

İSLAM EKONOMİSİNDE KÂR TEORİSİ(*)

Zubair HASAN(**)

Tercüme : Dr. Adem ESEN

Bölüşüm konusundaki İslam ekonomisi literatürü genellikle "faiz" konusu ile ilgilidir. İslam ekonomisinde rant ve ücretler konusu da tartışılmıştır. Ancak "kâr" konusunda fazla bir çalışma yoktur. Bununla ilgili referanslar ya "mudaraba" veya ticaret kurallarının tartışıldığı yerlerde dir. Bunun için bu makale, İslam nokta-ı nazarından kâr teorisini ele almada ilk denemelerden birisidir.

Çalışmanın içeriğinde İslamın ekonomik düzeniyle kapitalist sistem arasında bir benzerlik olduğu kabul edilmiştir. Bir dağıtım payı olarak kâr, sosyalist düşüncede reddedilmiştir. Kapitalizm gibi İslamiyet de üretim araçları dahil, özel mülkiyete izin verir ve özel teşebbüse yer verir⁽¹⁾. Yine İslam, ticareti teşvik eder ve üretime değer verir⁽²⁾. İslam, rekatebe karşı olmadığı gibi, piyasa güçlerinin işlemine de karşı değildir. Ama hem içerik hem de işleyiş bakımından kapitalizmden farklıdır. İslam rekabete ve ferdi çıkar peşinde koşmaya nazaran, karşılıklı işbirliği ve sosyal faydaya çok önem verir: Bu sebeple İslamın aşırı liberal bir tutumu yoktur⁽³⁾. İslami doktrin parçalara ayrılabilir bir

(*) *Theory of Profit : The Islamic Viewpoint. Journal of Research in Islamic Economics, Vol. 1 No : 1, 1983 p.1-16.*

(**) *Yazar, Hindistan Delhi Üniversitesi Zakir Husain Yüksekokulunda ekonomi bölümü başkanı ve öğretim üyesidir.*

(1) *Mesela Kur'anı Kerimde mirasla ilgili kurallara yer verilmiştir (2:180, 4:4-9, 19, 33, 176, 5:109-111). Yine Kur'anı Kerimde alışveriş serbest bırakılmıştır (2:188, 4:29) Bununla beraber Kur'anı Kerim'de (bazı mülahazalarla) servet biriktirme kötülenmiştir (3:180, 9:34).*

(2) *Kur'anı Kerim hacc sırasında bile ticaret yapmaya izin vermiştir (2:198) "Doğru tacir, kıyamet gününde peygamberlerle, sadıklarla ve şehitlerle birlikte bulunacaktır". Tirmizi Kitab'ül-Büyy.*

(3) *İslamda, eğer genişçe bir fayda sağlıyorsa halkın ekonomik hayatına fiili olarak devletin müdahalesi emesi zorunludur. Böyle müdahalede kamu mülkiyeti dahil, gerçekte bir sınır yoktur (Kur'anı Kerim 3:16). Kamulaştırma, millileştirme, ücret ayarlaması, Ayat kontrolü, anti-monopol düzenlemeler, bazı yasaklar vs. gibi (bak : Hıfz Urrahman pp.8, 42, 390; Yusuf Ali, Kur'an 4:5 üzerine şerh 510, 511; Ma-doodi, page 77).*

şekilde de insana yaklaşamaz (yani insana bir bütün olarak yaklaşır) ve ahlaki değerlere önem verir. İslamdaki sosyal davranış (the social code of conduct) kapitalizmdeki gibi insanların ortak isteğince belirlenemez veya değiştirilemez. Bu kurallar, Allah'ın belirlediği kurallardır ve bu sebeple de sabittirler. Faiz, spekülasyon ve ma'dumun satışı gibi konularda iki sistem (İslamla kapitalizm) arasında önemli farklar vardır.

İslam ile kapitalizm arasındaki bu benzerlik ve farklılık bakış açılarından; çalışmanın ilk bölümünde, ekonomi bilimindeki kâr teorisinin bugünkü değerlendirilişine kısaca gözatılmaktadır. İkinci bölümde ise bu kavram, İslami kuralları ışığında yeniden ifade edilmeye çalışılmaktadır.

Tartışma genel çerçevede ele alınmaktadır. Burada üzerinde durulan faraziye; piyasa için yapılan geniş ölçekli bir üretimin varlığıdır. Yaklaşım teoriktir; temel çerçeve ekonomi kitaplarındaki analizlere göre oluşturulmuştur. Soyut ifadelerden yararlanmaya veya bunlardan gerçekçi kanıtlara ulaşmaya pek önem verilmemiştir. Bu bağlamda bazı avantajların varlığı da görülmektedir. Günümüzde İslamın "ideal" modeli ile kapitalist "Realite"yi karşılaştırma güçlüğünden bizim sakınmamıza yardım edecek, İslamın gereklerine tamamen uygun bir ekonomik sistemde yoktur.

Burada, kârla ilgili bir teoriyi değerlendirme ve formüle etmekte ayrı bir zorluğun olduğu söylenebilir. Ücretlere, kiraya ve faize benzemediğinden dolayı kâr, kendi kendine meydana gelemez. Bir artık kategori olarak diğer faktör getirilerinin belirlendiği şartlar tarafından önemli ölçüde etkilenmektedir. Bunun için kâr teorisini ilgilendiren her çalışma tüm bölümün sorununun ele alınması için gereklidir.

Kâr Teorisi : Bazı Konular

Kâr, serbest teşebbüs ekonomisinin işleminde önemli bir rol oynar. Ekonomi biliminin esası niteliğindeki fiyat teorisinin temel varsayımı olan kâr maksimizasyonu ortadan kalkar ve kâr kavramsız bazı birkaç büyüme modeli hariç tutulursa, bu teorisin ayakta durma imkanı zordur. Kâr nedir? Ona sebep olan nedir? Şekillendiren nedir ve gerçekte kimne aittir? gibi sorulara iktisatçılar tatmin edici cevap bulmakta başarılı olmamıştır. Modern analiz kitapları böyle önemli bir konuyu tartışmadıkları gibi onu tozlu raflara kaldırmıştır⁽⁴⁾. Kâr konusunda yapılan tartışmalar az ve seyrek. Herşeyden öte, ortodoks görüş geçen yüzyıllar zarfında oluşan piyasa ekonomisi değişimindeki dalgalanmaları tam anlamıyla uzmanlaştırmak yeterliliğini gösterememiştir.

