

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

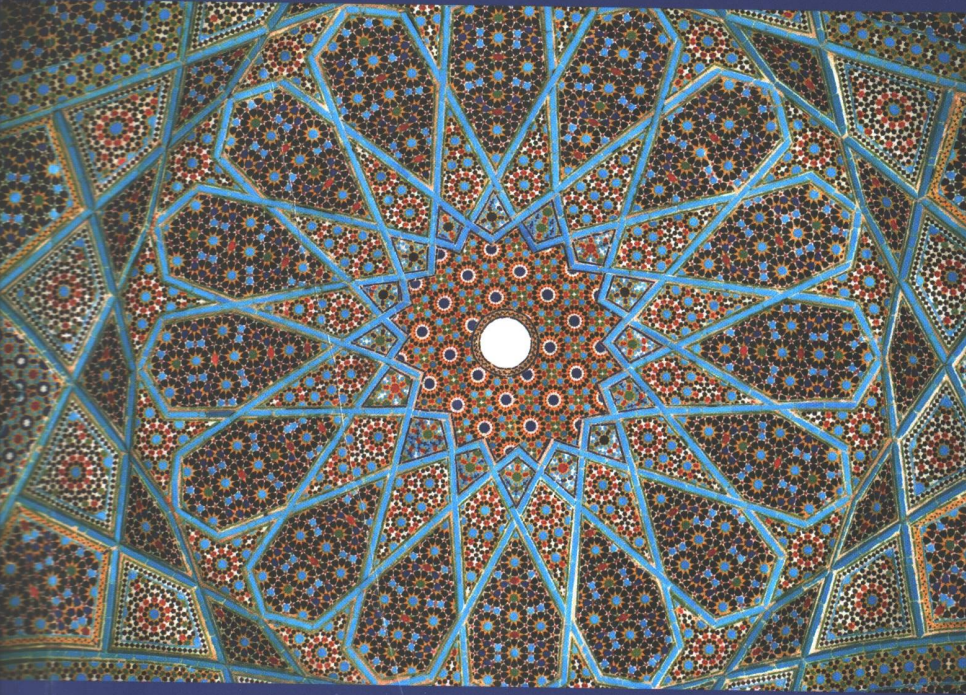
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Timur Kuran

İslam ve Ekonomik Azgelişmişlik

Tarihsel ve Çağdaş Bağlantılar



Bu kitapta, İslam ve ekonomik performans arasındaki nedensel bağlantılarla ilgili analitik literatürün eleştirel değerlendirmesini bulacaksınız. Kitap, sözü edilen literatürün son olarak kapsamlı bir biçimde araştırıldığı 1997'den bu yana yazılmış eserlere odaklanmaktadır.

Değerlendirilen eserlerin bir bölümü Kur'an'a dayalı ekonomik kurumların, diğer bir bölümü de yenileşme içeren İslami kurumların kısa ve uzun vadeli etkilerini incelemektedir. İslami hayır kurumları, İslami eğitim ve İslami finans hakkındaki eserler ele alınmakta, Müslüman çoğunluklu ülkelerde ekonomik geri kalmışlığın ticari, finansal, bilimsel ve yasal boyutları araştırılmaktadır. Hukukun üstünlüğü ilkesinin çiğnenmesi ekonomik kalkınmayı sınırlayabildiğinden, İslam Dünyası'ndaki otoriter rejimlerin, vakıflar ve vergi yöntemleri gibi tarihsel kaynaklarına da inilmektedir.

Timur Kuran, Duke Üniversitesi'nde ekonomi ve siyasal bilimler profesörüdür. Gorter Ailesi İslam Etütleri Kürsüsü'nü de yönetmektedir.



İslam ve Ekonomik Azgelişmişlik: Tarihsel ve Çağdaş Bağlantılar

Timur Kuran

Çeviri:
Abdullah Cemal Balcı



EFİL YAYINEVİ

İslam ve Ekonomik Azgelişmişlik:
Tarihsel ve Çağdaş Bağlantılar
Timur Kuran

Genel Yayın Nu.: 303
ISBN: 978-605-2294-26-0
1. Basım, 2019

EFLATUN Basım Dağıtım Yayıncılık Danışmanlık Yatırım ve Tic. Ltd. Şti. ©2019
Efil©2019

American Economic Association izniyle basılmıştır.

Orijinal eser:

Timur Kuran, "Islam and Economic Performance: Historical and Contemporary Links."
Journal of Economic Literature, 56(4), Aralık 2018, sf. 1292-1359.

Bu kitabın tüm hakları saklıdır.

Herhangi bir şekil ya da yöntemle çoğaltılamaz.

Sertifika Nu.: 12131

Çeviri: Abdullah Cemal Balcı
Son Okuma: Serenay Dıraz
Kapak ve Sayfa Tasarımı: Burak Aras

Baskı ve Cilt:

Hira Grup Matbaacılık Matbaacılık Kağıtçılık Yayıncılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
1514. Sk. No:4, 06378 İvedik OSB/Yenimahalle/Ankara • Tel: 0507 932 59 30
Sertifika Nu.: 35470



EFLATUN Basım Dağıtım Yayıncılık Danışmanlık Yatırım ve Tic. Ltd. Şti.

Bağcılar Mahallesi Şemsettin Günaltay Caddesi 283. Sokak

Apt. Apartmanı No: 9/7 06670 Çankaya/Ankara Türkiye

Tel : (+90) 312 442 52 10

GSM : (+90) 530 108 99 76

Faks : (+90) 312 442 52 12

İçindekiler

1. Giriş	5
2. Modern Ekonomik Gelişme	11
2.1. Ülkeler Arası Büyüme Kıyaslamaları	11
2.2. Kur'an'a Dayalı İslami Ekonomik Kurumlar	12
2.2.1. Hac	13
2.2.2. Ramazan ve Oruç	13
2.2.3. Zekât	15
2.3. Yenileşme İçeren İslami Ekonomik Kurumlar	16
2.3.1. İslami Hayır Kurumları	17
2.3.2. İslami Eğitim	21
2.3.3. İslami Finans	26
2.4. Müslümanların Ekonomik Tutumları	33
2.5 İslami Ekonomiler	35
2.6 İslami İşletmeler Ağı	37
3. Ekonomik Geri Kalmışlığın Tarihsel Kaynakları	42
3.1 Ticari ve Finansal Azgelişmişlik	42
3.2 Kent Kalkınması ve Kamusal Hizmetler	48
3.3 Mahkemeler Yoluyla Sözleşme Yaptırımları	53
3.4 Bilimsel Gerileme	57
3.5 Müslümanlarla Gayri Müslimler Arasında Ülke İçi Karşılaştırmalar ..	59
3.5.1 Hukuk Tercihi	59
3.5.2 Eğitim	62
3.5.3 Miras Sistemleri	64
3.5.4 Yabancılarla Tanınan Ayrıcalıklar	66
3.6 Avrupa Üzerindeki Ters Etkiler	67

4. Günümüzdeki Otoriter Rejimler.....	69
4.1 Demokrasi Karşıtı Tutumlar	69
4.2 Hukukun Üstünlüğü İlkesinin Zayıflığı	72
5. Otoriter Yönetimin Tarihsel Kaynakları	74
5.1 İlk Arap Fetihleri	74
5.2 Köle Orduları	75
5.3 İslami Vakıfların Politik Rollerini	77
5.4 İltizam Yöntemiyle Vergi Toplama.....	78
5.5 İslam'ın Siyasal İşlevi	80
6. Sonuçlar ve Çözüm Bekleyen Sorunlar	82
6.1 İslam'ın Ekonomik Rolünün Yeniden Yorumu	82
6.2 Modern İslam'ın Rollerini.....	86
6.3 Modern Örüntülerin Tarihsel Kökenleri.....	89
6.4 İrdelenmemiş Sorunlar	93
Kaynakça	96
Dizin	108

1. Giriş

Batı'nın ekonomik yükselişinden bu yana, Batılı olmayan dinlerin ekonomik verimlilik ve büyümeye uygun olup olmadığı sorusu akademisyenleri meşgul etmiştir. Dünyanın Hristiyanlıktan sonraki ikinci büyük dini olan İslam'ın ekonomik etlileriyse özel ilgi çekmiştir.

Bilimsel eserlerde pek çok olumsuz iddia yer almaktadır. Örneğin bunlardan biri, İslam'ın Müslümanlara ekonomik ilerlemeye zararlı inançlar aşıladığına işaret eder. İslam'ın insani sermaye oluşumunu sekteye uğrattığı, deneyim ve yenilikleri sınırladığı, ticarete düşmanlığı körüklediği ve otoriter yönetimlere yol açarak piyasaları bozduğu da söylenir. Çok yaygın bir diğer görüşse, İslami finans kurallarının modern ekonomik yaşamla uyumsuz olduğudur.

Bunlar muazzam genellemelerdir. Dünyadaki Müslüman çoğunluklu ülkeler üç kıtaya yayılmıştır ve diğer bölgelerde kayda değer sayılarda Müslüman azınlık bulunmaktadır. İslami uygulamaların yerel koşul ve etkilenmelere bağlı olarak coğrafi farklılıklar gösterdiği de kesindir. Genelleme sahiplerinin bu çeşitlilikleri bilmemesi mümkün değildir. Hiç kuşku yok ki, dünyanın önde gelen bilim insanları arasında Müslümanların yer aldığını bilirler. Ancak istisnalar tek başlarına bir

Journal of Economic Literature editörü Steven Durlauf ve 4 anonim eleştirmen bu çalışma sürerken değerli yorumlarda bulunmuş, Gloria Cheung, Dean Dulay ve Diego Romero da kusursuz araştırma asistanlığı sağlamıştır. Son aşamada, Cihan Artunç, Lisa Blaydes, Jean-Philippe Platteau ve Jared Rubin yararlı öneriler sundular. Çalışmaya finansal katkılarından ötürü Georgetown Üniversitesi'ndeki Berkeley Din, Barış ve Uluslararası İlişkiler Merkezi'nin Dini Özgürlük Projesi'ne ve Koç Üniversitesi'nin İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi'ne müteşekkirim.

genellemeyi geçersiz kılmaz. Akademide, bu makaleyi ilgilendirmeyen polemikçi literatürlerin tersine, bir genellemenin geçerliliği, yaygın bir örüntüyü açıklayan tanımlanabilir toplumsal mekanizmaların varlığına bağlıdır.

İslam'ın ekonomik performansa zarar verip vermediği sorusu birkaç nedenle önem taşır. Müslümanların çoğunlukta olduğu ülkeler, dünyanın ekonomik açıdan ileri ülkelerinden, hatta dünyanın geri kalanından gözle görünür derecede daha yoksuldur. İslam İşbirliği Teşkilatı'na üye 57 ülkenin satın alım gücü paritesinde ortalama kişi başı geliri 2017'de 11.073 dolardı; bu rakam dünyanın geri kalan ülkelerinde 18.796 dolar ve ekonomisi en gelişmiş ülkeler kulübü OECD'deyse (tek Müslüman çoğunluklu üyesi dışında) 43.586 dolardı. Müslüman çoğunluklu ülkeler, ortalama yaşam süresi ve yetişkin okur-yazarlığı gibi diğer temel ekonomik gelişme indeksleri açısından da oldukça geridedir (bkz. Tablo 1). Belli bölgelerde, Müslüman çoğunluklu ülkeler Müslümanların azınlıkta kaldığı yerlerin gerisindedir. Balkanlar ve Hindistan alt kıtası bu duruma örnek verilebilir. Ancak, dünyanın yoksul ülkeleri arasında ezici çoğunluğu gayri Müslimlerden oluşan birçok ülkenin yer aldığı unutulmamalıdır. Salt bu olgu, olumlu ya da olumsuz, herhangi bir ekonomik sonucu dine bağlarken özen gösterilmesini gerektirir. İslam'la ekonomik performans arasındaki bağlantıları incelemenin bir başka gerekçesi, kayda değer bir Müslüman nüfusa sahip olan çok-dinli ülkelerde, genel olarak Müslümanların görece yoksul olmasıdır. Üstelik bu performans düşüklüğü Müslümanların çoğunluk ya da azınlıkta olmasından bağımsız olarak gözlenmektedir.

Müslümanların ekonomik performansının düşüklüğü, yalnızca akademisyenleri ilgilendiren bir konu değildir. Hem genel kalıpların hem de özgül Müslüman topluluklar arasındaki çeşitliliğin araştırılmasını zorlayan politik nedenler bulunmaktadır. Gruplar arasındaki kalıcı farklılıklar, küskünlük, açık çatışma ve hatta şiddet tohumları saçar. Tablo 1'de yansıtılan eşitsizlikler İslam'ın düzenli olarak gazetelere manşet olan şiddete yatkın türlerini besler. Ekonomik eşitsizlikler İslam adına başvurulacak şiddetin tek kaynağı, hatta ana etmeni bile olmasa da en azından sempati çevreleri toplamasına ve aktif uygulayıcılar bulmasına zemin sağlar.

1990'lı yılların sonuna kadar, İslam'la ekonomik performans arasındaki bağlantılar konusundaki yorumlar, çok büyük bir oranda ekonomi disiplini dışından geliyordu. Konuyla ilgili bilimsel eserlerin çoğu dinsel metinlere, öncelikle de İslam'ın kutsal kitabı Kur'an'a dayanmaktaydı. Kimi akademisyenlerin açıklamaları, kadercilik ve muhafazakârlık gibi etnografik çalışmaların tanımladığı norm ve inançlara odaklanıyordu. Araştırmacılar dürtülere, dengelere ve toplumsal me-

Tablo 1: Nüfus-ağırlıklı, Karşılaştırmalı Ekonomik Performans Göstergeleri

Bölge, Ülke ya da Ülke Grubu	Nüfus (milyon)	İnsani gelişmişlik indeksi (0-1)	Doğumda ortalama yaşam beklentisi (yıl)	Yetişkin okur- yazarlık oranı (%) ^a	Kişi başı gayri safı yurtiçi hasıla (ABD Doları, satın alma gücü paritesi) ^b
Afganistan	36	0.48	63.7	31.7	1,981
Arap Ligi ^c	410	0.67	71.2	69.7	18,013
ASEAN, Müslüman çoğunluk ^d	296	0.70	69.9	95.1	14,211
Balkanlar, Müslüman çoğunluk ^e	8	0.76	76.2	97.1	12,104
Bangladeş	165	0.58	72.5	72.8	3,869
Eski Sovyetler, Müslüman çoğunluk ^f	81	0.72	71.3	99.7	12,633
İran	81	0.77	76.0	84.7	20,950
Arap dışı Afrika, Müslüman çoğunluk ^g	310	0.48	55.7	43.6	4,340
Pakistan	197	0.55	66.5	57.0	5,527
Türkiye	81	0.77	75.8	95.6	26,505
İslam İşbirliği Teşkilatı ^h	1,797	0.61	67.2	70.0	11,073
Dünya	7,530	0.72	72.0	86.2	16,941
İslam İşbirliği Teşkilatı Dışı	5,734	0.75	73.6	91.3	18,796
ASEAN, Müslüman azınlık ⁱ	351	0.67	72.1	90.0	10,597
Balkanlar, Müslüman azınlık ^j	53	0.81	76.7	98.2	23,897
Çin	1,386	0.74	76.3	95.1	16,807
Eski Sovyetler, Müslüman azınlık ^k	71	0.76	72.3	99.8	11,922
Hindistan	1,339	0.62	68.6	69.3	7,056
Latin Amerika ^l	644	0.75	75.5	93.5	15,777
Arap dışı Afrika, Müslüman azınlık ^m	690	0.51	62.3	66.5	3,588
OECD (Türkiye hariç) ⁿ	1,207	0.88	79.9	97.8	43,586
Rusya Federasyonu	144	0.80	71.6	99.7	25,533

Notlar: ^a 15 yaş üzeri bireyler. Bazı ülkeler için elde edilen en son rakamlar 2017 öncesine aittir. ^b Gayri safı yurtiçi hasıla, 2017 yılı uluslararası doları üzerinden satın alım gücü paritesinde ölçülmüştür. ^c 2018 itibarıyla, Arap Ligi'nin üyeliği geçici olarak askıya alınan Suriye dahil 22 üyesi vardır. ^d Brunei, Endonezya ve Malezya. ^e Arnavutluk, Bosna-Hersek ve Kosova. Kosova sadece ortalama yaşam beklentisi ve GSYH hesaplamalarına dahil edilmiştir. ^f Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Tacikistan, Türkmenistan ve Özbekistan. Tümü de 1991 öncesinde Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliğine bağlıydı. ^g Afrika Birliği'nin Arap Ligi içinde yer almayan 11 Müslüman çoğunluklu ülkesi: Burkina Faso, Çad, Eritre, Gambiya, Gine, Gine Bissau, Mali, Nijer, Nijerya, Senegal ve Sierra Leone. ^h İslam İşbirliği Teşkilatı'nın 57 üyesi vardır; Arap Ligi'nin 22 üyesinin tümü de buna dahildir. ⁱ Kamboçya, Laos Demokratik Halk Cumhuriyeti, Myanmar, Filipinler, Singapur, Tayland, Vietnam. ^j Bulgaristan, Hırvatistan, Yunanistan, Makedonya, Karadağ, Romanya, Slovenya, Sırbistan. ^k Ermenistan, Belarus, Estonya, Gürcistan, Litvanya, Letonya, Moldova, Ukrayna. ^l Karayip Adaları dahil. ^m Afrika Birliği'nin Müslüman azınlıklı 33 üyesi. ⁿ 2018 sonu itibarıyla Ekonomik İşbirliği ve Kalkınma Örgütü (OECD), dünyanın 36 sanayileşmiş ülkesinden oluşur; Müslüman çoğunluklu Türkiye de buna dahildir. Rakamlar Türkiye dışındaki 35 ülkeye aittir. **Kaynaklar:** İnsani Gelişim Endeksi, Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı'ndan, *Human Development Report 2016*, tablo 1. Nüfus, yaşam beklentisi ve okur-yazarlık verileri, Dünya Bankası'ndan. *World Development Indicators 2017*, erişim: <https://data.worldbank.org/indicator/tables.2.1,2.10,2.18>. Kişi başı GSYH Dünya Bankası'ndan, *World Development Indicators 2017*, erişim: <https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.PCAP.CD>. Cibuti verileri Arab Development Portal Djibouti Statistical Snapshot 2016'dan: https://www.arabdevelopmentportal.com/sites/default/files/country/djibouti_statistical_snapshot_2016-updated.pdf. Bütün veri kaynaklarına 21 Ekim 2018'de erişildi.

kanizmalara neredeyse hiç önem atfetmiyordu. Gözlemledikleri örüntüleri açıklarken, toplu eylemi olanaklı kılan bireysel güdülerini hesaba katmıyorlardı. Zaman ve mekâna yayılmış farklılıkları saptadıkları ölçüde, bunları hipotez sınamada ve yeni kuramsal ipuçları yaratmada kullanmıyorlardı. İslam ve ekonomik kalkınma üzerine ilk kapsamlı literatür eleştirisinde (Kuran, 1997) referansların beşte üçü ekonomi disiplini dışında yazılmış, ekonominin analiz tekniklerini kullanmayan eserlerden oluşmaktadır.

Gözden geçirilen eserlerin birkaçı, Müslümanların ekonomik geriliğinin kalıcı bir örüntü haline geldiği ve dünya seçkinlerinin buna İslam'ın sorumlu olduğu apaçık bir olgu olarak yaklaşmaya başladığı on dokuzuncu yüzyıl sonlarına aittir. Bu eski eserlerin kimileri yararlı bilgiler içerse de nedensellik konusunda net ve sınanabilir iç görüler arayan bilim insanlarını düş kırıklığına uğratmaktadırlar.

Birkaç ekonomist, özellikle de Adelman ve Morris (1973), kamuoyu anketlerine dayanarak dinin, ekonomik tutumların modernleşmesine nasıl biçim verdiğini araştırmışlardır. Ama çağın önde gelen Orta Doğu ekonomi tarihçileri, Issawi (1982) ve Owen (1981), dini neredeyse göz ardı ettiler. Issawi, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda Hristiyan ve Yahudi azınlıkların Orta Doğu'nun büyüme motorları olduğuna vurgu yapmıştır. Batılı yaşam tarzlarını benimsemeye ve Batı dillerini öğrenmeye başı çıktıklarını de gözlemlemiştir. Ancak Issawi, dinler ya da dini kurumlar arasındaki farklılıkların gözlemlediği inançlar arası farklılıklara katkıda bulunup bulunmadığını soruşturmamıştır.

1990'lı yıllardan bu yana, ekonomi disiplini içinde İslam ve ekonomik performans arasındaki bağlantıları konu alan muazzam bir literatür ortaya çıktı. Bu literatüre yapılan kimi katkılar, ekonomi dışındaki akademisyenler tarafından toplanan verilerden hareketle yeni iç görüler üretmektedir. Başka araştırmacılar, ekonomik bakış açılarından yararlanarak eski kaynaklarda tanıtılan kurumları yeniden yorumlamaktadır. Kimileri ise, yeni metodolojiler kullanarak eski soruları yeniden ele almakta ya da yeni sorulara yanıt vermektedir. Yeni bir ekonomist kuşağı da daha önce üstüne gidilmemiş konuları irdelemek için yepyeni veri kümeleri yaratmaya başlamıştır. Ekonomi alanı dışından, ağırlıklı siyaset bilimleri ve hukuktan gelen ama sosyolog ve antropologların da dahil olduğu artan sayıda bilimsel araştırmacı, genellikle ekonomistlerce geliştirilen yöntemleri kullanarak bu yeni literatüre katkıda bulunmaktadır. Elinizdeki çalışma, bu hızla büyüyen analitik literatüre yönelik, son yirmi yılın katkılarını odaklanan eleştirel bir incelemedir. Başlıca hedefleri ana ampirik bulgularla kuramsal gelişmeleri özetlemek ve değerlendirmek, çözüm bekleyen sorunların altını çizmek ve günümüze kadarki araştırmaların yarattığı tartışmalara, çelişkilerine ve sınırlılıklarına dikkat çekmektir.

Ele aldığımız çalışmalar, İslam'la ilgili ekonomik konuları genellikle "İslam etütleri," "Orta Doğu etütleri" ya da "Güney Asya etütleri" gibi bir başlık altında, "saha etütleri" (*area studies*) araştırma geleneği içinde irdeleyen çok daha geniş literatürlerden farklı bir analitik literatür oluşturur. Etüt çalışmalarının ayrıntı özelliği, kültürel özelliklere ve anlamlara duyarlılıktır. Saha etütleri, modern sosyal bilimlerle keskin bir karşıtlık içinde, katkıları genellemelerden ve konumlar arası karşılaştırmalardan, özellikle de araştırma sahasını olumsuz bir ışık altında gösteren yorumlardan kaçınma eğilimindedirler. Ağırlıkla insani disiplinlerden ve sosyal bilimlerin "yorumlayıcı" dallarından yararlanırlar ve analitik sosyal bilimlerin hem tümüyle nicel alanlarından hem de nicel ve nitel teknikleri harmanlayan analitik anlatılar yoluyla nedensel bağlantılar bulmaya odaklanan dallarından uzak dururlar. Saha etütleri, kurumsal ekonomi, hukuk ve ekonomi, davranışsal ekonomi, kamu tercihi, siyasal ekonomi, analitik siyasal bilim ve uygulamalı ekonometri gibi alt disiplinler içindeki yakından ilgili araştırma programlarını da göz ardı eder. Bu makale boyunca, analitik literatürün bizi burada ilgilendiren yaklaşım ve bulguları ile saha etütleri geleneğine bağlı literatür arasındaki karşıtlıklara değinilecektir. Son bölümde ise, bu iki literatürün birbiriyle diyalog kurmasının doğurabileceği sinerjiye dikkat çekilecektir.

Analitik literatürün dört alt bileşeni ayırt edilebilir ki, her biri daha ileri ayrımlara olanak tanır. İlk alt literatür, İslam'ın günümüzde ekonomik kalkınma oranları ve örüntülerini etkileyip etkilemediğini araştıran çalışmalardan oluşur. Ülkeler arası ampirik analizler, İslami kurumların analizleri, ekonomik yaşamı biçimlendiren tutumların araştırılması ve İslami ağların oluşturulması bu başlık altında yer alır. İkinci alt literatür, İslam'ın Müslüman egemenliğindeki toplumların yörüngesini etkileyip etkilemediğini sorgulayan tarihsel incelemelerden oluşur. Bu incelemeler arasında, üretici, ticari, finansal ve adli kurumlar üzerine odaklanan araştırmalar, kentsel kalkınma ve kamusal hizmet analizleri, şer'i mahkemeler üzerine çalışmalar, bilimsel geriliğe ilişkin araştırmalar, ülke içi Müslüman-gayri Müslim karşılaştırmaları ve İslam'ın Avrupa üzerindeki tarihsel etkilerine dair incelemeler yer alır. Üçüncü alt literatür, İslam'ın çağdaş politik etkilerini merkezine alarak politik örüntülerin ekonomik kaynaklarıyla ilgilenir. Her ikisi de ekonomik başarıyı etkileyen demokrasi karşıtı tutumları ve hukukun üstünlüğü ilkesini inceler. Son alt literatür, otoriter yönetimlerin tarihsel kaynaklarını araştırır. Kökeni ilk Arap fetihlerine kadar giden sonuçları, kölelerden oluşan orduları, vakıf olarak bilinen İslami tröstleri, iltizam vergisini ve İslam'ın siyasal olarak araçsallaştırılmasını inceler. Makalenin son bölümü genel sonuçlar çıkarır, kilit anlaşmazlıkları saptar ve henüz üzerinde çalışılmamış sorulara dikkat çeker.

Makalenin kapsamına giren literatürün hiçbir alt literatürü, Müslüman dünyayı dengeli bir biçimde ele almaz. Çoğu eser belirli ülke ya da bölgelere odaklanır. Bu nedenle de öne sürülen tüm genellemeler tartışmaya açıktır. İslam dünyası daha kapsamlı bir biçimde incelendiğinde ve yeni karşılaştırmalar yapıldıkça kimilerinin düzeltilmesi, artırılması ya da inceltmesi gerekebilir.

Bu alanın dört ana bileşeninde eksik boyutlar arasında, Iannaccone (1998) ve yirmi yıl sonra da Iyer (2016) tarafından eleştirilmiş olan “yeni ekonomi ve din” ekolü çerçevesinde camilerin yönetimi, Müslümanlar arası bölünmeler ve Müslüman cemaatlerin örgütlenmesini inceleyen çalışmalar sayılabilir. Bu tür sorular, ele alınmış oldukları kadarıyla, burada tanımlanan ilgi alanları bağlamında araştırılmıştır. Örneğin, camilerin finansman ve yönetimi genellikle vakıf konusundaki eserlerde araştırılır; din değiştirmeler de dinsel özgürlük ve vergilendirmeyi konu alan çalışmalarda yer bulur. Eleştirilen çalışmaların yeni din ekonomisini merkeze alan konulara değindiği yerlerde, ilgili bağlantılara işaret edilecektir.

2. Modern Ekonomik Gelişme

Modern ekonomik gelişmeyi konu alan alt literatür muhtelif başlıklardan oluşur. Dinsel değişkenlerin ekonomik performans üzerindeki etkilerini soruşturan ülkeler arası ampirik analizler yapılmıştır. Bunlar İslam'ın ekonomik etkilerini ayırabilmek için ülkeler arası dinsel dağılım farklılıklarına odaklanırlar. Yayınlarda çok sık rastlanan bir diğer başlık, İslami ekonomik kurumlardır. Bu konudaki tipik çalışma tek bir ülke ya da bölgeyi analiz eder. Alt literatürün üçüncü başlığı, ekonomik davranışları biçimlendiren tutumları soruşturur. Dördüncü bir başlık, ekonomik sistemleri tümüyle İslam öğretisine göre yeniden yapılan-dırma girişimleriyle ilgilenir. Son başlığın konusuysa İslami ağlardır.

2.1. Ülkeler Arası Büyüme Kıyaslamaları

Dinin ekonomik sonuçları etkileyip etkilemediği üzerine yapılan ülkeler arası çalışmalar istisnasız İslam'ın genel örüntüye uyup uymadığını irdeler. Dinsel katılım ve dini inançların ekonomik etkilerini ölçmek için ülkeler arası verileri kullanan araştırmalar, bu sayede, Müslüman nüfusun diğer büyüme belirleyenlerini soyutlayarak, büyüme üzerinde önemli ölçüde negatif bir bağımsız etkiye sahip olduğunu bulmuştur (Barro ve McCleary, 2003; McCleary ve Barro, 2006). 1981-99 dönemine odaklanan bu çalışmaların vardığı ana sonuçlardan biri, dini inançların, özellikle de cehenneme inancın, büyümeyi desteklediğidir. Bir diğer sonuç, ortak dini ibadetlere katılımı ölçülen dinsel katılımın büyümeyi dizginlediği yönünde olmuştur. Bu ana sonuçlar alternatif ekonometrik spesifikasyonlarda ortadan kalksa da (Durlauf, Kourtellos ve Tan, 2012), klasik değerlendirme tekniklerine göre Müslüman nüfusun negatif etkisi kaybolmaz.

McClearly ve Barro (2006), İslamın ekonomik büyümeyi frenleyici etkilerinin ekonomik faaliyete zararlı yasa ve mevzuat sistemlerinden kaynaklandığına inanır. Ama bu kestirimleri uygun veri yokluğu nedeniyle ampirik olarak doğrulanmamıştır. Daha sonraki bir çalışmasında McCleary (2008) durumun İslam'ın toplu ibadet yaklaşımından kaynaklanmakta olabileceğini ileri sürer. Yazar, Tanrıyla kişisel ilişkiyi teşvik eden Protestanlığın aksine, İslam'da dindarlığın dışa dönük ve cemaat denetimindeki dışavurumlarına vurgu yapıldığını gözlemler.

Çok daha uzun bir dönemi, 1913-98 arasını inceleyen Noland (2005) ise, daha önce sözü edilen çalışmaların aksine, ezici çoğunluğu Müslümanların oluşturduğu ülkelerin diğer az gelişmiş ülkelere göre daha düşük bir performans sergilemediğini bulmuştur. Bu ülkeler Doğu Asya'dan daha yavaş büyümekle birlikte, Sahraaltı Afrika'dan daha yüksek bir performans gösterdikleri gibi, Güney Asya ile Latin Amerika rakamlarıyla da boy ölçüşebilmişlerdir.

Şu hâlde bir bütün olarak değerlendirdiğinde, İslam'ın büyümeye zararlı olup olmadığına dair ülkeler arası karşılaştırmalar tutarlı bir sonuç vermez. Bu çalışmaların büyük bölümü Müslüman çoğunluklu ülkelerin son on yıllarda daha düşük performans sergilediklerini ileri sürse de söz konusu ülkelerin büyüme hızları daha uzun bir zaman aralığında küresel ortalamaya uygun görünmektedir. Zaten her durumda, dünya çapındaki ülkeler arası regresyonların ülkeye özgü kurumsal faktörleri tam anlamıyla soyutlayabilmesi mümkün değildir. Salt bu nedenle, bu çalışmalar İslam'ın ekonomik büyüme üzerindeki etkilerinden sorumlu mekanizmalarını tanımlamaya pek elverişli değildir.

Bénabou, Ticchi ve Vindigni (2015), dindarlık eğiliminin, kendine has özelliklerinden bağımsız olarak, kişi başı patentle ölçülen yaratıcılık ve yeniliklerle çatıştığını öne sürerler. Bu durumda İslam üzerine ülkeler arası büyüme kıyaslamalarına dayalı bulgular da bizatihi İslam'ın etkileri değil, tersine Müslüman çoğunluklu ülkelere nispeten yüksek dindarlık eğiliminden kaynaklanıyor olabilir.

2.2. Kur'an'a Dayalı İslami Ekonomik Kurumlar

Bir diğer yaklaşım, ekonomik performansı etkileme mekanizmalarını, İslam'ın ekonomik kurumlarını araştırma yoluyla saptamaya yöneliktir. Bu incelemeler Müslümanları belli davranış tarzlarına sevk eden kurumlar üzerine odaklanır. Bu kurumların, mali gücü yetenler için hac görevi, Ramazan'da oruç tutma zorunluluğu ve yılda bir kez zekât verme görevi olduğu konusunda bir fikir birliği vardır. Her biri Kur'an'da yer alan bu görevlerin hepsi İslam'ın beş şartı arasında

sayılır. Tarihi, bu dinin yedinci yüzyılda doğuşuna kadar giden bu kurumlara ek olarak, daha sonraki dönemlerde geliştirilmiş İslami kurumlar da vardır. Bunlar, izleyen alt bölümde ele alınmıştır.

2.2.1. Hac

Clingingsmith, Khwaja ve Kremer (2009), Pakistan hükümetinin gerekli seyahat vizelerini tahsis etmek için kullandığı kurayı kazanan ve kazanamayan adayların tutumlarını karşılaştırarak, hacca gitmenin Müslümanlar üzerindeki etkilerini araştırmıştır. Yazarlar, Hacca gidenlerin ekonomik büyümeyi destekleyen çeşitli tutumlar edindiklerini ortaya çıkardılar. Bunlar arasında etnik gruplar arası eşitlik ve uyuma inanç, kadınların eğitim ve istihdamının daha fazla benimsenmesi ve gayri Müslimlere daha yüksek bir hoşgörü yer almaktadır. Bu değişimlerin, dünyanın dört bir yanından gelen kadın ve erkek hacılarıyla ortak bir dinsel deneyim yaşamaktan kaynaklandığı düşünülmektedir. Söz konusu makale, gözlemlenen bu davranışsal değişimin süreklilik kazanıp kazanmadığını ele almaz.

Peki diğer uluslararası seyahatler de tanımlanan bu olumlu etkilere benzer yararlar sağlayabilir mi? Rastgele seçilen bir grup Pakistanlı, iki haftalığına söz gelimi Tanzanya'ya gönderilse, kadınların eğitimine daha sıcak bakmaya başlarlar mı? Etkiler farklılaştığı ölçüde, haccın ürettiği faydaların hangi veçhelerinin diğer yabancı ülke seyahatlerinde görülmeyeceğini araştırma gereksinimi artacaktır. Dünyanın dört bir yanından gelen insanlarla unutulmaz bir deneyimin paylaşılması mıdır bu acaba? Yoksa ulus ötesi etkileşimler mi hacıların dünya görüşlerini değiştiriyor? Bu sonuncusu pek muhtemel değil çünkü hac süresince hacıların etkileşimleri neredeyse bütünüyle kendi uluslarından insanlarla sınırlıdır.

2.2.2. Ramazan ve Oruç

Ramazan ayı boyunca tutulan orucun ekonomik etkileri biraz daha fazla ilgi gören bir konu olmuştur. Ramazanın tarihi, güneş yılı yerine kameri ay döngülerine dayanır. Kameri aylar, güneş aylarından daha kısa olduğundan, (1926'dan beri Türkiye'nin resmi takvimini oluşturan) güneşe dayalı (Gregoryen) takvime göre her yıl yaklaşık on gün geride kalırlar. Bu durumda günlük bazda, gün doğumundan batımına kadar süren orucun süresi de bulunulan enlem ve Ramazanın denk düştüğü miladi takvim dönemi arasındaki etkileşimlerden dolayı değişir. Orucun süresi ve denk düştüğü Gregoryen aydaki farklılıkları inceleyen araştırmacılar, bu kurumun büyüme üzerindeki hem kısa hem de uzun vadeli olumsuz etkilerini saptamıştır.

