sevmeyen İslam ekonomisi, sabit bir faiz getirisini yasaklayıp tüm bireyleri sermayeleriyle geleceği belirsiz yatırımlara ortak olmaya zorlayarak, bütün toplumu bir belirsizlik alanı haline getirmekte; normalde sadece kapitalistlerin dolaysız olarak maruz kaldığı iflas riskini, bütün topluma yaymaktadır. Mannan (Mannan 1980: 320) bu gerçeği, herkesin “sermayedar” olacağı müjdesini vererek itiraf etmektedir.

“Mevduat sahipleri bir bütün olarak kendilerini sermayedar sayacaklardır. Tam bir müteşebbis durumunda olan bankaya, mevduatların yatırımda kullanılması için gerekli yetkiler verilmiştir. Yatırımların bir kısmı büyük başarı sağlayabilir, bir kısmı nisbi bir başarı sağlayabilir, diğer bir kısmı ise iflasla sonuçlanabilir. Bankalar, özel ticari ve endüstriyel teşebbüslerden hangisinin kazanıp, hangisinin zarar edeceğini tayin eder ve bu konuda müşterilerine yol gösterebilir. Bu nedenle, ekonomik olmayan, toplumsal açıdan elverişsiz, zararlı endüstri ve ticaretin yayılmasını kontrol eder.”

Buradaki yaklaşıma göre, hangi yatırımların kar, hangilerinin zarar edeceği önceden belirlenebilmektedir ve bankalar müşterilerini sadece karlı olacağı garantili olan alanlara yönlendirerek, herşeyi garanti altına alacaklardır. Bu, kazalarda trenlerin

en çok birinci vagonunun zarar gördüğü gerçeğine dayanarak, zararın en aza indirilmesi amacıyla birinci vagonların trenlerden çıkarılmasını önermeye benzetmektedir.

İslam ekonomisi, bütün kötülükleri olduğu gibi, ekonomideki devrevi krizleri de faize bağlar. Bankalar, kar etme amacıyla, aşırı kredi açma eğilimine girmekte ve bu da krizlere yol açmaktadır. Faiz kaldırılıp kar ortaklığı işlemeye başlayınca, “ancak İslami esaslara uygun ticari anlaşmalara izin verilerek bu aşırılık” önlenecektir (Mannan 1980: 317). Bu sonuca iki varsayımdan biriyle varılmış olabilir. Ya “İslami esaslara uygun” anlaşmaların zarar etmeyeceği düşünülmektedir ki bu varsayım iktisadi bir tartışmanın konusu olamaz; ya da ancak getirisinin yüksek olacağı tahmin edilen yatırımlara “İslami esaslara uygun” damgası vurulacağı düşünülmektedir ki bu durum, kısıtlayıcı yanıyla, kredi şişkinliğinin yol açacağından korkulan durgunluğu, kredi şişkinliği olmadan da yaratabilme şansına sahiptir.

Kar ortaklığı ile birlikte, faizden kurtulmak için önerilen kredi çeşitlerini “Adil Düzen” yazarı, şöyle belirtmektedir: (Akgül 1991: 260-262)

“Adil düzende ‘faizsiz kredi’ler genel olarak şu yedi şekilde verilir:

1- Kar ortaklığı anlaşmalarına:

- a- Sermaye sahipleri parasını koyarak,
- b- Tesis ve tecrübe sahipleri fabrikayı kurarak,
- c- İşçi ve ustalar emekleriyle katılarak,
- d- Hammadde sahipleri tesis için gerekli hammaddeyi temin ederek,

e- Devlet ise kanalizasyon gibi altyapı, su ve elektrik gibi genel hizmetleriyle iştirak ederek kurulacak "kar ortaklığı" yatırımlarına yeteri kadar faizsiz kredi sağlanır.

2- Hakkı mükteseb kredisi:

Elinde birikmiş ihtiyaç fazlası parası olan kimse bunu faizsiz bankaya yatırırsa, bankada bıraktığı parasının miktarı ve zamanı kadar kredi kullanma hakkı doğar.

Örneğin bankaya 10 milyon yatırıp 1 yıl bekleten bir insan – başkalarının 1 yıl boyunca bu 10 milyondan kredi olarak yararlanmalarını sağladığı için– isterse kendi parasından hariç bankadan 10 milyon kredi alıp 12 ay kullanabilir veya toptan 120 milyon alıp bir ay kullanma hakkına sahiptir.