Bununla beraber, ayrı bir birim olarak her kâr teorisini tartışmaktan çok, bu alandaki temel bazı konuları irdeleyelim. Bu, bizim konuya daha sağlıklı yaklaşımımızı sağlayacaktır.

Kâr Kavramı : Serbest teşebbüs ekonomilerinde firmaların ürünlerinden elde edilen hasılat ayrıldığında mukavil faktör ödemelerinin toplamı, girişimcilere giden bir fazlalık bırakır. Bu fazlalık, brüt kâr hesabına benzer. Bunun bir bölümü, piyasa güçleri-

(4) Mesela, Stinger, Ferguson ve Watson'un kitaplarında kâr konusunda ayrı bölümler yoktur.

nin tesbit etmekte yetersiz oldukları kapital bedelini gösterir. Buradan da kapital bedeli, (net) kısmına ulaşmak için brüt toplam kârdan çıkarılır.

Net kârı hesaplamada iktisatçılar, firmalara girişimciler tarafından arz edilen ve bir bedel ödenmeyen faktörlerin geliri sayılabilecek rant, ücretler ve risk primini ihtiva eden "zımni" gelirleri ayrı tutmuşlardır. Bununla beraber üretim maliyetlerinin bir elemanı olarak işlem gördüğünden, bu gelirler "normal" kâr olarak bilinir. Brüt kârdan zımni gelirlerin çıkarılması "safi" kâr diye bilinen nihai fazlalığın dışında tutulmaktadır⁽⁵⁾. Günümüzde konu üzerinde çalışan ekonomi teorisyenleri, artık "safi" sıfatını tullanmadan, safi kârın oluşumunu açıklamaya çalışmaktadır.

Kârın bu tanımı çok soyut ve daraltılmıştır. Normal kâr kavramı ahlaki bir öneme sahiptir. Fakat gerçekte, dinamik vaziyette fazlalığın (surplus) normal ve safi kısımlarını parçalara ayırmak oldukça zordur. Kavramsal olarak da zordur⁽⁶⁾. Aynı şey monopol gelirleri için de geçerlidir. Gerçekten kâr kavramına birbirine girmiş değişik elemanlara sahip olan, biraraya getirilmiş bir bütün olarak bakılabilir. Bir kimse kâr kavramını daha çok açıklamak istese bile ekonomi ders kitapları yukarıdaki görüşü destekler mahiyette-dir.

Kârın Kaynağı : Safi kârın oluşumu konusunda iktisatçılar açıklamalarına genellikle kârsız modelle başlamaktadırlar. Bu modelde firmanın toplam ürün gelirinden değişik faktör hizmetlerine ödediği bedelinin ele alınması nedeniyle kârın sıfıra yönelmesi sözkonusudur. Bu kârsız olarak bilinen modeldir⁽⁷⁾. Her halükârda modellerdeki farklara rağmen, iktisatçılar nihai analizde tam rekabetin klasik şemasında biraraya gelmeye başladılar. Bu modellerin içsel ve dışsal konumları arasında önemli nitelikte fark olsa bile, model yapımcıları ideal kârsızlık mübadelesinin başarısızlığa sebep olma halinde kârın kaynağını araştırmaktadırlar.

Bu başarısızlığın gerçek sebebinin dinamik değişim olduğunda görüş birliği vardır. Fakat ilginç olarak, her iktisatçı kendi kâr teorisini formüle etmeye teşebbüsünde kendi eğilimlerine veya çalışma şemasına uygun olan dinamik değişim esaslarına el almıştır. Bundan dolayı J.B. Clarck ve diğerlerine göre değişimin doğasında risk vardır. Fakat Knight riskin belirsizlik ölçüsü ve sigortalı olabilir olduğu bahanesiyle bütün kâr-risk teorilerini terketmiştir (Knight pp. 35-38, 148). Gerçekten Knight, risk primini üretim maliyetlerinin bir elemanı sayan ilk kişidir. Ona göre kâr üretim faktörlerini kiralanamayan ve kiralanamayan (girişimciler) faktörler şeklinde ikiye ayıran ölçülemeyen belirsizlik (gerçek risk) sebebiyle oluşur. Kârla ilgili risk teorilerinden hareket ederek bu yaklaşımları algılamak zordur. Fakat zamanla Knight, birden fazla kâr teorisi ve her durumda

(5) Bazı farklılıklar olmasına rağmen bu görüş Mrs. Joan Robinson, Chamberlin ve Shumpeter tarafından paylaşılmaktadır. Buna karşılık Shumpeter, daha sonra kâr ile monopol arasındaki farkı kaldırarak ikisini birlikte ele almıştır.

(6) Hayal gücünü zorlamadan, dinamik şartlar altında normal kâr, safi kâra göre daha açıktır. Ödeme garantisine sahip olan oranlarca ölçülmesi anlamsızdır. Belirsiz bir gelirin avantajı aynı miktardaki kayıp tarafından ölçülemez.

(7) Mesela, J.B. Clarck "statik durum", Frank H. Knight "tam rekabet" ve J.A. Schumpeter "sirküler akım" tabirlerini kullanır.

birbirinin aynısı olmayan kâr kavramı ve ölçüsü ortaya atmıştır (Hasan, p. 33). Bu bağlamda onun analizi, tüm faktör gelirlerinde "tahmin hatalarından" kaynaklanan, sadece umulmadık yerden gelen bir şansı tanımlamadığı yardımcı olabilir (Weston, p. 158).

Schumpeter ise kalkınmaya giden yolda ekonomiyi harekete geçirmede çok önemli olan buluşların sembolize ettiği teknolojik değişime önem verir. Mucitler, Schumpeter'in girişimcileri ve kâr da onların ödülleri (Schumpeter 1942 Ch. IV) Fakat icat fonksiyonunun kuramsallaştığını kabul edince girişimcilik kârı fikrini "modası geçmiş fikirler" arasına koymuştur (Schumpeter 1942, pp. 131-138). Bununla beraber kârı verimliliğe bağlayarak bir yenilik getirmiştir. Böylece kârın kaynağı hakkındaki teori karmaşası içerisinde, en doğru kısmı gerçekleri açıklayan kâr teorilerinden birisi budur. Gerçekte bütün nüanslarıyla dinamik değişime, kârın kaynağıdır.