Campante ve Yanagizawa-Drott (2015), ülkeler arası kıyaslamalara dayanarak

uzun süreli orucun üretimi ve dolayısıyla da ekonomik büyümeyi dizginlediğini buldular. Birçok başka çalışma ise (Almond ve Mazumder 2011; van Ewijk 2011; Majid 2015; Almond, Mazumder ve van Ewijk 2015), belirli ülkeler arasındaki zaman farklılıklarından yola çıkarak, erken hamilelik döneminde tutulan orucun çocukların doğum öncesi gelişimi, fiziksel özellikleri, eğitsel başarıları ve mesleki edinimleri üzerindeki olumsuz etkilerini saptamıştır. Bu analizler, kendileri ana rahmindeyken anneleri oruç tutmuş bireylerin hem daha kısa ömürlü hem de sağlık ve zihinsel berraklık açısından daha zayıf olduklarını, ayrıca gerek okulda gerekse işgücü piyasasında daha düşük bir performans sergilediklerini ortaya çıkarmıştır. Sözü edilen olgular azımsanmayacak boyutlardadır. Majid'in araştırması, ana rahmindeyken oruca maruz kalmış yetişkinlerin haftada 4,5 saat daha az çalıştığını göstermektedir. Almond ve Mazumder'in çalışması ise ana rahmindeki ilk ay içinde oruca maruz kalmaktan kaynaklanan zihinsel engellerin, Müslümanlar arasındaki tüm zihinsel engel vakalarının yüzde 15'ini oluşturduğunu bulgulamıştır. Bu kanıt, günümüzdeki oruç uygulamalarının Müslüman ağırlıklı toplumların küresel ekonomik rekabet gücünü düşürdüğünü tartışmaya yer bırakmayacak biçimde ortaya koyar.

İslam'daki oruç şartı Kur'an'da belirtilir: "Siz ey imana ermiş olanlar! Oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kılındı" (2.183). Bu buyruğun ardından bir niteleyici açıklama gelir: "İçinizden hasta veya yolcu olan, başka günlerden sayısınca tutar. Orucu tutmakta zorlananlar için bir yoksulun (günlük) yiyeceği kadar fidye yeterlidir ... Allah sizin için kolaylık istiyor güçlük çekmenizi istemiyor" (2.184-85) (Diyanet İşleri Başkanlığı çevirisi). Bu son ayetler hamileliğe değinmez. Ancak hamile kadınlara orucu doğumdan sonrasına erteleme izni verdikleri yorumu yapılabilir. Hatta, Kur'an'ın hamile kadınları ne bebeklerine ne de kendilerine zarar gelmesin diye oruçtan men ettiği ileri sürülebilir. Öyleyse, Kur'an'a sıkıca bağlı kalınarak, orucun fiziksel ve ekonomik zararlarının hiç değilse bazılarından sakınılabilir.

Günümüzün oruç uygulamaları, bütün olumsuz etkilerine karşın, telafi edici yararlar da sahiptir. Campante ve Yanagizawa-Drott (2015), daha uzun oruç tutmanın Müslümanlar arasındaki subjektif esenlik ya da mutluluğu artırdığını bulmuşlardır. Bu olguya getirdikleri açıklama, Iannaccone'nin (1992) külfetli ibadetler kuramına dayanır. Öne sürdükleri yoruma göre, oruç zorlaştıkça, dine nispeten az düşkün Müslümanlar oruç tutmaktan vazgeçmekte, dinine bağlı Müslümanlarsa bu ibadeti daha da katı bir biçimde uygulamaktadır. Al-Ississ (2015) ise, bir diğer telafi edici yarar saptamıştır: yükselen hisse senedi getirileri. Bu çalışmanın dayandığı mekanizma ise Ramazan ayının hisse senedi alıcılarını daha iyimser kılmasıdır. Bu yorum doğruysa, insanların kendini kötü hissetti-

ği günlerde hisse senedi getirileri düşecektir. Gerçekten de Şii Müslümanların kutsal yas günü Aşure’de, Şiilerin çoğunlukta bulunduğu ülkelerde hisse senedi getirileri ciddi ölçülerde düşmektedir.

Bu son iki makale bize ekonomik büyümenin kendi başına bir amaç olmadığını hatırlatır. Orucun net yarar ya da zararı, olumlu ve olumsuz etkilerinin ağırlıklarına bağlıdır. Daha yoğun oruç tutmanın manevi faydaları, maddi tüketimdeki kayıpları aşabilir. Salt bu nedenle, İslam’ın şartlarını uygulamaya çalışan Müslümanlar orucun maddi kayıplarına seve seve katlanıyor olabilirler.

Ancak oruç tutmayı düşünenlerin hesaplamaları, bildikleri üzerine kuruludur. Oruç tutma ile gelecekteki üretkenlik arasındaki bağlantı iyi anlaşılmadığı için, kimi hamile kadınların sırf cehaletten oruç tuttuğunu söylemek yanlış olmaz. Oruç tutmanın çocuklar, geleceğin Müslümanları ve Müslüman toplulukların ekonomik rekabet gücü üzerindeki kalıcı hasarları daha yaygın bir biçimde anlaşılırsa, hamile kadınların oruç tutmasının İslam’a aykırı sayılması pekâlâ mümkündür. Günümüzde dünyanın dört bir köşesinde, hiç değilse eğitimli çevrelerde, sigara içen hamile kadınlar tenkit edilmektedir. Benzer biçimde, oruç tutan hamile kadınların Müslümanlarca yadırgandığı gün de gelebilir.

2.2.3. Zekât

Kökeni Kur’an’da olan üçüncü kurum, zekât olarak bilinen vergidir. İslam’ın yedinci yüzyıldaki kuruluş günlerinde insanlar, yılda bir kez yerine getirilen bu farzı, tarımdan elde ettikleri gelirin sabit bir bölümünü ve ayrıca kıymetli maddelerle hayvan sürülerini içeren belirli varlıkların yine sabit bir bölümünü devlete ödeyerek gerçekleştirirdi. Elde edilen gelir, Kur’an’ın sekiz kategori altında topladığı harcamaların finansmanında kullanılırdı. Bunlar arasında idari giderler, müşterek savunma, İslam’ın yayılması ve günümüzde sosyal güvenlik olarak tanımlanan harcamalar yer alırdı. Birkaç on yıl içinde, giderek genişleyen İslam İmparatorluğu ekonomisinin artan çetrefilliliği ve güçlü gruplara tanınan muafiyetler, zekâtın gerek biçim gerekse oran açısından yetersiz görülmesine zemin hazırladı. Hükümdarların verdiği karşılık, muhtelif yeni vergiler koymak oldu. Süreç içinde zekât devlet gelirlerinin ana kaynağı olmaktan çıktı. Çok geçmeden de Müslümanların yönetimindeki devletler zekât toplamaktan tümüyle vazgeçti (Kuran, 2003a).

Devletin müdahil olarak bu şekilde aradan çekilişi yirminci yüzyılın ikinci yarısına kadar sürdü. Bu tarihte Pakistan, Malezya, Suudi Arabistan, Sudan ve Yemen’in de dahil olduğu kimi ülkelerde yönetimler, İslam’ın erken dönemlerinde uygulanan sistemi canlandırmayı hedefleyerek, her biri düzenleyicisine göre biçimlenen bir sistem üzerinden zekât toplamaya başladı. Ancak bu ülkele-

rin ulusal zekât sistemleri pek çok açıdan kendi aralarında farklıdır. Oranlarda, muafiyetlerde, yordamlarda ve yaptırımlarda olduğu gibi, toplanan gelirin tasarrufunda da devasa çeşitlemeler görülür. En önemli ortak nokta, zekâtın yoksulluğu hafifletmeye yönelik bir aktarım programı olmasıdır; müşterek savunma ve kölelerin azat edilmesini finanse etme gibi kadim işlevleri günümüzde ya önemsenmemekte ya da hükümsüz sayılmaktadır (Kuran, 2004a: 19-28).

Geliştirilen bu modern zekât sistemleri, kapsamlı ve sistematik biçimde incelenmeyi bekliyor. Ama ekonomik etkileri üzerine düzensiz de olsa oldukça hacimli bir literatür mevcuttur. Herhangi bir modern zekât sisteminin ülke içi eşitsizlikte ya da ülke içi yoksulluk oranlarında bir azalmaya yol açtığına dair hiçbir bilimsel kanıt ortaya çıkmış değildir. Bunun bir nedeni, az gelişmiş bir modern ekonomide bile, servetin büyük bölümünün konut, sanayi sermayesi, ulaşım aracı, hisse senedi ve tahvil gibi zekât farzından muaf tutulan varlıklarda yatmasıdır. Bir diğer neden ise, gelirin büyük bölümünün tarım dışından elde ediliyor olmasıdır. Üçüncüsü, zekâtlanabilir varlıklar üzerinde günümüz zekât yorumcularının genelde meşru saydıkları yüzde 2,5 oranındaki yıllık verginin, daha geniş tabanlı ve artan oranlı vergi sisteminden daha az gelir getirmesidir. Son olarak, bütün modern zekât sistemleri bir algının sıkıntısını çekmektedir: Bazı vakalarda soruşturmaların da doğrulandığı bu algı, zekâtın ciddi yolsuzluklara ve bir iltimas aracı olarak gören politikacıların müdahalelerine konu olmasıyla ilgilidir (Arif 2006, sf. 30-38).

Bu deneyimler, ekonomik İslamlaşmayı amaçlayan araştırmacılar arasında varsayımları gözden geçirme eğilimine yol açtı. Daha 1990'lı yıllarda, sadece birkaç on yıl önce kâfirlik sayılan girişimlere verilen destek büyüyordu. Şimdiyse zekâtın gelir kaynaklarının İslam'ın doğuşunda bilinmeyen aktif varlıkları, uğraşları ve erken dönem İslam'da bilinmeyen emtiayı kapsayacak şekilde yeniden düzenlenmesi, oranlar ve dağıtımın da çağın koşul ve önceliklerine uygun biçimde güncellenmesi yönünde çağrılar yapılıyor. Rağbet kazanan bir başka fikir, zekâtın ulus-devletlerin sınırları içinde kalmak yerine, Müslüman cemaate küresel çapta yeniden dağıtımının ayarlanması. Bu fikrin taraftarları, söz konusu yöntemin Müslümanlar arası eşitsizlikleri var olan ulusal programlardan çok daha etkili bir biçimde hafifleteceğini savunuyor. Gerçekten de bu yeniden-dağıtım, petrol zengini ülkelerden çoğu kaynak-yoksulu bölgelerde yer alan dünyanın en fakir Müslüman topluluklarına gelir aktarımı sağlayacaktır. Derinleşmekte olan bu uyumsuzluğun ekonomi-politiği henüz ciddi biçimde incelenmemiştir.

2.3. Yenileşme İçeren İslami Ekonomik Kurumlar

Pek çok bilimsel araştırma, temeli Kur'an öğretisi içinde yer alan bir kurumu tartışmasız bir biçimde İslami kurum sayar. Bu görenek, İslam'ın temel

kaynaklarının modern sorunlara etkili çözümler sunduğunu öne süren İslamcılar tarafından da paylaşılır (Kuran, 2010). İslam'ı demode bulan İslam karşıtı eylemciler de aynı kanıdadır. Aslında İslam'ı niteleyen uygulamalar kümesi sürekli olarak bir değişim süreci içinde olmuştur. Kur'an ayetleri İslam'ın daha ilk birkaç on yılı içinde bile yeniden yorumlanmış, daha sonraki dönemlerde ise Müslümanlar yalnızca Müslüman toplumlarda kök salmış olması nedeniyle İslami bir çağrışım kazanmış çeşitli yeni kurumlar geliştirmiştir.

2.3.1. İslami Hayır Kurumları

Kur'an, inananlarına yoksullarla yoksunların bakımlarını üstlenmelerini buyuran ayetlerle doludur. Bu ayetler her zaman, varlıklı Müslümanların zaten zorunlu olan zekât yoluyla yaptıkları katkının üzerinde ve dışında, hayırsever etkinliklere katılmaları gerektiği şeklinde yorumlanmıştır. Buna karşılık Kur'an, sadaka dışında gönüllü hayır araçlarını açıkça belirtmez. Müslüman toplumlar bu koşullar altında, dini bir görevi yerine getirmek için bile Kur'an da herhangi bir yapısal temeli olmayan kurumlardan yararlanmıştır. Bunlardan bazıları İslami gündem oluşturmak amacıyla kurulmuş oldukları ya da İslamcı bir grubun denetimi altında oldukları için İslami olarak sınıflandırılır. Örneğin, Mısırlı Müslüman Kardeşler tarafından Kahire'de kurulan Ümraniye Hastanesi bir İslami hayır kurumudur. Bunun aksine, hemen yakınındaki Gohar Hayır Hastanesi seküler bir hayır kurumu sayılır çünkü hedefleri dinsel bir boyut taşımaz.

İslami hayır kurumlarının, herhangi bir anlamda İslamcı olup olmadıklarına bakmaksızın, seküler benzerlerinden herhangi bir başka bakımdan farklı olup olmadıkları merak edilebilir. Örgütlenme, verimlilik ya da dağılımsal etki açısından ayrışıyorlar mı? Özgül hayır kurumları üzerine etnografik eserler yaygın olsa da bunlar büyük çoğunlukla tek bir coğrafyayla sınırlı oldukları için genelleştirmelere kapalı çalışmalardan oluşmaktadır. Ama az sayıda karşılaştırmalı analiz de bulunmaktadır.

Sciortino, Ridarineni ve Marjadi (2010), tahminen yirmi dokuz milyon üyenin oluşturduğu Endonezya'nın en büyük ikinci İslami organizasyonu olan Muhammediye'nin sağlık hizmeti amaçlı hayır kurumunu değerlendirmiştir. Sağlık konusunda Muhammediye'nin hedefi yoksullar için hastaneler kurmak, bu arada tedavi talep edenlere İslam'ı tanıtmaktır. Oysa uygulamada, hastalarının büyük bölümü kentli orta sınıfa mensuptur; tedavi ettiği hastalar içinde yoksulların oranı yüzde 30'u geçmez. Amaçlanan ve gerçekleşen hasta profili arasındaki bu uyumsuzluk Muhammediye üyelerinden gelen yardım ve bağışların yetersizliğinden kaynaklanır. Hastanelerini işletebilmek için hasta ücretlerine bel bağlamaya mecbur kalan Muhammediye liderliği, hastanelerinin

büyük çoğunluğunu nispeten varlıklı bölgelerde kurmuştur. Endonezya'daki diğer özel sağlık kurumları gibi o da daha yüksek bir gelir elde etmek için tıbben gerekli olmayan uygulamalara başvurmıştır. Bunlar arasında Endonezyalı doğum uzmanlarının Dünya Sağlık Örgütü'nün tıbben ideal saydığı sezaryen oranının iki katına çıkması da yer alır. Söz konusu araştırma pek çok İslami hayır kurumunun pratikte seküler benzerlerinden ayrılmadığını vurgular.

Muhammediye hayır işleriyle din propagandasını birleştirmişse de vurgusu genellikle ilki üzerindedir. Hizmetlerinden ılımlı Müslümanlar kadar Müslüman olmayanlar da yararlanır. Öncelikleri bunun tam tersi olan İslami hayır kurumları da vardır. Kuveyt'te bulunan Diriliş ve İslami Miras Cemiyeti buna bir örnektir. Yaptığı yiyecek yardımları, yoksullara verdiği parasal destek, öğrenci bursları ve çok ucuza sunduğu sağlık hizmetlerinin tümü açık bir biçimde Selefilik yaymanın ve İslam anlayışını “arındırmanın” araçları olarak kullanılır. Karar alma süreçlerine hayırseverlik eğitimi almış profesyoneller değil, din âlimleri egemendir (Pall, 2015). Bu denli ağır bir biçimde siyasallaşmış İslami hayır kurumlarının sundukları hizmetlerin kalitesi henüz ciddi bir biçimde incelenmemiştir. İlke olarak bir davaya derin bağlılık profesyonellik zaafalarını telafi edebilir. Yardım çabalarına ilişkin basın araştırmaları Selefî hayır kurumlarının daha az siyasallaşmış İslami hayır kurumlarına denk bir performans sergilediğini, resmi yardım kurumlarındansa çok daha iyi hizmet verdiklerini göstermektedir (McDaniel, 2012: 56-58). Ama sağlıklı verimlilik karşılaştırmalarına ilişkin genellemelere varmak için gerekli sistematik kıyaslamalar henüz yapılmamıştır.

Dünya Bankası için 2007'de yapılan bir çalışmaya dayanan Sciortino, Ridarineni ve Marjadi'nin (2010) bir diğer bulgusu, Muhammediye'nin kadın üyelerinin HIV/AIDS eğitimi verdikleri, köylerde modern doğum kontrolünü erişilir kıldıkları ve aile planlamasının teşvik edilmesinde önemli bir rol oynadıklarıdır. İslami hayır kurumlarının kadınlara yarar sağlayabileceği gözlemi, Blaydes (2014) tarafından yapılan bir çalışmada da ortaya çıkmıştır. Blaydes, Kahire'nin demografik ve toplumsal göstergeleri benzer iki gecekondu mahallesi İmbaba ve Bulak el-Dakrur'u karşılaştırmıştır. 1980'li yılların sonu ile 1990'larda İmbaba'nın yerel yönetimi İslamcıların kontrolündeyken, Bulak el-Dakrur kimliği dine dayanmayan ağalarca yönetiliyordu. Her iki mahalle de düzenli devlet hizmetlerinden yoksundu. Kamu hizmetlerinden yararlandıkları ölçüde özel yardım kuruluşlarından hizmet aldılar. Blaydes, bu iki mahallenin istatistiksel açıdan birbiriyle uyumlu sakinlerinin geriye dönük sağlık geçmişlerine dayanarak İmbaba kadınlarının Bulak el-Dakrur'daki kadınlardan daha iyi bir üreme sağlığı hizmeti aldıklarını buldu. Üstelik İmbaba kadınlarında okul terketme ve erken evlilik ihtimali hiç de daha yüksek değildi. Eksiklerine

rağmen bu çalışma İslamcı yönetimlerin kadınlara zarar verdiği şeklindeki yaygın inancı sorgular. Araştırmacıları ön yargılı olmamaya, bir başka ifadeyle, İslami hayır kurumlarının verimini düşüren mekanizmalar yanında yükseltenleri de aramaya teşvik eder.

Blaydes'in çalışması İslami sosyal hizmetlerin ulaştıkları üstün sonuçları hiçbir şekilde örgütsel niteliklere bağlamaz. İslami hayır kurumlarına ilişkin daha geniş bir literatürün bulguları da bu yöndedir. Dinsel bir kimliği olsun ya da olmasın hastaneler örgütlenme olarak ayırt edici bir özelliğe sahip değildir. Clark (2004), Mısır, Ürdün ve Yemen'i kapsayan bir çalışmada, İslami hayır kurumlarının kökeni bir şekilde Peygamber'e dayanan gözetim, iletişim, danışma ve iş birliği kalıplarını benimsemediğini gözlemler. Örneğin, İslami bir klinikte hekimlerin sağlık hizmeti verirken hastalarla, hemşirelerle ya da birbirleriyle girdiği etkileşimler seküler bir klinikteki meslektaşlarının etkileşiminden herhangi bir biçimde farklı değildir.

İslami hayır kurumlarının retorığı yoksulların gereksinimlerine öncelik tanıdıkları izlenimini verir. Gerçekte ise hizmetlerinden yararlananlar çoğunlukla orta sınıf mensuplarıdır. En iyi seküler klinikler gibi en iyi İslami klinikler de varlıklı semtlere yerleşmiştir. Önde gelen İslami kliniklerin fiyatları da hizmetlerini yoksullar için erişilmez kılmaktadır. Çoğu İslami hayır kurumu, resmî kurumlardan daha kaliteli hizmet sağlamasıyla bilinir. Ama başarıları dinsel kimliklerinden kaynaklanmaz; seküler özel hayır kurumları da performans açısından devlet kurumlarını geride bırakmaktadır. İslami hayır kurumlarının işlevleri, İslami işverenlerle iş arayanlara yardımı da içerir. Bu hizmetlerin de faydaları ise ezici bir çoğunlukla orta ve üst-orta sınıflara akmaktadır.

İslami hayır kurumları kaynak toplamada dini kullanma açısından seküler hayır kurumlarından ayrılır. İslami dayanışmaya vurgu yapmaları çok daha muhtemeldir. Şüphesiz bu bir derece farkıdır. Müslümanların çoğunlukta olduğu ülkelerde Kızılay gibi seküler örgütlenmelerin de çoğu zaman kaynak toplama kampanyalarında muhtaç din kardeşlerine yardım gibi İslami ilkelere başvurdukları görülür (Bentham ve Bellion-Jourdan, 2003). Kaynak toplama faaliyetleri de Müslümanların başışa özellikle eğilimli olduğu Ramazan'ın son günlerinde iki katına çıkar.

İslamcı siyasal örgütler, şiddet eylemlerine başvuranlar da dahil, destek kazanmak için hayır kuruluşlarını kullanır. Berman'ın (2009) gösterdiği gibi bu örgütler, hayır kurumlarını militanlarını risk almaya ve hatta intihar eylemlerine özendirmek için de kullanmaktadır. Okullar, klinikler, gençlik programları ve huzur evleri gibi sosyal hizmetlerin yetersiz kaldığı topluluklar içine yerleşme eğilimindedirler. İslami hayır kurumları üzerinden bu tür hizmetleri sağlayarak

sempati kazanırlar. Buna karşılık, bu hizmetlerden yararlanan bireylerin hayatlarını örgütün siyasal hedefleri uğruna tehlikeye atması için çok daha fazlası gerekir.

Afganistan Talibanı, militanlarının sadakatini onlara ancak bir İslamcı çevrede faydalı olabilecek din temelli bir eğitim vererek sağlama alır. Tehlikeli bir saldırı gerçekleştirme yönündeki emirlere itaat etmeyip başka bir yere yerleşen bir militan, İslamcı olmayan bir topluma uyum sağlayamayacaktır. Eğer itaat eder ve öldürülürse, geride kalan yakınları onurlandırılır ve yaşamlarının geri kalan bölümü boyunca para yardımı alır. Taliban savaşçılarının algılanan korkusuzlukları bu yüzden bir yandan bir dış seçenekten yoksun oluşlarına, diğer yandan da sadık Taliban elemanları ve ailelerine sağlanan bu yardım hizmetlerine dayanır. Taliban'ın yardım hizmetleri öncelikle yönetimi altındaki halktan topladığı vergilerle finanse edilir. Bu fonların kaynakları da bu yüzden bilinir. Gerçi Kur'an'ın bir ayeti (2:269-71) inananlara gönüllü yardımlarını gizlemelerini buyurur. Bu ayetten çoğu yorumcu İslam'ın anonim bağışları özendirdiği anlamını çıkarır. Oysa önceki bin yılın varlıklı Müslümanları tarafından bağışlanan belli başlı cami, okul, kütüphane, hastane ve çeşmelerin çok büyük bir bölümü vakfedenin ismini taşır. Şurası apaçık ki, en azından varlıklılar arasında bu kural çoğunlukla ihlal edilmiştir. Hayırseverlerin daha küçük ölçekli bağışlarda bulunurken isimlerinin saklanması tercih etmiş olmaları mümkündür. Lambarraa ve Riener (2015) Fa'sta gerçekleştirdikleri saha deneylerinde bu ihtimali sorguturlar. Tamamı öğrencilerden oluşan deneklerine, bir ankete katılma karşılığında kendilerine ödenecek ücreti bir yetimhaneye bağışlama seçeneği verdiler. Gerek bağışın aleniliği gerekse İslami değerlere yaptıkları vurguyu da denekten deneye değiştirdiler. İslami değerleri vurguladıkları deneklerde bağışların gizliliği, bağış sayısını artırdığı gibi ortalamasını da yükseltti.

Gizlilik tercihinin diğer Müslüman topluluklar arasında da yaygın olup olmadığı incelenmeyi bekleyen bir sorudur. Birkaç ülkedeki Müslümanlar ve Katolikler arasındaki bağışta bulunma güdüsünü karşılaştıran bir araştırma, bu tercihin var olduğu kadarıyla diğer muhtelif güdülerle yarıştığını gösteriyor. Warner, Kılınç, Hale ve Cohen (2018, böl. 3, 6) tarafından yapılan deney ve görüşmeler, "Tanrı'ya karşı görev" nosyonunun Katolikler arasında değil ama Müslümanlar arasında hayırseverlik düşüncesini tetiklediğini gösteriyor. Tanrı her şeyi gözlüyorsa, O'nun rızası için yapılan bağışın ilan edilmesi gereksizdir; hatta bağış duyurmanın, temelindeki güdülerini kirletileceği düşünülebilir. Ancak aynı araştırma, Pennsylvania'da yaşayan Türk imam Fethullah Gülen liderliğindeki Hizmet hareketinin toplantılarında üyelerin yıllık olarak bağışlayacaklarını parayı açıklamak zorunda olduklarını da gösteriyor. Hareketin üyeleri arasındaki rekabetin, nakit katkıları ve gönüllü hizmetleri özendirdiği anlaşıyor. Bu, en

azından önde gelen bir Müslüman tarikat içinde, bağışta aleniliğin olumlu bir dışsalılıktan dolayı erdem sayıldığını gösteriyor.

2.3.2. İslami Eğitim

Medrese, İslami eğitim vermekle yükümlü bir yüksek okuldur. On birinci yüzyılda geliştirilmiş, İslam'ın kutsal kitabına dayalı “din bilimleri” ile İslam öncesi öğrenimi cezp edip İslam düşüncesinden bağımsız gelişen “yabancı bilimler” arasında bir bölünmeyi kurumsallaştırmıştır. Modern-öncesi medresenin öğretim programı ezici bir ağırlıkla, bazen de bütünüyle din bilimleri üzerine kuruluydu (Makdisi 1981). Medreseler, on dokuzuncu yüzyıldan bu yana, öğretim programı “modern yabancı bilimler”e tekabül eden disiplinleri öne çıkaran üniversitelerle bir arada var olmuştur. Pakistan’dan örnekler verecek olursak, Karaçi Üniversitesi’nin müfredatı, tipik bir Britanya ya da Fransız üniversitesinde bulunan alanlar yelpazesini kapsar; bunun tersine, bir medrese olan Karaçi Dar-ül-ulum Camia’sı İslam hukukuna odaklanır; yine Karaçi’deki Sindh Medreset-ül İslam Üniversitesi gibi “İslami üniversiteler” ise öğretim programı temel liberal bilimlerle İslami öğretiyi harmanlayan karma yüksek okullar olarak ortaya çıkmıştır.

Medreseler ve daha az ölçüde İslami üniversiteler, öğrencilerini terörizme özendirdikleri ve hazırladıkları kaygısıyla akademik çevrelerin dikkatini çekmiştir. Gazete manşetlerinin ötesine geçen araştırmacılar, dini okulların ekonomik üretkenlik ve kalkınmayı nasıl etkilediklerini belirlemeye çalışmıştır. Pakistan’a odaklanan Delavande ve Zafar (2015), deneysel kanıtlar kullanarak, medrese, İslami üniversite ve seküler üniversitelerdeki öğrencilerin güven ve güvenilirlik açısından ayrışıp ayrışmadıklarını sınıdı. Şaşırtıcı bir biçimde, medrese öğrencilerinin diğer yüksek okullardaki akranlarına göre daha güvenli ve güvenilir olduklarını buldular. Bu sonuçlar, medrese eğitiminin, üretkenlik üzerindeki etki ve sonuçları ne olursa olsun, öğrencilerini bir piyasa ekonomisinde etkileşime hazırladıklarını gösterir. Öte yandan, geçmiş deneyimleri farklı öğrenciler medrese öğrencilerinin güvenilirliğini hafife almaktadır. Bir grubun güvenilirliği grup dışındakilerin güvenini sağlamadığı sürece, elde edilebilecek ticari kazanımlar gerçekleşmeyecektir. Tanımlanan bu kayıpların kaynağı büyük olasılıkla medreselerin siyasi gündemleridir. Öyle anlaşıyor ki, bu gündemler medreselerin piyasa etkileşimi konusunda sergiledikleri güvenilirliği karartıyor. Ama konu hakkında daha derin araştırmalara gerek vardır.

Güney Asya’da medrese terimi dini yüksek eğitim kurumları yanında dini ilk ve orta eğitim kurumları için de kullanılır. Yüksek eğitim altı medreseler de olası ekonomik etkileri açısından araştırılmıştır. Bangladeş kırsalındaki ortaokul çocukları üzerinde çalışan Asadullah (2016), kayıtlı medreselerle seküler okulları

öğrenci başarısı açısından karşılaştırır. Seçim efektleri hesaba katıldığında, iki okul kümesininin de matematik eğitimi açısından birbirleriyle ayrılmadığını bulur. Medreseler İngilizce eğitiminde görece başarısız olmakla birlikte, beklenene göre İslam eğitiminde daha verimlidir. Öte yandan, Bangladeş kırsalında orta eğitimin kalitesi de genel olarak çok düşüktür. Öğrencilerin mesleki başarıya hazırlanması konusunda ise Bangladeş'in bütün okulları, dinsel bir kimlik taşıma- larından bağımsız olarak fevkalade başarısızdır.

Andrabi, Das, ve Khwaja (2012), Pakistan ilkokullarıyla ilgili yaptıkları çalışmalarında benzer sonuçlara ulaşmıştır. Medreseler bütün ilkokulların yüzde altısından daha azını oluşturur; diğer özel okulların sayısı ise medreselerinkinin dört katını geçmektedir. Anne-babalar genellikle özel okulları, eğitim kaliteleri daha yüksek olduğundan devlet okullarına tercih ederler. En yoksul ve en küçük köylerde seçenek bile yoktur, çünkü bu tür bölgelerde medrese şöyle dursun, hiçbir özel okul bulunmaz. Hedef insan sermayesini geliştirmek olduğu ölçüde, asıl güçlük, öğretmen devamsızlığı, sınıf büyüklüğü ve okul idaresi gibi sorunların üzerine giderek devlet okullarında kaliteyi yükseltmektir. Medrese eğitiminin kalitesi ikincil bir meseledir çünkü medresede okuyan Pakistanlı öğrencilerin oranı yüzde ilmiyi geçmez.

Sözü edilen çalışmalar, dinin herhangi bir şekilde eğitim reformlarına engel olup olmadığı sorununu ortaya atarlar. Dinin zihinleri kapatarak tüm eğitimi baltalaması mümkündür. Nitekim Andrabi, Das ve Khwaja (2012, sf. 173), söz konusu sorunun “nüfus çoğunluğunun ideolojik eğilimlerinde” yatabileceğini öne sürerler. İdeolojinin gerek hassasiyetler yaratarak gerekse güç dengesizliğine neden olarak eğitsel reformları baltalayabileceğini savunurlar.

Kadınların eğitimi sözü edilen sorunu açığa çıkarır. Cinsel ayrımcılık ve kızların aile onuru adına perdelenmesi gibi İslam'la özdeşleşmiş uygulamalar, kızların eğitimini sınırlandırarak insan sermayesini azaltabilirler. Anneleri neredeyse eğitimsiz bırakabildikleri gibi hem kız hem de erkek çocukların düşünsel gelişimlerine zarar verebilirler. Bu mantık uyarınca, kendisini İslamlaşmaya adanmış bir yönetimin, kadınların eğitime düşmanlığı özendirecek bir ahlakı yücelterek eğitsel getirilere verdiği zarar, eğitimin dinsel içeriğini yoğunlaştırma yoluyla verebileceği zararı aşabilir. Asadullah ve Chaudhury (2010), Bangladeş kırsalındaki kayıtlı ortaokullarla medreselerden mezun kız öğrencilerin konuyla ilgili tutumlarını karşılaştırarak bu olasılıkları araştırmışlardır. Bireylerin, ailelerin ve okulların özelliklerinden oluşan zengin bir veri kümesini soyutlayarak, medrese mezunlarının kadın istihdamı, istenen doğurganlık ve kızların yüksek eğitimi ile ilgili tutumlarında seküler eğitim almış akranlarından farklılaştığını bulmuşlardır. Medrese mezunlarının, evli çiftlerin her ikisinin

birden aile bütçesine katkıda bulunması gerektiğine inanma olasılığı, seküler okul mezunlarına göre daha düşüktür. Evli çalışan kadınla evli ev kadınının eşitliğine inanılmasında da durum aynıdır. Medrese mezunları, belirsiz sayıda çocuk tercihine de (sayının “Allah’a kalmış” olduğu düşüncesiyle) daha yatkın oldukları gibi, yüksek eğitimi erkek çocuklara özgü saymaya daha yatkındırlar.

Meyersson (2014) ise, Türkiye’nin 1994 belediye seçimleri verilerinden yararlanarak farklı bir yaklaşım benimsemiştir. İslamcı bir belediye başkanı seçmesi en olası seçim bölgeleri aynı zamanda kadınların başka gerekçelerle eğitimden men edildiği yerler olabilmektedir. Bundan dolayı da genellikle, İslamcıların seçim zaferlerinin nedensel etkileri bizzat bu zaferleri sağlayan faktörlerden ayırlamaz. Meyersson seçim sonuçlarına yön veren gözlemlenemez faktörleri en az indirmek amacıyla ampirik tasarımında regresyon süresizliğine başvurmuştur. Spesifik olarak, iki ayrı sınıf belediyenin eğitsel sonuçlarını karşılaştırmıştır: İslamcı belediye başkanı adayının bir seküler adayı zar zor yendiği belediyeler ve İslamcı adayın kıl payı kaybettiği belediyeler. Meyersson, altı yıllık bir dönemin sonunda, seçimi çok çekişmeli geçen belediyelerde, kız çocuk orta eğitiminin belediye başkanının İslamcı olduğu yerlerde seküler olduğu yerlerden daha fazla ilerlediğini bulur. Üstelik bu sonuçlar on yedi yıl sonra hala ölçülebildiği gibi, söz konusu yerlerde ergen evlilikleri de daha düşük seviyededeydi. Bu bulguların temelinde yatan neden, Meyersson’a göre, İslamcı belediye başkanlarının muhafazakâr anne-babaları kızlarını okula gönderme konusunda daha rahat hissettirecek sosyal önlemler almış olmalarıdır. Bu önlemler arasında kız çocuklara okulda başörtüsü yasağı dayatmasını reddetmek, kız çocuklar için yurtlar inşa etmek ve muhafazakâr değerlere uygun ders dışı etkinlikler düzenlemek yer alıyordu. Meyersson’un tezi, muhafazakâr hareketlerin özgürleştirici etkilere sahip olabileceğine ve iyi niyetli, toplumsal açıdan liberal hareketlerinse, tersine, kendi amaçlarını baltalayabileceğine vurgu yapar.

Şayet ilerideki incelemeler Meyersson’un bulgularını desteklerse, İslamcı yönetimlerin yoksulların üretkenliği ya da kadınların refahı için genel olarak yararlı olduğu anlamı çıkmayacaktır. Bir siyasal parti yönetiminin dağılımsal etkileri muhafazakâr anne-babaları kızlarını okula göndermesi için aldığı önlemlerden çok daha fazlasına bağlıdır. Daha sağlam bir değerlendirme, hukukun üstünlüğü ilkesi üzerinden işleyen mekanizmaları, yatırım kalıpları, ticari ortam ve kadın haklarıyla ilgili yasal mevzuatı da hesaba katacaktır. Her durumda, sözü edilen ilerlemelerin İslamcı belediyelerden kaynaklanmayan nedenleri olabilir. Bunlar arasında 1996’da İslamcı-muhafazakâr Refah Yol koalisyonu tarafından yüksek sayıda yeni imam-hatip okulunun kurulmuş olması ve 1997’de zorunlu eğitimin beşten sekiz yıla uzatılması var.

Güleşçi ve Meyersson'un (2015) konuyla ilgili çalışması, 1997 tarihli bu yasanın kadınların dindarlık eğilimi ve güçlenmesi üzerindeki etkilerini değerlendirmektedir. Yazarlar, bir başka regresyon süreksizlik tasarımı kullanarak seküler eğitimin ortalama süresinin artırılması vasıtasıyla zorunlu eğitimin uzatılmasının kadınlarda görünür dindarlığı düşürdüğünü, başörtüsü takma olasılığını azalttığını, evlilik ve doğum kontrolü konusundaki belirleyiciliklerini güçlendirdiğini ve dayanıklı tüketim malları tüketimlerini artırdığını buldular. Öte yandan, olasılıkla bu tutum değişiklikleri kadın istihdamını kısıtlayan çeşitli engellerin üstesinden gelemeyecek kadar zayıf olduğu için, işgücüne katılım etkilenmedi. Cesur ve Mocan (2013), 2012'de yapılan ülke çapındaki bir anketi kullanarak Güleşçi-Meyersson bulgularını desteklemektedirler. Cesur ve Mocan'ın ek bir bulgusu, uzatılan seküler eğitimin kadınlarda İslamcı bir partiye oy verme eğilimini düşürdüğüdür.