Böyle bir sistemde herkes, ileride kredi hakkı doğsun diye, birikmiş parasını karşılıksız bankaya yatırır. Bu İslamdaki ‘Karz-ı hasen’ müessesesinin devlet garantisi ve organizesiyle yürütülmesi demektir. Karz-ı Hasen: Faizsiz olarak başkalarının ihtiyacını görmek ve iyilik etmek niyetiyle verilen borca denir.

3- Emek kredisi:

Özel ve tüzel kuruluşlar atölye ve fabrikalarında çalıştıracakları işçi sayısına göre özel emek kredisi alma hakkına sahiptirler. Bu daha fazla işçi çalıştırmak için işletmeyi ve üretimi artırmayı teşvik eden bir unsur olacaktır.

4- Rehin kredisi:

Elinde ürettiği ve o an satmak istemediği zırai veya sınai malları bulunan kimseler bunları rehin bırakarak kredi alabilirler.

5- Adil düzende, her mükellefin devlete ödediği vergi nisbetinde ayrıca ilave kredi alma hakkı doğacaktır.

6- Yatırım projesi kredisi:

Uygun projelerle bankaya başvuran müteşebbislere, bağlı oldukları meslek odalarından ‘bu işe ehildir’ belgesini ve yine bağlı bulundukları ahlak (ve tarikat) ocağından ‘bu kimse emindir’ beratını alıp göstermeleri halinde –bu aynı zamanda onlara kefin oluyorlar demektir– kendilerine gerekli krediler temin edilir.

7- Selem senedi (sipariş) kredisi:

Selem; para peşin, mal veresiye olmak üzere yapılan alışveriş sözleşmeleridir. Bu, kitap, sünnet ve icma ile sabit ve caizdir.

Selem; para peşin, mal veresiye yapılan akittir, dedik. Yani birkaç ay sonra üretilecek buğday, peynir, kumaş ve benzeri şeylerin o günkü piyasa değerinden daha düşük bir fiyatla satılıp peşin parası alınarak, karşılığında taahhüt edilen malın üretildikten sonra ödenmesidir.

Bu durumda peşin para veren alıcı (tüketici) ucuza mal almış olacak, bu parayı tüketiciden veya bankadan peşin ve faizsiz kredi olarak alan müteşebbis ise üretimi gerçekleştirmek ve işini genişletmek imkanı bulacaktır.”

Bütün bu kredi çeşitleri önerilirken, herhalde, ekonominin, bir tür devr-i daim makinesi olduğu ve kendi kendisini sürekli büyüteceği varsayılmaktadır. Yoksa, bir kişinin bir dönemde yatırdığı kadar kaynağın iki katının bir başka dönemde ekonomide mevcut olacağı kabulüne dayanan hakkı mükteseb kredisi önerilemez; artan sayıda işçi istihdam ettikçe ekonominin sürekli yeni kaynak yaratım işverene yeni kredi sağlamasına dayanan emek kredisinden söz edilemez; ve devlete vergi ödendikçe, ödenen vergi oranında yeni kredi kaynağının oluşacağına inanılmazdı. Bunlardan en tuhafı ise, selem kredileridir. Selem kredileriyle ilgili birinci sorun, bu tür bir işleyişin tüm ekonomiye yayılamayacağıdır. İkincisi ise, faiz yerine iskonto hesabı yapılmasından ibaret bir yön değişikliğinin bu beklentileri gerçekleştirmeye yeterli olmayacağıdır.

Kar ortaklığı tartışmalarında savunulan ana tema, riske katlanmadan sabit bir getiri elde etmenin dini açıdan mübah olmayacağıdır. Buna karşın İslam ekonomi yazınında, mevduat sahibinin zarar riskinden muaf tutulması edilmesi yönünde görüşler sözkonusudur.