Kâr ve Girişimciler : İktisatçılar her zaman kârı, fonksiyonel bir gelir olarak görmekte, hatta girişimcilik gayretinin bir karşılığı olarak tanımlamaktadırlar. Knight, konunun ders kitaplarındaki temelini oluşturan esas örneği belirtir. Onun tartıştığı; bertaraf edilemeyen veya bir maliyet içine girmeyen riski, belirsizlik doğurduğu için iş sahasında herkes, karar alıcı rolünü üstlenmede eşit olarak meyilli veya doanımlı değildir. Görüşlerini uygulamaya koyma yeteneğinde olduğu gibi, sadece kendi kararlarına güvenenler karar almada uzmanlaşırlar ve sonuçları üstlenmeye hazırdırlar. İşte bunlar girişimcidirler.

Girişimciler diğer üretim faktörlerini kiralayarak kararlarını yürürlüğe koyabilirler. Knight, kiralanan faktör hizmetlerinin girişimcilerde olduğu gibi, karar almayı içermediğini söyler. (Knight, pp 270-272). Kiralanan üretim faktörleri akitlerde belirlenen gelirleri almak amacıyla girişimciler için çalışırlar. Knight'a göre, girişimcilik için objektif ihtiyaç mülkiyete sahip olmaktır. Çünkü hiçbir eli boş insan üretimde kiralanan faktörlere akitlerde belirlenen ödemeleri yapamaz.

Girişimci konusundaki bu bakış açısıyla, belirsizlik hali karşısında iş kararları almanın bedeli kârdır. Yine bu bakış açısına göre kendi başına çalışan küçük iş üniteleri klasik modelin bir kalıtıdır. Hatta bu, günümüzde küçük işletmelerin durumlarına da uygun düşer. Fakat günümüzde fonksiyonları ve girişimcilerin kimlikleri, organizasyonun modern biçiminin baskın olması sebebiyle tartışılmaktadır. Tartışma kısaca şöyledir :

Teşebbüs sahipleri işletmeye vücut verirler ve sermaye sahipleri de çoğu kez finans kurumları tarafından sağlanan risk kapitalin üstlenirler. Karar alma fonksiyonu ile organizasyonun mülkiyeti tamamen farklı ellerdedir. Genel olarak karar alanlar ücretle çalışan insanlardır ve bunlar kararlarının sonuçlarına da katlanmazlar. Ayrıca karar alma, hepsi aynı motivasyon ve gayeye sahip olmayan bağımsız birçok fonksiyoner arasında bölüşülmüştür. O halde girişimciler kimlerdir ve şirketlerde icra ettikleri fonksiyonlar nelerdir?

Herhangi bir kimse reel kontrol sorumlulukla beraber gittiğini söyleyerek güçlüklerden kaçmaya çalışabilir. Bu, bazı şeyler hakkında karar almaya değil bazı şeyleri yapmak için insanların kabiliyetini içerir.

Bu düşüncenin tecrübesi (girişimcilik fonksiyonu) şirketin tüm hiyerarşi üzerine yayılabilir. Ama nihai analizde, bu fonksiyon sermaye sahiplerinin -organizasyon maliklerinin ellerinde bulunur⁽⁸⁾. Pekala, yöneticileri kim atar? ve onlar kimlere karşı sorumludurlar?

Bu konuda küçük çaplı şirketlerle, mal sahipliği işletmeleri arasında fark yoktur. Büyük çaplı şirketlerde küçük, genişçe dağıtılmış ve bilinmeyen hissedarların mülkiyet hakları, yönetimce belirlenen kapitaleri için bir "ücret"e, sadece hak sahibi gösterilerek formel hale getirebilmiştir (Means, p. 262). Fakat bir anlamda, büyük paya sahip olanlar, şirketleri üzerinde fiili kontrolü sağlamak için çoğu kez yönetimde olabilirler. Vekalet mekanizmasının mükemmelliği veya diğer bazı teknikler bu tür büyük şirketlerde "mülkiyet kontrolünün" ortaya çıkmasına yardım eder⁽⁹⁾. Gerçi kontrol tek bir kişinin elinde olmasa da böyle güç peşinde olmaya meraklı küçük bir hissedar grubu olma ihtimali daima vardır⁽¹⁰⁾. Günümüzde başka tür bir mülkiyet şekli yoktur ve modern bir şirket üzerinde kontrolden ziyade daha büyük bir haz ve güç elde etmeye uğraşan insanlar vardır.

Bundan dolayı müteşebbis, şirketlere rağmen bir çıkar ve kontrol ünitesi olarak varlığını devam ettiriyor, hatta onun yönetici ünite olarak mevcudiyetinden şüpheye düşülse de durum böyledir (Galbraith pp. 70-71). Ekonomi ders kitapları şu geleneksel görüşe dayanmaya devam etmektedir : Girişimci, piyasa güçlerince yürütülen kapitalist organizasyonun motivasyonel esasıyla hareket eder. Geniş şirketlerin meydana gelişi sadece girişimcilerin ellerindeki fonksiyonel olmayan bir fazlalığı firmanın kârları yapmaktadır.

Neticede şu ortaya çıkıyor; akdi ödemeler üzerinde iş gelirlerinin bir fazlalığı (surplus) olarak tanımlanan kâr, zorunlu olarak orijini gelişmenin dinamik değişimine uzanan fonksiyonel olmayan bir fazlalıktır. Kâr teorisinin reel konuları; a- akdi ödemelerin, özellikle piyasa güçlerince tayin edilmiş olan ücretlerin hakkaniyeti gösterip göstermediği ve b- girişimcilerin ellerinde kalanı kullanmalarının daima doğru olup olmadığıdır.

Bölüşümün marjinal prodüktivite teorisi mantıki ve realist değildir; Tabii adaleti sağlamada da başarısız kalmıştır⁽¹¹⁾. Kâr tahsisi geniş ölçüde kuramsaldır; burada piyasa belirleyici değildir. Ekonomik teori de sonuçta tarafsız kalmayı tercih etmektedir⁽¹²⁾.

(8) Özellikle Knight, bu zorluğu görmüş ve bu konularda cevap aramaya çalışmıştır (pp. 291-300).