Piyasa baskıları İslami hayır kurumlarının kararlarını nasıl etkilemekteyse, aynı şekilde İslami okulları da müfredat değişikliklerine zorlayabilir. Gerçekten de Endonezya'da Muhammediye yönetimindeki binlerce okuldan pek çoğu, öğrencilerini modern yaşama hazırlamaya yönelik müfredat ayarlamaları yaptı. Spesifik olarak, dini konulara ayrılan saatleri kısaltarak, çağdaş bilgi ve becerilerin öğretimine zaman sağladı. Fuad (2004), müfredatı modernize etmeye yönelik ilk baskıların 1910'lu yıllarda, çocuklarının hem Hristiyan okullarının hem de esas olarak seküler devlet okullarının mezunlarıyla daha etkili rekabet edebilmeleri için gerekli becerileri edinmesini isteyen orta halli Müslüman tüccarlardan geldiğini gözlemlemiştir. Bu baskıların zemin hazırladığı müfredat reformları, Hristiyan okullardan derlenen eğitim programlarının kopyalanmasını içerdi. Endonezyalı Müslüman öğrenciler de böylece Hristiyan misyonerlerin din propagandalarına maruz kalmadan modern eğitim alma fırsatı elde etti. Muhammediye hareketinin modern eğitime bağlılığı günümüzde de sürmektedir. Fuad'a göre, Muhammediye okullarının beşte ikisi "geleneksel müfredat"ı izlemeyerek ders saatlerinin yüzde 30'unu dini konulara, kalan yüzde 70'ini ise genel konulara ayırmaktadır. Bundan da büyük sayıda Endonezya okulu din derslerini haftada iki saatle sınırlayan "ulusal müfredat"ı benimsemiştir.

Ne Muhammediye üzerindeki modern müfredat baskıları ne de Endonezya'nın daha sonraki reformları şaşırtıcı gelmelidir. Sonuçta gelir kazanmak güçlü bir insani dürtüdür. Ama Endonezya eğitim tarihinin Fuad tarafından aktarılan diğer boyutları basit açıklamalara olanak tanımaz. Öncelikle, sözü edilen müfredat aktarımı doğa bilimleri ve muhasebe ya da işletme yönetimi gibi ticaretle doğrudan ilgili derslerle sınırlıdır; pek çok çağdaş toplumsal konu, örneğin beşerî bilimler, reform kapsamı dışında tutulmuştur. İkinci olarak, İslam öğretisinin

ezbere dayanması son bulmamış, bu öğretiyi eleştirel düşünceyi geliştirmenin bir aracı olarak kullanmaya yönelik hiçbir çaba gösterilmemiştir. Son olarak, dini ve çağdaş dersler günümüz Endonezya eğitim sisteminde bile iki farklı ve birbirleriyle örtüşmeyen düşünce sistemi oluşturur. Müslüman düşünürler her ne kadar daha on dokuzuncu yüzyılda İslami ve çağdaş öğretimin birleşimini hedeflemiş olsa da (Zaman, 1999), Endonezya'da bu yönde herhangi bir bütünleşme hiç olmamıştır. İster devlet tarafından finanse edilsin, isterse Muhammediye ya da bir başka özel oluşum tarafından, Endonezya'da okul müfredatının ana niteleyicisi öğretim süresinin İslami ve çağdaş eğitim arasında bölüşümüdür.

Dünyadaki diğer Müslüman toplulukların eğitim modelleri, yerel farklılıklar görülmekle birlikte, aynı açmazı sergiler. Beşerî bilimlerden sosyal bilimlerin kimi bölümlerine kadar uzanan geniş bir literatür, İslami eğitimin azmi, pedagojisi ve politikalarını ele alır. Ama sözü edilen açmazın ekonomik bağıntıları olduğu pek dikkat çekmemiş, gözlenen modellerin ekonomik etkileri sistemli bir biçimde ne incelenmiş ne de ölçülmüştür. Eleştirel düşünce becerilerinin yeniliklerin temposunu ve dolayısıyla ekonomik başarıyı desteklediği bilinmektedir (Sternberg ve Lubart, 1995). Öyleyse, piyasa baskıları neden İslami eğitimde bir reforma yol açmamaktadır? Neden eleştirel düşünce eğitimi, özellikle de bunun İslami boyutu ihmal edilmektedir? Ve bu ihmalin ölçülebilir sonuçları nelerdir?

Bu tür soruları modern ampirik yöntemlerle ele almanın verimliliği, Müslümanların nüfustaki payı ile eğitime erişimleri arasında ilginç bir ilişki saptayan Platas (2018) tarafından açığa çıkarılmıştır. Platas, Sahraaltı Afrika'da Müslümanların eğitime erişimlerinin nüfus içindeki payları ile ters orantılı olduğunu bulur. Yani, ağırlıkla Müslümanların yönettiği Müslüman-çoğunluklu ülkelerde yaşayan Müslümanlar, ağırlıkla gayri Müslimlerce yönetilen Müslüman-azınlıklı ülkelerdeki dindaşlarından daha az eğitim almaktadır. Platas bu örüntünün temelinde yatan süreçleri saptamak için idari verilerle birlikte Malawi'de biri Müslümanların çoğunlukta olduğu, diğeri azınlıkta olduğu iki bölgede yapılmış bir hane halkı anketi ve bu anketle birlikte yapılan deneyleri kullanır. Eğitimin önündeki finansal ya da bilgisel engeller, ayrımcılık ve hatta dini ve modern eğitimin kimi artı ve eksileri gibi olası açıklamaları soyutladıktan sonra, sosyalleşme farklılıklarının bu paradoksu izah ettiği sonucuna varır. Müslüman çoğunluklu bölgelerde, siyasal olarak güçlü seçkinler dinsel kimlikle seküler öğretimin çakıştığını vurgulamakta; anne-babalar, özellikle de yetersiz eğitim almış olanlar, seçkinleri kızdırmamak için çocuklarını okuldan alıkoymaktadır. Müslüman azınlıklı bölgelerde ise, Müslüman dinsel kimliğiyle ilgilenen seçkinlerin siyasal güçsüzlüğü, söz konusu çakışmayı öne çıkarmalarını engellemektedir. Öyleyse Platas'ın tezi, Müslümanların eğitimsel başarısızlığını bir

“kültürel tehdit” algısına bağlar.

Platas'ın bulguları, İslam-eğitim bağlantısıyla ilgili araştırmaların eğitim yönetimine ve eğitim kararlarını etkileyen sosyalleşme düzeneklerine odaklanması gerektiğini akla getirir. Araştırması da bir yandan Müslümanların yönetim ve sosyalleşmesiyle, diğer yandan Müslümanların eğitimleri arasındaki bağlantıları saptamanın bir yolunu sağlar. Bu yol, Andrabi, Das ve Khwaja'nın (2012) daha önce dikkat çekilen kestirimiyle tutarlıdır. Kısaca anımsayacak olursak, söz konusu kestirime göre İslam, zihinleri kilitleyerek tüm eğitimi çabalarını baltalamaktadır. Platas'ın açıklaması, Bénabou, Ticchi ve Vindigni'nin (2015) ekonomik başarıyı sekteye uğratan dinsel düzeneğini de anımsatır. Ayrıca, Delavande ve Zafar (2015), ve Asadullah (2016) gibi araştırmacıların İslami ve seküler okul öğrencilerinin eğitsel başarıları arasında temel bir fark bulunmadığına dair bulgularını da açıklar. Bütün bu çalışmalar, büyük çoğunluğu Müslüman toplumlarda İslam'ın eğitim üzerindeki birincil etkilerinin İslami okullar yoluyla değil, tersine, öğretime genel olarak zarar veren yapısal faktörler üzerinden işlediğini gösterir.

2.3.3. İslami Finans

İslami finans, görünüşte faizsiz ve İslami öğretiye uygun her türlü finansal işlemi kapsar. İslami bankacılık, sukuk olarak bilinen varlığa dayalı İslami bono ve tefakül olarak bilinen İslami sigortanın yanı sıra İslami kredi kartı, yatırım fonu, hisse senedi indeksi, ipotek senedi ve mikro finansı içerir. İslami finans piyasasının 2016'da yaklaşık 2 trilyon dolarlık bir aktif varlığı elinde tuttuğu hesaplanmaktadır (Islamic Financial Services Board, 2016). Bu tutar, yaklaşık 200 trilyon dolarlık küresel finans piyasasının yüzde birini temsil etmektedir. İslami finansın bu küresel payı, Müslümanların küresel nüfus içindeki yüzde 24'lük payı ile ya da hatta, 57 üyeli İslam İşbirliği Teşkilatı'nın yüzde 15.6'lık küresel Gayri Safi Yurtiçi Hasıla payı ile karşılaştırıldığında sönük kalır (Tablo 1). Anlaşılan, Müslümanların başkalarıyla ya da kendi aralarında yaptıkları finansal işlemlerin ancak küçük bir oranı bilinçli bir biçimde İslami bir kalıba oturtulmaktadır. Yine de İslami finansın Müslüman dünya içinde ve hatta ötesinde yükselişini geleneksel finansa bir meydan okuma saymak yanlış olmaz.

İslami finans kavramı belirgin bir biçimde 1940'larda ortaya çıkmış olsa da işlevsellik kazanması ancak 1975'te, Dubai İslam Bankası'yla (Dubai Islamic Bank) başlar. Bunu izleyen on yılı aşkın süre boyunca İslami bankacılık İslami finansın küresel bir varlığa sahip tek biçimi olarak kalmıştır. İslami bankaların, mimarlarına ve girişimcilerine göre ana özelliği, faizden sakınmasıdır. Kuramda, bir İslami banka mevduat kabullerini ve kredi sunumlarını kâr-zarar paylaşımı

temelinde yürütür. Mevduat sahipleri, bankanın yatırımlarından kazandığı kârdan pay alarak getiri elde eder. Bankanın kendisi ise ödemelerini, finanse ettiği projelerin kârından pay alarak karşılar. Kâr-zarar paylaşımı sistemi, ilke olarak, orta çağdaki Müslüman tüccarların, faaliyetlerini finanse eden yatırımcılarla ticari riski paylaştığı ortaklıkları günümüze uyarlamaktadır. Bu ortaklıkların sözleşme şartları İslam hukuku vasıtasıyla yerine getirilirdi; kâr-zarar ortaklığının “İslami” sayılmasının gerekçesi budur.

İslami bankacılık üzerine yapılan bilimsel çalışmalar, bu bankacılık türünün herhangi bir temel açıdan, açıkça ve mazeretsiz faiz alıp satan geleneksel bankacılıktan bir farkı olup olmadığına odaklanır. Birçok araştırmacı uygulamada İslami banka getirilerinin rekabet ettikleri geleneksel bankaların getirilerinden istatistiksel olarak ayırt edilemez olduğunu göstermiştir. İslami bankalar özünde basit işlemleri görünürde karmaşıklaştıran yöntemler yoluyla, “kâr paylarını” önceden belirlerler. Bundan dolayı da sağladıkları getiriler çoğu ekonomistin faiz olarak tanımladığı ödemelerden ayrılmaz. İslami bankaların faize başvurmamasının nedeni tüzüklerine uymaktan çekinmeleri değildir. Çelişkinin temel nedeni, kâr maksimizasyonu hedefleyen geleneksel bankalar gibi, onların da asimetrik bilgi koşulları altında faizi kendi açısından avantaj saymasıdır (Kuran, 2004a: 12-13).

Finansal kuruluşların kârlarını azamiye çıkarmaları ya da faizi uygun bulmalarında hiçbir olağan dışılık yoktur. İslami bankacılığın mimarları faizin finansal aktörler açısından avantajlarını kavramamış olabilirler mi? Başlangıçta bu mimarlar, İslami bankacılığın ekonomik işlevleriyle ilgilenmiyorlardı. Hedefleri her şeyden önce Müslümanların ekonomik yaşamlarını gayri Müslimlerden ayırmaktı. Bu bağlamda İslami bankacılığı Müslümanları insanlığın geri kalanından ayırştıracak bir finansal alt sektör yaratmanın aracı olarak gördüler. Faiz dünyanın her yerinde bankacılıkta çok temel bir rol oynadığından, faizsiz bankacılık ekonomik İslamlaşmanın çarpıcı bir işareti olarak hizmet verecekti (Kuran, 2004a: 87-89).

İslami finansın nasıl araçlar yarattığı konusundaki en kapsamlı analiz, El-Gamal’a aittir (2006,- 2008). El-Gamal’e göre, ilk adım, piyasada sınanmış bir finansal ürünün İslami varyantının gerekli olduğunu kararlaştırmaktır. Bu popüler ürünün bazı özelliklerinin “İslam’a aykırı” olduğu açıklanır ve “İslami” (helal) bir alternatifi ortaya çıkarılır. Yasaklanan özellikler faydalı bir işleve sahip olduğu için, bir sonraki adım telafi edici yasal boşluklar bulmaktır. İslam hukukunda uygulanan kadim yordamlar, çoğunlukla modernize edilmiş bir biçimde yeniden düzenlenir. Bu “yeni” ürün, zaten var olan ürünün İslami alternatifi olarak, özellikle Müslümanların Arapça bilmeyen ezici çoğunluğu arasında dinsel saygı uyandıracak eski bir Arapça isimle sunulur. Bu alternatif çoğunlukla işlevsel açıdan aynı ama kozmetik olarak yasaklanan prosedürün farklı bir versiyonudur.

" $1 + 1 = 2$ "'yi " $(-0.7 + 1.7)^2 + (3/3) = (4)^{1/2}$ " gibi daha karmaşık bir biçimde yazmaktan farksızdır. İslami diye çıtırtkanlığı yapılan finansal yordamların büyük bölümü, Orta çağ İslam hukukçularının sorun çıkaran yasal engelleri aşmak için geliştirdikleri, hile-i şer'iyye olarak bilinen aldatmalardır. Faiz ödemesini gizlemek için kullanılan çifte satış gibi yaygın hilelerin faizin kilise tarafından yasaklandığı Orta çağa kadar giden Hristiyan karşılıkları vardır.

El-Gamal (2006), hile yapmanın da bir bedeli olduğunu gözlemler. Ne finansal düzenleyicilerin onayını arayan hukukçular ne de "İslam'a uygun" hükmünü veren İslam uzmanları bedava çalışır. İslami ürünleri geleneksel benzerlerinden ayırt etme işini üstlenen halkla ilişkiler görevlileri de kaynak tüketirler. Daha da önemlisi, şeffaflık kaybı riski fiyatlandırma işlevini daha da güçleştirir. Gerçekten de onlarca yıl, belki yüzyıllardır, risk ölçümüne olanak tanımak için inşa edilmiş kurumları zayıflatır. Yine bir başka bedel, yolsuzluğu kolaylaştırmasıdır. İslami finans, finansal işlemleri bilinçli olarak karmaşılaştırırken, kendisini kara para aklama ve finansal dolandırıcılıklara açık hale getirir. Bunun karşılığında elde ettiği, "İslam'a uygun" olmaya kendi başına bir amaç olarak değer veren tasarruf sahiplerinin, yatırımcıların, mevduat sahiplerinin ve sermayedarların gözünde meşruiyet kazanmaktır. İslami finans böylece verimlilik kaybını kendisini "İslam'a uygun" olarak farklılaştırmanın bedeli sayarak tercih eder.

Kredi kartı, İslami bankacılığın ortaya çıkışından sonra yaygınlaşmış bir finansal araçtır. Bu özelliğiyle, El-Gamal (2006) tarafından tanımlanan sürecin çok açık bir örneğini sunar. Türkiye'de kredi kartı kullanımı 1990'da Bankalararası Kart Merkezi'nin kuruluşuyla yükselişe geçti. O tarihte Türkiye'de "katılım bankası" olarak bilinen İslami bankaların yedi yıllık bir geçmişi vardı. Katılım bankaları, kredi kartlarının kesin olarak "haram" olduğunu ilan etti. Buna karşılık geleneksel Türk bankaları kredi kartı arzını devasa ölçülerde artırarak bu kartların büyük bir gelir kaynağı olduğunu netleştirdi. Dini bütün Müslümanlar da dahil olmak üzere her türden tüketici, kredi kartının sunduğu anında kredi kolaylığına hızla ısındı. Katılım bankaları da doğmakta olan bu fırsatı gördü ve süratle yanıt verdi. 1998'de hepsi de "İslam'a uygun" kredi kartlarını piyasaya sürdü. Kredi kartı olarak tanıtılmakla birlikte bunlar harcama kartları olarak işlev görüyordu. Türkiye'nin taksitle ödeme olanağı sağlayan ilk gerçek İslami kredi kartı 2002'de, geleneksel Türkiye bankaları bu hizmeti sunduktan on yıl sonra piyasaya sürüldü.

Katılım bankaları geciken ödemeler için faiz uygulamayı açıkça suçlamış oldukları için, bunun İslami alternatifini uydurmak zorunda kaldılar. Bazı katılım bankaları ödemeleri belirli bir limite kadar yayma hakkı karşılığında yıllık harçlar almayı tercih etti; kimileri kendi içlerinde tümüyle meşru olan çoklu satışlar ara-

cılığıyla faiz işlevlerini taklit etmeyi yeğledi; yine bazıları “enflasyon ayarlaması” kisvesi altında müşterilerinden faiz toplamayı seçti. Sonuçta, Türkiye’nin tüm katılım bankaları günümüzde geleneksel kredi kartlarının yerine geçen İslami kredi kartları sunuyor. Daha birkaç yıl önce “haram” diye bütünüyle dışladıkları özellik ve işlevleri, Müslümanların genel olarak bunları istediği açıklığa kavuştuktan sonra, aşama aşama kabul ettikleri ortadadır (Çokgezen ve Kuran, 2015). Türkiye’de kullanılan geleneksel ve İslami kredi kartları arasındaki temel fark, İslami kartların ücretlendirmelerinin görece daha az şeffaf olmasıdır.

Yerel çeşitlilikler bir yana, bu Türk modeli, İslami kredi kartlarının bir pay elde ettiği diğer piyasalardaki modellerden ayrılmaz. Bulundukları her yerde, bunlara geleneksel kredi kartlarından temelde farklı bir damga vurmak için muazzam çabalar gösterilir. Çokgezen ve Kuran (2015) üç ülkenin, Türkiye, Malezya ve Birleşik Arap Emirlikleri’nin en popüler geleneksel ve İslami başlangıç-seviyesi kredi kartlarını karşılaştırarak, bu gözlemi istatistiksel olarak doğrulamışlardır. Yazarlar varyans analizi testleri uygulayarak, nakit çekme ve borç döndürme açısından ülkeler arası farklılıkların kartlar arası çeşitlemeleri yönlendirdiğini gösterir. Farklı bir ifadeyle, her ülkenin İslami kartları, diğer ülkelerdeki İslami kartlardan daha çok kendi ülkesindeki geleneksel kartlara benzemektedir. Nasıl ki faizden kaçınma İslami kredi kartlarının ayırt edici özelliği değilse, ücretlendirme politikaları da rekabet ettikleri geleneksel kartlarınkinden ayırt edilemez. Gözlemlenen bu model, bölünmüş rekabetçi piyasaların ayırt edici bir özelliğidir. Her üç ülkede de insanlar büyük çoğunluğu geleneksel ama birçoğu da İslami, sayısız yerel kredi kartı kümesinden özgürce seçim yapmaktadır. Piyasa baskıları İslami bankaları kredi kartı arzına zorlarken, aynı zamanda da bu kartlarını geleneksel rakiplerinin kartlarına benzetir.

İslami bankacılığın geleneksel bankacılıktan ekonomik açıdan anlamlı şekillerde farklılaşıp farklılaşmadığı, Mısır, İran, Ürdün ve Malezya’nın 1990’lı yıllarına ağırlık veren Aggarwal ve Yousef (2000); 1983-2004 arası Malezya’yı konu alan Chong ve Liu (2009); Pakistan ve Arap Körfezi verilerine dayanan Khan (2010) ve Endonezya anket verilerini kullanan Pepinsky (2013) tarafından da incelenmiştir. Bütün bu makaleler ve pek çok diğeri (literatürün geniş bir taraması için, bkz. Abedifar, Ebrahim, Molyneux ve Tarazi, 2015), İslami bankacılığı geleneksel bankacılıktan ayıran ana özelliklerin simge ve terminolojiyle sınırlı kaldığı konusunda hemfikirler.

1995-2009 arasında 22 ülkede hem İslami hem de geleneksel bankacılığı kapsayan bir veri kümesi sayesinde aynı sonuca ulaşan Beck, Demirgüç-Kunt ve Merrouche (2013), İslami bankacılığın verimli olup olmadığını ve finansal krizlerdeki işlevlerini araştırmaktadır. İslamcı literatürle İslami bankacılık kılavuzları

konuya ilişkin birçok iddia içerse de analitik araştırmalar çarpıcı biçimde azdır. Sözü edilen yazarlar bir yandan İslami bankaların işletme giderlerinin görece olarak daha fazla olduğunu, diğer yandan finansal krizler sırasında daha iyi performans sergilediklerini bulgulamıştır. İlk sonuç, bankaları kısıtlama ve İslami markalaşma uğruna faaliyetlerini karmaşılaştırmanın ölçülebilir maliyetlerini belirleyerek El-Gamal'ın (2006) İslami finansın verimsiz olduğu yolundaki tezini desteklemektedir. İkinci sonuç, esas olarak İslami bankaların yatırım stratejilerinin bir sonucu gibi görünür. İslami bankalar sermaye sağlama konusunda geleneksel bankalardan daha başarılıdır; yatırımda daha ihtiyatlı olup, ihtiyat akçeleri de görece yüksektir. Abedifar, Molyneux ve Tarazi (2013), 1999-2009 dönemini kapsayan 24 ülkeli bir örneklem aracılığıyla, İslami bankaların kredi arzında daha tutucu davrandığını doğrular. İslamcılar tarafından yönetilen ülkelerde, tamamlayıcı bir etmen de İslami bankaların finansal krizler sırasında yararlandığı özel yardımlarda yatıyor olabilir. Ama bu kestirim henüz ampirik bir çalışmayla doğrulanmamıştır.

İslami bankaların ihtiyatlı yatırım politikaları izlediği bulgusu, İslami bankacılık mimarlarının bu hizmetten çevresi dar, bağlantısız ve gösterebildiği teminat düşük olanların yararlanacağı yönündeki temel iddiasıyla (World Bank, 2014: 36-37) çelişir. Bu iddianın temelinde yatan mantık, kâr-zarar paylaşımı bazında kredi açan bir bankanın, borçlunun kredibilitesini belirlemek zorunda olan bir rakibinden daha fazla risk alacağıdır. İslami bankacılığın kredi verme ilkeleriyle uygulaması arasındaki uyumsuzluk, yöneticilerinin kâr-zarar uygulaması konusundaki isteksizliklerini yansıtır.

Demirgüç-Kunt, Klapper ve Randall (2013), tamamlayıcı bir makalede İslami finansın finansal katılımı geliştirip geliştirmediğini araştırırlar. Bu araştırmanın dayandığı örneklem, dünyadaki yetişkin Müslüman nüfusun dörtte üçünü kapsayan 64 ülkedeki yetişkinleri kapsamaktadır. Müslümanlar, bir resmi finansal kurumdan borç almaya, hatta herhangi bir biçimde borçlanmaya gayri Müslimlerden hiç de daha az yatkın değildirler. Öte yandan, kimliğini Müslüman olarak bildirenlerin resmi bir finansal hesaba sahip olma olasılığı yüzde 6 daha düşüktür. Eğer dini etmenler aradaki bu farkın nedenleri arasındaysa, İslami finansın finansal katılıma katkıda bulunma ihtimali olabilir.

Ancak, bu ülkeler arası örneklemde banka hesabı olmayan kişilerin sadece yüzde 7'si hesap sahibi olmanın engelleri arasında dinin bulunduğunu söylerler; üstelik Sahra altı Afrika dışında, Müslümanların dini inanç gerekçesiyle resmi borçlanmadan çekinme ihtimalleri de gayri Müslimlerininkini geçmez. Gayri Müslimler gibi Müslümanlar da ana engeller olarak maliyet, belge yükümlülükleri ve uzaklığı sıralar. Dahası, dindarlık istatistiksel olarak konuyla ilgisiz görünür.

Bu dünya çapındaki veri kümesinin konumuz açısından bir eksikliği, geleneksel ve İslami finansal ürünler arasında bir ayırım yapmamasıdır. Demirci-Kunt, Klapper ve Randall (2013), İslami finansa erişimin farklı olup olmadığını sınamak için sadece Orta Doğu ve Kuzey Afrika’da yapılan görüşmelere dayalı farklı bir veri kümesi kullanır. Yanıt verenlerin yüzde 45 gibi büyük bir bölümü, kredi miktarının yüzde 5’ine denk gelen ek bir ücret ödemek gerekse bile, aynı işlemdaki geleneksel seçenek yerine bir İslami ürünü seçmektedir. Ama sadece yüzde 2’si hali hazırda İslami finanstan herhangi bir biçimde yararlandığını bildirir. İfade edilen tercihlerle gerçek finansal seçimler arasındaki devasa fark, kısmen, mevcut İslami finansal olanakları bilmemekten kaynaklanabilir. İlginçtir ki, televizyonlu ve İnternet bağlantılı bir evde yaşamakla İslami finanstan yararlanmak arasında güçlü bir ilişki vardır. Ama sözü edilen fark sistematik olarak incelenmemiştir

Müslümanların ezici çoğunluğu oluşturduğu ülkelerde şüphe götürmez olan, finansal katılımın küresel normlara göre oldukça düşük oluşudur. Müslüman ülkeleri saptama ölçütü olarak İslam İşbirliği Teşkilatı (İİT) üyeliğini esas alan Ben Naceur, Barajas ve Massara (2015), bu ülkelerin 1.000 yetişkin başına yaklaşık 425 daha az finansal hesap, 100.000 yetişkin başına 12 daha az finansal şube ve firmalar tarafından yaklaşık 20 yüzde puanı daha düşük kredi kullanımı sergilediklerini bildirmişlerdir. Artık yarım asırlık bir tarihi olan İslami finans bu farkı kapatabilir mi? Yazarlar, çeşitli kontroller ve ampirik spesifikasyonlar aracılığıyla, finansal katılımı İslami bankacılığa erişim arasında hiçbir güvenilir ilişki bulunmadığını saptadılar. Bu yüzden de makro veriler kullanarak Demirci-Kunt, Klapper ve Randall’ın (2013) mikro bulgularına ulaşmışlardır. Yine de ve her iki yazar kümesinin de kabul ettiği gibi, İslami bankacılığın etkileri üzerine yapılan bilimsel çalışmalar emekleme çağındadır. Gheeraert (2014) tarafından yapılan bir çalışma, daha ileri soruşturmanın gereğine işaret etmektedir. Bu çalışma, İslami ticari bankalarla ilgili küresel bir veri tabanını kullanarak, İslami bankacılığın geleneksel bankacılığı dışlamadan finansal kalkınmayı tetiklediğini bulgulamaktadır.

Diğer İslami finansal ürünler gibi sukuk (Arapça sak’ın çoğulu) üzerine yapılan analitik araştırmalar, bu ürünün geleneksel, faiz tabanlı bonolardan hangi bakımlardan ve ne ölçülerde farklı olduğu sorusuyla başladı. Sukuk, maddi bir varlığın devrini içeren bir borçlanma aracıdır. Yaygın bir türünde, borçlu bir varlığı kredi verene satar, ardından da kredi veren aynı varlığı borçluya geri kiralar; borçlu, bu varlığın ürettiği gelir üzerinden kredi verene düzenli ödemeler yapar ve önceden belirlenen bir tarihte, borçlu bu varlığı kredi verenden geri satın alır. Bu işlemler dizisini “İslami” kılan etmen, varlığın merkeziliğidir. Ama söz konusu varlık genellikle kurgusaldır; ayrıca periyodik ödemeler de

çoğunlukla LIBOR ya da EURIBOR gibi yaygın biçimde kullanılan faiz oranı indekslerine bağlanır. Şu hâlde sukuk, uygulamada, değişken oranlı geleneksel bonoları andırır. Tek fark, gerçek işlevini gizleyen külfetli yapısıdır. Bu maskeleme, verdiği hizmet karşılığında aldığı ücret söz konusu finansal işlemin taraflarınca ödenen Şariat uzmanları tarafından yerine getirilir. (El-Gamal 2006, böl. 6-7; Khan, 2010: 815-16).

Sukuk bazen yatırımcının kazancını önceden belirlenmiş bir gelir akışından değil, şirketin pozitif ya da negatif kârından yine önceden belirlenmiş bir pay olarak elde ettiği bir ortaklık sözleşmesi olarak yapılır. Bu araçlar işlevsel olarak geleneksel tahvillerden farklılaşır; dolayısıyla da finansal piyasaların onları farklı görüp görmediğinin araştırılmasında yarar vardır. Godlewski, Turk-Ariss ve Weill (2013) ile Klein, Weill ve Godlewski (2017) bu görevi üstlenerek, sukuk borçlanma senetlerinde dünya lideri olan Malezya'daki şirket borçlanmalarına odaklanır. Malezya hukuku geleneksel senet ve sukuk arasında vergilendirme açısından ayırım yapmadığından, analizlerinde vergiyle ilgili sapmalar yoktur. Sözü edilen yazarlar, hisse senedi piyasasının sukuk ihracına olumsuz tepki verdiğini gösterir. Sukuk ihraç eden firmalar, tahvil ihraç etmek yerine kredi alan benzeri firmalara göre değer kaybeder. Sukuk ihraç edenler, bunun ardından da piyasa beklentilerini doğrulayarak tahvil ihraç edenlerden daha düşük bir performans gösterir. Anlaşılan, hisse senedi piyasası katılımcıları sukuk ihraççılarının performansındaki bu görece düşüşü öngörmektedir. Borç ihracından önce firma-ya has özellikler kontrol edildiğinde bu sonuçlar değişmez.

Sukuk ihraç eden firmalarda gözlemlenen performans düşüklüğünün bir nedeni, pek çok fazladan işlemin gerektirdiği maliyettir. Bir diğer neden, ahlaki tehlikenin sukuk söz konusu olduğunda daha ciddi bir problem olmasıdır çünkü ihraççılarının idare ettikleri fonları kötüye kullanmaları halinde olası kayıpları görece azdır. Bu gözlemler firmaların o halde neden sukuk ihraç ettiği sorusunu ortaya çıkarır. Malezya hukuku firmaların sukuk yerine tahvil ihraç etmesine zaten izin vermektedir. Öyle görünüyor ki, firmalar getirilerinde bir durgunluk bekledikleri zaman sukuk ihracına teşvik edilmektedir. Sukuk ihracı, olası zararı kısmen kredi verene kaydırdığı gibi firmanın bilançosunu sağlam göstermesine de olanak tanıyabilir. Özetle, firma yöneticilerinin sukuk ihraç ederek elde ettiği avantajlar, verdiği kötü sinyallere ve hisse senedi sahiplerinin bir bütün olarak bundan uğrayacağı zarara ağır basabilmektedir. Sözü edilen analiz, belirli firmaların sukuk ihracıyla tahvil ihracı arasında gidip gelmesinin beklenen kârlılıktaki iniş çıkışlarla uyumlu olup olmadığını sorusunu yanıtsız bırakır.

2.4. Müslümanların Ekonomik Tutumları

En azından Max Weber'in *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* (1904-5 [1958]) adlı eserinden bu yana, Batı Avrupa'nın ekonomik tırmanışının tasaruf, eğitim ve çalışmaya olanak sağlayan davranışlarca ateşlendiği görüşü yaygın biçimde savunulmuştur. Bu Weberci tezin doğal bir önerimi, eğer bir uygarlık, din ya da ulus geride kalırsa, bunun kaynağının ekonomik büyümeyle çelişen tutumlar olduğudur. Bir yüzyıldır bu tezin sınamaları ülkeler arası kaba analitik karşılaştırmalardan ibaret kaldı. Ama gelişmekte olan bir literatür ileri ampirik ve deneysel teknikler kullanarak, konuyla ilgili tutum farklılıklarını saptıyor.

Düzinelerce ülkedeki temsili örneklerle on yıllardır uygulanmış olan Dünya Değerler Anketi (World Values Survey), dini mensubiyet, eğitim ve katılımı ilgili pek çok yararlı bilgi içerir. Guiso, Sapienza ve Zingales (2003), 1981-97 döneminin anketlerini kullanarak, ülke bazlı sabit etkileri soyutladıktan sonra dini inançlarla ekonomik tutumlar arasındaki ilişkiyi belirlerler. Yazarlar, Müslüman bir dinsel yetiştirme tarzının hükümete ve mahkemelere olan güveni artırdığını tespit ederler. Bu eğilimler hükümetçe yönlendirilen reformları ve devletin kamu hizmeti sağlamasını kolaylaştırıyor olmalıdır. Ancak Müslüman yetiştirme tarzının olumsuz yanları da vardır. Genel güveni düşürmekte, göçmenlerle diğer ırklara yönelik hoşgörüsüzlüğü yükseltmekte, teşvik sağlamanın bir aracı olarak eşitsizliğin kabulünü azaltmakta, rekabetin olumlu görülmesi olasılığını zayıflatmakta ve kadınların eğitim ve istihdamına yönelik baskıcı yaklaşımları beslemektedir. Bu tür etkiler genel olarak ekonomik gelişmeyi dizginlemektedir. Yazarlar, İslam'ın, bir bütün olarak, Müslüman çoğunluklu ülkelerin düşük ekonomik performansıyla uyumlu tutumları teşvik ettiği sonucuna varırlar.

Guiso, Sapienza ve Zingales (2003) çalışmasının övgüye değer bir niteliği, dinini uygulayan Müslümanlarla yaşamlarında dinin pek rol oynamadığı Müslümanları birbirinden ayırmasıdır. Ama bulguları, seküler tarzda yetiştirilmiş ve seküler hayat tarzı sürdüren diyelim ki Müslüman Arapların (cinsiyet, yaş ve eğitim gibi etmenler elendiğinde), dindar ailelerde yetiştirilmiş dini bütün yurttaşlarından herhangi bir şekilde ayrışıp ayrışmadığı sorusunu uyandırır. Yazarlar, bu soruyu gündeme bile getirmez. Ancak bu iki grubun ekonomik performansı fark gösteriyorsa, İslam'ın, aşıladığı ekonomik tutumlar yoluyla, gelişmeyi desteklediği çıkarsanabilir. İki grubun ekonomik performans açısından ayırt edilemediği ölçüde, söz konusu ülkelerde gözlemlenen ekonomik performans düşüklüğünün kaynağını, Guiso, Sapienza ve Zingales'in (2003) elediği ülke bazlı sabit etkilerde aramak gerekecektir. Bu sabit etkiler ekonomik ilişkileri düzenleyen kurumların yol açtığı kalıcı sonuçları kapsar.

Kalıcı sonuçlardan biri düşük genel güvendir. Bu olgu, Avrupa'nın sanayileşmesiyle sömürge imparatorlukları inşa etmesinin yarattığı varoluşsal tehdide tepki olarak modern ekonomik kurumları benimsemeye başlamış ülkelere has bir durumdur. Müslüman ağırlıklı ülkelerde, Dünya Değerler Anketi'ne göre, ankete yanıt verenlerin sadece %28'i "çoğu insanın güvenilebilir" olduğunu bildirmiştir; bu rakam ağırlıkla Protestan Avrupa ülkelerinde %46'dır. Bohnet, Herrmann ve Zeckhauser (2010), bu farkın kaynağını deneylerle araştırır. Araştırmaları, Kuveyt, Umman, Birleşik Arap Emirlikleri, İsviçre ve Amerika Birleşik Devletleri'nde toplanmış denek kümelerine oynattıkları güven ve riskli diktatör (risky dictator) oyunlarına dayanır. Arap Körfezi'nde yaşayanlar ihanete uğramaktan olağanüstü ölçüde korkmaktadır; bu durum, sosyal ağ içi hariç, ilişkilerdeki güveni azaltır. Sonuç olarak Birleşik Arap Emirlikleri, Kuveyt ve Umman'ın vatandaşları güvenebilmeleri için daha yüksek seviyede güvenilirlik gereksinir. İsviçreli ve Amerikalıların ise ihanete uğrama korkusu önemli ölçüde daha azdır. Bunun nedeniyse, sözleşmeye uymayanların genelde zararı karşılamaya mecbur bırakıldığı toplumlarda yaşamalarıdır. Binzel ve Fehr (2013), Kahire'de yapılan deneyler aracılığıyla, Müslümanların kazançlı ticareti engelleyen bir düşük güven dengesinden zarar gördükleri yolunda kanıtlar bulurlar.