“Neccar'ın tasarısını hariç tutarak konuşacak olursak, yukarda sözü edilen eserlerin hemen hepsi de bankayı esas olarak, tasarruf sahiplerinin tasarruflarını kar ortaklığı (mudarabe) esasına göre seferber eden ve bu meblağı gene aynı esasa göre müteşebbislere avans olarak aktaran ticari bir aracı kurum olarak anlamışlardır. Girişim karlarına, karşılıklı olarak üzerinde anlaşmaya varılmış bir yüzdeye göre banka da ortak olmaktadır tabii. Elde edilen karları, banka, önceden ilan edilmiş bir yüzdeye göre **mudarabe** hesaplarının mudilerine dağıtmaktadır, kendi payına düşeni almayı da unutmadan elbette. Bankanın, çeşitli yatırımlar için verdiği avanslar toplamı üzerinden herhangi bir ziyana maruz kalma olasılığı yoksa da, banka-müteşebbis'in girdiği işlerdeki sermaye ziyan taahhüdü ancak ve ancak bankayı ilgilendirmektedir. Bu gibi **mudarabe** hesaplarında, mevduat sahipleri ziyan riskinden muaf tutulmaktadırlar; onlara ilişkin böylesi bir ilkenin benimsenmesinde risklerin birtakım desiselerden kaynaklanabileceğinin de gözönünde bulundurulması ağır basmaktadır” (Sıddıki 1984: 105-106).

Bütün bu garip ve iktisadi anlamını kavramanın zor olduğu kredileriyle ve faizsiz bankacılığıyla İslam ekonomisi, işlevsel olma kaygısından çok, ideolojik kaygılarla üretilmiştir ve işleve yönelik olduğu yerde de, bu işlev, yeni bir toplumun kurulması değil, inananların mevduatlarının şeriata uygun bir şekilde nemalandırılmasıdır. Önerilen kredi mekanizmalarının kaynaklarını İslam'da buldukları ise tartışmalı bir konudur.

III.3. DEVLET VE İKTİSAT SİYASETİ

İslam ekonomi yazını içinde, bireylerin ekonomik davranış kalıplarının, zaman tercihlerinin köklü bir değişime uğramayacağını kabul eden yazarlara göre, devletin özelliği, bireylerden farklı olarak, yarınki tüketim uğruna bugünkü tüketimden vazgeçebilecek yapıda olmasıdır. “Bireyler pozitif zaman tercihlerini saklı tutarken

hükümet buna gerek duymaz” (Nakvi 1985: 151). Bu nedenle, bu yazarlar, faizsiz bankacılığa pek güvenmeyerek, kaynak sağlama işlevini bireylerden alıp devlete aktarırlar.

“Önce bir İslam ekonomisinde toplumsal zaman tercihi nasıl safdışı edilir ona bakalım. Bu mesele hem ahlaki hem de ekonomik düzlemde ele alınmalıdır. Ahlaki düzlemde daha basit bir hayatın alışkanlıkları tüketimin hızını kesecektir. Ancak bu yetmez. Bireyin yalnızca ahlaki bir kural uyarınca şimdiki geliri es geçip geleceğe ilişkin gelir tercihlerinde bulunmaya sistematik olarak başlayacağını varsaymak problemi aşırı derecede basite indirgemek olur. Yukarıda belirtildiği üzere, pozitif zaman tercihi geçerliliğini şu zorlu ekonomik olgudan türetir; şimdiki gelir, marjinal verimlilik büyük ve pozitif olduğu sürece, gelecekteki karlı yatırım fırsatlarına ilişkin avantajı ele geçirmek için bir plan uyarınca belli alanlara yayılabilirken, gelecekte artacak olan gelir şimdi ele geçirilebilecek fırsatlardan faydalanmada aynı şekilde kullanılamayabilir. Pozitif tasarrufu oluşturmak için; geleceğin gelirini, şimdiki tüketim yönüne çevirmenin maliyetini artırmak suretiyle pozitif özel zaman tercihinin negatif hale dönüştüren yollar bulunmalıdır.

Bu pozitif zaman tercihinin negatife çevirme işi bir İslam toplumunda nasıl başarılabilir? Daha kabaca sorulursa, pozitif zaman tercihi (isterse düşük olsun) karşısında, sıfır faiz oranıyla pozitif tasarruf sağlamak nasıl mümkün olur? Verilebilecek kolay cevaplar yoktur. Sorunun çözümü galiba şurada yatıyor: **Özel tasarrufa güveni azaltmak ve onu, sabit bir yolda büyüyen İslam ekonomisini kollama görüşünden kalkarak yukarıda belirtilen temel fonksiyonlar icra etmesi uyarınca, kamu tasarrufuna dönüştürmek.**” (Nakvi 1985: 154-155).