(9) Şu iyi bilinmelidir ki; hisse senedi mülkiyetinin yaygınlaşması ve vekalet kurumunun gelişmesi hissedarın şirket üzerindeki önemli kontrolünü azaltmıştır. Pratikte bu husus, ödenmemiş sermayede küçük bir paya sahip olup da yönetimi ellerinde bulunduranlar için de şirket üzerinde ciddi kontrol imkanı sağlamaktadır (Means, p. 254).

(10) Hatta, gelişmenin belirli bir evresinde genişçe yaygınlaşmış sermaye sahipliği durumunda, güç, teşebbüs üzerinde etkili olmaya çalışanlarda yoğunlaşır. Böylece klasik formda müteşebbis tipi ortaya çıkar (Galbraith, 1968 pp 87-89 vd).

(11) "Her faktörün marjinal prodüktivitesine eşit geliri aldığı varsayılan bir sistemde, her faktörün toplam ürüne katkısı oranında gelir elde etmesi tabii adalete uygun diğer, iddiası doğru değildir. "Çünkü her birinin marjinal prodüktivitesini belirleyen onun prodüktivitesi değil, diğer faktörlere göre nedretidir (Robinson and Eatwell p. 88).

(Bazı) şartlar altında hiçbir firma görüşü yukarıda söylenen konularda cüretkar olamamıştır. Fakat ahlaki değerlerle mücehhez olan İslam iktisat düşüncesi açıklamalar getirebilmiştir. Bunun için aşağıda bir model sunulmaya çalışılmıştır.

İSLAMİ AÇIDAN KÂR

İslam dini, inananları ahiret hayatı kadar bu dünya için de çalışmaya teşvik etmektedir. Onları özellikle ticaret yapmaya teşvik etmekte, "Allah'ın bereketi" olarak kârı övmekte ve müslümanları hemen hemen her maddi konu için uyarmaktadır⁽¹³⁾. İslam dini aynı zamanda dünyevi nimetlere karşı insanın aşırı sevgisini de nazarı itibara almaktadır (Kur'an 100:8). Böylece İslam, kazanç elde etmek için sa'yı⁽¹⁴⁾ emredilen yolda gitmeyi⁽¹⁵⁾, maksimumu değil hak olanı elde etmeyi emreder. Yine insanların iş hayatında dürüst olmalarını, mallarını hile ile satmamalarını ve mallarının hatası varsa bunları söylemelerini beyan eder⁽¹⁶⁾. Helal ve haram kavramları da insanları hakkaniyette tutmak için konulmuştur (Maudoodi, pp. 82, 89 ve Hafız urrahman pp. 63-67). Varlıklı olma ile felaket içinde bulunma arasında bir çatışma olsa bile insan, hak yolda elde ettiği ile tatmin olmalıdır (5: 103), bu dünyanın geçici olduğunu ve dünyanın nisbi nimetlerini manevi sonuçlara götüreceği ve kazanç yolundaki gayretini İslamın ahlaki disiplini altına koyacak şekilde (hakikati) beyan eden birçok ayet ve hadis vardır (Kur'an 4:77, 28:77, 29:64, 57:20-21 vb).

Bununla beraber ahlaki inançla kâr dürtüsünü yüceltme önemli olsa bile, göreceli olarak küçük bir meseledir. Ticari işlemlerin sonuçlarını örten belirsizlik karşısında İslami ekonomik adalet fikrinden doğan bölüşüm meselesi gerçekten önemlidir.

Adalet ve Belirsizlik Nörmaları : İslamın ekonomik adalet fikri, her faktörün toplam ürüne yaptığı katkı kadar (gelir) elde etmesini temin etme esasına dayanır. Kur'an açıkça bunu beyan eder : "Allah, gökleri ve yeri hakkın ikamesine sebep olarak ve herkesin kazandığı ne ise, kendilerine asla haksızlık edilmeyerek onunla mukabele edilmesi için yaratmıştır." (45:22) İslam işbirliği, karşılıklı menfaat ve meşruiyet prensiplerine göre insanlar arasındaki ilişkileri şekillendirmeyi amaçlar (4:29-30). Yine İslam, insanlara kaçınılması mümkün olan zararlara ne kendilerini ne de başkalarını maruz

(12) Bazı iktisatçılar, kitaplarının birçok başlığında bu gerçeği ifade etmeye çalışmaktadırlar.

(13) Kur'an Kerim 2:198 vd. Bir hadis de şöyledir : "Eğer buyurulduğu (meşru) şekilde kâr peşinde olursanız, mesainiz (Allah'ın yolunda kılıçlı veya herhangi bir şekildeki mücadele gibi) cihattır. Helal rızıkta onda dokuz ticarettedir" (Zaid B. Ali "Corpus Juris. ed. E. Griffini Milan, 1919 n. 589'dan Rodinson pp. 16-17.

(14) Peygamber (sas) şöyle buyurdu : "Allah'tan korkun, dünyalık kazancımın peşinde olun. Meşru yolda bulunan ve yasaklardan kaçının" İbn Mace vl. 2 p. 725:21-44.

(15) İslam hileli uygulamaları, domuz, şarap, Allah adına kesilmeyen hayvan ve serbest malların satışı yasaklar (Ateş, su serbest mallardır) (Bunlara emval-i mütahe de denilir. Çeviren) Yine İslam, ölçü ve tartı aletleriyle yapılan ölçümlerin hakkaniyete uygun olmasını emreder (11:84, 17:35, 26:181-183, 57:25, 83:1-4).

(16) Örnek olarak bakınız; Gazzali pp 68 vd. M. Rodinson, p. 251 (not : 24) Maudoodi, pp 82-89 ve Hafız Urrahman pp. 63-67.

birakmalarını emreder⁽¹⁷⁾. Bu husus, İslami kavramlar arasında "ğarar" (belirsizlik) olarak bilinir.

Akdi ilişkiler mümkün olduğu kadar ğarardan uzak olmalıdır. Örnek olarak Peygamber, açıktan olgunlaştığı görülünceye kadar ağaç üzerindeki meyvelerin satışını yapmamayı veya başaklar sararmadan ve tabii afetlerin zararları geçmeden önce hasılatı kaldırmayı yasakladığı gibi, akit yapıldığı zamanda yanında olmayan bir şeyin satışının (ma'dunun satışı) yapılmasını da yasaklamıştır (Ahmed, vol. 2, pp. 399, 400 ve Rodinson 16). Çünkü bunlardan biri akit taraflarından birisi için tehlike teşkil etmektedir. Küçük bir dikkat de bu tehlikeyi önler.