Bin yıl önce Avrupalılar bugün insanları sözleşme şartlarına uymaya zorlayan resmi kurumlardan yoksundu. O dönemde bir Dünya Değerler Anketi yapılmış olsa büyük bir olasılıkla genel güven seviyesinde Avrupa'yla Orta Doğu arasında fark bulunmayacaktı. Bunun nedeni Avrupa'nın anonim ticareti kolaylaştıran kurumları henüz geliştirmemiş olmasıydı. Bir sonraki apaçık soru, anonim etkileşimlerin maliyetini düşüren kurumların neden Avrupa'da Orta Doğu'da olduğundan çok daha fazla önem kazandığıdır. Geçmişe odaklanan çalışmaları inceleyen 3. bölüm, hem Bohnet, Herrmann ve Zeckhauser (2010) hem de Guiso, Sapienza ve Morales (2003) tarafından saptanan davranışsal farklılıkların kökenlerine ilişkin ipuçlarını sunuyor.

Ama henüz çağdaş Müslüman tutumların ekonomik etkileri üzerine yapılan önemli çalışmaları tüketmiş değiliz. Borooah ve Iyer (2005), Hindistan'ın 16 eyaletini kapsayan geniş bir kırsal anketten yararlanarak, okula kayıttan din ve kastların etkilerini incelerler. Eğitim konusundaki tutumların, çocukların okula gidip gitmeyeceği üzerinde, anne-babaları ve yöre halkı gibi, etkili olduğunu tespit ederler. Müslüman çocukların eğitim alma olasılığını düşüren bir etmen, içinde yaşadıkları toplulukların ve kendi anne-babalarının, eğitimi "önemsiz" sayarak heveslerini kırmaya görece daha yatkın olmalarıdır. Eğitime yönelik olumsuz tutumların olası nedenleri arasında ise işgücü piyasasındaki ayrımcılık algısı, Hindu eksenli ders kitaplarının okutulması ve kız çocuklarla ilgili olarak örtünme yasakları yer alır.

Okula kayıt konusundaki tutumlarda topluluklar arası farklılıkların kaynağı ne olursa olsun, anne ve baba okur-yazar olmadığı durumda özellikle keskinleşmektedir. Dahası, annenin okur-yazarlığı babanınkinden daha önemlidir. Hindu ve Müslümanlar arasında, erkek çocuklar için topluluk etkisinin yüzde 90'ı ve kız çocuklar için topluluk etkisinin yüzde 96'sı annenin okur-yazar olmadığı ailelerden gelmektedir. Bu bulgular, eğitilmiş kadınların gelecek kuşağın eğitim fırsatlarını artırmadaki kilit önemine işaret eder. Aynı bulgular, tutum güdümlü topluluklar arası okula kayıt farklılıklarının değişmez olmadığını da kanıtlarlar. Okur-yazar Müslüman anne-babaların çocukları, mahalle baskısı ne olursa olsun neredeyse kesin olarak okula gidecektir.

Norton ve Tomal (2009), 97 ülkeyi kapsayan küresel bir örneklem kullanarak dinle kadınların eğitimi arasındaki bağlantılara odaklanırlar. Sömürge mirası, kentleşme, işgücüne katılım ve genç-yetişkin ölüm oranını eleyerek, nüfustaki Müslüman oranıyla kadınların eğitim erişimleri arasında güçlü bir olumsuz bağlantı saptarlar. Müslümanların toplam nüfus içindeki oranı arttıkça eğitim performansındaki kız-erkek farkı büyümektedir. Daha kesin bir ifadeyle, Müslümanların nüfusa oranındaki bir standart sapma artışı, okulsuz kadın nüfusunu yüzde 12,3 yükseltmektedir. Araştırmanın tasarımı bu sonucu doğuran mekanizmaları tespit etmeye uygun değildir. Ama Borooah ve Iyer (2005) ile Platas'ın (2018) çalışmaları, kilit etmen olarak ortak sosyalleşme kalıplarına işaret eder. Müslümanlarca sergilenen tutumların küresel boyutunu belirleyebilmek için gerek ülkelere özgü gerekse karşılaştırmalı ek çalışmalar gerekmektedir.

2.5 İslami Ekonomiler

Ekonomiyi bir bütün olarak İslami ilkelere göre yeniden yapılandırma fikri 1940'lı yıllardan bu yana İslamcı gündemde yer almıştır. Ama somut ekonomik İslamlaşma girişimleri, daha sınırlı bir sahayı kapsama eğiliminde olmuşlardır. Bunun bir temel nedeni, İslamcıların yalıtılmış sektörler dışında gündemlerini hayata geçirecek politik güçten yoksun olmalarıydı. Bu yüzden çoğu girişim 2.2.3 ve 2.3.3 bölümlerinde değerlendirilen mali ve finansal dönüşümlerle sınırlı kalmıştır. Kapsamlı bir yeniden yapılandırmaya yönelik tek girişim, Pehlevi monarşisini deviren 1978-79 devriminden sonra İslamcılarının mutlak politik kontrolü ele geçirdikleri İran'da oldu.

Devrimden önce İran'da itibar gören İslamcı düşünce, birbiriyle yarışan iki ideal ekonomi vizyonu barındırıyordu. Bunlardan ilki, taviz vermeyen eşitlikçi politikalar içeriyordu. "İslami sosyalizm" ismi verilen bu vizyon, servetin ezilen yığınlar lehine yeniden dağılımını ve belli başlı üretken varlıklarda devlet mülkiyetini hedefliyordu. Genellikle "İslami kapitalizm" olarak bilinen ikinci vizyon,

İslami norm ve düzenlemelerle yürütülen bir piyasa sistemi idi (Behdad, 1994). İran Devrimi'nden sonraki ilk on yıl süresince, 1979'dan devrimin önderi Humeyni'nin öldüğü 1989'a kadar, rejim içindeki yeniden dağılımcı hizip kayda değer bir güce sahip oldu. Geniş bir ölçekte mülkiyete el kondu; bankacılık ve sigorta dahil pek çok sektör kamulaştırıldı (Behdad, 1995). Bu radikal politikaların bir sonucu, devasa bir sermaye kaçıışı oldu. Bir diğeri ise imalat sanayi çıktılarında yüzde 20'lik bir azalmaydı. Bu gibi sektelerden dolayı İran Gayri Safi Yurtiçi Hasıla'sı 1977 ile 1988 arasında yüzde 40'ı aşan bir oranda küçüldü (Rahnema, 1995: 141; Pryor, 2009: tablo 11.1; Amuzegar, 1992: 6417-21). Bu deneyim eşitlikçi İslam ekonomisi vizyonunun itibarını sarsarak onun liberal alternatifi lehine güçlü bir ittifakı harekete geçirdi. İslam Cumhuriyeti, Humeyni'den sonra, ekonomik sistemin bu kez liberal ekonomi ilkelerine göre yeniden dönüşümü için Dünya Bankası ve Uluslararası Para Fonu'ndan yardım arayışı içine girdi. Mülkiyet hakları güçlendirildi. İslamlaşma kisvesi altında dayatılan eşitlikçi politikalar yerini eşitsizliklere hoşgörü ve piyasa özgürlüklerine göreli saygı politikalarına bıraktı (Behdad, 1994- 2006).

Bütün farklılıklarına karşın, İran'ın İslami geleceği konusunda rekabet halindeki bu iki vizyon, İslami kuralların yolsuzluğu azaltacağı konusunda hemfikir idi. Vatandaşlar kurallara daha gönülden uyacak, yetkililer ise yakınlarını kayırmaya ve rüşvet almaya çekinecekti. Ama, 1989'dan başlayarak, ağır yolsuzluklar İran ekonomisinin ayırt edici özellikleri arasında yer aldı. 2017'de, Uluslararası Şeffaflık İndeksi (Transparency International Index) İran'ı 183 ülke içinde dünyada yolsuzluğun en yoğun olduğu 50 ülke arasında saydı. Yolsuzluğun bir kaynağı din adamlarının gücü, bir diğeri İslam adı altında dayatılan pek çok kuralın belirsizliğidir. Bu etmenlerden her biri rant arayışının başlıca kaynağı olmuştur (Karshe nas ve Moshaver, 2012; Kamrava 2012).

İslamcı düzenin eşitlikçi ve liberal yorumları, işgücünün kadınlardan arınmasına aynı derecede bağlıdır. Her ikisi de işyerlerinde erkeklerle kadınların etkileşimde bulunmasına karşıdır. İslam Cumhuriyeti'nin ilk on yılında, girişimcilerin kadın işe alımlarını durdurması olağandı; bunun nedeniyse devlet kurumlarıyla ve "İslam Ahlakı"nı zorla kabul ettirmeye kendi adanmış zorbalarla sıkıntı yaşamaktan çekinmeleriydi. Bazı firmalar cinsiyetlere göre ayrılmış çalışma alanları yaratmanın elverişsizliği nedeniyle kadın çalışanları işten çıkarıp yerlerini erkeklere verdi. 1989'dan sonra benimsenen ekonomik liberalleşme politikaları kadınsızlaştırma politikasının dayatılmasını imkânsız kıldı. Kentlerde kadınların işgücüne katılım oranı hızla Devrim öncesi seviyenin üzerine yükseldi (1976'daki yüzde 11,9'a karşılık 2006'da yüzde 16,5). Başlangıçta kadın istihdamındaki büyüme neredeyse tümüyle alt kademelerde, düşük ücretli pozisyonlarda

gerçekleşti; yöneticiler arasında kadınların oranı 1976 seviyesindeydi (Behdad ve Nomani, 2012). Ama 25-50 yaş grubundaki kadın yöneticiler için trend yukarı doğruydı. İslam Cumhuriyeti'nin ilk çeyrek yüzyılında eğitim fırsatlarının hızla orta ve üst sınıfların ötesine doğru genişlemesi nitelikli pozisyonlara uygun, eğitim almış kadın arzını artırmıştır (Bahramitash and Esfahani, 2009).

2.6 İslami İşletmeler Ağı

Siyasal rejimi ne olursa olsun, Müslümanların ağırlıkta olduğu bütün ülkelerde ve hatta Müslümanların azınlık oluşturduğu pek çok ülkede İslami işletme ağları bulunmaktadır. Bunları “İslami” kılan, üyelerinin homojen bir biçimde Müslüman olması ve faaliyetlerinin, önemli ölçüde, İslam’la tanımlanmış olmasıdır. Bu ağların öne çıkması hem ekonomik gelişmeye katkıları hem de servetin, gelirin ve politik nüfuzun dağıtılması üzerindeki etkileri açısından araştırılmalarını gerektirir. Ama yetenekleri ve sınırları, sırf niceliksel analize olanak tanıyan uygun veri kümelerinin toplanıp standartlaştırılması güç olduğundan, ekonometri teknikleri kullanılarak araştırılmamıştır. Başta gelen güçlük, bu ağlar içindeki etkileşimlerin, ağ dışı gözlemciler tarafından incelenmesi önündeki engellerdir.

Bu koşullar altında İslami ağlar üzerine en derin çalışmalar, etnografik araştırmalardır (Cesari, 2003; Singerman, 1995). Bunlar, konuyla ilgili beş temayı öne çıkarır. İlki, ağ üyeliğinin bir kulüp üyeliğine benzemesidir. Üyeler gruba ve bazen de daha geniş bir topluluğa katkıları karşılığında, diğer üyelerden destek alır. İkincisi, ticari başarıları İslam’ın kendine özgü niteliklerinden çok, faaliyetlerini biçimlendiren kurumlarla açıklanabilir; yaygın bir karşı iddia, İslam’ın benzeri seküler grupları zaafa uğratan bedavacılık sorununun üstesinden gelerek bu ağları güçlendirdiği yolundadır. Üçüncüsü, İslami ağlar, kendilerine ranta erişim olanağı sağlayan politikacılarla ittifaklardan yararlanmaktadır. Dördüncüsü, üyelerin kişisel zenginleşme güduları dinsel bağlarına ağır basabilir. Son olarak, İslami ağların yirminci yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkışı, ekonomik modernizasyonun sağladığı fırsatları yansıtır. Şimdi bu temaları sırasıyla ele alalım.

İslami ağlar üzerine yazılan çok az eser ekonomik kulüpler kuramına ya da bu kuramın spesifik olarak dine uygulanmasına (Iannaccone, 1992) dayansa da bu eserler esas olarak kulüp gibi davranan grupları tarif ederler. Sözü edilen ağlar arasında, Fethullah Gülen önderliğindeki küresel Hizmet ağı (Dreher, 2015), Suriye’nin Şam merkezli Zeyd Cemaati (Pierret ve Selvik, 2009), Sahra altı Afrika’daki Bilal Müslüman Misyonu (Ahmed, 2009) ve Doğu Endonezya’nın İslamcı örgütü El-Hayrat tarafından koordine edilen Hadrami ağı (Slama, 2011)

yer alır. Bu ağların üyeleri birbirlerine iş olanakları sağlarlar. Gerekğinde birbirlerini finansal olarak da desteklerler. Elde ettikleri bu avantajlar karşılığında grup faaliyetlerinin finansmanına yardım eder ve üye toplama kampanyalarında yer alırlar. Ayrıca hem kendi adlarına hem de grupla ortaklaşa bağışlarda bulunurlar. Zeyd Cemaati bu yollardan gruba bağlı camiler, okullar ve hastaneler finanse etmenin yanında yoksulluğu azaltma programlarına kaynak sağlar, yetimlerin bakımını üstlenir ve maddi olanakları kısıtlı gençleri evlendirir. Hizmet hareketi ise, üyelerinin yaptığı bağışlar sayesinde 130 ülkede binlerce okul açmış, çoğu gönüllüler tarafından yürütülen birçok hayır merkezi kurmuştur.

İslami ağlar üzerine bilimsel yazındaki bir tartışma, gözlemlenen bu modellerin temelinde yatan güdülerle ilgilidir. Kulüp malları (Yazar notu: Yararları birden fazla birey tarafından paylaşılabilen ve bedelini ödemeyenlerin tüketimden alkonabildiği mallar.) mantığıyla uyumlu olarak, birçok yazar ağ üyelerinin kovulma tehdidiyle kolektif ihtiyaçlara hizmet etmeye özendirildiğini savunur. Onlara göre ağır işleyişini açıklayan bireysel kararların dinin kendisiyle bir ilgisi yoktur; İslam sadece, çevre ya da etnik köken gibi bir başka birleştirici öğenin kolaylıkla yerini alabileceği bir kimlik kaynağı olarak işlev görür. Diğer yazılar, öncelikle de eylemcilerin yazıları, İslam'ın *Homo economicus* ile bağlantılı bencil güdülerini bastırdığını savunur; her bir ağ, özgecil dürtüleri teşvik ederek, üyelerinin kolektif yararlarla özdeşleşmesini kolaylaştırmakta, her birini bir *Homo İslamicus*'a, yani din dışı kurumsal müdahale ihtiyacını gideren inanç odaklı bireye dönüştürmektedir. Bir kısmı yukarıda anılan başka bazı yazarlarsa, bu her iki açıklamayı birden benimser. Bir yandan ağa katılım teşviklerini ve onun şartlarına bağlılığı vurgularlar, diğer yandan manevi işlevlerinin üyelerdeki sosyallikten yana davranışsal değişiklikleri beslediğini öne sürerler. Ama bu iki açıklamayı uzlaştırmadıkları gibi görelî katkılarına ilişkin bir kestirimde de bulunmazlar.

Hizmet hareketine dair kimi açıklamalar ise bu iki motivasyon kaynağını bir üçüncüsüyle birleştirir: kurumsal sosyal sorumluluk. Bunlara göre, cemaat oluşturmakla iş geliştirme rakip olmaktan çok birbirini tamamlayıcı uğraşlardır (Dreher, 2015: 828–30; Yavuz, 2013). Gerçekten de sahipleri ve yöneticileri Gülen ağına mensup şirketler, kendi iş fırsatlarını değerlendirmeye yönelik bir stratejinin parçası olarak, ağı genişletecek programlara, enstitülere, okullara ve üniversitelere yatırım yapar. Gerek Gülen'in ve takipçilerinin yazıları gerekse ağ üyeleri arasındaki organize tartışmalar sayesinde, hareketin üyeleri kâr amacı gütmenin dört başı mamur bir Müslüman toplumu inşa etmek için gerekli kaynakları sağladığını öğrenir. Bedavacılık ise ayrıca, ağ üyelerini kamusal hizmetlere yatırım yapma yoluyla, ağ içinde statü rekabetine sokarak sınırlanır.

Gülen ağı, sosyal kamusal hizmetler sağlama yoluyla kendi vatanı Türkiye'de politik güç elde etmeyi de hedeflemiştir. Türkiye'de Adalet ve Kalkınma Partisi

(AKP) iktidarının ilk on yılı boyunca, Gülen ağı, devlet işe alım ve sözleşmelerinde öncelikli muamele görmeyi içeren iktidar ayrıcalıklarını paylaştı (Gürakar ve Bircan, 2016). Ağ, bu arada, ülkenin 1920’li yıllarda kurulan laik kurumlarının çökertilmesi girişimlerine katıldı, birçoğuna da öncülük etti. Ağ üyeleri, yüzlerce generali darbe planlama töhmeti altında bırakan sahte kanıt üretimine açık bir biçimde katılarak laikliğe sıkı sıkıya bağlı ordunun siyasetten dışlanmasına destek verdi (Rodrik, 2014). Süreç ilerlerken, AKP ve Hizmet arasında liderlik ve rant bölüşümü konularında gerilimler oluştu. Bu gerilimler, Gülencilerin AKP lideri Recep Tayyip Erdoğan’ı bir yolsuzluk soruşturmasına bulaştırdığı 2013’te açık bir çatışmaya dönüştü. Erdoğan bu soruşturmaya, adli yargı da dahil olmak üzere çeşitli devlet kurumlarındaki Gülencileri temizleyerek karşılık verdi. Çok daha kapsamlı bir Gülen karşıtı dalga, Erdoğan’ın Gülen’i sorumlu tuttuğu 15 Temmuz 2016 askeri darbesinden sonra geldi (Gorvett, 2016). Hizmet hareketinin kısaca değindiğimiz politik serüveni, din tabanlı ticaret ağlarının, seküler ticaret ağları gibi kaynaklarını politik amaçlar için kullanabileceğini gösterir. İslami ticaret ağlarının siyasi iktidarla paylaştığı çıkarın ne niteliği ne de derecesi henüz sistematik bir biçimde araştırılmış değildir; Gülen ağının küresel yayılım ve nüfuz açısından olağanüstü başarılarını aydınlatan kapsamlı ve karşılaştırmalı bir çalışma da bulunmamaktadır.

İslami ağlar üzerine literatür, İslam dininin bu ağlara, İslam dışı bir dine dayalı ağlarda ya da etnik bağlar gibi din dışı ağlarda olmayan özel bir avantaj sağlayıp sağlamadığını belirsiz bırakır. İş dünyasında örgütlü İslami dernekler üzerine araştırmalar, bunların başarılarını rant arayışına bağlarlar. Türk iş dünyasında İslamcılarının hâkim olduğu ana dernek olan MÜSİAD, bunun bir örneğini sunar. Bu dernek 1990 yılında nispeten küçük şirket sahipleri ve yöneticileri tarafından kuruldu; bu iş adamları, ülkenin tümü de seküler devlete derinden bağlı büyük şirketlerin derneği TÜSİAD’a yarayan korumacı devlet politikalarından kendilerinin zarar gördüklerini düşünüyorlardı (Buğra, 1994: böl. 3 ve 5). Ağırlıkla ulusal ekonomideki rolü kısıtlı, küçük kentlerde aktif olan bu dernek, 1990’lı yıllar boyunca altyapı yatırımları için mücadele ederek kendi üyelerine yararlar sağladı. İslam’a dayalı bir parti olan AKP’nin 2002’de iktidara gelişiyle birlikte, durum tersine döndü. MÜSİAD o tarihten başlayarak devletle kendi bağlarını geliştirdi ve üyelerinin devlet ihalelerindeki payı büyüdü. Bir zamanlar TÜSİAD’ın keyfini sürdüğü rantlar, kısmen, üyeleri birbirine taşeronluk yapma eğiliminde olan MÜSİAD’a akmaya başladı (Lorasdağı, 2010; Hoşgör, 2011).

MÜSİAD küçük iş adamlarından oluşan bir dernek olarak bilinmeye devam etse de 2013’te Türkiye’nin en büyük 500 firmasının onda biri üyeleri arasında bulunuyordu (Özcan ve Gündüz, 2015: 66). TÜSİAD gibi, MÜSİAD bağlantılı şirketler de ağırlıkla ülke ekonomisinin motoru İstanbul’da yoğunlaşmıştır (Buğra

ve Savaşkan, 2014: böl. 4). İlke olarak TÜSİAD'dan farkı, faizden kaçınmasıdır. Ama uygulamada MÜSİAD üyesi bütün şirketler şu ya da bu biçimde faiz alıp vermektedir; kimileri bunu İslami bankalar tarafından kullanılan yasal hileler yoluyla, diğerleri de “İslami olmayan” bir finansal sistem içinde faiz-bazlı ticaret yapmayı meşrulaştıran fetvalar sayesinde gerçekleştirmektedir (Hoşgör, 2011: 347). MÜSİAD ve TÜSİAD, kadın hakları, insan hakları, medeni özgürlükler ve dış politika öncelikleri konusunda farklılaşırlar; MÜSİAD tutarlı bir biçimde AKP'nin konumuna, TÜSİAD ise 2002'ye kadar siyasete hâkim olan, çoğu laik seçkinlerin konumuna yakındır. Ama İslami finans ve İslami giyim gibi dinsel açıdan hassas tüketicilere dönük sektörlerde MÜSİAD'ın ezici hâkimiyeti bir yana bırakılırsa, yatırım, pazarlama ve ticari strateji konusunda bu iki dernek arasındaki önemli farklılıklar görülmez. Kuruluş döneminde MÜSİAD üyeleri özellikle hızlı getiri peşinde koşan Batı Avrupa'daki Türk göçmenlerden sermaye çekti ve buna uygun olarak da yatırımlarını görece olarak yüksek nakit akışı olan dayanıklı tüketim mallarıyla inşaat sektöründe yoğunlaştırdı (Özcan ve Çokgezen, 2003). Bu yatırım kalıplarının MÜSİAD yanlısı hükümetlerin yönetimi altında değişip değişmediği, sistematik olarak incelenmiş değildir.

Nasıl Türkiye dindar iş adamları ve İslamcı partiler arasındaki ittifaklar üzerine odaklanan araştırmacıların dikkatini çekmişse, İran da kendine özgü “cami-pazar” ittifakıyla ilgi çekmiştir. Laik Pehlevi rejimine meydan okuyan İslami hareket, gücünü önemli ölçüde “pazarcular” olarak bilinen, kentli esnaf, komisyoncular ve tüccarlardan aldı. Yaygın bir görüş, 1979'daki devrimci başlangıcından bu yana bu ittifakın İslami rejimin tutucu çekirdeğini desteklediğidir. Pazarıcı derneklerinin İran'daki İslami rejime ilk yıllarında destek verdiği kesindir. İslam adına piyasa yasaları dayatarak ve milli ve dini davalar için bağış kampanyaları düzenleyerek, “doğruyu emredip yanlış yasaklamasına” yardımcı oldular. Ancak pazarcular hiçbir zaman birleşemedi ve ticaret mevzuatı, işgücü politikaları gibi konularda kendi aralarındaki bölünmeler, teokratik rejim pekiştikçe derinleşti. Parlamento üyelerinin meslekleri ya da ailevi kökenleri ölçü alındığında görüleceği gibi, rejimin bizzat kendi içinde de hiçbir zaman yoğun bir biçimde temsil edilmediler. Pazarcular birden fazla ve genelde birbirine rakip ağırlara sahiptir. Kolektif refahlarını yükseltmenin bir aracı olmaktan çok kişisel amaçlar için himaye ve kayırma kanalları oluştururlar. Politik fikirleri önemli ölçülerde çeşitlilik gösterir, bu da hep birlikte harekete geçmeye olanak sağlayan bir sınıf oluşturdıkları görüşüyle çelişir (Keshavarzian 2009; Nomani ve Behdad 2006, böl. 5; Smith 2004).

İslami finans ve Müslümanların ekonomik tutumları konusundaki araştırmaların tersine, İslami ekonomik ağları konu alan araştırmalar belirli ülkeler ya da bölgelere odaklanmıştır. Bugüne kadarki bulguların, uluslararası ortak yan-

larını ve farklılıklarını sistematik olarak ortaya çıkaran bir sentezi henüz yapılmamıştır. İslam'ın ağ oluşumlarının dayanağı olarak işlev gördüğü koşulların da ayrıca incelenmesi gereklidir.

3. Ekonomik Geri Kalmışlığın Tarihsel Kaynakları

İslam'ın ekonomik gelişmenin temposu ve doğası üzerindeki tarihsel etkilerini inceleyen çalışmalar altı başlıktan oluşur. Bunlardan biri İslam'la finansal ve ticari kurumların gelişimi arasındaki tarihsel bağları inceler. Bir diğeri, bir tarafta İslam, diğer tarafta kentleşme ya da kamusal hizmetlerin sunumu arasındaki bağlantılara odaklanır. Üçüncü literatür, yargı sistemini, işlevlerini, yordamlarını, eğilimlerini ve evrimini; dördüncü bir literatür de bilimin rolünü sorgular. Beşinci başlık, Müslümanların ekonomik performansı ile etkileşimde bulundukları gayri Müslim toplulukların performansı arasındaki tarihsel karşılaştırmalardan oluşur; gayri Müslim topluluklar arasında İslami yönetim altında yaşayan Hristiyan ve Yahudiler kadar, ağırlıkla Müslümanların yönetimindeki devletlere yerleşen Avrupalılar da yer alır. Son olarak, Avrupa gibi gayri Müslimlerin egemen olduğu bölgelerde İslam'ın ekonomik gelişme üzerindeki tarihsel etkisini inceleyen çalışmalar vardır.

3.1 Ticari ve Finansal Azgelişmişlik

Orta Doğu, Güney Asya ve ezici bir Müslüman yoğunluğa sahip diğer bölgelerin ekonomik açıdan geri kalmış olarak görülmeye başlaması, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda olmuştur. Bu bölgelerde ekonomik geri kalmışlığının işaretleri, ticaret ve finansı içeriyordu. Dükkânlar ve seyyar satıcılarla dolu pazarları göze çarpan bir özellik olarak barındırmaya devam etseler de ekonomik büyüme ve refah açısından giderek artan bir önem kazanan büyük çaplı ticari ve finansal girişimlerden yoksundular. Dünyanın sermaye ve istihdam üzerinden ölçülen en büyük ticari girişimleri ezici bir çoğunlukla, dönemin öncü ekonomileri, kısaca Batı olarak tanımlanan Avrupa ve Kuzey Amerika merkezliydi. Batı, seri üretim, toplu taşıma, modern kent hizmetleri, sigorta ve bankacılık gibi, dünya ekonomisinin en hızlı büyüyen sektörlerine de hâkimdi. Müslüman çoğunluklu bölgelerde

ise, yabancılar gelip de yabancı hukuk sistemleri altında ilk örneklerini kuruncaya kadar, tek bir banka yoktur. Finans alanındaki bu bölgeler arası farklılıklar, bireyselden anonim ticarete geçiş sürecindeki farklılıkları yansıtıyordu. Batı'da yıllar önce gerçekleşen bu geçiş, Orta Doğulu yönetimler altındaki topraklarda ve ağırlıklı Müslüman bölgelerde gecikti.

Nesiller boyu akademik araştırmacılar, modern küresel ekonominin kurumlarında doruğa ulaşan bu evrim sürecinin kökenlerini incelemişlerdir. Bankacılığın Orta Çağ İtalyası'nda doğuşu, modern ticari işletmelerin Hollanda ve İngiltere'de, ilk ticari yayın organlarının Avrupa'nın ana limanlarında ve diğer ticari merkezlerde ortaya çıkışı ve modern fabrikaların Kuzey Avrupa ile Kuzey Amerika'nın dört bir yanında yükselişi, kilit oyunculara ve kritik yenilikleri doğuran dürtülere odaklanılarak araştırılmıştır. Bu yenilikler arasındaki bağlantılar da Avrupa'da ekonomik modernizasyonun kendi kendini sürdürmesini sağlayan mekanizmaları saptamaya yönelik bir gözle araştırılmıştır. Orta Doğu'nun, ikinci bin yılın büyük bir bölümü boyunca Batı ticaret ve finans dünyasının ayırt edici özelliği olan dinamizmden neden Orta Çağlardan bu yana yoksun kaldığını merak etmek doğaldır. Sonuçta, Batı Orta Çağlarda uzun dönüşümüne başladığında, Orta Doğu ekonomik açıdan geride değildi. Tersine, sahip olduğu ticaret merkezlerinin küresel önemi, küresel ticarete katılımı ve büyük olasılıkla yaşam standartları açısından da ekonomik olarak daha ileriydi. Bir şeylerin Orta Doğu'yu ticaret ve finansla kurumsal olarak durgunlaştırmış olması gerekiyor. Seçkin tarihçiler bu durağanlığı İslam'da kök salmış muhafazakârlığa atfeder (bkz. Kuran 1997'deki referanslar). Ancak Orta Doğu, ticari ve finansal kurumlarının durgunlaştığı bin yıl süresinde, diğer alanlarda çok önemli dönüşümler yaşadı; ordu ve vergilendirme bunun iki örneğidir. Salt bu nedenle, muhafazakârlık gözlemlenen farkı açıklamaz.

Alternatif bir kuram, yerleşik ticari girişimlerin kalıcılığını ve özel ticaret sermayesi birikimini sınırlayan Orta Doğu kurumlarını merkezine alır (Kuran, 2003b; 2005b; 2005a; 2011, böl. 3-8). İkinci bin yılın başında Orta Doğulu tüccar ve yatırımcılar, emekle sermayeyi Avrupalı çağdaşlarıninkiyle temelde aynı olan ortaklıklar yoluyla birleştirmekteydiler. Ama Orta Doğu'da kurulan ortaklıkların üyeleri konuyla ilgili iki sonucu olan miras kurallarına tabiydi. İslam miras hukuku bir yandan başarılı işletmeleri kurucusunun ölümünden sonra parçalıyor, bir yandan da kaynakları küçük ve kısa ömürlü ortaklıklar içinde toplamayı özendiriyordu. Söz konusu yönlendirmeler, Kur'an'ın mirasla ilgili ayetlerinden kaynaklanıyordu. Bu ayetler, ölen kişinin terekesinin anne ve baba dahil olmak üzere en yakın aile bireylerinin tümü ve kimi şartlarda da daha uzak akrabalar arasında bölünmesini emreder. İslam hukukunda birinci dereceden akrabalar, sayısı dörde

kadar çıkan eşleri kapsayabiliyordu; birin üstündeki her eş mirasçı çocuk sayısını yükseltebiliyor, terekenin daha da parçalanmasına neden olabiliyordu. En başarılı tüccar ve yatırımcılar ortalamanın üzerinde eş edinmeye eğilimli olduğu ölçüde, büyük terekelerin parçalanma tehlikesi de artıyordu.

Bunun bir sonucu olarak, büyük bir işletmenin ömrü nadiren sahibininkini geçiyordu. Batıda ise, tersine, daha az eşitlikçi bir miras sistemi büyük ticari girişimlerin ayakta kalmasına ve nesiller boyu genişlemesine olanak tanıdı. Orta Doğu'da bir diğer sonuç, tüccar ve yatırımcıların tereke bölüştürme işlerine bulaşma olasılığını en aza indirmeye çalışmasıdır. İslam hukukuna göre, herhangi bir ortağın çekilmesi, sağlığının iş göremeyecek derecede bozulması ya da ölümü halinde ortaklık sona eriyordu. Tüccar ve yatırımcılar bu nedenlerle iş kesintilerinden kaçınmak için ortaklıklarını az üyeli ve kısa süreli tutuyordu. Gerçekten de Batı'da büyük ve uzun ömürlü ticari şirketler ortaya çıkarken, Orta Doğu'da buna benzer bir gelişme yaşanmadı. Farklı bir ifadeyle, Orta Doğu'da girişimlerin büyüklük dağılımının üst ucu Batı'daki gibi uzamadı; yaşam süresi dağılımı da kayda değer biçimde değişmedi. İşletmelerin ezici çoğunluğu her iki bölgede de küçük kalmakla birlikte, büyüklük ve yaşam süresi dağılımlarının üst uçlarındaki artan farklılıklar fevkalade önemli sonuçlar üretti.

Sanayi Devrimi'nin getirdiği yeni teknolojilerin verimli bir biçimde işletilmesi, sermaye ve emeğin Orta Doğu'da alışılmış olandan çok daha büyük ölçekli ve daha uzun ömürlü girişimler içinde bir araya getirilmesini gerektiriyordu. Bu nedenle on dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde Orta Doğu'nun ticaret sektörü yapısal olarak yetersizdi. Orta Doğu ekonomisi, Batı'nın ekonomik modernleşme süreci sırasında, ortalama girişimin büyümesi ve ömrünün uzamasıyla birlikte ticaretin anonimleşmesiyle ortaya çıkan iletişim, eşgüdüm ve yürütme sorunlarını hafifletmek üzere geliştirilen çeşitli kurumlardan da yoksundu. Bu tür tamamlayıcı kurumlara örnek olarak, standartlaştırılmış muhasebe, banka ve hisse senedi borsası sayılabilir.

On dokuzuncu yüzyılın ortalarında Orta Doğu'nun siyasal yönetimleri, kaybedilen zamanı kurumsal reformlarla geri kazanmak üzere yola koyuldu. Bu reformlar yirmi birinci yüzyılda bile hedeflerine ulaşmamıştır ki, bu da şaşırtıcı gelmemelidir. Modern bir ekonominin kilit önemdeki bileşenleri ancak aşama aşama, deneyim yoluyla yerli yerine oturabilir. Örneğin, büyük organizasyonlara güven, bu kurumlar çalışanlarıyla, müşterileriyle ve tedarikçileriyle etkileşimde bulundukça gelişir. Anonim ticareti yürütmek için gerekli güven ise insanlar bireysel ticarete olmayan kazançlar elde ettikçe gelişir. Bölüm 2.4'de de dikkat çektiği gibi, Orta Doğu'da anonim ticaret için gerekli olan güven, günümüzde bile ekonomik açıdan ileri toplumlardaki seviyenin epey altındadır.