Ancak piyasada saptanan bir faiz oranının yokluğunda, devletin elinde, kaynakları çeşitli yatırımlara tahsis etmeye yönelik olarak, gölge fiyatlardan başka araç kalmamaktadır.

“Aslında karşılıklı dönemler arası bir tahsis yeterliliğine ulaşmak için hükümet sermaye malları sektörünün yönetimini bütünüyle üstüne almalıdır. Bu zorunludur çünkü pozitif faiz oranının

yokluğu halinde k t olan sermaye mallarını rekabet eden kullanımlar arasında tahsis ve tayin etmek için başka hiçbir mekanizma kalmaz geriye. Planlama Teşkilatı sermayenin gölge fiyatlarını hesaplamasının yanısıra bu fiyatlardan mikro ve makro yatırım kararlarını almada faydalanmak zorundadır. Ancak tüketiciler mallar sektörü, özel ellerde bulunmaya devam etmelidir. Sonuç olarak bir İslam ekonomisinde ikili fiyat sistemi varolabilmelidir. Tüketiciler malları için piyasa fiyatları ve sermaye malları için gölge yahut hesaplanmış fiyatlar” (Nakvi 1985: 156).

Burada aslında, daha önce piyasanın masrafsız bir şekilde belirlediği faizi, devletin kurullarının emek ve zaman harcayarak belirlemesinden başka bir değişiklik yoktur. Faizin adı anılmayacak ancak kendisi egemenliğini alttan alta sürdürecektir. Asıl tahsis mekanizması devletçe belirlenen gölge fiyatlar olacak, “kar ortaklığı (yani **Mudaraba**) gibi diğer düzenlemeler de devreye” sokulacaktır (Nakvi 1985: 159). Sıddıki, Vakar Hüseyini’nin, gölge fiyatları anlatmakta kullandığı “faiz hesaplaması” terimine karşı çıkmakta, kaynak tahsisi ve proje seçimi için, “muhammen kar oranları”nı önermektedir (Sıddıki 1984: 194-195). Terimin değişmesi ise pek bir şey de i tirmemektedir.

Bunun dışında, devlete d  en bir takım görevler daha vardır ki bunların içerikleri, ekonomik olmaktan çok ahlakidir. Bunlar arasında israfı önlemek, tüketimi sınırlamak, lüks tüketimi yasaklamak, iddiharın önüne geçmek sayılabilir. Bütün bu sınırlayıcı önlemlerin belirlenmesinde, iki ilke sözkonusudur.

“a) **Riba** ya da ona benzeyen herhangi bir şey izne ba lı politik araçlar arasında asla yer alamaz. ... İslami açıdan makbul, alternatif bir sermaye fiyatlaması ilkesi bulunması zorunludur.

b) Sınırsız  zel mülkiyet haklarını destekleyen ya da kızı tıran hiçbir politikaya izin yoktur.” (Nakvi 1985: 168).

Bazı yazarlarda bu yasaklamalar, insanlar İslami yaşam tarzını benimseyene kadar geçecek süreyle, yani “geçiş aşamasıyla” sınırlandırılır.

“Öyle sanıyorum ki, İslam ekonomisinin uygulandığı bir düzende lüks madde tüketimini yasaklamanın gereği yoktur. Çünkü İslam'ın temel ilkeleri ile arınmış bir yüreğe ve kişisel çıkar halkasını kıran engin bir zihni aydınlığa kavuşmuş kişilerden oluşmuş toplumda, hiç kimse bu tür malların üretimine değer vermiyecektir. Bunun için talep de doğmayacaktır. Ama kişiler arasında derinlemesine bir manevi sorumluluk duygusunun gelişmesi için gerekli ortamı hazırlamak müslüman ülkelerin görevidir. Geçiş döneminde müslüman ülkeler, gerekiyorsa, tüm toplum yararına zorlayıcı tedbirler alabilirler” (Mannan 1980: 133).