Aynı sebeplerden dolayı, İslam sigortanın mevcut şekillerini ve vadeli satışı tasvip etmediği gibi, özellikle hububat spekülasyonuna da izin vermez^(x). (Hıfzur Rahman pp. 260-263). Bu arada denetimsiz spekülasyonun toplumun sosyo-ekonomik bünyesi için zarardan çok faydasını olup olmadığı sorgulanmaktadır. Modern bir iktisat kitabı şu gözlemi yapıyor: "Hisse senetleri borsasının temel iktisadi rolü, sanayie veya hükümete finansman tedarikinden çok rantiyer refahını korumak ve genişletmektir" (Robinson and Eatwell p. 226).

"Risk korkusunun" müslüman toplulukları olumsuz yönde etkileyeceği düşünülemez⁽¹⁸⁾. Şu halde korkunun asıl sebebi faiz, sınırlı sorumluluk, tercihli paylar, sermaye piyasasından kaçış yolu vs.dir ve bunlar İslama uygun değildir. İslamda garar üretim sürecinde herkesin hakkını elde etmesi olduğunu ifade eder. Bu husus, değişik bölüşüm şekillerini belirlemeye yönelik olarak İslami kurallardan delil elde etmemizi sağlar.

Faiz Sorumu : Birkaç istisnai görüş dışında ribanın yasak olduğu tüm İslam aleminde kabul edilmiştir. Hüküm, riba ile faiz arasında basit anlamıyla karmaşığı arasında basit anlamıyla karmaşığı arasında prodüktif ile prodüktif olmayan krediler arasında veya para ile ticari mal karzları arasında bir ayırım yapmıyor⁽¹⁹⁾. Burada tartışmayı tümüyle ele almaya gerek yoktur. Ama bunun ne olduğu hakkındaki genel kanı, faiz yasağın fazla yatırıma sebep olacağıdır. Bir işletmede "kapital kullanımına" faiz ve kâr için ödeme yapıldığı halde İslamda kâr niçin serbest, faiz ise yasaktır?

İslam, sermayenin verimli niteliğini kabul etmekte ve ona faiz adı altında bir bedelin ayrılmasını da istememektedir⁽²⁰⁾. Ama, her şeyden önce, faiz verimliliğe göre mi oluşur? Faiz hadleri düzeyi temelde, hisse senedi-yatırımları ve para politikası manipü-

(17) Hadiste belirtilen temel kural : Zarar ve zarara mukabele yoktur (La zarar ve lazırra f'il-İslam) Hıfz Urrahman p. 210).

(x) Bu görüşler, yazarın kendisini İslama ait yorumudur.

(18) Böyle bir yaklaşım için bakınız : Rodinson pp. 161-163. Rodinson birçok yazardan kaynak belirtemeden alıntı yapmaktadır. Tartışmalarında bazan kendi kendini de çürütmektedir.

(19) Bununla ilgili bir tartışmaya örnek : Sheikh Mahmood Ahmad Ch. 11. Daha fazla bilgi için Quereshi Ch. 2 "Islamic Theory of interest".

(20) Aksi halde İslam, müdarabeye bir iş orgnaizasyonu olarak izin vermezdi.

lasyonları ile piyasada, kamu müdahalesi tarafından tespit edilmektedir⁽²¹⁾. (Bunlardan) birini kullanmada kapitalin verimliliğine sahip olan nedir? Yine, tüm fonlar firmanın değer sistemi içine karışmış ve bu açıdan da eşit verimli ve firmanın riski ve belirsizliğinin aynı şekline maruzdur. Fonlar eşit parçalara nasıl ayrılacak ve ödünç alınmışların verimliliği nasıl tespit edilecektir? Çok önemli bir ilave de biri önceden belirli olan oran (faiz) diğeri ise iş muamelelerinin sonucuna göre değişen (kâr) için, firma kendi fonksiyonlarına uygun ödemeyi nasıl ayıracaktır? Finans politikası adaletin neticileriyle birleşmek zorunda değildir.

Düzensizlik ğarar prensibine açıkça sebep oluyor. Piyasa ekonomilerini belirleyen iş dalgalanmalarıdır ve burada sürekli olarak faiz hadleri fiyat hareketlerinin gerisinde seyretmektedir. genellikle enflasyon dönemlerinde işletmelere kredi verenler için bir adaletsizlik sözkonusu olmaktadır. ekonomide bir çöküş olduğunda da iş sahipleri için zararlı olmaktadır. İslam, fazını lağvı ile adaletsizliği gidermiş ve böylece de sermaye, eşit şartlarda (kârın iştiraki şeklinde) üretim risklerine katılmaktadır.

Bir endişeyi gidermek için birazcık konu dışına çıkabiliriz. Modern işletmenin risk ve belirsizliğini üstlenmek için küçük bir gelir olsa da nisbeten güveni tercih eden milyonlarca tasarruf sahipleri, faiz yasaklandıktan sonra tereddüt içinde olmazlar mı? Bu durum tasarrufları azaltıp yatırımlara engel olamaz mı? Böylece ekonomik kalkınma baltalanmaz mı? Birazcık düşününce ve tecrübeler gözönüne alınınca asıl tehlikenin, reel yapıyı bozan faizin bizzat kendisi olduğu anlaşılır. Üstelik birazcık bir düşünce bile şüpheleri ortadan kaldırmak için yeterlidir. Birincisi, kâr beklentisi insanda zarar korkusundan daha kuvvetli ve daha çok katlanılmaya değerdir. Çoğu kez zenginliğin cazibesi çok önceden inceye güven isteyen çekingenliği yener. ikincisi, bazı seçenekler bir anda kapatılsa bile, insanlar diğer serbest alanlara girebilmek için rekabete başlarlar. Son olarak, mesela Hindistan Tröst Birliği modelindeki kurumlar, hemen hemen her türlü riski ierdığı halde işletmelerin öz sermayelerine dolaylı katılım için halka imkanlar sağlayabilmişlerdir. Halktaki kararsızlık sona erer ermez faizsiz sistemin mantığı muhakkak ki, ekonomik büyümeyi daha hızlı ve daha düzenli hale geçirecektir⁽²²⁾.