Yukarıda sözü edilen kuram, İslam hukukunda yasaklanması genellikle Orta Doğu'nun geri kalmasının başlıca kaynağı olarak gösterilen faiz yasağını öne sürmez. Gerçekten de ve Rubin'in de (2010, 2011) dikkat çektiği gibi, Orta Çağlarda faize ilişkin tutumlar açısından Orta Doğu ile Batı arasında hiçbir özel farklılık yoktu. Her iki coğrafyada da faiz dinsel nedenlerle yasaktı ve insanlar din adamlarının geliştirdiği yasal hileler yoluyla faiz alıp vermekteydi. Bu yüzden de faiz yasağına karşın faize dayalı finansal sözleşmeler hem Orta Doğu'da hem de Avrupa'da yaygındı. Dolayısıyla faiz yasağı, finansal piyasaların bu coğrafyalardan birinde modernleşip diğerinde esas olarak durağan kalmasını açıklayamaz. Bu iki coğrafya arasındaki kilit farklılık, kredi verenlerin hangi yoldan kazanç sağladıkları değildir. Ana farklılık, Orta Doğu'da, kredi piyasalarının bireysel ticarete dayanmasının çok daha uzun sürmesi ve banka olarak bildiğimiz birbirini tanımayan mevduat sahipleri ile kredi verenleri birbirine bağlayan finansal araçların yüzyıllar süren bir gecikmeyle ortaya çıkmasıdır. Kuran (2005b; 2011, böl. 8), Orta Doğu'da yerli bankalar çıkartmadaki gecikmeyi, bölgenin günümüzde firma adı verilen büyük ve kalıcı girişimler için yasal çerçeve oluşturma yetersizliğinin apaçık bir tezahürü sayar, büyük ve kalıcı ticari şirketlerin ortaya çıkışını dizginleyen süreçlerin, bankaların ortaya çıkışını da engellediğine işaret eder.

Rubin (2011, 2017), Orta Doğu'da bankacılığın gecikmeli doğumuna tamamlayıcı bir açıklama getirir. Bu açıklama, ekonomik kurallara yönelik talepten çok, bu kuralların arzına odaklanır. İslam'ın ilk dönemlerinde devlet yöneticileri meşruiyetlerini Batı'daki karşıtlarından çok daha büyük ölçüde dini otoritelerden almaktaydı. Bu yüzden de Müslüman ulema faiz yasağının gevşetilmesini engelleme konusunda Hristiyan ruhbanlara göre daha büyük bir yetkiye sahipti. Hükümdarların meşruiyetini belirleyebildiklerinden, ulemanın devlet politikaları üzerindeki etkileri görece fazla olmuştur. Nitekim Müslüman ulema faize ilişkin resmi kısıtlamaları desteklemeyi sürdürürken, Batı'daki din adamları Hristiyanlığın getirdiği faiz yasağını yeniden yorumlayarak bunu sadece aşırı derecede yüksek faizlerle sınırlandırmıştır. Politik baskılara ancak on dokuzuncu yüzyılda, varoluşsal bir kriz döneminde devlet adamlarının vergilenebilir kapasiteyi yükseltmenin bir aracı olarak ticari üretkenliği artırmayı hedeflemesi üzerine, teslim oldular. On dokuzuncu yüzyıl ortalarında şer'i mahkemelerle yan yana çalışan seküler mahkemeler hizmete girdi. Bu gelişme bireylere aleni olarak faizle borç alıp borç verme olanağı sağladı. O zamana kadar yasal hile kullanma zorunluluğu kayıt tutma işlemini karmaşılaştırmış, bu da modern bankacılığın başlamasını zorlaştırmıştı. Finansal liberalleşme bu yüzden Orta Doğu'daki ilk bankalarının açılışına zemin hazırladı. Faizin yasallaşmasındaki gecikme bankaların açılışını Rubin'in (2010, 2017) ortaya koyduğu başka süreçler üzerinden de aksattı. Avrupa'yı modern bankacılığa götüren yolda çok önemli bir

sıçrama tahtası olan esnek para birimli senet (*bill of exchange*) gibi bölgeler arası finansal enstrümanların kullanımını önledi.

Arz-talebe dayalı mekanizmaların göreceli önemi, yanıtlanmamış bir ampirik soru olarak kalmaktadır. Ama bu mekanizmalar birbiriyle uyumludur. Ortaklaşa olduğu kadar tek başlarına da Orta Doğu'daki ticari ve finansal piyasaların birreyselden anonim ticarete geçişe neden Batı'daki piyasalardan daha geç ve çeşitli oyuncularını sıra dışı düşünmeye sevk eden bir varoluş krizi sırasında başladığını aydınlatırlar. Batı'daki ekonomik yükselişin yarattığı şoklara kadar Orta Doğu'nun kredi pazarları pek gelişmedi. Finansal piyasaların basitliği de finansal kısıtlamaların gevşemesine yönelik alttan gelen talepleri dizginledi. Bu kısır döngü sürerken, devlet yöneticileri ulemadan İslam'ın finansal kurallarını yeniden yorumlamalarını isteyerek ekonomik faaliyetleri canlandıracak hiçbir acil nedenle karşılaşmadılar. Ulema ise bir değişiklik başlatmak için gerekçe görmedi. Bir kere, İslam hukukunda resmi bir revizyon, daha başka revizyon taleplerini harekete geçirerek sonuçta Kur'an buyruklarının ezeli geçerliliğini şüpheye düşürebilir, bu da kendi yetkilerini tehlikeye atabilirdi. Ayrıca, ulema sıkıntı yaratan kuralları küçük çaplı düzenlemelerle gevşetmeye alıştı ve büyük çaplı ya da kalıcı bir özel girişim yokluğunda, genel bir yasal reform ihtiyacı hissedilmedi.

İslam hukuku finansal gelişmeyi geciktirdiği ölçüde, bunun etkilerinin Orta Doğu dışında, her nerede uygulandıysa görünür olması gerekir. Güneydoğu Avrupa'nın 13 çağdaş ülkesi, bir bütün olarak ya da kısmen, yüz elli yıldan beş yüz yılı aşkın sürelerle uzanan dönemlerde Osmanlı yönetiminde yaşadı. Grosjean (2011), Osmanlı yönetiminin finansal ve ekonomik mirasını incelemek için, komünizm sonrası 28 ülkeyle birlikte Türkiye'yi kapsayan 2006 tarihli bir ulusal örneklem çalışması olan Geçiş Sürecinde Yaşam Anketi'ni (Life in Transition Survey) kullandı. Kişisel ve yerel özelliklerle birlikte her bir yöredeki Osmanlı yönetimi süresini soyutlayarak, geçmişte Osmanlı Devleti'nce yönetilmiş olmanın, hanesinde bir banka hesabı ve bir bankamatik ya da kredi kartı bulunması ölçeğiyle, ulusal finansal gelişmede yüzde 10'luk bir düşüşle bağlantılı olduğunu buldu. Osmanlı yönetiminin bu olumsuz etkisi, daha ılımlı biçimlerde de olsa, Osmanlı'nın sadece kısmen yönettiği ülkelerde de sürmektedir. Osmanlı yönetimi bu ülkelerde finansal gelişmenin yüzde 4 oranında geri kalmasına yol açmıştır. Dimitrova-Grajzl (2007), konuyla ilgili çalışmasında, Osmanlı yönetiminin birçok başka ekonomik boyutta da göreceli olarak düşük performansla ilişkili olduğunu bulur.

Grosjean (2011), vardığı bu sonuçları faiz yasağının İslam'da Hristiyanlıktan birkaç yüzyıl daha uzun sürmesine bağlar. Bu yorum sorunludur çünkü Orta Doğu'da olduğu gibi Güney Doğu Avrupa'da da Müslümanlarca yönetilen

toplumların üyeleri faiz yaşağını delmenin bir yolunu buluyordu. Ancak Grosjean'ın vardığı sonuçlar, İslam hukukunun hâkim olduğu yerlerde anonim ticarete geçişin gecikmiş olmasıyla uyumludur. Bu gecikme modern bankacılığın geç başlamasını da içerir. Gelecekteki âraştırmalar modern kredi araçlarının arzındaki coğrafi farklılıkları da açıklamaya yönelmelidir.

Orta Doğu'nun ticari ve finansal kurumlarının durağanlık sergilediği gözlemini paylaşmayan âraştırmacılar yok değildir. Pamuk (2012), İslam hukukunun özerk olmadığı gerekçesiyle, güçlü grupların kendi çıkarlarını zedelemeye başlayan İslami kuralları her devirde istedikleri gibi değiştirebildiklerini savunur. Ticari ve finansal kurumlar değişmediği ölçüde, bunun nedeni siyasi güce sahip seçkinlerin tüccarları güçlendirmekten kaçınmasıdır. Bu sav, kurumların her durumda resmi emirlerle değiştirilemediği gerçeğini gözden kaçırır. Her durumda, eğer gruplar arası güç farklılıkları rol oynadıysa, değişimde çıkarı olan kesimlerin neden devlet politikalarını istekleri doğrultusunda değiştirmediklerini açıklamak gerekir. Pamuk, gözlemlenen durgunluğun fiilen güçlü kesimlerin çıkarlarına uygun olduğunu da göstermez. Kendisinin tamamlayıcı tezi, İslami ticaret ve finans kurumlarının gerekli olduğunda yeniden yorumlanmış olduğudur. İslami faiz yasası yasal hilelerle aşılyordu, diye not düşer ve ulemanın katı vakıf kurallarını, faize dayalı kredi arzında bulunmalarına olanak sağlamak için esnettiğini söyler.

Pamuk'un ilk karşı örneği kurumsal bir reforma işaret etmez. Yukarıda belirtildiği gibi, faize getirilen İslami yasak ne Osmanlılar ne de Orta Doğu'nun önceki hanedanları tarafından hiçbir zaman uygulanmadı. Pamuk'un diğer karşı örneği, yani para vakfı, aslında kuralı kanıtlayan bir istisnadır. Türkiye ve Balkanlar'da yükselen kredi talebine on altıncı yüzyılda verilmiş bu yanıt, kuralcı ulemayla pragmatist ulema arasında bir uzlaşmayı içerir. Ama seçilen çözüm, kredi darlığını ortadan kaldıracak optimal bir araç olmaktan çok uzaktır. İleride de göreceğimiz gibi, İslam hukukuna göre kurulan vakıfların sermayelerini birleştirmesi kesin olarak yasaktı; bu kuralın para vakıflarda da uygulanması, onların yüksek miktarlarda sermaye toplayabilen ve büyük çapta kredi kullandırabilen bankalara dönüşmesini engelledi. Para vakıflarının modern bankacılığın gelişiyile birlikte eriyerek tarihe karışması açıklayıcıdır. Önceden var olan kurumların ticari ve finansal imkânları engellemediğini göstermek şöyle dursun, para vakıfları örneği, tersine, yeni ihtiyaçları karşılamak için geliştirilebilecek politikaları sınırladığını kanıtlar (Kuran, 2005b; 2011: 158-61).

Söz konusu kurumsal durağanlığa verilen ikinci bir karşı örnek daha vardır. Bu da aslında İslami kurumların özel sektörün gelişimini engellediğini kanıtlar. Osmanlı İstanbulu'nda gedikler, üretim ve ticarete kullanılan araçların kârlarından pay sağlayan yetkililerdi. On sekizinci yüzyıl boyunca bu araçlar,

loncalara sızan askerlerin ve diğer bazı kesimlerin finansal ihtiyaçlarına uygun likitvarlıklara dönüştü. Mahkeme kayıtlarından yararlanan Ağır (2018), hem lonca üyeliği hem de gediklere değer atfeden giriş engellerinin, gediklerin pratikliğini de zedelediğini gösterir. Dolayısıyla gedik piyasası, Osmanlı'da gedikğin çıktığı aynı dönemde Batı Avrupa'da gelişen hisse senedi piyasasına zayıf bir alternatif oluşturdu. Gerçekten de İstanbul on dokuzuncu yüzyılda Batı kökenli finansal enstrümanlara erişim kazandıkça, gedik piyasası kuruyup gitti. Para vakfı gibi, pazarlanabilir gedik de o dönemin üretim araçlarına finansal likidite kazandırma ihtiyacına verilmiş idealden uzak bir yanıtı. Osmanlı ve Batılı çözümlerden her biri kendi kurumsal donatımları üzerine kuruldu. İçerdikleri yeniliklerdeki farklılıklar bölgeler arasında oluşan ekonomik performans farklılıklarında son derece önemli roller oynadı.

3.2 Kent Kalkınması ve Kamusal Hizmetler

Ticari ve finansal gelişme her zaman kentleşmeyle el ele gider. Kentlerin tüccar ve yatırımcı faaliyetlerinin eşgüdümünü sağlayan aktarma merkezleri olarak işlev görmesinin nedeni budur (Glaeser 2011). Kentleşmenin hem çeşitli gelişme göstergelerinin bir sonucu hem de en yakın nedeni olduğunun bilincindeki birçok tarihçi, bu olguyu ekonomik kalkınmanın bir göstergesi olarak yaygın biçimde kullanır (Hohenberg 2004).

Bosker, Buringh ve van Zanden (2013), nüfus, coğrafi bölge, kurumlar ve dinsel bileşim üzerine kente özgü verilere dayanarak, 800 -1800 döneminde Avrupa ve Orta Doğu'daki kentsel gelişim kalıpları arasındaki çarpıcı farklılıkları araştırdılar. 800 yılında Orta Doğu'nun en büyük kentleri, Avrupa kentlerinden çok daha kalabalıktı. Ancak Avrupa kentleri daha hızlı büyüdü ve on üçüncü yüzyıla gelindiğinde Avrupa kent nüfusu açısından, on sekizinci yüzyıl itibarıyla da kentleşme oranı bakımından Orta Doğu'yu geride bıraktı. Yazarlar, kısmen Bulliet'e (1975) dayanarak, söz konusu açılmaya yol açan kilit nedenin, coğrafi koşulların belirlediği ulaşım tarzı tercihleri ve kent yönetimi olduğunu söylerler. Orta Doğu, kurak ikliminden dolayı ana ticari nakliye aracı olarak deveyi tercih ederken, Avrupa, seyre elverişli nehirlerinin bolluğu nedeniyle gemiyi seçti. Verimlilik geliştirme imkânları su bazlı ulaşımında kervanla ulaşımına göre çok daha fazlaydı. Bu durum, ticarete bağımlı Avrupa kentlerine Orta Doğulu emsalleri karşısında üstünlük sağladı. Araştırılan dönem boyunca Orta Doğu'nun başkentleri diğer kentlerinden çok büyüktü. Avrupa'da ise, tersine, başkentler ulus devletlerin doğuşuna kadar önemsiz kaldı. Dolayısıyla yüzyıllar boyunca, küçük Avrupa kentleri, Orta Doğulu benzerlerine göre işlerini daha bağımsız bir biçimde yürüttüler. Özerklikleri sayesinde yerel ticareti kendileri vergilendirdiler ki, bu da ticari ve

kentsel gelişme arasında sinerji yarattı. Orta Doğu'ya gelince, Bosker, Buringh ve van Zanden'in (2013) ele aldığı tarihsel dönem içinde, bu bölgenin devletleri Avrupa'nın oluşturduğu kurumsal avantajlara yerel alternatifler bulamadılar. Yazarlar bölgeler arası kurumsal etkileşim-yokluğunu Avrupa ve Orta Doğu arasındaki ticaretin cılızlığına bağlarlar. Bu cılızlığın kaynağıysa, yine yazarlara göre, İslam'la Hristiyanlık arasındaki öğreti farkıdır.

Bosker, Buringh ve van Zanden'in (2013) temel bulguları aydınlatıcı olmakla birlikte, öğreti farklılıklarının kurumsal etkileşimi sınırladığı iddiası itiraza açıktır. Bir kere, Orta Doğu'nun Batı'dan esinlenmesi, askeri ve tıbbi teknoloji dahil olmak üzere belli alanlarda sıradan bir olguydu. İkincisi, 1800'den hemen sonra, yani söz konusu makalenin odaklandığı bin yılın bitiminde, Orta Doğu, kent yönetiminde temel dönüşümleri de içeren muazzam kurumsal reformlar başlattı. Gerçekten de on dokuzuncu yüzyılda Doğu Akdeniz'in önde gelen kentlerinin her biri de Batılı kent yönetimi modellerini izleyen belediyeler kurdu. O zamana kadar, Bosker, Buringh ve van Zanden'in de saptadığı gibi, Orta Doğu kentlerinde hükümdar tarafından tayin edilen kadılar, mahkemelerin çalışmasına ek olarak sosyal hizmetlerin gözetiminden de sorumluydu. Avrupa'da ise, tam tersine, yerel halk tarafından seçilmiş ve herhangi bir yargı görevi olmayan belediye başkanları, sadece sosyal hizmetleri denetlemekle kalmaz, hiç değilse kısmen, bu hizmetleri bizzat sağlarlardı. Kadıların görev yerlerinin sık sık (Osmanlı İmparatorluğu'nda 12-18 ayda bir) değiştirildiğini de kaydetmek gerekir. Bu da onların uzun vadeli projelere ön ayak olma istek ve fırsatlarını kısıtlıyordu.

Liderlikte sürekliliğin avantajları gözden kaçmış olamayacak kadar açıktır. Yerel kent yönetiminin önündeki engellerden biri, İslam hukukunun korporasyon kavramından yoksun oluşudur. İslam hukuku, süresiz devam etmesi bir yana, devlet dışında kendi kendini yöneten, yani özerk hiçbir kuruluş tanımaz (Kuran, 2005a). Bu yüzden Avrupa daha on ikinci yüzyıl itibarıyla 4 bini aşkın öz-yönetimli kente sahipken, Orta Doğu kentleri on dokuzuncu yüzyıla kadar hep başkentten yönetildi. Başkente çok uzak kentler devletin düşük idari kapasitesi nedeniyle fiilen bir nebze özerk olabiliyordu. Ama bir korporasyonun tanımlayıcı ögesi olan tüzel kişiliği elde edemediler. Bu durumda, Orta Doğu kentleri bireylerle ya da diğer kentlerle kolektif bir oluşum olarak sözleşmeler yapamıyordu. Bu engel, Batı'nın özerk şehirlerine göre verimliliklerini sınırlayacaktı. Orta Doğu'nun Sanayi Devrimi'nin çok sonralarına kadar kaydettiği görece düşük kentleşme oranını da yine bu durum izah edecektir.

Peki, Batılı hukuk sistemlerinin Orta Çağ'dan bu yana demirbaşı olan korporasyon, neden İslam hukukuna girmedi? Yedinci yüzyıldan dokuzuncu yüzyıla kadar, İslam hukukunun klasik şeklini edindiği dönem süresince korporasyon,

hem Batılı hem de İslam hukukçularınca biliniyordu. Bu kavram her iki tarafın da bol bol yararlandığı Roma hukukunda mevcuttur. İslam'ın doğuşu sırasındaki siyasal koşullar, İslam hukukunu geliştirenlerin ticari ortaklık, ticari senet (Yazar notu: tek para birimi gerektirmesiyle yukarıda bahsedilen esnek para birimli senetten ayrışır), pazar denetçisi, vergide iltizam gibi İslam öncesi kurumları benimseyip geliştirmelerine karşın korporasyonları neden dışladıklarını açıklayabilir. İslam hukukunun kapsamına alınan bu kurumların hiçbiri Kur'an'da mevcut değildir. İslami meşruiyet kazanmaları, Kur'an ayetlerinde bahsi geçmeleri nedeniyle değil, nesiller boyu çeşitli uygulamaları Kur'an ilkelerine dayanarak ussallaştıran ve bu yoldan İslam hukuk külliyatını yaratan hukukçular sayesinde olmuştur. Bu nedenle korporasyonun Kur'an'da olmayışı İslam hukukunda bulunmayışını açıklamaz. Daha önemli bir etken, İslam'ın içine doğduğu ve ilk gelişimini yaşadığı politik ortamdır.

Hıristiyanlık muazzam bir güce sahip bir devlette doğarken, İslam birbiriyle kan davası güden yerleşik ya da göçebe aşiretlerin yaşadığı, devletsiz bir coğrafyada doğdu. Din değiştiren Arapları kazanmaktaki olağanüstü başarısı kısmen, yedinci yüzyıldaki Batı Arabistan halkının tek bir hukuk sistemi altındaki politik merkezileşmeden elde ettiği yararlardan kaynaklandı. Hz. Muhammed'in kurduğu devletin, doğmakta olan İslami hukuk sisteminden korporasyon kavramını dışlamak için motivasyonu olduğu kadar, bunu yapacak gücü de vardı. Ayrıca, erişilen düzenin istikrarını bozabilecek grupları etkili örgütlenme araçlarından mahrum bırakmayı da hedeflemiş olmalıdır. Oysa Batı Roma İmparatorluğu'nun 476'da çöküşünden sonra, Batı Avrupa'nın yeni devletleri korporasyonlar kurulmasını engelleyemeyecek kadar zayıftı. Bu yüzden de dinsel mezhepler, loncalar ve kentlerin dahil olduğu çeşitli oyuncular kendilerini bir korporasyon olarak örgütleyebildiler. Kısacası, yaklaşık yedinci yüzyıldan dokuzuncu yüzyıla kadar devletler arasındaki güç farklılıkları, Orta Çağların kentsel yönetimlerinde görülen bölgeler arası çarpıcı farklılıkları açıklar: Batı Avrupa'daki öz yönetimlere karşı Orta Doğu'da başkentten yönetim.

Yedinci yüzyılda yapılan bir kurumsal seçim, kendi başına, bin yıl süren kent yönetimi kalıplarını açıklayamaz. İlk kurumsal seçimlerin kalıcılığını aydınlatmak için, on dokuzuncu yüzyıldaki kurumsal nakillerin neden daha önce gerçekleşmediğini irdelemek gerekir. Korporasyona benzer bir örgütlenme modeli yerel olanaklarla da geliştirilebilirdi. Bu olmadıysa, ana neden, Avrupalılarca şirkete yüklenen pek çok işlevi, Sanayi Devrimi'ne kadar vakıf olarak bilinen İslami tröstün yerine getirmiş olmasıdır (Kuran 2011, böl. 6-7). Vakıf, tek bir kişi tarafından belirlenen bir sosyal hizmeti sonsuza dek sağlamak üzere, gelir getiren taşınmaz yoluyla İslam hukukuna uygun olarak kurulan bir bağış kurumudur. (Daha önce

karşılaştığımız “para vakfı” taşınmazın yerini paranın aldığı bir Osmanlı icadıdır.) Sunulan sosyal hizmet, yasal olan herhangi bir işlevi içerebilirdi. Örneğin, cami, okul, çeşme, hastane, park hatta deniz feneri olabilir. Her vakfın bütün varlıkları kutsal sayılırdı. Bu da onlara, özel mülkiyet haklarının güçsüzlüğü düşünüldüğünde, zorallımlar karşısında kayda değer bir bağımsızlık sağlardı. Bu bağımsızlık, kurucuya vakıf gelirlerinin bir kısmını kendine ayırma olanağı sağlayan yasal hükümlerle birlikte, varlıklı insanları taşınmaz mülklerini vakfa dönüştürmeye teşvik etti. Kamusal ve yarı kamusal hizmetlerin vakıflar yoluyla karşılanması da kendi kendini besleyen bir olguya dönüştü. Varlıklı insanlar vakıf kurmayı geniş avantajlar sağlayan bir ayrıcalık olarak görmeye başladılar, çünkü kendilerine hem servetlerini devletten koruma hem de bir kısmını kişisel kullanıma yönlendirme imkânı veriyordu. Yöneticiler, kamu hizmetlerini özel sermayenin karşılamasıyla, kendi kaynaklarını askeri harcamalara aktarabiliyordu. Sübvans edilen, hatta bedava vakıf hizmetlerinin tüketicileri ise, varlıklı seçkinlerin görünürdeki cömertliğine minnettar oluyordu. Bu arada, Orta Çağ Batısı’nda bazı kamusal ve yarı kamusal hizmetler vakıflara benzer tröstlerce ama çok büyük bölümü korporasyonlarca karşılanıyordu. Neredeyse bütün Avrupa üniversiteleri bir korporasyon olarak kuruldu ya da hızla korporasyona dönüştürüldü. İslami denklere olan medreselerse tümüyle vakıf olarak düzenlendi ve kurumsal yapıları hiç değişmedi. Benzer şekilde, Avrupa’daki parklar da genelde birer korporasyon olan yerel belediyeler tarafından kuruldu ve yönetildi. Orta Doğu’da yeğlenen olağan örgütlenme modeli vakıf oldu.

Bir vakıf ya kurucusu ya da önceki mütevellisi tarafından, vakfiye olarak bilinen vakıf senedindeki şartlara göre atanan bir mütevellî tarafından yönetilirdi. Kurucunun vakfiyede sıraladığı talimatları mahkemelerin dayatması kaydıyla, yöneticinin takdir yetkisinden yoksun oluşu, bir asil-vekil problemini çözüyordu. Olumsuz yanı, beklenmedik fiyat hareketleri, göçler ve vakıf kaynaklarının kullanım ve idaresinde ayarlama talebi yaratan teknolojik yenilikler karşısında bir dinamik verimsizlik kaynağı haline gelmesiydi. Ayarlamalar, kurucunun kursosuz bir öngörü ile bunlara izin vereceği kesin olsa bile, yasaya uygun olarak yapılamıyordu. Kendi kendini yöneten bir örgüt olarak korporasyon bu tür dinamik verimsizliklere daha dirençliydi. Bu iki örgütlenme biçimi arasındaki esneklik farkı, ekonomik koşulların yavaşça değiştiği Orta Çağda büyük bir sorun yaratmadı. Ama Sanayi Devrimi’nin kısa sürede binlerce vakfiyeyi çağdışı birer belgeye dönüştürmesiyle, devasa bir sorun haline geldi.

Bu da bizi tekrar Bosker, Buringh ve van Zanden’in (2013) Orta Doğu kentlerinin görece daha yavaş büyüdüğü yolundaki bulgularına getirir. İslam Orta Doğu’sunun bütün devlet görevlileri içinde, görev tanımı Avrupalı bir belediye

başkanının görev tanımına en yakın düşen kişi, bir görevi de kamu hizmetlerinin gözetimi olan kadıydı. Ama kadı aynı zamanda bir yargıç ve noter olarak da görev yapıyordu. Bu farklı görevleri kendisine hükümdar, yani patronu için değerli bilgilere erişim olanağı sağlıyordu. Gerçekten de kadının en önemli işlevi, yerel koşullara ilişkin bilgileri hükümdarın vergi memurlarına aktarmak olmalıydı. Bunun kilit öneme sahip anlamı, kadının öncelikle görev yaptığı kent yerine devletin çıkarlarını gözetmesiydi. Şehir yönetimini geliştirmeye ancak devletin bundan bir kazancı olduğu ölçüde özendiriliyordu. Ancak bu yorumun geniş bir çerçevede kuramsallaştırılması gerekir. Ayrıca örnek olay incelemeleriyle olduğu kadar, geniş bölgeleri kapsayan yaratıcı istatistik analizler yoluyla ampirik olarak doğrulanması da gereklidir.

Orta Doğu'nun kentsel kamu hizmeti sağlamaya yönelik kurumsal çerçevesi hem vakıfların dinamik verimsizliği hem de kadıların hükümdarın mali ihtiyaçlarını kent sakinlerinin çıkarlarına tercih etme dürtülerinden dolayı ekonomik gelişmeyi baltalayacaktı. Vakıfların bir diğer olumsuz etkisi de ticari girişimlere akan sermayeyi kurutması oldu. Ticari sermayenin kıtlığı, daha önce ortaya koyduğumuz bir sorunu, bankacılık, sigorta, büyük ölçekli ticaret ve sonuçta seri üretim ve toplu taşımaya uygun büyük ve kalıcı ticari örgütlenmeler geliştirme dürtüsünün güçsüzlüğünü daha beter bir hale getirdi. En büyük modern öncesi ticari girişimlerin İslam hukukundan kaynaklanan yetersizliklerini aşmak için harcadıkları çabalar hakkında pek bir şey bilinmiyor. Bunun bir nedeni neredeyse hiç belge bırakmamış olmalarıdır. Bir diğeri, Batı'da artık olgunlaşmış bir araştırma alanı haline gelmiş olan kurumsal tarihin, bir zamanlar Müslümanların yönettiği yerlerle pek ilgilenmemiş olmasıdır.

Onuncu yüzyıla kadar gelişimini tamamlayan klasik İslam hukuku, büyük miktarlarda sermaye kullanan örgütlere izin vermemekteydi. Gerçekten de muazam camiler, okullar ve hastaneler bir vakıf olarak, genelde ek sermaye desteği olmaksızın, yüzyıllarca işletildi. Ancak aynı hukuk, kâr amaçlı girişimlerin sürekliliğini sağlayan esneklikten vakıfları yoksun bıraktı. Vakıf, ticarete elverişli değildi. Korporasyonun daha İslam'ın erken dönemlerinde dışlanması, bu yüzden kentsel gelişimden daha fazlasını engelledi: ticari gelişim ve modernleşmeye set çekti (Kuran, 2011: böl. 6-8).

Kurumsal gelişmenin sıklıkla gözden kaçırılan bir belirleyeni de coğrafyadır. Gerçekten de Orta Doğu ekonomi tarihine yapılmış çok az katkı coğrafyaya önemli bir rol atfeder. Bunun bir istisnası, İslam hukukunun birçok özelliği ile Orta Doğu'daki arazi kalitesinin yüksek seviyedeki değişkenliği arasında bir bağlantı kuran Michalopoulos, Naghavi, ve Prarolo'dur (2016). Yazarlar, bu ayırt edici özelliğin, bereketsiz topraklarda yaşayanları bir zenginleşme stratejisi olarak

üretim yerine sömürücülüğü yeğlemeye sevk ettiğini öne sürerler; ve o tercih, derler, daha elverişli bölgelerde yaşayanları ticari fırsatları korumak ve ticaret yollarını güvence altına almak amacıyla kazanımlarını başkalarıyla paylaşma vaadine sevk etti. Klasik İslam hukukunun çeşitli öğeleri, makaleye göre, kurumsallaşmış paylaşım ihtiyacına verilmiş birbirlerini tamamlayıcı yanıtlardır. Bunlar arasında İslam miras sisteminin eşitlikçiliği, zekât yükümlülüğünün artan oranlılığı ve vakfın sürekliliği yer alır. Yazarlar, bu kurumların uygulama ve yürütmelemlerindeki çeşitliliğin de coğrafyayla bağlantılı olup olmadığı sorusunu yanıtsız bırakırlar. Doğal kaynakların çok daha eşit olarak dağılmış olduğu Müslüman yönetimi altındaki bölgelerin zaman içinde çok daha farklı kurumlar yaratmış olması beklenebilir.

İslami ekonomik örgütlenme tarihinin ortaya çıkarılması, kaçınılmaz olarak kâr getirici girişimleri konu alan çalışmalarla servet sahiplerini vakıf kurmaya sevk eden güdülerini inceleyen araştırmalar arasında bağ kurmayı gerektirecektir. Vakıflara korporasyonların sahip olduğu kolaylıkları sağlamanın neden yirminci yüzyıla kadar gerçekleşmediğini aydınlatan bölge odaklı çalışmalara da gerek vardır. Bir asır önce, Türkiye ve Hindistan'da etkili düşünürler, Müslümanların yaşadıkları ülkelerdeki ekonomik sorunlardan İslami ekonomik kurumları sorumlu tutuyordu (Kuran, 2016: 442-44; Kuran ve Singh, 2013: 514). Saptanan sorunlar arasında Müslümanların büyük şirketler kurmadaki başarısızlığı, ekonominin yeni sektörlerinde Müslümanların çarpıcı ölçülerdeki azlığı ve vakıfların bariz verimsizliği yer alıyordu. Bu algılamalar buradaki yorumlarla uyumlu olsa da genellenmelerini doğrulayacak araştırmalar gereklidir. Çalışmaların Türkiye ve Hindistan'ın çok ötesindeki bölgelere uzanması şarttır. Hem kâr yönelimli hem de sadece hayra dönük vakıfları kapsayan, uyarlanabilirlik, iç yönetim, yasal kısıtlamalar ve devlet politikalarına odaklanan, örgütsel büyüklük dağılımının üst ucunu araştıran incelemelere gerek vardır.

Devlet politikaları, politika ile ekonomi arasındaki karşılıklı ilişkiye odaklanan karma disiplinin, yani politik ekonominin alanına girer. Ekonomik sonuçlarla etkileşim halindeki diğer politik değişkenler arasında, mülkiyet hakları, hukuk kuralları ve bireysel özgürlükler yer alır. Bizim asıl konumuz olan İslam'la ekonomik performans arasındaki bağlantılar bakımındansa, kurumsal politik-ekonomi enerjik bir araştırma alanı haline gelmiştir.

3.3 Mahkemeler Yoluyla Sözleşme Yaptırımları

Sözleşme yaptırımları ile ticaretin verimliliği arasındaki bağlantı kurumsal politik-ekonominin merkezi konuları arasında yer alır (North, 1981; Platteau, 2001; Greif 2006). Sözleşme yaptırımının bir aracı güven, bir diğeri de mahkemelerdir.

En azından Weber'den (1956 [1978], 976-78) bu yana, karşılaştırmalı hukuk uzmanları arasında, İslam'ın hukuki öngörülebilirliği dizginleyen yasa ve yordamlarla ekonomik modernleşmeyi geciktirdiği yolunda bir görüş birliği oluşmuştur. Keyfi hükümler üreten bir adalet sistemini tanımlamak için "kadı adaleti" terimini ortaya atan Weber'di. Gördüğü herhangi bir davada verdiği hüküm, Weber'e göre, kadının o anki ruhsal durumuna bağlıydı.

Şer'i mahkemelerin verdiği hükümlerin aynı dönemde örneğin İngiliz ya da Hollanda mahkemelerinde verilenlerden gerçekten de daha az öngörülebilir olup olmadığı sınınamamıştır. Saha etütleri bilim geleneğine göre çalışan İslam uzmanları bu öngörülebilirlik iddiasını doğrudan ele almak yerine, Weber'in keyfilik iddiasını çürütme peşine düşmüştür. Bilimsel stratejileri ise mahkeme kayıtlarından İslami yargı sisteminin mantığına ulaşmak olmuştur. Bu amaçla, şer'i mahkemelerin kaydettiği sözleşme kalıplarını, hükme varmakta yararlan- dıkları yordamları ve mahkemeye getirilen dava hükümlerini saptamaktadırlar. Bu literatüre en etkili katkıyı Jennings (1973) yapmıştır. İstatistiksel araçların yar- dımıyla onun ayak izlerini süren Ergene (2003) ise, Orta Anadolu'nun iki küçük kenti, Kastamonu ve Çankırı'nın mahkeme kayıtları üzerinde çalışarak çok daha geniş bir yelpazeye yayılan sözleşme kalıplarını saptar. Hem sivil hukuk hem de ceza hukukunu ele alarak davacıların 1652-1744 döneminde ödediği harçları bel- geler. Fiili mahkeme harçlarının resmi talimatlarda izin verilenleri kayda değer ölçüde aştığını, üstelik zamanla arttıklarını gösterir. Ayrıca hem varlıklı hem de saygın kişilerin mahkemelerde avantajlı olduğunu da ortaya koyar. Coşgel ve Er- gene (2016), bu çalışmaya dayanarak, taşra ilişkileri, cinsiyet rolleri ve etkileşim halindeki bireylerin yasal stratejilerine odaklanırlar. Coşgel-Ergene projesinin sınırlı hedefleri açısından, ticarete katkısı marjinal ve politik bakımdan strate- jik olmayan kentlere odaklanmanın iki analitik yararı vardır. Yabancıların varlığı nedeniyle kadıların özel önlemler almak zorunda olduğu dönemin daha büyük merkezlerinde rastlanan kurumsal karmaşıklıklarla karşılaşmazlar. Ayrıca, kadı- lar üzerindeki denetiminin büyük merkezlere göre muhtemelen daha zayıf oldu- ğu iki çevrede Weber'in keyfilik iddiasını çürütürler.