Nakvi'ye göre ise, bireylerin tüketim ve üretimle ilgili davranışlarının devlet tarafından kontrol edilmesi, İslam toplumunda, “hayatın normal bir olgusu” sayılmalıdır (Nakvi 1985: 84-85).

Daha radikal yazarlar, mülkiyetin sınırlandırılmasına kadar varan görevler vermektedir devlete. Oysa, İslam'ın temel kaynağı olan Kuran, bu tür bir sınırlandırmayı buyurur görünmemektedir.

“Kuran idealinin, mülkiyet hakkını hiçbir şekilde tartışmadığı açıktır. Kanunlarda da mülkiyet hakkı tartışılmamaktadır. Mülkiyet hakkı, hiçbir şekilde adalete aykırı görülmemiştir. Kuran için, iktisadi açıdan adalet, aşırı bir kazanç şeklini: *Riba'yı* yasaklamaktan, cemaatin reisi tarafından toplanan vergilerden ve bağışlardan bir kısmının yoksullara, konuklara, kölelerin satın alınmasına, belki de büyük felakete uğrayanların yardımına koşmaya hasretmekten ibarettir. Kısacası, cemaat (topluluk) içinde zenginlerin, gelirleri oranında az veya çok katılmak mecburiyetinde oldukları düzenli bir karşılıklı yardım söz konusudur. Allah öyle istedi diye tabii kabul edilen ve hatta öbür dünyada da (ahrette de) şüphesiz başka kriterlere göre, devam edecek olan sosyal şartlardaki farklılaşmaya dokunulmamaktadır. ‘Bak, biz onları birbirinden nasıl da üstün kıldık. Öbür dünyada

mertebelerin daha yüksekleri, üstünlüklerin daha yüceleri vardır' (İsra suresi 21. ayet).” (Rodinson 1978: 37-38).

İslam ekonomisinde üzerinde en çok durulan alanlardan birisini de, zekat oluşturmaktadır. Zekat hem modern devletteki vergileri karşılamakta, hem toplumsal yardımlaşmayı sağlamakta, hem ruhsal kurtuluşa yardım etmekte (Nakvi 1985: 181), hem de ilk İslam devletiyle bir bağlantı kurulmasına yaramaktadır. Zekat, servet üzerinden verilir. Nakvi zekatın üstünlüklerini şöyle belirtmektedir:

“**Zekat**'ın bu kendine özgü yanısıdır ki, vergi politikasıyla harcama politikasını birbirine bağlamıştır. Kuran-ı Kerim'de harcamanın yalnızca oranı ve alanı değil biçimi de belirlenmiştir. Dahası, Zekat yerel düzeyde toplanıp harcanma esasına dayandırıldığı için, vergi ile harcama arasındaki bağ **görünür** hale gelir. Vergi mükellefleri verginin nasıl ve nereye harcandığını kesinlikle bilirler. Bu da mali açıdan hesap verebilme yükümlülüğünün gelişmesine katkıda bulunur; vergi toplamayı da kolaylaştırır; zira vergi kaçırma minimal düzeyde olacağından toplanan vergi daha çok olacaktır.” (Nakvi 1985: 181).

Vergi toplama esasının yasal bir zorunluluktan çıkarılıp (yine yasalarla desteklenmiş) inanca dayalı bir hale getirilmesiyle bütün bu sonuçların oluşması, daha önceki bölümlerde de belirtildiği gibi, pek mümkün görünmemektedir.

Sonuç olarak İslam ekonomisinde devlete verilen görevler, en başta gölge fiyat hesaplamak, zekat toplayıp bunu İslami esaslara göre harcamak, tüketimi ve üretimi yine İslami esasların belirlediği sınırlar içinde tutacak düzenlemeleri yapmak şeklinde belirtilebilir. Bütün bunlar ise, bir sistem değişikliği değil, olsa olsa, içinde bulunulan ekonomik yapının ahlaki/dini bir hale getirilmesi anlamına gelmektedir.

SONUÇ

Dinsel olanla rasyonel olanın, birbirine karşıt iki alanın zorlama bir biçimde bir araya getirilmesiyle doğan İslam ekonomisi, çelişkin bir yapıdır. Bu çelişkin yapı, çeşitli yerlerde ortaya çıkar.