Rant Konusu : Ekilebilir arazinin özel mülkiyete (konu olup olamayacağı sorunu) İslam ekonomisinde hararetle tartışılan bir konudur⁽²³⁾. Ekilebilir arazinin özel mülkiyetini savunanlar rant konusunda farklı görüşte olsalar bile, mülkiyete konu olamayacağını söyleyenlerden daha fazladır. Şu hususta herkes müttefiktir; kişinin kendi kullandığı arazisinden fazla olanını hiçbir karşılık beklemeden arazisi olmayan din kardeşine ekin ekmek için vermesi (fazilet bakımından) en iyisidir. Bununla beraber rantın şekil

(21) Robinson ve Eatwell p. 280, Bunlar kapitalde kâr payını, kapitalin prodüktivitesi ile alakalı görmezler. Onları görüşünde, bu oran teknolojik durum ve reel ücretler seviyesine büyük ölçüde bağlıdır.

(22) En azından Keynes faizi, düzenli ve hızlı büyümeye bir engel olarak görmüştür. Genel teori, pp 136, 137, 140, 140, 144, 145, 322 ve 323.

(23) Arazinin özel mülkiyete konu olmasının konusuna bak Maudoodi, p. 189-219. Zafer Ahmed Usmani, Vol. 71 Nos. 4-5 (April, May 1953) pp. 245-286 ve 325-340, karşı fikirler için bak; Wasir Ahmad Sheikh Syed Manazir Gilani Vol. 70 No : 6 December 1952. pp. 405-422 ve Vol. 71 (January 1955) pp. 5-22 Usmani'nin makaleleri Gilani'ye cevap mahiyetindedir.

üzerinde görüş birliği yoktur. Bazıları sadece nakitle kiralamayı bazıları da her ikisini caiz görürler.

Denge açısından ürün ortaklığı, en iyi şekil olarak kabul edilmektedir (Maudoodi, p. 219). Önceden tayin edilmiş mutlak rant ürünün sonucu belirli olmadığından ribanın bir türü olabilir. Mesela, Prof. Smith şunları söyler : ... Bu teklifi getiren (din bilgileri)... fazi yasağını ele alsalar bile bunun, arazi kirası yasağını ve tüm arazi mülkiyeti sistemini kapsamında aldığı konusunu hale net olarak ifade edememektedirler. Araziyi kiraya verme sistemi kesin olarak arazide çalışanların menfaatine tarımın sosyalizasyonu anlamına gelir." (S.M. Ahmad'dan alıntı yapılmıştır, p. 32). Kiracılardan belirli bir nakit veya bu türden bir (değerin) kira olarak alınması durumunda, yazar tamamen haklıdır. Burada arazi sahibinin araziden elde ettiği getiri, bir bankacının endüstri veya ticaretten elde ettiği gerçek getiri gibidir. (S.M. Ahmad p. 33) Hasat çıktısı bilirse, önceden tesbit edilmiş kira (fixed rent) sözleşmenin iki taraf için de hoşnutsuzluğu ortadan kaldırılabılır. Ancak kira, ekinin belirli bir nisbeti olarak tesbiti halinde (muzaraadaki gibi) itiraz ortadan kalkacaktır.

Böylece belirsizin karakterize ettiği kitle üretim alanında İslam'ın öngördüğü adil sonuçlar sadece faizin yasaklandığı ve eşit temeller üzerinde girişim kârlarına kapitalin iştirak ettiği durumda ortaya çıkar. İmalat sektöründe arazi yerine sermaye vardır. Arazinin önemli olduğu tarımda da, kiracı ile mal sahibi arasındaki ilişkiye ğarâr dışında tutabilmek için İslam, nakit ve benzeri önceden tesbit edilmiş bir kira yerine ürün ortaklığına izin verir. Ulaşılan bu sonuçlar, arta kalan payda (emeğin ücretinde) emeğin payını belirtmekte önem taşır.

Ücret Meselesi : İslam, ücretlendirilmiş emeğe karşı çıkmamakta ancak hizmet akdinin eşit bir şekilde yapılmasını istemektedir. İşçiler, emeklerine uygun en adil payı almalıdırlar⁽²⁴⁾. Yani işçiler, firmanın üretim değerine yaptıkları katkıya oranında ücret almalıdırlar. Bu kural, işçilere yapılacak ödemenin aşırı olmamasını da içerir.

Buradaki zorluk önceden : önceden belirlenmiş ücretler, belirsizlik karşısında adalet kuramı ile nasıl bağdaşacaktır? Bir kimse bir tarafta ücretler, diğer tarafta önceden belirli rant ve faiz anlaşmasındaki farkı nasıl açıklayacaktır? Ücretlerin girişim sonuçları ile beraber belirlenmesine engel olan nedir? Veya böyle bir değişikliği, piyasadan bağımsız sosyal düzenin bir parçası yapmada aşılabilir bazı zorluklar mı vardır?

Kitle üretim alanında piyasa güçlerince tesbit edilen önceden belirlenmiş (muayyen) ücret gerçekte ribadan farksızdır. Her ikisi de (biri emeğin istihdamına diğeri de kapitalin kullanımına) ödenen fiyatlardır⁽²⁵⁾. İşletmenin belirli olmayan gelirinin paylaşımında emeğin diğer faktörlerden ayrı tutularak payının önceden belirlenmesinin hiçbir anlamı yoktur. İşçiler beşeri birer varlık oldukları ve her halükarda varlıklarını devam et-

(24) Bu konudaki hadisi kutside "Kıyamet gününde Allah'ın hasmı olan üç kişiden.. (biri) bir kimseyi ücretle çalıştırıp hakkını ödemeyen kimsedir" buyurulmuştur. Buhari, (İbn Hacer, Feth'ül-Bari, Kitab'ül-İcare).

(25) Benzer bir soru, Wadi'A Kabli tarafından otaya atılmıştır. Bak : Zarka, p. 7.

tirmek zorunda buldukları için ücretlerin, negatif veya sıfır olmaması konusu tartışılabilir⁽²⁶⁾. Doğrudur, ama bu hususa asgari ücretle İslami sistemde de özen gösterilmiştir. İslam, tüm vatandaşlara (asgari düzeyde) eşit geçim hakkı sağlar. Ücretlerin işverenler tarafından ödenmesi halinde geçim hakkının toplum tarafından sağlanıp sağlanamayacağı yükümlülüğü tartışılabilir. Asgari ücret ödeme, İslami emirlerle nasıl sağlanabilir? Üstelik burada önemli olan, bir toplum çalışmayan üyelerine karşı sorumlu olduğu halde, niçin bu toplum işveren yanında çalışanlara onları en azından asgari geçimlerini sağlamak için işverene sorumluluk yükleyemez? O halde toplum, böyle bir yolu tercih ederse bu İslami olmayan bir tercih olmaz mı? Buna olumlu cevap vermek isteyenlerin gerekçeleri tutarlı ve makul olmalıdır.