Weber, kendi bilimsel gündemini, uygarlığa has özelliklerin betimlemesiyle sınırlamadı. Bu özelliklerin dinamikleriyle, özellikle de modernleşme bağlantıla- rıyla ilgilendi. Makalemizin girişinde de dikkat çekildiği gibi, son yıllarda ekono- mi disiplini Weber'in kapsayıcı hedefine, yani uygarlıklar arası ekonomik perfor- mans farklılıklarına yol açan toplumsal mekanizmaların tanımlanmasına yönelik ilginin canlanışına tanıklık etmiştir. "Yeni kurumsal ekonomi" olarak bilinen bu alt disiplin içinde hızla genişleyen bir literatür, yasal sistemlerin ekonomik per- formansı nasıl etkilediğini incelemektedir. Azgelişmiş ekonomilere günümüzde

yönetimin yasama ve yürütme kollarından bağımsız ve cinsiyet, etnik köken, din, zenginlik ve toplumsal statü gibi bireysel özelliklere bakmaksızın tüm topluma tarafsızca uygulanan yasalar oluşturmaları önerilmektedir. Modern öncesi İslam mahkemeleri bu standartları ne ölçüde karşılıyordu? Eğer yetersiz kaldırsa, ekonomik geri kalmışlığın nedenleri ve tezahürleri arasında yer almışlar mıdır? Tarafsızlık yönünde ilerlemekte olduklarına dair belirtiler var mı? Olmadığı ölçüde, Müslümanlarla etkileşim halindeki yabancılar, kendi hukuk sistemleri modernleştikçe, şer'i mahkemelerden sakınmaya çalışacaktır ve bu mahkemelerden sakınamadıkları bağlamlarda, algıladıkları yasal zafiyetlerin hafifletilmesini hedefleyen özel ayrıcalıklar peşinde olacaklardır. Öte yandan İslam hukukundan zarar gören gayri Müslimler de daha tarafsız ve daha etkin bir adli yargı sistemi buldukları anda, o alternatifi tercih edecektir. Müslümanların yönetimi altında yaşayan gayri Müslimlerin yasal tercihleri üzerine odaklanan araştırmalar, bölüm 3.5'te ele alınmaktadır.

Müslümanların kendileri de sonuçta İslam hukukundan şu ya da bu derecede vazgeçmiş ve burada ele alınan konuyla ilgili bağlamlarda, resmen İslamlaşma hedefleyen ülkeler bile neredeyse tümüyle İslam hukukunu terk etmiştir. Aşırı tutucu Suudi Arabistan ve İran İslam Cumhuriyeti'nde bile, ticaret, finans ve vergilendirme gibi konularda, Kur'an'a saygıyı yansıtan sembolik bir itaat dışında, şu ya da bu ölçüde Batı'dan esinlenmiş, modern bir yasal sistem yürürlüktedir. Bunun nedenini anlamak için, şer'i mahkemelerin ticari sözleşmeleri nasıl ele aldıkları ve on dokuzuncu yüzyıldan, yani Batı'nın yükselen küresel egemenliği yasal reformları gerektirmeden önce, kendi kendilerine modernleşip modernleşmedikleri analiz edilmelidir.

Kuran ve Lustig (2012), Osmanlı İmparatorluğu'nun başkenti ve on dokuzuncu yüzyıldan önce Doğu Akdeniz'in ekonomik damarı İstanbul'da şer'i mahkemeler tarafından yürütülen davaların analizi yoluyla, bu sorunları ele alırlar. Şayet İslam hukuku küresel ekonomideki değişimlere uyum gösterme eğiliminde olsaydı, bunun belirtileri ilkin önde gelen ticari merkezlerde ortaya çıkardı. İki dilde yayınlanan bir on yedinci yüzyıl veri kümesini (Kuran, ed. 2010-13) kullanarak, İstanbul'un ana şer'i mahkemelerindeki yordamların sistemli bir biçimde Müslümanlar, erkekler ve devlet memurları lehine önyargılı olduğunu gösterirler. Söz konusu adli önyargı, doğal olarak, kayırılan gruplar dışında kalanları (grup dışı unsurları), kanıtları yeterince güçlü olmadığı sürece kayırılanları (grup içi unsurları) dava etmekten kaçınmaya sevk ediyordu. Makale, bu kalıpları belgeyerek, söz konusu olgunun grup dışı davacılar lehine, grup içi davacıardan daha yüksek bir dava kazanma oranına yol açtığını gösterir. Saha etütleri geleneğine bağlı tarihçiler, azınlıklar ve diğer grup dışı unsurlar için bu yüksek kazanma

oranlarını, İslami hukuk sisteminin örnek alınacak adaletinin bir belirtisi olarak görürler. Grup dışı unsurların davacılar arasında ciddi ölçülerde az yer almasını göz önünde bulunduran Kuran ve Lustig ise, tam tersine, gözlemlenen çelişkilerin grup dışı insanlara yönelik yasal ayrımcılıktan kaynaklandığı sonucunu çıkarır. Ayrıca, Batı Avrupa mahkemelerinin davaları giderek daha adil biçimde çözmeye yöneldiği on yedinci yüzyıl süresince, İstanbul'da bu yönde bir eğilimin hiç ortaya çıkmadığını da gösterirler.

Grup dışındakiler, grup içindkilerle ticari ve finansal işlemlerini belgeyerek ilişkilerinin yasal koşullarını eşitleyebiliyordu. Gerçekten de Kuran ve Lustig, davacıların savlarını belgeye dayandırdıkları zaman muazzam yarar sağladıklarını da bulur. Taraflar belgeye başvurmadıklarında yüzde 63 olan davacı kazanma oranı, sadece davacı taraf mahkemeye belge sunduğu zaman yüzde 83,9'a fırlamakta ve aynı ölçüde çarpıcı bir biçimde, sadece davalı belge sunduğu zaman yüzde 7,2'ye düşmekteydi. Davaların sadece yüzde 15,2'sinde en az bir belge sunuluyordu. Bu durum, yasal bir araç olarak taşıdığı muazzam değer düşünüldüğünde şaşırtıcıdır. Mahkemeler ücret almadan sözleşme ya da anlaşma hizmeti vermiyordu. Daha temel bir açıklamaysa, on yedinci yüzyıl Osmanlı ekonomisinde kişisel ticaretten anonim ticarete geçişin henüz emekleme çağında olmasıydı. Osmanlı topraklarında ticari örgütler çok küçük ve kısa ömürlüydü; ticaret büyük ölçüde eş dost arasında gerçekleşiyordu. Din, cinsiyet ve toplumsal statüsü ne olursa olsun insanlar ticari ilişkilerini tanıdıklarıyla sınırlıyor, ancak son çare olarak, olağanüstü koşullarda mahkemelerden sözleşme yaptırımı talep ediyordu. Özetle, ticaretle belgeleme oranının düşüklüğü çok anlamlı bir ekonomik azgelişmişlik belirtisiydi.

Belgeleme, dava çıkması halinde yargıcın sözleşmeye nasıl yaklaşacağını etkilese de yaptırımı garanti etmiyordu. Kadılar belli grupları kayırdığı sürece, sözleşme yaptırımlarının şiddeti davacının kimliğine göre değişebilirdi. Kuran ve Rubin (2018), bu öncülden yola çıkarak, ayrıcalıklara bağlı yasal gücün, teminat göstererek zahmetsizce borç alma kapasitesini zayıflatıp zayıflatmadığını yani finansal gücü etkileyip etkilemediğini incelerler. Makalenin kuramsal tezi, sadece Orta Doğu'ya özgü finansla değil, genel olarak finansla ilgilidir. Ama ana ampirik uygulaması, Orta Doğu'da finansal gelişime ve özellikle Müslümanların neden finans alanında geri kaldığına dair iç görüler sağlamayı amaçlar.

Kuran ve Rubin (2018), 1602-1799 dönemini kapayan İstanbul mahkeme kayıtları üzerinde çalışarak, unvanları sayesinde tanımlanabilen seçkinlerin, erkeklerin ve Müslümanların muhtelif kredi özelliklerine bağlı olarak sırasıyla reayaya, kadınlara ve gayri Müslimlere göre daha yüksek faiz oranı ödediklerini bulurlar. Ortalama reel faiz oranının yüzde 19'u bulunduğu bir dönemde, ek faiz

oranı seçkinler için yaklaşık 3,5 yüzde puanı, erkekler için 3,8 yüzde puanı ve Müslümanlar için de 2,4 yüzde puanıydı. Şer'i mahkemelerin temelinde yatan önyargılar, güvenilirliği de olumsuz etkilemekteydi. Hristiyan ve Yahudilerin kefil olma olasılıkları Müslümanlardan önemli ölçüde daha yüksekti; bunun nedeni de hiç kuşkusuz, bir gayri Müslim kefil taahhütlerini yerine getirmeye zorlamanın görece kolay olmasıydı. Açık ki, İslam hukuk sisteminin önyargıları, bundan yararlanmasa beklenebilecek gruplara zarar vermemekteydi. Bu koşullar altında, finansal konularda yargısal eşitliği sağlayacak reformlar, düşük kredi maliyetleri yoluyla, seçkinlere kazanç getirebilecekti. Gerçekten de Osmanlı'da hukuksal modernleşmenin ilk adımları, Fransa'daki mahkemelerden esinlenerek kurulan görece tarafsız ve seküler ticaret mahkemelerinin açılmasını içerdi.

Söz konusu çalışmalar, şer'i mahkeme kayıtlarının, gelişimi tüm Orta Doğu'da çarpıcı biçimde gecikmiş olan özel sektörün işleyişine dair son derece değerli ipuçları verebileceğini gösterir. Yakın tarihlere kadar İslam ekonomi tarihi üzerine yapılan araştırmaların büyük bölümü, devlet inisiyatifiyle, devletin ihtiyaçları için üretilmiş belgelere dayanmıştır. Bu eğilimin bir nedeni, kalkınmayı devletle ilişkilendiren kuramlarda yatmaktadır. Tamamlayıcı bir neden, çoğu yerde devlet belgelerine mahkeme kayıtlarından daha kolay erişilmesidir. Sonuçta özel sözleşmeleri yansıtan verilerin üretilmesi ve değerlendirilmesini olumlu bir gelişme saymak gerekir. Hali hazırda ilgili ülke dilini bilmeyen araştırmacılar için erişilebilir kayıtlar sınırlıdır. Yukarıda sözü edilen İstanbul kayıtlarının dışında, bu veriler Somali'deki Brava İslam mahkemesinin kayıtlarını da içerir (Vianello ve Kassim 2006). Brava kayıtları, Doğu Afrika ekonomi tarihinin içyüzünü aydınlatmak için kullanılmayı beklemektedir.

3.4 Bilimsel Gerileme

Müslümanlar, on ikinci yüzyıla kadar, ışık bilimi, metalurji ve astronomide hatta genel olarak bilimde dünyaya öncülük ediyordu; aşağı yukarı o dönemde liderliği kaybettiler ve bu konuma asla geri dönemediler. Bu gidişatın kapsamlı bir açıklamasını sunan Huff (2003), Müslümanlardaki bilimsel gerileyişin, hem küresel nüfuzlarının düşmesine katkıda bulunan bir etmen hem de bu nüfuz erimesinin yaygın göstergelerinden biri olduğunu ileri sürer. Söz konusu gerileyiş olgusu gerek sosyal gerekse beşerî bilimlerde geniş kabul görür. Gerileme olduğuna tek itiraz, bilimlerin her türünü hikâye anlatmayla özdeşleştiren, dolayısıyla da eşit derecede geçerli gören post-modernistlerden gelir. Ancak gerilemenin zamanı tartışmalıdır; neden ve sonuçları da hararetle tartışmalara konu olmaktadır.

Zamanlama konusunda Huff (2003, sf. 211-15) tarafından geçersizliği ortaya konulan yaygın bir inanç, söz konusu gerilemenin on üçüncü yüzyılda

Moğollar'ın Orta Doğu'yu istila etmesiyle başladığı yönündedir. Chaney (2016), bu tartışmayı iki iddialı ölçüm çalışmasıyla ele alır. Kullandığı ana veri kümesi, Harvard Kütüphanesi koleksiyonuna 1850 öncesinde giren ve yazar isminde “İslami tınılar” olan bütün yapıtlardan oluşur. 900 ile 1100 arasında yazılan yapıtların yüzde 12'sinin konusu bilimseldir; 1700'e uzanan dönem boyunca bu oran yüzde 2'ya düşer. Dinsel konulu eserler ise ters bir yörünge izler. Bunlar 900 ile 1100 arasında Orta Doğu kaynaklı düşünsel ürünlerin yüzde 30'unu oluştururken, 1700'de bu oran yüzde 40 olur. Chaney, on yedinci yüzyıl Osmanlı âlimi Kâtip Çelebi'nin (Hacı Halife) bir biyografik lügatına dayanan ikinci bir veri kümesi daha oluşturur. Kâtip Çelebi Lügatı'na giren eserlerden 900-1100 arasına ait olanların yüzde 13'ü; buna karşılık 1400-1500 arasında yazılanların yüzde 40'ı daha önce yazılmış orijinal eserler üzerine bir yorum içerir. Dolayısıyla, Kâtip Çelebi Lügatı türev eserlerde dik bir tırmanmaya işaret eder. Chaney'in saptadığı bu trend, Harvard koleksiyonunda gözlemlenen üretim düşüşüyle örtüşür. Bilimsel gerilemenin coğrafi analizi de bu gerilemenin on ikinci yüzyılda İran'da başladığını ve on dördüncü yüzyılda da Müslüman dünyanın Batı'daki ileri karakolu İspanya'ya ulaştığını gösterir.

Bu ölçüm çalışmaları, Müslümanların bilimsel gerilemesinin Moğol istilalarından önce başladığını savunan araştırmaları doğrular. Moğol akınları İran'a, bu ülkedeki bilimsel üretim düşüşünü açıklayamayacak kadar geç ulaşmıştır; kaldı ki bilim, Moğolların ulaşmadığı bölgelerde de gerilemiştir. Chaney bu gerilemenin en başta gelen nedenleri arasında “Sünni uyanışı” olarak bilinen dinsel hareketi sayar. Bu hareketin dinsel eserleri bilimsel eserlere yeğleyen ulemayı güçlendirdiğini öne sürer. Ancak Sünni uyanışı Orta Doğu'nun batı kesimlerinde, İran'da olduğundan daha güçlüydü; Chaney'in verilerine göreyse bilimsel gerilemenin özellikle belirgin olduğu yer İran'dır. Aynı derecede önemli bir başka boyut, Kilise'nin Orta Doğu'daki ulemadan çok daha büyük bir güç sağladığı Orta Çağ Avrupası'nda, Reformasyon öncesinde bile bilimsel üretimin yükselmiş olmasıdır. Tek başına bu bile, Chaney'in kendi verilerindeki örüntüye dair yorumunu çürütür. Sünni İslam, Kilise'nin sert hiyerarşisinden yoksundu; ulemanın kimi kesimleri bilimi sindirmek istese bile Sünni İslam'ın merkezi olmayan örgütlenmesi onların bu amacı gerçekleştirme imkânlarını kısıtlamaktaydı. Zaten, Chaney'in ölçümlerinin bilimsel gerilemeye işaret ettiği dönemde, Sünni ulema hükümdarların denetimi altına girmekteydi. Bölüm 5.5'te Platteau'nun (2017) bu son noktayı geliştirdiğini göreceğiz.

Şu hâlde olgunun açıklaması başka bir yerde yatıyor olmalıdır. Chaney'in kendisi de bu kez haklı olarak, bilimsel gerilemeye medreselerin katkıda bulunduğunu öne sürer. 900-1100 arası dönemde, Harvard kütüphanesindeki kitapların sadece yüzde 4'ü medrese kökenli bir yazar tarafından yazılmıştı;

1300-1400 döneminde ise bu rakam yüzde 40'tı. Chaney bu gözlemden yola çıkarak Müslümanların bilimsel üretimindeki gerilemenin gerek İslami bilgi üretiminin getirisini gerekse ulamanın gücünü artıran kurumsal değişimlerden kaynaklandığı sonucuna varır.

Chaney, medreselerin bilime neden Batı'daki benzerleri üniversitelerden daha az olanak sağladığını açıklamaz. Vakıf üzerine yapılan ekonomik çalışmaların (Kuran 2001; 2011, böl. 6; 2016), bu yorumun eksiklerini kapatabileceği söylenebilir. Vakıf olarak kurulan medreseler kurucularının koyduğu kuralları izlediler; düşünsel ilerlemelere uyum sağlama esnekliğinden yoksundular. Batı'daki üniversiteler ise, korporasyon olarak kurulmuştu; özerk olduklarından yeni bölümler oluşturabiliyor, ders kitaplarını ve harcama önceliklerini görece daha kolay değiştirebiliyorlardı. Bölüm 3.2'de ileri sürüldüğü gibi, vakıflar zayıf mülkiyet haklarına bir yanıt olarak doğdu ve Müslüman hukuk âlimleri örgütlü siyasal muhalefeti engellemek için korporasyonu İslam hukuku dışında bıraktılar. Vakıfların yayılması ulemanın bilimsel üretim üzerindeki denetimlerini artırdı ama siyasal güç kazandıkları için değil. Ulema vakıfları İslam hukuku uyarınca denetlediği gibi büyük ölçüde varlıklarının kontrolünü ele geçirdi. Dinsel yazılı eserlerin payı, ulemanın artan ekonomik dayanaklarıyla uyum içinde yükseldi. Orijinal olmayan, türev eserlerin yükselen oranı da büyük olasılıkla, medrese vakfiyelerinde kayıtlı olan beğeni, düşünce ve amaçlara hizmet etme yükümlülüklerini yansıtmaktaydı. Vakıf olarak kurulan medreseler ister üniversite ister manastır ister Hristiyan tarikatı ve isterse bizzat Roma merkezli Kilise olsun, bilimsel üretimi yönlendiren korporasyonların esnekliğinden yoksundu.

3.5 Müslümanlarla Gayri Müslimler Arasında Ülke İçi Karşılaştırmalar

İslam'ın Müslümanların ekonomik performans düşüklüğüyle ilişkilendirilmesiyle birlikte, özgül Müslüman topluluklarla içlerinde yaşayan gayri Müslimler arasındaki karşılaştırmalar öne sürülen kanıtlar arasında yer aldı. Bu tür karşılaştırmalar, coğrafya ve doğal kaynaklar gibi bölgeler arası analizlerde karışıklık yaratması olası diğer etmenleri sabitleme avantajı sunar. Gayri Müslimlerin yönetimi altındaki ülkelerde yaşayan Müslümanları konu alan çalışmalar da, dinsel etkileri inceledikleri ölçüde bu literatürle örtüşür.

3.5.1 Hukuk Tercihi

On sekizinci yüzyıldan önce Orta Doğu'nun gayri Müslim toplulukları, genel olarak siyasi ve askeri egemenliği altında yaşadıkları Müslümanlardan daha

varlıklı değildi. Dinsel azınlıklar kimi yerlerde belli sektörlerde hâkim olsalar da en kazançlı mesleklerde, dolayısıyla da servet dağılımının üst kısımlarında pek yer almazlardı. Hristiyanlarla Yahudilerin büyük bir ekonomik dezavantajı, muazzam bir rant kaynağı olan ordudan dışlanmalarıydı. Belki bundan da önemlisi, pek az vakıf onların kontrolü altındaydı. Varlıklı Müslümanlar servetlerini istedikleri gibi vakıf kurarak koruyabilirken, on dokuzuncu yüzyıla kadar gayri Müslimlerin vakıf kurması özel izne bağlı olup, olağanüstü zordu. Ancak on sekizinci yüzyılın sonlarında Orta Doğulu gayri Müslimler, aralarında yaşadıkları Müslümanları geride bırakmaya başladı. Bunun bir göstergesi, kentlerin lüks semtlerinde çarpıcı ölçüde artan varlıkları, bir diğeryse seri üretim, toplu taşıma, kentsel kamu hizmetleri, bankacılık ve sigortanın da içinde yer aldığı modern sektörlerde hâkimiyetleridir. Özellikle on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, Orta Doğu'daki modern girişimlerin yerel yatırımcılarının ve yöneticilerinin ezici çoğunluğunu oluşturdular. Banka müşterileri ve resmi sigorta poliçesi sahipleri arasında da orantısız bir çoğunluk sağladılar.

Müslüman ve gayri Müslimlerin ekonomik varlıkları arasındaki farkın on sekizinci yüzyıl dolayında açılmaya başladığı gözlemi yeni değildir. Yeni olan, modern toplumsal bilimlere, önceki ve sonraki örüntülerin birleşik ve içsel tutarlılığı olan bir kuramla açıklanmasına yapılan vurgudur. Bir araştırma kümesi, İslam hukukunun İslam'ın doğuşundan itibaren taşıdığı bir özellikle ilgilenir: gayri Müslim "kitap ehline" tanınan hukuk tercihi. İslam hukukuna göre yaşayan Hristiyan ve Yahudilerin aralarındaki ticari ve finansal faaliyetleri İslami ilkelere göre yürütmelerinde sakınca yoktu; sözleşmelerini kayıt altına almak ve aralarındaki anlaşmazlıkları çözmek için şer'i mahkemeleri kullanmakta da serbesttiler. Ancak, buna ek olarak, kendi yasalarına göre ticaret yapmak ve anlaşmazlıklarını İslami olmayan mahkemelere götürmekte de özgürdüler. Daha avantajlı saydıkları bir hukuk sistemini tercih ettikleri ölçüde, gözlemlenen tercihleri alternatif sistemlerin görece verimliliği konusunda ipuçları sağlayabilir. Bu tür bilgi, Müslümanların ticari uygulamalarından ya da Müslümanlarla gayri Müslimlerin ekonomik ilişkilerinden çıkartılamaz. Müslümanların tüm sorunları, Hristiyan ve Yahudilerle ilişkileri de dahil, şer'i mahkemelerin yargı yetkisi altındadır. Zorunlu uygulamalar görece verimliliğe ilişkin bilgi vermez.

Kuran (2004b; 2011: böl. 9-10), bin yılı aşan bir döneme yayılan bu tarihsel örüntüleri irdeleyerek gayri Müslimlerin bireysel olarak hukuk seçme haklarını Batılı hukuk sistemleri lehine kullanarak Müslümanlardan öne geçtiklerini ileri sürer. Süreç içinde, der Kuran, Orta Doğulu Hristiyan ve Yahudi girişimciler emekle sermayeyi birleştirmenin modern biçimlerini kullanma becerisi kazanarak, giderek artan ölçülerde anonim ticarete önderlik etti, bankalardan,

borsalardan ve resmi sigortadan yararlandı. Gerçekten de bir Avrupalı konsolosun emrine girerek Avrupa mahkemelerine resmi erişim hakkı elde eden bütün Osmanlı tebaası gayri Müslimdi. Öte yandan, kendi ticari ve finansal faaliyetlerini modernize etmek isteyen Müslümanlar, seküler mahkemelerin kurulmasını ve yeni ticari düzenlemelerin devlet inisiyatifiyle yürürlüğe girmesini beklemek zorunda kaldı. Bunun nedeni, Avrupalı bir hukuk sistemine bağlı ticaret yapmalarının yasalarla engellemiş olmasıdır; Hristiyan ve Yahudilerden farklı olarak, Müslümanlar bireysel düzlemde hukuk seçme hakkından yoksunlardı. Hristiyan ve Yahudiler yabancı firma ve bireylerle ortaklık kurarak ve yabancılarla geliştirdikleri bağlantılardan yeni beceri ve teknikler öğrenerek, Müslümanlar karşısında avantaj elde ettiler. Müslümanlar getirisi yüksek Avrupa ağlarına katılmak için Avrupa dillerini ve göreneklerini öğrenmek zorundaydılar. Orta Doğulu Hristiyan ve Yahudiler ise Avrupalı çevrelerle tanışıklıkları sayesinde, Müslümanların ve Orta Doğu'daki Avrupalı göçmenlerin doğal araçları haline geldiler. Zamanlama ve derece açısından coğrafi farklılıklar bulunduğu kesindir. Kuran'ın kuramını sistematik olarak sınamak için henüz bu farklılıklardan yararlanan olmamıştır. Ama gayri Müslimlerin Müslümanlar karşısında kurduğu bu üstünlükler, Fransız, Britanyalı ve ekonomik modernleşmenin ön saflarındaki diğer uluslara doğrudan açık bölgelerde özellikle belirgindir.

Müslümanların geleneksel ticari uygulamalarını terk etmede ve Avrupa ağırlıklı ağlara katılmada gecikmesi, ticari ve finansal rekabet güçlerinin, Avrupalıların ilgi göstermediği bölgeler dışında azalmasına yol açmıştır. Bu gecikmeler özel ticari sermaye birikimlerini ve modern girişimlerden yararlanmalarını da aksattı. Her biri sona geldiğinde yenilenmesi beklenen bir ortaklık kümesi oluşturan "ticaret evleri"ne yerel katılımcıların ezici bir çoğunluğu gayri Müslimdi. Bu da gayri Müslimleri bölgenin öncü anonim şirket ve firmalarını kurmaya ve onlara çalışmaya hazırladı.

Artunç (2015), tamamlayıcı bir makalede, 1850'den önceki yüzyıl içinde, yani yasal reformlarla Fransız ticaret yasasının bir türünün, dini ne olursa olsun, tüm Osmanlı tebaasına açılmasından önce, gayri Müslim Osmanlı tebaasının sahip olduğu hukuk sistemi tercihinin ekonomik değerini araştırır. Yabancı bir hukuk sistemine bağlı olarak ticaret yapma ayrıcalığı yanında İslam hukukundan muafiyetler sağlayan beratların sayısı, sıkıca sınırlandırılmıştı. Bir beratın ortalama maliyeti, 1800 yılı Osmanlı'sında kişi başı gayri safi yurtiçi hâsılânın 55 katıdır. Dahası, ülkelerin berat fiyatları, siyasi nüfuz farklılıklarına, Osmanlı İmparatorluğu'yla savaş olasılığına ve yasal detaylara bağlı olarak sistematik biçimde dalgalanmaktaydı. Bir Britanya ya da Fransa beratı olan gayri Müslimlerin yaklaşık yarısı en az bir başka berata daha sahipti. Bu da onlara anlaşmazlıklar doğdukça

ihtiyaca göre değişik ülke mahkemeleri arasında stratejik geçişler yapma olanağı sağlamaktaydı. En lehte kararı verebilecek mahkemeyi seçebilme özgürlüğü, sözleşmelerde belirsizlik yaratarak gayri Müslimlere zarar vermiş olmalıdır. Sık rastlanırlığı bu yüzden açıklama bekleyen bir muammadır. Artunç ayrıca Osmanlı onaylı berat sahiplerinin oldukça sınırlı oluşuna da vurgu yapar. Herhangi bir zamanda ülke dışı yasal ayrıcalık sağlayan berat sayısının yaklaşık 1.700 olduğunu hesaplar. Bundan dolayı da resmi beratlardan kaynaklanan ayrıcalıklar, kendi başlarına Osmanlı Hristiyan ve Yahudilerinin on dokuzuncu yüzyıl boyunca elde ettiği muazzam kazançları açıklayamazdı. Gayri Müslimlerin yabancılarla etkileşimleri sayesinde elde ettiği üstünlüklerin sınıflanıp açıklanması ve yabancıların gayri Müslimlerle ticaret yapmayı yeğleme nedenlerinin aydınlığa kavuşturulması daha ileri araştırmalarla mümkün olacaktır.

Artunç, Mısır konusunda bu gerekli araştırmaya bizzat başlamış bulunmaktadır (2019). 1910 ile 1949 arasındaki firma sahipliği ve girişimciliğin dinsel bileşimini izleme olanağı veren yeni bir veri kümesi kullanan Artunç, fiziksel ve insani sermaye açısından dinsel eşişsizlikler içeren ve İslam hukukuna dayanan kurumsal mirasın Müslümanları en ağır biçimde engellerken, Hristiyan ve Yahudi azınlıklara Mısır ticari hayatındaki önemlerini sürdürme olanağı sağladığını bulur.

Mısır'ın gayri Müslim azınlıklarından biri olan Kıpti Hristiyan cemaati, Müslümanları on dokuzuncu yüzyıldan çok önce geride bırlamıştı. Saleh (2018) bu durumu, Mısır'ın 640 yılında Araplar tarafından fethinden sonra Kıptilere yüklenen cizye vergisine bağlar. Cizye vergisi Müslümanlığa geçenlere uygulanmadığı için yoksul Kıptilerin çok büyük bir bölümü din değiştirdi; kalan Kıptiler de zengin bir azınlığa dönüştü. Yüzyıllar boyu Kıptiler daha fazla din değiştirme olmasın diye çocuklarına büyük yatırımlar yaptı. Okur-yazarlık oranının yüksek olması sayesinde de Mısır'ın orta düzey devlet bürokrasisindeki pek çok görevi üstlendiler. Kıptiler ticarete özellikle ne çıkan insanlar olmadığından, Avrupa konsolosluklarının patentlerine de ilgi göstermediler. Mısır'da şu hâlde, hukuksal sistem tercihi bütün gayri Müslimlerin değil, sadece Yahudi ve Kıpti olmayan Hristiyanların ekonomik geşişimini açıklar.

3.5.2 Eğitim

On dokuzuncu yüzyıl boyunca okullaşma oranı, Orta Doğu'nun kimi bölgelerinde hızla yükseldi; genelde kaydedilen ilerleme gayri Müslimler arasında Müslümanlara göre daha büyüktü. Birçok yazar bu farkı, Hristiyanların misyoner okullarına erişimine, ulemanın eğitimin modernleşmesi karşısındaki muhalefetine ya da Osmanlı eyaletlerinin eğitim reformu uygulamadaki yavaşlığına bağlar. Al-Shamat (2009), bu arz yönlü açıklamaların tümünün de

yetersiz olduğunu gösterir. Sorunun talep tarafına odaklanan Al-Shamat, on dokuzuncu yüzyıl Lübnanı'nda Müslümanların eğitimde neden Hristiyanların gerisinde kaldığını inceler. Ana bulgusu, eğitim talebinin Hristiyanlar arasında Müslümanlara göre daha yüksek olduğudur. Ama daha da çarpıcı olan nokta, yeğlenen eğitim türünün dine göre büyük farklılık göstermesiydi. Hristiyanlar modern bilimlerin ve bir Avrupa dilinin öğretildiği okulları yeğlerken, Müslümanlar daha çok din merkezli öğretim veren okullara rağbet ediyordu.

Bu dinler arası farklılık, iş gücü piyasasında istihdam fırsatları açısından keskin dinsel ayrımlılık yaratan dönüşümleri yansıtmaktaydı. Önemli bir değişim, ihracata dönük ipek endüstrisinin ortaya çıkışıyla yaşandı. Bu yeni sektör, bir ipek tüccarı, bir Avrupa firmasının bir temsilcisi ya da Avrupa merkezli değilse bile en azından sermayesi Avrupa kökenli bir şirkette çalışma fırsatları yarattı. Bütün bu iş olanakları bir Avrupa diline aşina olmayı gerektiriyordu. Bu da Lübnan Hristiyanlarının yeni okulları geleneksel Hristiyan okullarına yeğlemesine neden oldu. Geleneksel Hristiyan okulları, Müslüman benzerleri gibi, genel olarak din eğitimine önem vermeyi sürdürüyordu.

Bu gelişmeler sürerken, Osmanlı reformları kamu sektörünü büyük ölçüde genişletti. Düşük ya da orta ölçekli bir devlet memuru olmak için dini bir eğitim yetmekteydi. Hristiyanlar devlet memurluğuna çok az ilgi gösterirken, Müslümanlar bunu düzenli bir gelir kaynağı ve toplumsal konumlarını yükseltmenin bir yolu olarak gördüler. Eğitim tercihlerini saptıran bir diğer etmen askerlik hizmeti oldu. Hristiyanlar özel bir vergi karşılığında askerlikten muaf tutulurken, Müslümanlar yüksek bir harç ödemedikleri veya bir İslami okula kayıtlı olmadıkları sürece yıllarca askerlik yapmak zorundaydı. Özetle, işgücü piyasasının gerekleri, grupların eğitim taleplerinde ayrışmaya yol açtı. Hristiyan Lübnanlılar doğmakta olan modern küresel ekonomiye bağlı sektörlerde ilerlemek için modern bir eğitim almaya yöneldiler. Müslüman Lübnanlılarsa genel olarak hem memur olmak için yeterli hem de daha ucuz olan din odaklı eğitimi yeğlediler.

Al-Shamat'ın (2009) gözlemleri ekonomik fırsatların neden inanca göre farklılaştığı sorusunu doğurur. İslam'ın asimetrik olarak çoğulcu hukuk sistemi, Hristiyanların ipek sektöründeki egemenliğine katkıda bulunmuş olmalıdır. Bu kestirim doğruysa, iki din grubunun eğitim talebiyle düzeyi arasında gözlemlenen farklılıkları, İslam'ın erken dönemlerine kadar uzanan yasal hükümlerin uzun dönemli yan ürünleri arasında saymak gerekir. Sözü edilen bağlantılar gerek Lübnan gerekse genel anlamda İslam dünyası bağlamında daha ileri analizler gerektiğine işaret eder. Dinin mesleki seçimleri günümüzde de etkileyip etkilemediği incelenmelidir.

Saleh (2016), on dokuzuncu yüzyılda ve yirminci yüzyıl başlarında, Hristiyanlarla Müslümanlar arasındaki eğitim ve meslek farklılaşmalarının Mısır'da da Lübnan'a benzer özellikler taşıdığını belgeler. Aradaki fark, 1951-53 döneminin eğitim reformlarından sonra çarpıcı bir biçimde küçülmüştür. Bu reformlar, Mısır'da öğrencilerini sadece dini yüksek eğitime hazırlayan geleneksel ilköğretim okullarını, seküler orta dereceli okullar yoluyla üniversiteye erişim sağlayan modern ilkokullara dönüştürdü. Müslümanların çok daha büyük bir oranı geleneksel ilköğretim okullarına gittiğinden, bu reformlar özellikle Müslümanlara yaradı. Eğitimdeki Müslüman-Hristiyan uçurumu, beyaz yakalı mesleklerdeki yüzlerce yıllık fark gibi, küçülmeye yüz tuttu.

Müslümanların eğitim düzeyi bakımından geride kaldığı bir başka ülke de Hindistan'dır. Bu ülkenin İngiliz sömürgesi olduğu döneme odaklanan Chaudhary ve Rubin (2011), bölgeler bazında okur-yazarlık üzerine yeni bir veri kümesine dayanarak, Müslümanlar arasında okur-yazarlığın bir bölgede yaşayan Müslümanların oranıyla ters ilinti içinde olduğunu bulur. Bu ilintinin Müslüman rejimin çöküşü soyutlandığı zaman ortadan kalkması anlamlıdır. Yazarlar, eğitim verilerinin yardımıyla, Müslüman yönetim ne kadar uzun sürdüyse Müslümanlarda okur-yazarlık vermede üstün olan Britanya devlet okulları yerine medreselere gitme eğiliminin o kadar yüksek olduğunu gösterirler. Dolayısıyla Britanya yönetiminin zayıfladığı yıllarda Hint Müslümanların okur-yazarlık oranı devletin Müslümanlarca yönetildiği dönemin uzun sürdüğü bölgelerde görece düştü.

3.5.3 Miras Sistemleri

Konuyla ilgili karşılaştırmalı çalışmaların büyük bölümü Orta Doğu'ya odaklanır. Kastamonu'daki şer'i mahkemenin on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıla ait kayıtlarını inceleyen Ergene ve Berker (2009), miras uygulamalarının terekeleri parçalayarak servetlerin bölünmeden nesilden nesile aktarılmasını engellediğini gösterirler. Vardıkları bu sonuçlar Kuran'ın (2003b; 2011, böl. 3-4) tezini destekler: İslam miras sisteminin eşitlikçi özelliği, amaçlanmayan mekanizmalar yoluyla ticari gelişmeyi baltalamıştır.

Dünyadaki Müslümanların görece daha büyük bir oranını barındıran Hint alt kıtası, Orta Doğu'daki Müslümanların geri kalışına benzer bir muamma sunar. Hindistan'daki Müslümanlar, en azından on dokuzuncu yüzyılın sonlarından itibaren Hindu çoğunluğun gerisinde kaldılar. Bunun kökenlerini araştıran Kuran ve Singh (2013), Müslümanların bir yandan emek-sermaye birleştirme ve miras uygulamaları, bir yandan da sermayelerini vakıflar içinde dondurma eğilimleri nedeniyle, Britanya yönetimi döneminde Hindulardan daha zayıf bir ekonomik

performans sergilediğini saptarlar. Orta Doğu'dan farklı olarak Hindistan'da hukuk sistemi tercihi önemli bir etken olmamıştır.