Bu yerlerden birisi, İslam ekonomisi yazınının dayandığı metinlerle ilgilidir. Bazı yerlerde temel yapıyı İslami kaynaklar oluşturmakta, modern iktisat kuramı bunun üzerinde sadece bir süs olarak kalmaktadır. Faiz karşıtı söylevin iktisadi dil desteğiyle güçlendirilmesi bunun bir örneğidir. Bazen de ana yapıyı iktisat kuramı oluşturmakta, kutsal metinlerin katkısı, ahlaki sınırlar koymak şeklinde gerçekleşmektedir.

Bu durumun örneklerinden birisi ise, iktisadi sorunun tanımında görülebilir. İslam ekonomisi, batı iktisadı gibi kıt kaynak ve sonsuz istek ikilemini kabul etmekte, sadece özne tanımında "insan" yerine "dindar insan"ı koyarak fark üretmeye çalışmaktadır.

Bu çelişkin yapı içinde, hem iktisat bilimi yapıldığı iddia edilir, ki bunun anlamı, piyasada kendiliğinden oluşan insan davranışının ve sonuçlarının incelenmesidir, hem de insana belli bir davranış kalıbı önerilir. Bu durumda, bilim yapma iddiasıyla, ahlak dersi verilmiş olmaktadır. Hem bilimsel faaliyette bulunduğu savunulur, bu, yasaları keşfetme uğraşdır, hem de insanların müdahale edemeyeceği bilimsel yasa kavramının içi boşaltılır. Kapitalizm ve sosyalizmin, sadece iyi yanlarının alınıp birleştirilmesiyle, bu ikisinden daha iyi bir düzen oluşturulacağı savunulur.

Hayali bir dünyanın çözümlenmesiyle mevcut dünyanın ahlak yoluyla düzenlenmesi içiçe geçer.

Kaynak tahsisi sorunuyla ilgili olarak ise, faizden kaçmaya çalışırken, kar ortaklığı, ve devletin gölge fiyat belirlemesi önerileriyle, karın ve gölge fiyatların, yani faizin iktisadi akrabalarının kucağına düşülür. İslami bir ekonomik düzenin mümkün olup olmadığı sorunu bu tezin çerçevesinin dışında olmakla birlikte, soruna imkan açısından değil anlamlılık açısından bakılacak olursa, verilecek cevap olumlu olmayacaktır.

Doktriner açıdan İslam ekonomisi yazını, daha çok, ortaçağ iktisat tartışmaları ve neoklasik iktisatla akrabadır. Üzerinde yoğun olarak durulan bazı konularla (faiz, toplumsal yardımlaşma, vs.) ortaçağ yazınına, kavramların içini dolduruluşuyla (iktisadi özne tanımı, iktisadi sorun tanımı, vs.) ise neoklasik iktisada yaklaşmaktadır.

KAYNAKÇA

ADIVAR, A.Adnan

1980 Tarih Boyunca İlim ve Din. Remzi Kitabevi.

AGHNIDES, N.P.

1961 Mohammedan Theories of Finance. Premier Book House.

AHMAD, Mahmud

Economics of Islam. Lahore, Sh. Muhammad Ashraf.

AKGÜL, Ahmet

1991 İslam Davası ve Adil Düzen. Risale Yayınları.

AMIER, Ali

1939 The Spirit of Islam. London.

ATEŞ, Süleyman

1985 Kur'an Nizamı. Dergah Yayınları.

BAECK, Louis

1994 "Klasik İslam Çağının İktisat Düşüncesi" (Çev. Mustafa Özel),
M. ÖZEL (Ed.), İktisat Risaleleri. İz Yayıncılık.

BARBER, William J.

1991 İktisadi Düşünce Tarihi. (Çev. İhsan Durdu), Çıdam Yayınları.

BUĞRA, Ayşe

1995 İktisatçılar ve İnsanlar. İletişim Yayınları.

BULAÇ, Ali

1985 İslam Dünyasında Düşünce Sorunları. İnsan Yayınları.

FARUKİ, İsmail

1995 Bilginin İslamileştirilmesi. (Çev. Fehmi Kuru),
Risale Basın Yayın.

GÖLPINARLI, Abdülbaki

1978 Sosyal Açıdan İslam Tarihi. İnkılap Kitabevi.

HANÇERLİOĞLU, Orhan

1984 İslam İnançları Sözlüğü. Remzi Kitabevi.