Hatta kapitalist ülkelerde bile her işletmenin asgari düzeyde uyması gereken (bu düzeyin altında ödemenin yapılması mümkün olmayan) bir asgari ücret haddi vardır. Burada, bir tartışma konusu; Asgari ücret yasası, toplumdaki bazı kesimleri çalışmaktan alıkoyacağı ve böylece topluma yük getireceği meselesidir. Böyle bir gerekçe yerinde olmaz. Devlete yük getirecek diye hırsızlığın önlenmemesi onun meşrulaşmasına sebep olabilir mi?

Sanayide ufak bir payı olan toprak ve yasaklanan faizle birlikte bölüşüm problemi, üretilen değerın sermaye ile emek arasında paylaşmada gerçekleşir. İslam sermaye sahiplerinin sadece katkıları oranında üretim değerinden pay almalarına izin verir. İster mudarabe şeklinde olsun, isterse diğer bir şekilde olsun bu meşrudur. Sonuçta, zararı sermaye karşılar. Bir yanda emek diğer yanda sermaye arasında üretim değerinin paylaşımına gelince; bu amaçla önceden belirlenmiş ücretlerle İslami adalet sonuçlarına ulaşılamaz. Asgari ücretlerin ötesinde, emeğin katılımcı bir şekli bizi sermaye ve emek için adil olan bir bölüşüm biçimine götürür.

Yukarıdaki sonuçlara İslam'ın eşitlik ve zarar prensibinden ulaştık.

Kıyaslama : Mudarabe şirketini ele alalım. Diyelim ki, A şahsı kapitalini B şahsı ise emeğini ortaya koyarak yatırımı verimli hale getirmek için yeteneğini kullanıp her iki faktör (A ve B) herhangi bir zarar halinde sadece A sorumlu olmak şartıyla belirli oranlarda kârı paylaşmak üzere anlaşılır. Her iki faktör için de adaletli olmak dışında çerçeveyi böyle tesbitin maksadı ne olabilir? Başka türlü, A önceden belirli ücretler karşılığında çalışması için niçin B'yi istihdam edemez? Günümüz modern işletmelerinde yaygın, küçük ve aktif olmayan hissedarlar kendi işletmelerinin, ücretli yöneticiler tarafından yönetilmesini niçin yerinde bulmuyorlar? Yine, eğer üretim zaman alıyorsa (gerçekte zaman alıyor) ve B de kendisini destekleyecek hiçbir gelire sahip değilse A tarafından işletmeye arzedilen fonlar dışında bu süre içinde B'nin asgari geçim seviyesini sağlayacak

(26) Zarga, İslamın nuayyen ücrete izin verip, kapitale önceden tesbit edilmiş bir bedeli (faizi) niçin yasak ettiğinin gerekçelerini belirtir. Benim tartışmam, onun söylediklerini reddemediği gibi piyasa ücretine de aykırı değildir. Üzerinde durulmı, kitle üretim alanında girişimin sonucu bilinmesinde olduğu gibi, kapitale uygun bir karşılığı ödemede hakkaniyetin ne olduğu konusudur? Burada çizilen model, sermayedarın kendi çıkarı için işçilerini sömürmesine engel olmak ve aynı zamanda yukarıda belirtilen modeldeki hakkaniyeti (W-WI) sağlayarak işçilerin üretim işleminde sorumluluklarının farkına varmadan önceden belirli (pre-fixed) ücretleriyle işlerini terketmelerinin önüne geçmektir.

kaynaklar nereden temin edilecektir? Eğer bu, kaynak olursa B'nin A ile, paylaşılmadan aldığı para, A hakkında adaletsizlik doğurmaz mı? Eğer tahlil doğruysa bu miktar maliyetin bir parçası olur.

Bu kıyas İslamin benimsediği iş sonuçlarında emeğin katılımı olmaksızın bölüşüm adaletini başarmanın hemen hemen mümkün olmadığını ilk elde belirten bir sonucu da destekler. Şurası açıktır ki, asgari ücretler dışındaki tüm üretilen değer, emek ile sermaye arasında bölüşülecek miktar olarak ele alınmalıdır. Kanaatime göre İslamın dayandığı mantık ve ruhu tecrit edip de mudarabeyi, izin verilen iş akdinin bir şekli diye nitelendirmek doğru değildir.

Kâra iştirak bir prensip meselesi ise, iştirak oranı meselesi kurumsal düzenlemelerle ilgilidir. Mesela mudarabe halinde bazı Malikilerin görüşleri şöyledir: "Kârın eşit bir oranı işçiye verilir. İşveren ise tüm sermayeyi tedarik edir, işçi çalışır. Her iki gayret de eşittir. Ve buna göre her iki kesim kârda eşit pay alma hakkına sahiptir." (Qulb, p. 135) 13. yüzyılda İslam toplumlarında sermaye ve emek ilişkisine dayanan sistemin çok yaygın olduğu tarihi kaynaklardan anlaşılmaktadır (Rodinson, p. 51).

Model : Yukarıdaki tartışmadan ortaya çıkan makro düzeyde bir bölüşüm modelini formüle edebiliriz. (Y firmanın toplum üretim değerini, P kârı, WI asgari ücreti ve T işletmenin ödediği vergiyi gösterecek).

$$Y = P + WI + T \quad (1)$$

(P)'nin emek ile sermaye arasında k ve (1-k) oranında paylaşıldığını ve k'nin kurumsal değişken olduğunu farzedelim :

$$Y = kP + (1-k)P + WI + T \quad (2)$$

Bu durumda piyasa ücretine (W) diyelim. Bu ücret, devamlı olarak asgari ücretten (WI) fazla olacaktır. İşçilere ödenen fazla miktar, onların kâr payı (1-k) P ye uygun olacaktır. Çünkü eşitlik bunu gerektirir. Bu takdirde denklem (2) şöyle olur :

$$Y = kP + [(1-k)P - (w-WI)] + W + T \quad (3)$$

[[1-k) P - (W-WI)] = B dersek, bu bize işçilere yapılan munzam ödemeleri gösterir. Bu bize, İslama uygun nihai bölüşüm denklemini verir :

$$Y = kP + W + B + -T \quad (4)$$

kP sermayedarlara giden payı, (W+B) işçilere giden payı ve T ise devlete ödenen vergiyi göstermektedir.