Kendi ticari kurumlarını Hindistan'a götüren Britanya sömürge yönetimi, oluşturduğu Anglo-Hint hukukunda inancı ne olursa olsun her Hint tüccarı ve yatırımcısının yararlanmasına izin verdi. Bu yoldan hem Hindulara hem de Müslümanlara anonim şirketler ve korporasyonlar da dahil olmak üzere modern girişimler kurma ve işletme olanağı sağladılar. Ancak Müslümanlar bu yeni ticari kurumlardan görece az yararlandı. 1940'ta, Britanya yönetimi sona yaklaşırken, Hindistan nüfusunun yüzde 22'sini oluşturan Müslümanlar halka açık şirket yöneticilerinin sadece yüzde 4'ünü oluşturuyordu; nüfustaki payları yüzde 70 olan Hindular ise bu yönetici kadrolarının yüzde 40'ını dolduruyordu. Hindistan yüksek mahkemeleri tarafından bakılan ticari davalarsa bir başka ayrıklık sergiler. Müslüman davacıların sadece yüzde 11'i korporasyonla ilgili bir davaya taraftı; Hindu davacılar ise bu oran yüzde 17'ydi.

Hindistan'da Hindular modern ticari örgütlenmelerin kullanımında Müslümanları neden geride bıraktılar? Emek ve sermayeyi birleşik aile girişimleri içinde toplamaya zaten alışıklardı. Britanya'nın getirdiği ticari örgütlenmeler gibi, bu girişimlerin de kurucularından daha uzun ömürlü olması amaçlanmıştı. Müslümanlara gelince, varlıklarını, başarılı büyük girişimleri kurucularının ölümüyle sonlandıran İslami miras yasalarına göre bölmekteydiler. Sermayelerinin bölünmesini önlemeyi amaçlayan Müslüman aileler vakıf kurmaktaydı. Orta Doğu'daki vakıflar gibi Hindistan'dakiler de değişken ekonomik koşullarda ticari başarı için gerekli esneklikten yoksundu.

Eğer İslam miras sisteminin eşitlikçiliği ve bunun Anglo-Hint mahkemeleri tarafından uygulanması Müslümanların sahip olduğu işletmelerin ölçeğini küçültüyse, görece daha az eşitlikçi bir miras uygulayan Hint Müslümanların ticaretle daha başarılı olmaları gerekirdi. Dört Müslüman kastı din değiştirdikleri yüzyıllar öncesinden bu yana Hindu miras yöntemlerini uygulamaktaydı. Britanyalı yargıçlar bu "uyumsuz Müslümanlar"ın geleneklerini göz önünde bulundurarak, terekelerini "Hindu kuralları"na göre düzenlemeyi sürdürmelerine izin verdiler. Bu uyumsuz Müslümanların, uyumlu Müslümanlara göre halka açık bir şirketin yönetim kurulu olma olasılığı çok daha yüksek olmaktaydı. Benzer şekilde, bir korporasyon kurma ya da korporasyonda görev alma olasılıkları da görece yüksekti.

Bu bulgular, İslam miras sisteminin Müslümanların modern ekonomik uygulamaları benimsemesini engellediği tezini güçlendirir. Bu yüzden de Hindistan ve Orta Doğu odaklı örüntülerin dünyadaki diğer Müslüman topluluklarına genelleştirilebilme derecesini belirleyecek daha ileri araştırmaların verimli olabileceğine işaret ederler.

3.5.4 Yabancılarla Tanınan Ayrıcalıklar

Hindistan örneği, Avrupalı sömürgecilerin yönetimi ele geçirdikleri her yerde İslami kurumları yürürlükten kaldırdığı şeklindeki yaygın görüşü çürütür. Hindistan'daki Britanya sömürge yönetimi, İslam miras sisteminin korunmasına ve uygulanmasına yardım etmiştir. Ancak, on dokuzuncu yüzyılda ne Britanyalı ne de diğer Avrupalı güçler, İslami ticaret ya da finans uygulamalarını kendileri benimsemediler. Tam tersine, yükselen nüfuzlarını kendi uyruklarını ve çoğu zaman himayeleri altındaki gayri Müslimleri de, İslam yasalarından muaf tutmak yönünde kullandılar. Avrupa'nın sömürge imparatorlukları kurduğu dönemde, Osmanlı İmparatorluğu'na yerleşmiş yabancılar, yerel nüfusun ödediği vergi ve harçların çoğundan muaf tutulmaktaydı. Kendilerini yerel nüfustan ve neredeyse bütün Müslümanlardan giderek artan ölçülerde ayıran biçimlerde ticaret yapmaktaydılar. Söz konusu ayrıcalıklar bir bütün olarak "kapitülasyonlar" diye bilinir. Günümüzde kapitülasyonlar Orta Doğu'nun her ülkesinde korkunç bir boyun eğdirme ve yoksullaştırma aracı olarak betimlenir.

Ancak kapitülasyonların ikili anlaşmalardan kaynaklandığı unutulmamalıdır. Dahası, Orta Doğu'nun hiç de güçsüz ve yoksul olmadığı zamanlara kadar uzanırlar. Mısır'dan yönetilen Fatımi Devleti'nin hükümdarları daha on ikinci yüzyılda Avrupalı tüccarlara kapitülasyonlar sunmuşlardır. Osmanlı Devleti de aynı adımı genel olarak altın çağı olarak sayılan on altıncı yüzyılda atmıştır. Şu halde hiç değilse başlangıçta, Orta Doğu'nun Müslümanlarca yönetilen devletleri, tanıdıkları bu imtiyazlar karşılığında değerli bir şeyler almış olmalıdırlar. Avrupalı tüccarları Doğu Akdeniz'de ticaret yapmaya teşvik ettiler. Orta Doğu'nun kapitülasyonlardan sağladığı yarar, Avrupa ticari kurumlarının evrimine uygun olarak artmıştır (Kuran 2011, böl. 11-12). Örneğin, Avrupa'nın kredi piyasaları geliştikçe, modern yöntemlerle kredi alabilen tüccarlarla iş yapmak yükselen ölçülerde avantajlı hale geldi. Kapitülasyonların vergi kaçırma aracı haline dönüşmesi, Orta Doğu'nun, örneğin sınırlı ticari sermaye birikimi gibi, İslam hukukundan kaynaklanan dezavantajlarını hafifleterek yüzyıllar boyu sağladığı faydaları hükümsüz kılmaz.

Kapitülasyonların bir yan faydası, bölge halklarını İslam hukukunun alternatiflerinden haberdar etmek olmuştur. On dokuzuncu yüzyılda başlatılan ticari ve finansal reformlar, her şeyden önce, yerleşik yabancıların kapitülasyonlar sayesinde uzun zamandır yararlandığı kurumlardan Müslümanların da yararlanabilmesini sağlamıştır.

3.6 Avrupa Üzerindeki Ters Etkiler

Avrupa kurumlarının Orta Doğu'ya aktarımı, on dokuzuncu yüzyıl ortalarından itibaren yoğun tartışmalara konu olmuştur; Berkes (1964) ve Keyder (1981) bu karşıt yorumların temsilcileridir. Aktarılan bu kurumların içinde hala rayına oturmamış olanlar var. Örneğin, güven verici sözleşme yaptırım kurumları henüz güçlenmemiştir. Ama Batı'nın Orta Doğu üzerindeki muazzam etkisi en ufak bir tartışma götürmez. Batılılaşmanın yozlaştırıcı etkilerini silmeyi hedefleyen İslam ekonomisi bile (bkz. böl. 2.2.3, 2.3.3, 2.5) küresel ekonomik gelişmelere duyarlıdır. Eğer korporasyon kurumu, Müslüman dünyanın bütün yasal sistemlerine Avrupa hukukundan aktarılmış olmasa, "İslami bankacılık" çelişkili bir ifade olurdu.

Bütün bu nedenlerle, Orta Doğu'dan Avrupa'ya doğru, ters yönlü etkileri gözden kaçırmak kolaydır. İyigün (2015), modern çağlardan önce dünyanın önde gelen iki tek tanrılı dini olan İslam'la Hristiyanlık arasındaki rekabetin, Hristiyanların yönettiği yerlerde de tarihe biçim verdiğini hatırlatır bize. On dokuzuncu yüzyıldan önce, Avrupa'nın ekonomik gelişmesi için çok önemli bazı ilerlemeler İslam'dan gelen varoluşsal tehdide verilmiş yanıtlardı. Pek çok teknolojik ilerleme, Müslüman orduların ilerleyişini durdurma çabaları sayesinde gerçekleşti. Müslümanların kontrolündeki Orta Doğu'dan geçmeden Hindistan ve Çin'e ticaret yapma amacı, maliyeti yüksek küresel keşiflere girişilmesinin saikleri arasında yer alır. Öyleyse, İslam'la ekonomik kalkınma arasındaki bağlantıları konu alan hiçbir inceleme, İslam'ın ve Müslümanların Avrupa ekonomik modernleşmesi üzerindeki dolaylı etkilerini hesaba katmadan tamamlanmış olmayacaktır.

Avrupa içi çatışmalar, örneğin Protestan-Katolik çekişmelerini ya da Protestanların kendi arasındaki rekabeti sürükleyen etkenler, genelde anlatıldığı gibi yalnızca yerel nitelikte değildi. İyigün (2008), 1401 ile 1700 arasındaki şiddetli çatışmalara dair verileri kullanarak, Protestan reformcularla karşıtları arasındaki askeri muharebelerin, Avrupa üzerindeki Osmanlı askeri baskısıyla ters yönde değiştiğini gösterir. Osmanlı'nın askeri gözdağı, bu yolla Kalvinistler, Anabaptistler ve diğer reformcu mezheplere yönelik saldırıları azaltarak, hayatta kalmalarını kolaylaştırmıştır. Ancak Osmanlıların etkisi, rakip Hristiyanlar arasındaki çatışmaları sindirmiş olmalarının ötesine geçer. Osmanlı fetihleri yeni başlamış Avrupa içi çatışmaların sayısını yüzde 25 azaltmıştır. Bu fetihler ayrıca, başlangıcı daha eskilere uzanan çatışmalarla bağlantılı şiddeti de yüzde 15 oranında indirmiştir. Osmanlı askeri gözdağının yine bir başka etkisi, Avrupa içi çatışmaların süresini yarıya indirmiş olmasıydı. Avrupa'ya istemeden sağlanan bu politik yararlar, istemeden sağlanan ekonomik faydalarla el ele gitmiştir. Osmanlı'nın oluşturduğu tehdidin bir sonucu da bireysel maddi güvencenin

güçlendirilmesi oldu. North (1981) ve pek çok diğer ekonomi tarihçisinin vurguladığı gibi, Batı'nın yükselişinin en önemli saiklerinden biri, mülkiyet haklarının pekiştirilmesiydi.

Osmanlı'yı Hristiyanların denetimindeki Avrupa'ya sürükleyen güdü, genellikle gaza olarak tanımlanır. İyigün (2013) gaza ideolojisinin önemini yadsınamamakla birlikte, Osmanlı padişahlarının etno-dinsel kimliklerinin de en az o kadar önemli olduğunu gösterir. Osmanlı taht zincirinin rastgeleliğinden ve Osmanlı valide sultanlarının etno-dinsel özgeçmişlerindeki çeşitlilikten yararlanarak, padişahın anne tarafından akrabalık ilişkilerinin Osmanlı yayılmacılığının coğrafi yönelimi üzerinde devasa bir etkisi olduğunu saptar. Hristiyan yerine Müslüman bir ana soyundan gelen padişahlar, Doğu ya da Kuzey Afrika yerine Avrupa'da yayılmayı amaçladılar. Osmanlı tahtına yakın çevrelerin etno-dinsel bileşiminin Avrupa'daki maddi güvence, iç çatışma, yenilik ve büyümeyi etkileyen değişkenler arasında olduğu açıktır.

Yirmi birinci yüzyıl başlarken, bu kez İslamcı hareketlerin ölümcül saldırılarla küresel korku tohumları saçması nedeniyle, İslam bir kez daha Avrupa'ya şok dalgaları göndermeye başlamıştır. Suriye, Irak, Afganistan gibi savaşın yıkımına uğrayan ülkelerden gelen büyük çoğunluğu Müslüman sığınmacıların Avrupa'ya ulaşması, Avrupalıları, hatta çok az sığınmacı kabul etmiş olan Amerikalıları, kendi yaşlanan toplumlarının İslamlaşma tehdidi altında olduğu düşüncesine sevk etmektedir. Avrupa'da nativist partilerin yükselişi ve ABD politikalarındaki sarsıntılar, İslami iç dinamiklerin bir kez daha Batı'nın politikalarını, önceliklerini, değerlerini ve yaşam tarzlarını doğrudan etkilemekte olduğunu gösteriyor (Gould ve Klor 2016).

Eğer İyigün'ün ampirik bulguları bir göstergeyse, ezici çoğunluğu Hristiyan toplumların bugünkü politik ve ekonomik yörüngelerini açıklamaya çalışan gelecekteki tarihçilerin Müslüman dünyadaki gelişmeleri göz ardı etme lüksü olmayacaktır.

4. Günümüzdeki Otoriter Rejimler

Ekonomik başarı bir politik boşlukta gerçekleşmez. Yetkileri sınırlandırılmamış yönetimlere sahip ülkeler güvenilir politikalar izleyemez ve bundan kaynaklanan belirsizlik de yatırımlara zarar verir. Hukukun üstünlüğü ilkesine pek uymayan ülkeler, sermaye ve yetenekli işgücü kaçışları yaşarlar. Kişisel özgürlüklerin sınırlandırılması da yaratıcılığı köreltir. Şu halde karşılaşılmalı ekonomik performanslarla ilgilenen araştırmacılar doğal olarak politik değişkenlere ve mekanizmalara da dikkat edeceklerdir. Nitekim birçok akademisyen Müslüman ülkelerdeki otoriter rejimlerin ve hukukun üstünlüğü ilkesinin zayıflığının tarihsel kökenlerini incelemiştir. Diğer bazı akademisyenler günümüz İslam'ı ile gerek hukukun üstünlüğü ilkesine uyulması gerekse demokrasiye karşı tutumlar arasında herhangi bir ilişki olup olmadığını inceler. İlk olarak son gruba giren eserleri tanıtır ve eleştireceğiz.

4.1 Demokrasi Karşıtı Tutumlar

Ekonomi disiplini dışında yer alan oldukça hacimli bir literatür, demokrasiye olan desteğin Müslümanların çoğunlukta olduğu ülkelerle azınlık oluşturduğu ülkeler arasında değişip değişmediğini araştırır. Artık ekonomistler de metodolojik incelikler barındıran eserlerle bu literatüre katkıda bulunmakta, içeriğini zenginleştirmektedirler. Ekonomistlerin konuya duyduğu ilgi, genellikle, politik ve ekonomik özgürlükler arasındaki ülkeler arası ilintilerden kaynaklanmaktadır.

Rowley ve Smith (2009), Polity IV Project verilerini ve Freedom House'ın politik haklar ve temel özgürlükler derecelendirmelerini kullanarak, yaygın

olarak kabul edilen iki örneği doğru larlar. Bunlardan biri Müslüman çoğunluklu ülkelerin görece daha az demokratik olması, diğeri ise daha az özgür olmalarıdır. Yazarlar daha sonra gözlemlenen bu zaaf ların petrol ya da gelir seviyesiyle açıklanabileceğ i tezini çürütürler. Dünyanın büyük bölümünde zenginlikle demokrasi arasında bulunan güçlü doğru orantının Müslüman çoğunluklu ülkelerde bulunmadığını gözlemlerler. Tam tersine, bu ülkeler zenginleştikçe demokrasi dereceleri düşmeye yüz tutmaktadır. Bir bu kadar ilginç olan, söz konusu demokrasi ve özgürlük eksikliklerinin, İslam'ın "tarihsel merkezini oluşturan topraklarda" özellikle belirgin olmasıdır. Rowley ve Smith bu merkezi, günümüzde gayri Müslimlerin çoğunlukla olduğu İspanya ve İsrail hariç, Miladi 750 yılı itibarıyla büyük ölçüde Arap hilafeti içinde yer alan bütün ülkeler olarak tanımlar. Bu toprakların dışında kalan Müslüman çoğunluklu ülkeler, Müslüman azınlıklı ülkelerden kayda değer derecede daha az demokratik ya da daha az özgür değildir. İslam'ın merkezi dışında yer alan Müslüman çoğunluklu ülkeler ya büyük gayri Müslim azınlıklara ya da güçlü laik geleneklere sahiptir. Rowley ve Smith, merkez-dışı ülkelerin "daha az İslami" oldukları için daha özgür ve daha demokratik oldukları sonucuna var ırlar. Cheibub, Gandhi ve Vreeland'ın (2010) politik indeksini kullanan Potrafke (2012) de aynı sonuçlara var ır.

Demokrasi zayıflığının olası bir nedeni düşük taleptir; İslam, otoriteye saygı ve temsilin değersizleştirilmesi konusunda takipçilerini koşullandırmakta olabilir. Ancak 80 ülkeden katılımcının kimliğinin gizli kalacağı garantisıyla katıldığı Dünya Değerler Anketi verilerinin, bu varsayımı çürüttüğü düşünülebilir. Müslüman çoğunluklu ülkelerdeki insanlar Müslüman azınlıklı ülkelerden daha fazla demokrasi yanlısıdır, daha az değil. Bu bulgu, Müslümanların da çoğu demokratik ülkede doğal kabul edilen özgürlükleri benimseyip benimsemedikleri sorusunu doğurur. Rowley ve Smith'in işaret ettiğ i gibi, temel özgürlüklere karşıtlık ya da duyarsızlık, demokrasinin bizzat kendisine yönelik tutumlar olumlu olsa bile, onu sürdürülemez kılabılır. Müslümanların azınlıkta olduğu ülkelerdeki örneklem üyelerinin aksine, Müslüman çoğunluklu ülkelerdekiler devlet düzenine kişisel özgürlüklerden daha fazla değer vermekteler. Ayrıca din özgürlüğünü kesinlikle reddediyorlar. Yine de, Müslüman dünyanın "din özgürlüğü eksikliğ i", İslam'ın tarihsel merkezi örneklem dışında bırakılınca önemini yitirmektedir. İki istisna, din propagandası ve din değıştirme özgürlüklerinin merkez dışında da reddedilmesidir.

Rowley ve Smith (2009) demokrasi önündeki kilit engelin İslam'da din özgürlüğü eksikliğ i olabileceğ i tahmininde bulunurlar. Tahminlerinin dayandığı mantık da şudur: Müslüman çoğunluklu ülke yönetimleri dini söylemi sınırlamakta, bunun bir yan etkisi de politik söylemin kısıtlanması olmaktadır. Dini

özgürlüklerin politik istikrarsızlık yaratacağı korkusu, demokrasi tartışmalarını kısıtlayabilmekte ve toplumsal hareketlerin demokrasiyi ilerletmesine engel olabilmektedir. Rowley ve Smith bu nedensellik zincirini ampirik incelemelerle desteklemezler. Savlarını uygun veriler kullanıma girdiğinde sınanması gereken bir öneri olarak sunarlar. Gill (2013) ile Gill ve Owen (2017), Rowley ve Smith'in savıyla tutarlı birçok mekanizma sunarlarsa da, bunları spesifik olarak Müslüman dünyaya uygulamazlar.

Rowley-Smith paradoksunun örtük bir biçimde ifade ettiği bir nokta, Dünya Değerler Anketi'nin tutuma ilişkin sorularına verilen yanıtların Müslüman toplumlarda yoğun bir demokrasi talebi olduğuna işaret ettiğidir. Ancak demokrasi teriminin anlamı ülkeler arasında değişebilmektedir. Suudi Arabistanlı denekler için demokrasi, seçimler ve daha geniş ifade özgürlüğünü kapsarken, din adamlarını eleştirme özgürlüğü ya da İslam'ın Suudi yorumuna itiraz hakkını kapsamayabilir. İtalyan denekler ise büyük olasılıkla Kilise'nin kürtaj politikalarını en ağır dille eleştirmeyi doğal karşılamaktadır. Demokrasi terimi onların akıllarına, bir Suudi Arabistanlının demokrasi imgesinde bulunmayacak işlevsiz koalisyon hükümetlerini getirebilir. Bu örnekler politik tercihler üzerine ince ayarlı ve karşılaştırmalı çalışmalara uygun veri ihtiyacına işaret ediyor. Kabalıklarından dolayı Dünya Değerler Anketi'nin soruları Rowley-Smith paradoksunu çözmeyle elverişli değildir.

Buna eklenecek bir yorumsal güçlük daha var. İtalyanlar ve Suudi Arabistanlılar aynı demokrasi anlayışını paylaşıyor olsalar bile, değerlendirmeleri kendi yaşadıkları koşullara bağlıdır. Çalıştığı saat sayısı en yüksek insanlar nasıl daha fazla çalışmaya en az değer verme eğilimindeyse, en az demokratik ülkelerde yaşayan deneklerin demokratikleşme arzusu da özellikle derin olabilir. Bir başka ifadeyle, Rowley-Smith paradoksunun düğüm noktası, ekonominin temel ilkesi olan azalan marjinal yarar, diğer bir deyişle, az olana daha çok değer verilmesi olabilir. Maseland ve van Hoorn (2011) bu mantık uyarınca, Dünya Değerler Anketi'nin derecelerini tutum yerine marjinal tercih olarak yorumlarlar. Müslüman çoğunluklu ülkelerdeki yanıtçıların demokrasiyi olumlu görme eğiliminde olması mantıklıdır, der Maseland ve van Hoorn, çünkü daha az demokrasiye sahiptirler. Dünya Değerler Anketi'ne verdikleri yanıtlar, onların demokrasiyle birlikte anılan haklardan yoksun olmasını yansıtır; İtalyanlar da Suudi Arabistan'ın baskıcı koşullarında yaşasalar, demokrasi konusunda Suudi Arabistanlılar kadar istekli olurlardı.

Bu tez de, Müslümanların özgül hak ve özgürlüklere yönelik hangi tutumlarının insanlığın geri kalanına göre sıra dışı bir olgu olarak öne çıktığını özellikle saptamak üzere tasarlanmış anketler gerektirir. Bu da çok güçtür çünkü otoriter

rejimler toplumlarını kötü gösterme ya da bastırılmış hoşnutsuzlukları ortaya çıkarmaya yönelik ucu açık anketleri yasaklamaktadırlar.

Konumuzla ilgili bir başka güçlük de anketlerin açığa vurduğu tutumların açıklanmasıdır. Binzel ve Carvalho (2017), Mısır'daki İslami canlanışı ve buna eşlik eden toplumsal dönüşümleri, ülkenin eğitilmiş gençleri arasında beklenmedik bir toplumsal akışkanlık düşüşüne bağlayan bir model geliştirirler. Din, başarısızlıkla baş etmeyi kolaylaştırdığı için, sonuç olarak dinsel katılım artmaktadır. Din adamlarının toplumsal nüfuzu da, camilerin bir muhalefet forumu olarak merkezîyet kazanması gibi, buna bağlı olarak yükselmiştir. Binzel ve Carvalho her ne kadar Rowley-Smith paradoksunu doğrudan ele almazlarsa da, çalışmalarını konuyla açıktan ilgili ipuçları sunmaktadır.

Carvalho (2013), Müslüman kadınlar arasında örtünmenin 1970'li yıllardan başlayarak yaygınlaşmasını araştıran bir model sayesinde ek iç görüler sunar. Örtünme, dinsel normları ihlal etme ayarısını sınırlayan bir bağlanma mekanizmasıdır. Yaygınlaştıkça, normalde örtünmemeyi tercih edecek kadınlarda da giderek büyüyen bir uyumlu olma baskısı yaratır. Mısır dahil pek çok ülkede gözlemlenen koşullar altında oluşan nihai denge, yaygın bir örtünme içerir. Bu dengenin bir yan etkisi, İslam'ın belirginleşmesi, dolayısıyla da toplumsal tutumları biçimlendirme rolünün genişlemesidir. Aksoy ve Gambetta (2016) biri Türkiye'den, biri 25 Müslüman çoğunluklu ülkeden, sonuncusu da Belçika'dan gelen üç veri kümesini kullanarak, dinine çok düşkün kadınların Carvalho'nun kestirimine uyduklarını bulurlar. Bu kadınlar arasında eğitim, kentte yaşama, yüksek gelir ve gayri Müslimlerle görüşme gibi modernleştirici baskıların tümü de örtünmeyi artırmaktadır.

Platteau (2017, bölüm 7.3), Müslüman kadınlar arasında yalın kadın giyiminin yayılışı konusunda tamamlayıcı bir açıklama sunar. Örtünme, İslami dindarlığa işaret ettiği ölçüde, kadınların aile onurunu lekelemeden serbestçe gezmelerine ve ekonomik fırsatlara erişmelerine olanak sağlar. Carvalho'nun (2013) çalışması gibi, Platteau'nun gözlemi de örtünme yasağının kadınların hareket kabiliyetini sınırlayarak cinsel ayrımcılığı körükleyebileceğini düşündürür.

4.2 Hukukun Üstünlüğü İlkesinin Zayıflığı

Sayet çağımızın bir politik ideali demokrasiyse, bir diğeri de hukukun üstünlüğü ilkesine ya da hukukun üstünlüğüne bağlı yönetimdir. Gutmann ve Voigt (2015) İslam'ın, dünyadaki anayasaların içeriği ya da uygulanması üzerinde gözle görülür bir etkiye sahip olup olmadığını araştırırlar. Ampirik yaklaşımları, İslami etkinin iki ölçütüne dayanır. Bunlardan ilki, nüfusun en az yarısının Müslüman

olup olmadığıdır. İkincisi, İslam'ın yönetimin politik tercihlerine yol gösterme derecesi için temsili değişkenler olarak seçilen bir etmenler indeksidir. Kahire'deki El Ezher Akademisi tarafından yayınlanan bir anayasa modeline dayanarak, Müslüman çoğunluklu ülkelerin yönetim biçimi olarak başkanlık sistemine sahip olma eğiliminde olduğunu ve anayasalarının ayrımcılık, özellikle de cinsiyetler arası eşitsizlik yarattığını varsayarlar.

Gutmann ve Voigt (2015), bunun ardından kendi oluşturdukları İslami Devlet İndeksi'ni kullanarak varsayımlarını sınarlar. Müslümanların yönettiği devletlerde mülkiyet haklarının daha zayıf olduğu ya da parlamento bağımsızlığının daha fazla kısıtlandığı yolunda hiçbir kanıt bulmazlar. Ama bu devletler yargı bağımsızlığının güvence altına alınması konusunda, kısmen kanunların şeriata dayalı öğelerini yorumlayan devlet kurumları arasındaki rekabet yüzünden, daha az başarılıdır. Müslümanların yönetimindeki devletlerde kadın hakları hem ilkesel olarak hem de uygulamada, başka yerlerde olduğundan daha kısıtlıdır. Cinsel ayrımcılığa ilişkin alternatif açıklamaları sınyarak, petrol rantlarının kadınların yasal hakları, kadınların iş gücüne katılım oranları ya da kadınların siyasi faaliyetleriyle kayda değer bir bağlantısı olmadığını bulurlar. Yağmur miktarı da gözlemlenen cinsiyet ayrımcılığına alternatif bir açıklama sunmaz.

207 ülkeyi kapsayan bir örneklem kullanan North, Orman ve Gwin (2013), benzer bir çalışma yürütürler. Hedefleri, hukukun üstünlüğü ilkesi ve yaygın yolsuzluğun bir ülkenin dinsel kalıtımla ilintili olup olmadığını belirlemektir. Dinsel kalıt göstergeleri olarak, o ülkenin 1900 ya da 2000 yılındaki en büyük dini grubunu kullanırlar. Ampirik spesifikasyonlara göre değişmekle birlikte, yolsuzluğun daha düşük, hukukun üstünlüğü ilkesinin daha tutarlı olarak uygulandığı ülkelerde şu kalıtlardan en az biri hâkim olmuştur: Protestanlık, Katoliklik, bir Asya etno-dini ve Hinduizm. İslam, hiçbir spesifikasyonda hukukun üstünlüğü ilkesine olumlu ya da yolsuzluğun yaygınlaşmasına olumsuz bir katkıda bulunmaz. İslami bir kalıtı olan ülkeler bu yüzden, Ortodoks Hristiyanlığın, bir Afrika etno-dininin ya da Pasifik Adaları etno-dininin hâkim olduğu ülkelerle birlikte en alt tabakayı oluştururlar.

5. Otoriter Yönetimin Tarihsel Kaynakları

İslam’la otoriter rejimler arasındaki çağdaş bağlantılara odaklanan bilimsel eserler, bu politik örtüntülerin kendilerini açıklamaz bırakır. Büyük ölçüde tamamlayıcı nitelikteki bazı eserlerse, günümüzde gözlemlenen sonuçları doğuran tarihsel mekanizmalara yönelik iç görüşler sağlar. Söz konusu mekanizmalar, ekonomik yörüngeleri biçimlendiren mekanizmalarla yakından bağlantılıdır.

5.1 İlk Arap Fetihleri

Orta Doğu, İkinci Dünya Savaşı’ndan itibaren, dünyanın en az demokratik bölgeleri arasında olmuştur. Pek çok popüler yazar buradan yola çıkarak İslam’ın demokrasiyle bağdaşmadığını ileri sürer. Bu bağlantıyı soruşturan Chàney (2012), bir ülkeyi demokratikleşmeden ahkoyan eğilimlerin o ülkedeki Müslümanların nüfustaki payı yerine Arap ordularının İslamiyet’in ilk yüzyılları süresince fethettikleri büyük kara parçalarındaki oranı olduğunu bulur. “Arap fetihleri bölgesi”nde yer alan ülkeler, Rowley ve Smith’in (2009) “İslam’ın tarihsel merkezi” olarak tanımlandığı bölgeyle örtüşmektedir. Bunların büyük bölümü otokratik rejimlerce yönetilmektedir; çoğunluğu Arap olsa da, 10’u Arap değildir. Arap fetihleri bölgesinin dışında yer alan 15 Müslüman çoğunluklu ülkede yönetim biçimi genelde otokrasi değildir. 1960’dan sonraki politik evrimleri dünyanın Müslüman olmayan kesimindeki az gelişmiş ülkelerinkine benzer.

Müslümanların tutum ya da inançları demokratikleşme önündeki temel engel olsaydı, Müslümanların yüzyıllar önce hangi yollardan ezici bir çoğunluk oluşturduklarının bir önemi kalmazdı. Dolayısıyla Chaney’in otoriter rejimlerin kilit kaynağı olarak İslam teolojisini göz ardı ettiği düşünülebilir. Ancak, Blaydes’in (2012) de bildirdiği gibi, Chaney’in bulgusu çok önemli ölçüde birkaç az nüfuslu ülkeye dayanır. Analizin nüfus ağırlıklı bir regresyonla tekrarlanması, Arap fetihleri bölgesi değişkenini istatistiksel açıdan önemsizleştirir. Öte yandan Arap Birliği üyeliği, günümüzde otoriter rejimin kıyaslanabilir ölçekte bir göstergesi

olarak ortaya çıkar. Anlaşılan, İslami yayılma sayesinde nüfuz etmiş olan Arap kültürü modern politik örüntülere yüzyıllar önceki Arap istilalarından daha iyi bir açıklama getirmektedir. Daha ileri araştırmalar bu iki açıklama tarzının birbirleriyle uyum içinde olduğunu ortaya çıkarabilir.

5.2 Köle Orduları

Süregeleyen otoriterizmin asıl etmeni ister Arap kültürü olsun isterse erken dönem Arap fetihleri, bu olgu temelde yatan mekanizmalar sorusunu doğurur. Chaney'in Blaydes ve Chaney (2013) ile Blaydes (2017) tarafından geliştirilen kendi açıklaması, bu fetihlerin politik yetkilerin dağıtılmasını engelleyen kurumları beslediği yönündedir. Daha kesin bir ifadeyle, fethedilen bölgelerin Arap hükümdarları otoritelerini ağırlıkla kölelerden oluşan ordular ve bürokrasiler yoluyla uygulamıştır. Uzak diyarlardan getirilen bu devşirme askerlerin başkent ya da diğer stratejik merkezlerdeki yerel seçkinleriyle bağları yoktu. Bu ordu oluşturma yöntemi, yerel seçkinlerin güçlenmesini önleyerek yerel aristokrasilerin ortaya çıkışını engelledi. Dolayısıyla hükümdarlar yerel seçkinlerle uzlaşma ihtiyacı duymadılar. Bu arada Batı Avrupa'nın hükümdarları ordularına kaynak sağlamak için yerel soylulara toprak bağışlamaktaydı. Feodalizm olarak bilinen bu alternatif mali sistem toprak aristokrasisini yarattı. Muazzam bir servetle desteklenen bağımsız bir kurum özelliğini koruyarak Kilise bu iktidar paylaşımını destekledi.

İslami ve Avrupalı askere alma stratejileri neden ayrılmış olabilir? Sekizinci yüzyıldan başlayarak Müslüman hükümdarlar köle ithali için gerekli finansal güce sahip oldular. Dolayısıyla hükmettikleri seçkinlerle pazarlık yapmaya gerek duymadılar. Yerel rakiplerini bastırmak için de ithal askerler kullanabildiler. Avrupalı hükümdarlarsa, yabancı asker edinme kaynaklarından yoksundu. Ordularına kaynak sağlamak için iktidarı toplumlarının seçkinlerle paylaşmak zorundaydılar. Avrupa feodalizmi bu yoldan kalıcı parlamentoların ve etkisi giderek artan sivil toplum kurumlarının gelişimini kolaylaştıran sürdürülebilir bir politik güçler ayrılığı yarattı. Hükümranlığı sınırlandıran bu tür kurumlar Müslümanların yönetimindeki Orta Doğu'da gelişemedi. Özetle, Blaydes-Chaney tezi, yaklaşık sekizinci yüzyılda, İslam'ın doğuşundan sadece bir yüzyıl sonra, hükümranlığın parasal kaynaklarında yaşanan bu bölgesel farklılıkların Orta Çağlar boyunca gözlemlenen politik ayrışmaları açıkladığı yönündedir. Bu tez Avrupa'da 800-1500 yılları arasında yükselen refah ve politik istikrarla da uyumludur. Blaydes ve Chaney bu son değişkeni tahtta kalma süresi ve indirilme olasılıklarıyla ölçer. Bu iki ölçütle bakıldığında İslam dünyasının aynı dönemde daha az istikrarlı olduğu görülür.

Blaydes-Chaney'in otoriterizmin kaynağı olarak köle ordularını öne çıkarması, İslam dünyasındaki bazı asker kölelerin hükümrانlığı sınırlayan kendi kurumlarını yaratmış olması itirazını davet eder. Mısır'daki Memluk Sultanlığı'nın (1250-1517) ağırlıkla Türk, Çerkez ve Gürcü köle askerleri görevde kaldıkları süre boyunca kırsal arazilerden bir gelir (ikta) elde ederler, işten çıkarılma, emeklilik ya da ölüm halinde bu gelir devlete geri dönerdi. Hükümdarlar, kökleri Mısır dışında olan bu köle askerleri kendi güçleri için bir tehdit saymadılar. Ancak yatırım stratejileri sayesinde köle askerler zaman içinde giderek güçlendiler. Konumlarını sürdürmek ve ayrıcalıklarını çocuklarına, torunlarına aktarabilmek için kentlerde büyük vakıflar kurdular. Orta Çağ Kahiresi'nin zengin mimari mirasının büyük ölçüde asker kölelerce bağışlanan yapılardan oluşması bu açıdan çok anlamlıdır (Petry 2000). Bu vakıflar daha sonraki hükümdarların mali gücünü ciddi ölçülerde sınırladı.