1986 Ekonomi Sözlüğü. Remzi Kitabevi.

HOODBHOY, Pervez

1993 İslam ve Bilim. (Çev. Eser Birey), Cep Kitapları.

KARAGÜLLE, Süleyman

1993 Alternatif Faizsiz Banka. İz Yayıncılık.

KILIÇBAY, M.Ali

1988 Feodalite ve Klasik Dönem Osmanlı Tarihi. Verso.

MANNAN, M.A.

1980 İslam Ekonomisi. (Çev. Bahri Zengin, Tevfik Ömeroğlu), Fikir Yayınları.

MARDİN, Şerif

1983 Din ve İdeoloji. İletişim Yayınları.

MARX, Karl

1986 1844 Felsefe Yazıları. (Çev. Murat Belge), V Yayınları.

MAUDUDI, S. Abul A'ala

1984 Economic System of Islam. Lahore: Islamic Publications Ltd.

MIRAHOR, Abbas

1994 "İslam Alimleri ve İktisadi Düşünce" (Çev. Mustafa Özel), M. ÖZEL (Ed.), İktisat Risaleleri. İz Yayıncılık.

MUTAHHARİ, Murtaza

1995 İslami İktisadın Felsefesi. (Çev. Kenan Çamurcu), İnsan Yayınları.

MYRDAL, Gunnar

1994 "Modern İktisatın İdeolojik Arkapları" (Çev. Mustafa Özel), M. ÖZEL (Ed.), İktisat Risaleleri. İz Yayıncılık.

NAKVİ, Haydar

1985 Ekonomi ve Ahlak. (Çev. İlhan Kutluer) İnsan Yayınları.

ÖZEL, İsmet

1987 "Bilimin Dünyasından Bilginin Dünyasına" S. ORMAN (Ed.) Bilgi, Bilim ve İslam. İSAV Yayınları.

PAZARLI, Osman

1980 İslamda Ahlak. Remzi Kitabevi.

QURESHI, A.I.

Islam and the Theory of Interest. Lahore.

ROBINSON, Joan

1986 İktisadi Felsefe. (Çev. Mehmet Tomanbay), Verso.

RODINSON, Maxime

1978 İslam ve Kapitalizm. (Çev. Orhan Suda), Hürriyet Yayınları.

ROLL, Eric

1994 "Klasik İktisat ve Adam Smith" (Çev. Mustafa Özel),
M. ÖZEL (Ed.), İktisat Risaleleri. İz Yayıncılık.

ROY, Olivier

1994 Siyasal İslamın İflası (Çev. Cüneyt Akalın), Metis Yayınları.

SADR, Muhammed Bakır

1993a İslam Ekonomi Sistemi (1. Cilt). (Çev. Mehmet Keskin, Sadettin Ergün), Rehber Yayıncılık.

1993b İslam Ekonomi Sistemi (2. Cilt). (Çev. Mehmet Keskin, Sadettin Ergün), Rehber Yayıncılık.

1993c İslam Ekonomi Sistemi (3. Cilt). (Çev. Beşir Eryarsoy) Rehber Yayıncılık.

SELİK, Mehmet

1988 İktisadi Doktrinler Tarihi. Gerçek Yayınları.

SENA, Cemil

1984 Hız. Muhammed'in Felsefesi. Remzi Kitabevi.

SIDDIKİ, Muhammed Necatullah

1984 İslam Ekonomi Düşüncesi. (Çev. Yaşar Kaplan), Bir Yayıncılık.

SIDDIQI, S.A.

1948 Public Finance in Islam. Lahore, Sh. Muhammad Ashraf.

ŞERİATİ, Ali

1992 İslam - Bilim. (Çev. Faruk Alptekin), Nehir Yayınları.

TURANLI, RONA

1988 İktisadi Düşünce Tarihi. Beta Yayınları.

ULUDAĞ, Süleyman

1985 İslam Düşüncesinin Yapısı. Dergah Yayınları.

WEISKOPF, Walter A.

1994 "İktisatta İnsan İmgesi" (Çev. Mustafa Özel), M. ÖZEL (Ed.), İktisat