Özel işletmelerin zarara uğramaları halinde B değeri negatif olabilir. Bu takdirde; işçilerin kârdan gelecekteki paylarının karşılığında veya (önceki) P'lerden ayrılarak oluşturulan sandık benzeri bir nakit varlığından karşılanabilir.

Yukarıdaki modelde P, net kârdır ve iki taraflı kâr bölüşümünde endüstrinin finans gereklerini dikkate almada zorluk olabilir.

Şu merak edilebilir. Modelin taslağındaki esas teori nedir? Şu açıkça belirtilmelidir ki, İslam füzuli teorilere yer vermez. İslam inananlara kapsamlı bir hareket programı sunar (Kur'an 13:29). Bunun için İslam ekonomisinin prensipleri ekonomik politikanın prensipleridir. Yukarıdaki model cüzi kâr analizleri ile bozulmaz. (P)'nin belirlenmesi objektif ve açıktır. Kâr bir fazlalık olarak gözüktür, ama işverenlerce oluşturulmuş tipik bir fonksiyon olarak da algılanamaz. Bu modelde, fiyat mekanizmasının çalışmasına herhangi bir yolla müdahale edilmez; (Y) ve (W) piyasaca belirlenir. (W1) ve (k) ise politik değişkenlerdir. Eğer müteşebbis firmalar, kendileri için bu değişkenlere ait bir formül geliştirirlerse İslamın buna bir diyeceği yoktur, üstelik iyi karşılar. Diğer yandan devlet, bölüşüm adaletini sağlamada sorumluluktan kaçamaz. Hatta kapitalist ekonomilerde kâr bölüşümü firmaların karar politikası konusudur ve sosyal faydayı korumada hükümetin firmaların işleyişlerini düzenlemesi o kadar artırmıştır ki sistem, "serbest" olmaktan çok "yönetilir" (güdümlü) şekle gelmiştir.

SONUÇ

Yukarıda açıklanmaya çalışılan İslamın kâr görüşü; İslamın birlik, ahenk, karşılıklı yardımlaşma ve dayanışma ve sosyal sorumlulukla beraber ferdi serbestlik ve hakaniyet kuralları ile mutabıktır. Bu çalışma kapitalist kâr teorisinin açık bıraktığı konuları karşılamaya yöneliktir. Esasta her iki sistem de farklıdır. İslamın ekonomik konulara yaklaşımı "normatif" düşüncelere dayandığı halde, ekonomi bilimi "pozitif" bir konumdadır.

Burada bilgi sunmaktan öte farklı bir görüş belirtme amaçlanmıştır. Bir yanda kâr teorisi konusunda mevcut literatürü kullanmak diğer yanda da İslami rasyonalite ve emirleri gözetmenin zorluğu ortadadır. Bununla beraber bu çalışma, bazı sorunlara cevap sunarken bazı soruları da zihinlerde canlandırmıştır. Bu konuda daha fazla gayret, İslam ekonomisinin önemli bir sahasında ileri bir adım atılmasına vesile olacaktır.

REFERANSLAR

- Ahmad, Sheikh Mahmoud, Economics of İslam Delhi : İdarah-i-Adabiyat,i-Delli.
- Ali, Yusuf, Glorious Quran. New York : Massachussets Murray Printing Company for Hafner Publising Comnapy.
- Ferguson, C.E., Micro Economics. Irwin, 1969.
- Galbraith, J.K., The New Industrial State. New York, 1969.
- Gazali, Ebu Hamid. Ihya Ulum al-Din.Cairo, 1933, Vol. 2.
- Hassan, Zuhair, Theory of Prophit. New Delhi: Vikas Publishing House, 1975.

Hifz Rahman *Islam ka Iqtisadi Nizam*. Dehli : Nadwat'ul-Müsannifin Jama Masjid, Sixth edition, 1969.

Keynes, J.M., *General Theory of Emploment, Interest and Money*. London : Mac Millan 1957.

Knight, Frank H. *Risk, Uncertainty and Profit*. New York 1957.

Lipsey, R.G., *An Introduction to Positive Economics* Weidenfield and Nicolson 1980.

Maudoodi, Sayyid Abul ala, *Maashyat-e-Islam (undu)*. Khurshid Ahmad (ed.). Lahore : Islamic Publications Limited. 1977.

Means, Gandiner C. *Pricing Power and Public Interest*. New York. 1962.

Qureshi, Anwar Iqbail. *The Theory of Interest*. Delhi: Idarah-i- Adabiyat-i-Delli.

Qutb. Muhammad *Islam, The Misunderstood Religion*, Kuwait; Dar'ül-Bayan Bookshop.

Robinson. Joan and Eatwell, John. *An Introduction to Modern Economics*. New York : McGraw Hill, 1973.

Sheikh, Nasir Ahmad. *Some Aspects of the Constituion and Economics of Islam*. Woking, Englad: The Woking Mission and Library Trust. 1967.

Schumpeter, J.A. *Capitalism, Socialism and Democracy*. New York; Harer and Bro-tehrs, 1942. 2nd ed.

Schumpeter, J.A. *The Theory of Economic Development*. Cambridge; Harvard University Press.

Stigler, George J. *The Theory of Price*. London: Mac-Millan. 1971.

Gilani, Syed Nazir. "Nizam-e-Jagirdari.o-Zamindari ki Islam Main kiya Gunjaesh Hai", *Maarif*. Azamgarh, Vol. 70, No. 6 Dec. 1952 and Vol. 71 Jan. 1953.

Usmani, Zafar Ahmad. "Islam Mein Jagirderi ka Nizam" (Urdu) *Maarif*. Azamgarh, April, May 1953.

Watsou, D. S. *Price Theory and its Uses* 1961.

Wetson, J.F. "The Profit, Concept and Theory, a Restatement", *Journal of Political Economy*, April, 1954.

Zarga, Manas. "Tasa'ulat Hawla al Fa'ida wa al Riba." *Al-Madina*, Feb. 9, 1982.