Osmanlı İmparatorluğu'nun köle askerleri de hizmet etmekle yükümlü oldukları hanedanı sıkıntıya sokmuştur. Ezici bir çoğunlukla devşirme Hristiyanlardan oluşan Osmanlı Yeniçeri birlikleri, 1383'deki kuruluşlarından on altıncı yüzyılın sonlarına kadar Osmanlı padişahlarının ve devlet adamlarının ayrıcalıklarını etkili bir biçimde korudu. Osmanlı'da bürokratik, askeri ve dini seçkinlerin ayrıcalıkları arasında vergiden bağışıklık ve çeşitli tekel hakları yer almaktaydı. Ancak görevi biten Yeniçeriler ortadan kaybolmadılar. Politik statükoyu korurlarken bile, kendilerine ayrıcalıklar edindiler ve hiçbir askeri rolü olmayan özgür Müslümanların da katılımıyla birliklerini genişlettiler. Yeniçeri birlikleri zamanla yerli nüfusa bağlantıları olan ürkütücü suç örgütlerine dönüştüler. Gerçekten de birkaç Osmanlı padişahını tahttan indirecek güce ulaştılar. Sultan II. Mahmut'la girdikleri bir hesaplaşmanın imha edilmeleriyle sonuçlandığı 1826'ya kadar, Osmanlı İmparatorluğu'nun askeri reformlarını geciktirdiler, hatta engellediler. Tezcan'ın (2010, böl 5-6) gözlemlediği gibi, Yeniçeriler on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda seçkin bir asker ocağından ticari bir kartelev ve politik bir baskı grubuna dönüştüler. Bu dönemde Padişah kontrolü altında oldukları da söylenemezdi. Kendi çıkarları doğrultusunda fiyat kontrollerinden imparatorluk yönetimine kadar uzanan pek çok konuda padişahlara baskı yaptılar. Aşama aşama, padişahların çıkarlarından bağımsız işleyen bir paralel güç haline geldiler.

1826'dan önce, Osmanlı politik sistemi, hükümrانlığı kısıtlayıcı kurumlardan yoksun değildi. Bu nedenle de Osmanlı ve Avrupa sistemleri arasındaki kilit fark bunlardan birinde güçler ayrımı oluşmasından ibaret değildir. Esas fark, Osmanlı'daki dengenin, halk yığınlarını söz hakkından yoksun bırakmasıydı. Avrupa'daki güçler ayrımı hükümdarları halkı dinlemeye ve taleplerini yerine getirmeye zorlarken, İslam Orta Doğu'sundakiler esas olarak, kitleleri kaynak dağılımı ve kurumsal tercihleri belirleyen politik pazarlıkların dışında tutuyordu.

Yeniçeri örneği bir göstergeyse, kitlelere söz hakkı vermeyen bir politik sistem kurulduktan sonra asker toplama yönteminin ciddi bir önem taşımayacağı görülür. Gerçekten de, asker toplama politikalarındaki devasa değişiklikler Osmanlı İmparatorluğu'nu demokratikleşmedi. Özgür Müslümanlardan oluşan askeri birliklerin, Hristiyan olarak doğmuş Yeniçerilerden oluşan birliklerin yerini alması, Osmanlı İmparatorluğu'na demokrasi getirmedi. Sorgulanması gereken Orta Doğu'daki otoriter rejimlerinin kaynağıdır. Blaydes-Chaney hipotezi, kilit bir İslami kurum olan vakıfların oynadığı önemli rolleri göz ardı etmektedir.

5.3 İslami Vakıfların Politik Roller

Orta Doğu hükümdarları, yabancı ülkelerde doğan köle askerleri, hoşnutsuz yerel ahaliyle güç birliği oluşturmakta zorlanacakları gerekçesiyle yerli askerlere tercih etmişti. Ne var ki, köle askerler ve çocukları muazzam bir servet edindiler ve evlilik yoluyla yerlilere karıştılar. Her iki etmen de devlet görevlilerinin padişaha sadık kalmasını zorlaştırdı. Şu halde köle askerlere bel bağlamak, geniş tabanlı muhalefet hareketlerini önleyecek önlemler gerektiriyordu.

Arap hükümdarların köle askerlere bağımlı hale geldiği dönemlerde ortaya çıkan vakıf kuralları, bir yandan toplu eylemleri diğer yandan da vakıflardan yararlanan kişilerin vakıf kaynaklarını kullanımı üzerinde söz sahibi olmalarını kısıtlayacak biçimde düzenlendi (Kuran, 2016). Dolayısıyla köle askerlerin oluşturduğu servetler vakıflara aktığı ölçüde, köle askerlerin politik hareket olanakları sınırlıydı. Köle askerlerin servetlerinin bileşimi üzerine hiçbir sistematik çalışma yoksa da, vakfedilen varlıkların bu bileşimdeki payının yüksek olduğu kesindir. Hem Mısır'daki Memluklarda hem de Osmanlı İmparatorluğu'nda nüfuz sahibi köle askerler bugün, hepsi de gelir getiren kentsel taşınmazların ve kırsal arazilerin vakfedilmesiyle kurulan camiler, okullar ve hayır kompleksleriyle hatırlanır.

Vakıfların bir demokratikleşme kaynağı olmasını sağlayabilecek etmenler yok değildi. İlkel olarak ve genellikle uygulamada da, yönetimleri üzerinde hükümdar hiçbir söz hakkına sahip değildi; ayrıca, kutsal sayıldıklarından, zorallımlara karşı ciddi bir koruma altındaydılar. Ancak üç ayrı mekanizma, vakıfların demokratikleşmeye katkılarını önledi (Kuran, 2016).

İlk olarak, İslam hukukuna göre bir vakfın faaliyetleri kurucusu tarafından belirlenirdi. Bu da onun ekonomik kaynakları politik güce dönüştürme kapasitesini kısıtlıyordu. Dolayısıyla, korporasyon olarak örgütlenmiş bir Avrupa kilisesi politikaya katılmakta özgürken, vakıf olarak kurulmuş bir cami aynı özgürlükten yoksundu. İkincisi, her vakıf belirli bir hizmeti kendi başına sağlamak üzere tasarlandığından, güç birlikleri oluşturamazdı. Kaynakların birleştirilmesine

ne kuruluş aşamasında ne de daha sonra izin veriliyordu. Bu yüzden, düzenli olarak güç birlikleri oluşturan Avrupa kentlerinin aksine, aynı kentteki vakıflar bile kendi aralarında işbirliği yapmadılar. Değişik şehirlerde bulunan vakıfların ittifaklar kurması düşünülemezdi bile. Son olarak, Rothstein ve Broms'un da (2013) dikkat çektiği gibi, bir vakfın verdiği hizmetten yararlananlar, vakıf çalışanlarını değerlendirme ya da seçme konusunda söz hakkına sahip değildi; bir politik topluluk olarak buluşup tartışabilecekleri bir forum da yoktu. Sonuçta, muazzam kaynaklarına rağmen İslami vakıfların sivil toplumun inşasına önemli bir katkısı olmadı. Atomize olmuş hak sahipleri grupları, kolektif potansiyel güçlerinin bilincine bile varamadılar.

5.4 İltizam Yöntemiyle Vergi Toplama

Batı ve Müslüman yönetimindeki Orta Doğu da dahil olmak üzere dünyanın çeşitli bölgelerindeki modern öncesi hükümdarlar, vergi toplamak için geniş ölçüde iltizam yönteminden yararlanıyordu. Ancak iltizam, gerek bölgeler arasında gerekse zaman içinde farklı biçimler aldı. Fransa ve Osmanlı İmparatorluğu'na odaklanan Balla ve Johnson (2009), devlet taahhütlerindeki güvenilirlik farklılıklarını saptarlar. Ayrıca uzun vadede bu farklılıkların ciddi politik sonuçları olduğunu gösterirler.

Fransa'da mültezimler, Kral'ın sözleşme şartlarını tek taraflı olarak değiştirme gücünü sınırlayan bir güç birliği oluşturmayı başardılar. Osmanlı İmparatorluğu'nun mültezimleri ise bir güç birliği oluşturamadı. Hem sayıca çok daha fazla hem de toplu eylem gücünden yoksun olmaları, padişaha mali sorunlarda çok daha fazla esneklik kazandırdı. Örneğin, ömür boyu verilen iltizam haklarını, daha yüksek fiyattan tekrar kiralama fırsatı doğduğu anda geri aldılar. Bu durumda Osmanlı hükümdarları kısa vadede, gelirlerini Fransız krallarından çok daha kolay yükseltebiliyordu. Ancak bu üstünlükleri yatırımı caydırarak uzun vadede kendilerini zayıflattı. Burada konuyla özellikle ilgili olan nokta, kalıcı politik etkilere. Fransız mültezimlerinin hükümdarı kısıtlayıcı gücü Fransa'nın demokratikleşmesini kamçılarken, Osmanlı devletinde bu mali engelin yokluğu devletin otoriterizmini pekiştirdi.

Balla ve Johnson (2009), Osmanlı'da mültezimlerin devletin kazancını kısıtlamadaki yetersizliklerini bölüm 3.1 ve 3.2'de incelenen İslam hukukunun kendine has özelliklerine atfederler. İslam miras sistemi geniş çaplı iltizam konsorsiyumlarının oluşumunu zorlaştırıyordu. Bunun bir etkisi, tipik Osmanlı iltizam ortaklığının hem sermaye hem de yatırımcı sayısı bakımından tipik bir Fransız iltizam şirketinden çok daha küçük kalması oldu. Bu arada İslami vakıfların sağladığı güvence, sermayenin iltizamdan vakıflara sızmasına neden oluyordu.

Osmanlı'daki bir diğer handikap da İslam hukukunda korporasyon kavramının eksikliğinde yatar. Bu da Osmanlı mültezimlerini Fransa'daki meslektaşlarının bir yandan sermayelerini korurken bir yandan da kâr arayışlarının bir yan ürünü olarak hükümdarı kısıtlayan örgütsel seçeneklerden yoksun bıraktı. Özetle, Orta Çağlarda yapılan yasal tercihler, Osmanlı ve Fransız mali kurumlarının Sanayi Devrimi'ne zemin hazırlayan yüzyıllar içinde birbirinden ayrıışmasına neden oldu.

1500 ile 1914 arasındaki Osmanlı devlet maliyesini belli başlı Avrupa devletlerinin maliyesiyle karşılaştıran Karaman ve Pamuk (2010), on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda Osmanlı vergi girişinin Batılı devletlere göre geride kaldığını doğrularlar. GSYH'nin yüzdesi cinsinden Osmanlı vergi gelirlerinin diğer Avrupa gelirlerini yakalaması ancak on dokuzuncu yüzyılda, kapsamlı politik ve ekonomik reformlar sayesinde gerçekleşmiştir. Osmanlı yönetiminin düşük vergi geliri, on yedinci yüzyıldan başlayarak uğradığı askeri yenilgi dizisine katkıda bulunmuştur. Kaynak eksikliği birliklerin teknik modernizasyonunu geciktirmiş, askerlerin yeterli düzeyde donatılmasını önlemiş, askeri ücretlerin yükseltilmesini olanaksız kılmış, bütün bu nedenlerle de orduların verimliliği düşük kalmıştır.

Balla ve Johnson (2009) gibi Karaman ve Pamuk da (2010) Osmanlı mali sıkıntılarının ana nedeni olarak iltizam usulünün etkisizliğine işaret ederler. Ama getirdikleri açıklama farklıdır. Balla ve Johnson Osmanlı'nın güvenilir iltizam sözleşmeleri yapmadaki yetersizliğine vurgu yaparken, Karaman ve Pamuk kusura bunun yerine Osmanlı ekonomisinin düşen parasallaşmasında bulur. Doğuyla hiç bitmeyen bir ticaret açığından kaynaklanan gümüş darlığı nedeniyle parasallaşmanın on yedinci yüzyılda inişe geçtiğini gözlemleyerek, Osmanlı para sisteminin bozulmasıyla vergi gelirinin paraya çevrilmesinin aksadığını öne sürerler. Buna ek olarak, aracılık faaliyetlerinin maliyeti ve yolsuzluklardan kaynaklanan kaçaklar da aynı vergide ciddi ölçülere ulaşabiliyordu.

Balla-Johnson açıklamasını tamamlayan Karaman-Pamuk açıklaması, Osmanlı İmparatorluğu'nun neden ticaret açıklarının üstesinden gelemediği sorusunu doğurur. Batı'nın özel sektörlerinde dikkat çekici bir kurumsal dinamizm yaşandığı bir dönemde, Osmanlı özel sektörlerindeki durgunluk, bunda bir rol oynamış olmalıdır. Eğer Osmanlı ekonomisinin devlet dışı kesimi daha dinamik olsaydı, Osmanlı ticaret açığının ne tehlikeli ölçülerde büyümesi ne de süregelen olması gerekirdi. Daha önemlisi, Osmanlı GSYH'si daha hızlı büyüyerek gümüş darlığının hafiflemesine olanak sağlayabilirdi. Tahsilât güçlüklerine rağmen vergi gelirleri artabilirdi. Şu halde Osmanlı özel sektörünün performansı, birçok mekanizma yoluyla Osmanlı devletinin mali kapasitesini kısıtlamıştır.

5.5 İslam'ın Siyasal İşlevi

İster tarihsel isterse günümüz örüntülerini ele alsın, İslam'la ekonomik ya da siyasal performans arasındaki bağları konu alan bilimsel eserlerin çoğu, İslam'ın kimi özelliklerinde işlevsizliğe yol açan nedensel mekanizmalara odaklanır. İslam'la siyaset arasındaki ilişkilerin genel olarak yanlış anlaşıldığını öne süren Platteau (2008, 2011, 2017), gerçekte siyasetin İslam'ı yönlendirme, kullanma hatta çığneme eğiliminde olduğunu iddia eder. İslam, der, iki durumda sürücü koltuğuna geçer: devletin, merkezden uzaklaşan güçleri alt etmeyi hedeflediği bütünleşme dönemlerinde ve yönetici zümreyle muhaliflerin bir “dinsel teklif savaşı”na girdiği zayıflama dönemlerinde. Söz konusu teklif savaşı, fikirlerin İslami ilke ve gelenekler yoluyla haklı çıkarılması yarışında öne geçmeyi gerektirir. Sonuçta oluşan “obskürantist açmaz”, öncelikle devleti İslami söylemi benimsemeye sevk eden bunalımı derinleştirerek ekonomik modernleşmeye set çeker. Auriol ve Platteau (2017) bu temel kuramı geliştirirler. Bu sav, Rubin'in (2017) İslam'ın bir meşruiyet kaynağı olarak belirttiği tezini anımsattığı gibi, Coşgel, Miceli ve Rubin'in (2012) Osmanlı hanedanlığının siyasal meşruiyetini koruma uğruna matbaa kurulmasını geciktirmesini konu alan eserini de akla getirir.

Merkezi bir İslami otoritenin yokluğu, der Platteau (2017), Müslüman devlet adamlarının geniş bir coğrafyada uzun dönemler boyunca ulemaya hükmetmesine olanak tanımıştır. Hükümdarlar, genel olarak, İslam hukuku, İslami gelenekler ve İslami politikalara ilişkin çok çeşitli yorumlar arasından istediklerini ayıklayıp seçebilirler. Öte yandan devletin zayıfladığı yer ve zamanlarda oluşan siyasal boşluk ulema tarafından doldurulur. Ulema yardımıyla iktidara talip muhalifler girişimlerini dinsel söylemle güçlendirmeye çalışırlar. Bu durumda devlet de kendini yine dinsel gerekçeler üreterek savunmaya yeltenir. Bu dinsel teklif savaşı akılcı söylemi devre dışı bırakarak gerçek sorunları olduğu kadar makul çözümleri de gizler. Etkili ekonomi politikaları önleyerek ekonomik sıkıntıları derinleştirir. Kamusal söylemin dinsel arılık ve doğruluk yarışına dönüşmesiyle birlikte, akılcı söyleme dönmek de zorlaşır. Toplum kendisine geçmişe saplanmış görüntüsü veren bir denge içine girer. Gerçekten de fay hatları, gündemleri, kaygıları, söylem tarzları ve uygulamalarıyla toplum, giderek artan ölçülerde arkaik bir görünüm kazanır. On dokuzuncu yüzyıl başlarında dışarıdan bakan gözlemcilerin Osmanlı İmparatorluğu'nda gördüğü, her ne kadar o devirde bu terim kullanılmıyorsa da obskürantist bir açmazdı. Benzer şekilde, 2018 itibarıyla, Suudi Arabistan ve Mısır, dikkatlerin rakip dinsel yorum ve kimliklere çekildiği ve bu yoldan devasa eşitsizlik ve verimsizliklerin gizlendiği birer siyasal denge sergilerler.

Siyasal söylemi etkileyen oyuncular sadece devlet ve ulemayla sınırlı değildir. Platteau, İslam hukukunun bölüm 3.1 ve 3.2’de tartışılan çeşitli yollardan sivil toplum kurumlarının gelişmesini engellediğini ve bu sürece katkı veren kurumlar arasında korporasyonun yokluğu, vakıfların esneklikten yoksunluğu ve eşitlikçi miras yasaları bulunduğunu kabul eder. Müslüman sivil toplumun güçsüz kalışının gözlemlediği obskürantist açmazla katkıda bulunduğunu savunur.

Platteau’nun (2017) tezi, hem politika geliştirmeyi hem de kamusal söylemi içeren dengeye dayalı bir çerçeve içinde İslam dünyasının son birkaç yüzyılını ikna edici bir biçimde yorumlar. On dokuzuncu yüzyılda başlayan laikleşmeye dönük reformlar döneminden sonra yeniden ortaya çıkan örutünlere de ışık tutar. Tarihçiler bu tezi Platteau’nun konusunun çok ötesine geçen bağlamlarda kullanabilirler. Ancak Platteau’nun tezinin, İslam tarihinin tümüyle bağdaşmadığını da kaydetmek gerekir. Coşgel, Miceli ve Ahmed’in (2009) de işaret ettiği gibi, ulemanın güç kazandığı dönemler, devletin zayıf olarak nitelendiği zamanlarla sınırlı kalmamıştır. Arap hilafetinin yükselme döneminde (750-978), devlet maliyesi üzerine Kur’an’da belirtilmiş oran ve biçimlerin ötesinde vergilendirmeleri meşrulaştıran ama aynı zamanda hükümdarları da sınırlandıran bilimsel eserler ulema ürünüdür. Osmanlı uleması imparatorluğun Avrupa’da yayıldığı on dördüncü ve on beşinci yüzyıllarda, kronik bütçe açıkları ve sürekli bölgesel daralmayla karşı karşıya kaldığı on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda olduğundan daha bağımsızdı. Ulemanın bir otomatik onay mekanizmasına dönüştüğü tarihlerde Osmanlı İmparatorluğu, kurumsal ilerlemeler ölçü alındığında, çoktan Avrupa’nın gerisinde kalmıştı.

Osmanlı uleması, Batı’nın küresel yükselişle birlikte yeni meşrulaştırma araçları ortaya çıkıncaya kadar, bir siyasal meşruiyet aracı olarak işlev görmüştür. Coşgel, Miceli ve Ahmed (2009), devlet yönetiminin meşrulaştırılmasına vurgu yaparken, bu yön değiştirmeleri veri olarak görürler. Platteau (2017) ise İslam’ın meşrulaştırma rolündeki dalgalanmaları analitik anlatılar yoluyla yorumlar. İslam’ın siyasal rolündeki son büyük değişimin on dokuzuncu yüzyılda olmadığını gösterir. Modern Müslüman dünyanın pek çok yönetimi, dini eğitim ve hareketleri destekleyerek dini meşruiyetlerine devasa yatırımlar yapmaktadır. Bunun nedeni de genellikle güçlü olmaları değil, tersine zayıflıklarıdır.

6. Sonuçlar ve Çözüm Bekleyen Sorunlar

İslam ve ekonomik performans arasındaki bağlantılar üzerine uzun bir araştırma taramasının sonunda, bu literatürün son kapsamlı taranışında (Kuran, 1997) çoğu tartışmanın çerçevesini hümanistlerin çizmekte olduğunu anımsamakta yarar var. Sosyal bilimcilerden gelen katkılar çoğunlukla analitik olmaktan çok “yorumsal”dı. Çok az eser çürütülebilir hipotezler ileri sürmekte ya da bir-biriyle çelişen savları sistemli bir biçimde sınamayı denemekteydi. Aradan geçen sürede ekonomistler ve diğer sosyal bilimciler pek çok söyleme bilimsellik kazandırmış bulunuyor. Birçok konuda yeni bakış açıları ortaya çıkmıştır. Analitik olmayan literatürün kimi varsayımları doğrulanırken, diğerleri çürütülmüştür. Genişleyen bir sorular yelpazesi ise halen soruşturulmakta.

Çalışmamızın bu son bölümü, önce akademik sinerjileri saptamaya yönelik bir bakışla süregelen metodolojik zenginleşmenin altını çiziyor. Geçmiş 20 yılın kilit bulguları elden geçirilirken, günümüz örüntülerini konu alan eserlerden başlanıp tarihsel kökenlere odaklanan çalışmalara geçilecektir. Son olarak, ele alınmamış önemli sorulara işaret edeceğiz.

6.1 İslam’ın Ekonomik Rolünün Yeniden Yorumu

Günümüzde modern ekonominin üç merkezi kavramı, İslam’la ekonomik performans arasındaki bağlantıları konu alan bilimsel eserlerde ilgi odağı olmuş durumdadır: tercih, nedensellik ve verimlilik. Değerlendirilen eserlerin tümü de, hiç değilse dolaylı olarak, bireysel tercihlerin temelinde yatan güdülerle, konuyla ilgili değişkenlerin etkileşim mekanizmalarıyla ve kaynakların gerçekleşmiş ve potansiyel yararları arasındaki karşılaştırmalarla ilgilidir. İlk iki kavram, yani tercih ve nedensellik konusunda taranan eserlerin katkıları, bunları bilimsel yöntemler kullanarak, saha etütlerinden daha büyük bir dikkatle kullanmalarından ibarettir. Öte yandan, üçüncü kavram, yani verimlilik, saha etütleri geleneğine yabancıdır çünkü alternatif sonuçların değerlendirmesini,

örneğin alternatif uygulamaların sağlık etkileri ya da girişim ömrü gibi başarı ölçütleri kullanılarak sıralanmasını gerektirir. Saha etütlerinde uzmanın coğrafi bölgesine olumsuz yansıyan verimlilik iddialarından kaçınılır. Bu eğilim İslam ve Orta Doğu etütlerinde özellikle belirgindir çünkü eleştirel görüşlerle tanınmak siyasal baskının hâkim olduğu ülkelere erişim kaybına yol açabilir. Hiç şüphesiz, istenmeyen sonuçlardan dolayı yabancıları suçlayan yazılarda örtük de olsa verimlilik kavramına başvurulur. İslam'ın bilimde geri kalışından Moğolları sorumlu tutan eserler bu duruma örnek gösterilebilir; bunlar üretken bir bilim camiasının refah kaynağı olduğunu varsayarlar. Bu çalışmada taranan eserler verimlilik kavramını açıkça, tutarlı olarak ve çekinmeden ele alırlar. Odak noktası ister İslami eğitim olsun, ister İslami hac ya da isterse İslam'ın miras kuralları, sonuçlar belirtilen ölçümlerle değerlendirilir.

Söz konusu metodolojik farklılıklara rağmen, analitik sosyal bilimler saha etütleri geleneği içinde yer alan eserlerden yararlanır. Bu incelemenin kapsadığı eserlerin büyük çoğunluğu, şu ya da bu derecede, kurumsal detaylar, tarihsel olaylar ve hatta niceliksel veriler konusunda onlara dayanır. Değerlendirilen eserlerin birkaçı, saha etütleri geleneği içindeki yayınlarda bulunan verileri ekonomi yöntemleriyle yeniden yorumlayarak ya da bu verileri nedensel varsayımları titizlikle sınamak için kullanarak katma değer yaratır. Ancak, İslam'la ekonomik performans arasındaki bağlantıları konu alan analitik sosyal bilimlerin veri toplamayı başka disiplinlere bıraktığı düşünülmemelidir. Sosyal bilimciler gerek yeni gerekse eski varsayımları sınamak için, mevcut birincil verilere arşiv araştırmaları, kontrollü taramalar ve davranışsal deneyler yoluyla yenilerini eklemektedirler. Ekonomistler tarafından devasa bir veri kümesi oluşturulan konu başlıkları arasında oruç, güveni belirleyen etmenler, adli önyargılar ve sonuçları, firmaların büyüklük dağılımı, İslam hukukunun eğitim üzerindeki sonuçları, kamu hizmetlerinin dağıtımı, İslami bankacılığın etkileri ve bilimsel yenilikler yer alır.

İslam'la ilgili temalar büyük ölçüde saha etütleriyle sınırlıyken, analitik sosyal bilimlerin pek çok bölümünde ne İslam ne de Müslümanlar ilgi çekmezdi. Örgütsel gelişme, finansal gelişme, piyasa araştırmaları ve politik modernleşme gibi hızla büyüyen tarihsel araştırma alanları Müslüman dünyayı göz ardı etmiş, ekonomi ve politika tarihçilerinden gelen ana katkılar da başka coğrafyalara odaklanmıştır. Şimdiyse analitik sosyal bilimler İslam'la ekonomi arasındaki bağlantıları ele almakta ve İslam'la ilgili araştırmalar saha etütlerinin dışında da görünürlük kazanmaktadır. Gerçekten de, genel ekonomi, tematik ekonomi ve siyasal bilimler dergilerinde İslam'la ilgili artan sayıda makale belirmektedir. Çalışmamızın kaynakçasında da görülebileceği gibi söz konusu makalelerin bu

iki disiplinde giderek büyüyen varlıklar, hiç kuşkusuz sosyal bilimlerdeki yaygın eğilimleri etkileyecektir.

İslam, Orta Doğu ve Güney Asya etütlerine katkıda bulunan araştırmacılar, yıllardır Müslüman dünyaya ilişkin bilginin yüzeysel olduğu akademik topluluklar içinde geliştirilmiş önermelerin eleştiri süzgecinden geçirilmeden İslami bağlama aktarılmasına karşı çıkmışlardır. Genelleme yapmanın dikkat gerektiren bir uğraş olduğu kuşkusuzdur. Yirminci yüzyıl ortası modernleşme kuramcılarının küresel kestirimleri dinin rolü konusunda yanlış çıkmıştır. Benzer biçimde, Orta Doğu siyasal tarihini tek biçimli despotik rejimlerin birbirini izlemesi şeklinde niteleyen düşünürler de önemli çeşitlemeleri olduğu kadar kimi dönemlerdeki kurumsal dinamizmin belirtilerini de gözden kaçırmıştır. Ancak her sağlıklı bilimsel çalışmanın merkezinde yer alan düşünsel şüphecilikle, etkili evrensel literatürleri körü körüne reddederek kendi kendini sınırlamayı birbirinden ayırmak gerekir. Saha etütleri geleneğini yaşatan araştırmacılar, kendilerini İslam'la ilgili çok az içerik taşıyan literatürlerden korurken, sosyal bilimlerin devasa alanlarını, bazen bütün olarak ekonomi disiplini de dahil ederek, yararsız ve hatta zararlı sayıp reddederler. Bu incelemede zengin örnekleri sunulan sosyal bilim eserleri, en yalıtılmış saha etütçülerini bile akademik alışkanlıklarının miadını doldurmuş olduğuna ikna etmelidir.

Analitik sosyal bilimlerin reddedilmesi kimi zaman da Avrupa-merkezçilikten, Oryantalizm'den ya da başka kültürel önyargılardan kaçınma arzusundan kaynaklanır. Bir başka yaygın mazeret, analitik sosyal bilimlerin verilerle doğrulanmamış kuramlar ürettiği şeklindedir. Her ne kadar sonuçta oluşan mesafelilik saha etütlerini dayanaksız genellemelerden koruyabilse de, öğrenme sürecine verdiği zarar bu yararına çok daha fazla ağır basar. Saha etütçülerini yararlı becerilerden mahrum bırakması bir yana, sordukları soruları ve izini sürdükleri ipuçlarını sınırlar. İslam'la ilgili akademik incelemeleri analitik sosyal bilimlerden yalıtarak hem saha etütlerine zarar verir hem de bilgi üretimini sınırlar.

Kendilerini oryantalist olarak niteleyen önceki kuşaktan bilim adamları tarafından yapılan araştırmalar içeren özgün oryantalist bilimin ortak özelliği, Batı'nın genel ve kapsayıcı üstünlüğüne olan inançtı. Pek çok oryantalist, Batılı ekonomik kurumların bağlamı ne olursa olsun Müslüman dünyanın kendi geliştirdiği kurumlardan kalıcı bir biçimde üstün olduğunu savundu. Neyse ki, bu görüş artık hiçbir bilimsel disiplin içinde hâkim değil. Sosyal bilimlerin saygın yayınlarına giren araştırmalarda hiç görülmez. Eserleri bu makalede incelenen ekonomistler ve siyasal bilimcilerin tümü de değerlerin engin başarılarını, Orta Çağ Araplarının bilimsel üretkenliğini ve Orta Doğu mali sistemlerinin esnekliğini bilmektedir. Oryantalist önyargıdan kaçınma arzusunun kendisi ne denli övgüye değer olursa olsun, bedelsiz değildir. Yukarıda dikkat çekildiği gibi,

değerlendirme isteksizliğini derinleştirerek eksiklikleri saptama kapasitesini ve bunların apaçık olduğu yerlerde de altında yatan nedenleri açıklama çabalarını köreltir. Sanki özgül bir yer, zaman ya da bağlamın zaafılarını raporlamak bir uygarlığı toptan mahkum etmek anlamına geliyormuş gibi, bölgeler arası başarı sıralamaları, hatta dönemler arası karşılaştırmalar yapmaktan kaçınmayı da besler. Bu çalışmanın değerlendirdiği sosyal bilimler literatürü artık yerleşmiş olduğuna göre, potansiyel bir tehlike, sosyal bilimcilerin kendi gelişmelerini saha etütçülerinden gelecek eleştirel geri beslemeler olmaksızın yürütecek olmalarıdır. Hiçbir disiplin ya da düşünce ekolü düşünsel yalıtılmışlık tehlikesinden bağışık değildir. Saha etütçüleri sosyal bilimcilerin aşırı genelleştirmelerden kaçınmalarına, yorumlarını geliştirmelerine ve veri kaynaklarının giderek zenginleşmesine yardım ederek çok değerli bir rol oynayabilir.

Saha etütleriyle analitik sosyal bilimler birbirine rakip bilim dalları olarak görülmemelidir. Burada incelenen eserlerin de gösterdiği gibi, tamamlayıcı yaklaşımlardır. Ekonomistler, siyaset bilimcileri ve diğer sosyal bilimciler nasıl saha etütçülerince toplanmış bir yığın veriyi kullanmakta, saha etütçüleri de onların ortaya attığı sorularla ilgilenerek ve ön ayak olduğu tartışmalara katılarak kendi çalışmalarını zenginleştirebilirler. Sosyal bilimlerdeki gelişmeleri izlemenin ek bir yararı da ufuklarının genişlemesi olacaktır.

Yeni kurumsal ekonominin önemli bir katkısı, statik ve dinamik verimlilik arasındaki ayrımı öne çıkarmasında yatmaktadır. Bu ayrım, burada incelenen pek çok eserde belirgin bir biçimde ortaya çıkar. Kendi kendilerini güçlendiren İslami kurumlar, Orta Çağ koşullarına oldukça uygunken, küresel ekonomik koşulların hızla değişmeye başlamasıyla uyum yeteneği giderek bir üstünlük kaynağına dönüşünce, kalkınmayı engellemeye başladılar. İslami vakıflar, şer'i mahkeme yordamları ve din ağırlıklı İslami eğitim müfredatı, Müslümanlara yüzyıllarca yarar sağladıktan sonra hem gayri Müslimler hem de yabancılar karşısında dezavantaja dönüşen kurumlar arasında yer alır. Dolayısıyla bu makalede taranan eserler, İslam'ın klasik kurumlarının erdemlerini öne çıkaran eski ve genelde verimsiz bir literatüre yeni boyutlar kazandırmıştır. Bu kurumların Müslüman toplulukların refahına katkıda bulunmuş oldukları görüşü, bağlamın doğru bir biçimde tanımlanıp, sınırlandırılması koşuluyla, Müslümanların geri kalmışlığında oynamış oldukları rolle bütünüyle uyumludur.

Burada incelenen eserler, öngörülebilir ve amaçlanmış sonuçları çoğu zaman övgüye değer olan kurumların amaçlanmamış ve öngörülmemiş sonuçlarının pek çok örneğini de öne çıkarmaktadır. Köle askerlerden oluşan ordular, İslam'ın eşitlikçi miras sistemi, Müslümanların Avrupa içlerindeki fetihleri ve yabancılarla tanınan ticari ayrıcalıklar, amaçlarına ulaşmakla birlikte hiç amaçlanmamış mekanizmaları harekete geçirerek olumsuz ekonomik ve siyasal gelişmeleri

tetiklemişler ve uzun vadede çok daha önemli sonuçlar doğurmuşlardır. Sıklıkla değiştirilen vergi politikaları bir başka örnek sunar. Kısa vadede devlet gelirlerini artırırken yenilik, yatırım ve birikim dürtülerini azaltmışlardır. Amaçlanmamış ve öngörülmemiş sonuçlar, gerek on sekizinci yüzyıl İskoç Aydınlanması'nın gerekse İbni Haldun'un on dördüncü yüzyıla ait olan ve analitik açıdan günümüz saha etütlerini aşan *Mukaddime*'si de dahil olmak üzere, az sayıdaki eski eserin merkezi kavramlarıdır. Burada taranan eserler, uzun vadede ciddi zararlar veren ekonomi politikalarının kayıtsız şartsız övülmesini yanlış bulurlar, ayrıca amaçlanmamış ve öngörülmemiş yararların gözden kaçırılmasına karşı da uyarıda bulunurlar. Osmanlı tebaasına yüklediği onca maliyete rağmen Osmanlı padişahlarının yabancı tüccarlara tanıdığı ticari ayrıcalıkların olumlu uzun vadeli sonuçları olmuştur. On dokuzuncu ve yirminci yüzyılların kilit yasal reformlarını tetikleyen dürtü, aynı fırsatların yerlilere de verilmesi yönünde, yabancıların başarılarından kaynaklanan bir istekti.

6.2 Modern İslam'ın Roller

Son yirmi yıl boyunca, İslam ve ekonomik performans arasındaki bağlantıları konu alan bilimsel araştırmaların yarından fazlası, güncel politika ve uygulamalarının etkilerine odaklanmıştır. Bu katkıların büyük bölümü tek bir ülke ya da bölgeyi incelese de, toplu olarak ele alındıklarında en önemli etkilerin eğitim, ağ oluşumları ve hamile kadınların oruç tutması kanalıyla işlediğini ortaya koyarlar.

Hac ritüeli ekonomik büyümeye yararı olan güveni teşvik etmektedir. Ramazan ayında tutulan oruç mutluluğu artırmakta ve iyimserlik yaratmaktadır. Ama bu yararlı etkilerin sürekliliği bilinmiyor. Kaldı ki, Ramazan örneğinde olumsuz bir sonuç da bulunuyor. Hamile kadınların oruç tutması bebeğin doğum öncesi gelişimine zarar vermektedir. Bu zararın fark edilmesinin hamile kadınların davranışını değiştirip değiştirmeyeceği ise araştırılmayı beklemektedir. Zekât, üzerinde çalışmalar yapılan bir başka ana İslami yükümlülüktür. Bunlar, erken dönemin İslami kalıplarını günümüze uyarlayan zorunlu zekât sistemlerinin ne yoksulluk ne de eşitsizlik üzerinde fazla bir etki yaratmış olduğunu gösterirler. Bu sistemlerin başarısızlığı, en yoksul Müslüman toplulukları arasında küresel çapta bir kaynak aktarım sistemi olarak zekâtı yeniden kavramsallaştırma girişimlerini harekete geçirmiştir. Bu yoldan zekâtın zamanla bir eşitsizlik azaltma aracı dönüşmesi mümkündür.

İslami bir çerçevede kurulan hayır kurumları sosyal hizmet sağlama performansı açısından devlet kurumlarını geride bırakma eğilimindedir. Ama aynı durum devlet dışı seküler hayır kurumları için de geçerlidir. İslami hayır kurumlarının bu başarısının İslam'ın kendisinden çok üstün örgütlenme

becerisinden kaynaklandığı açıktır. Gerçekten de, örgütsel açıdan, günümüzün İslami hayır kurumları on yedinci yüzyıl Arabistan'ında rastlanan kurumlardan daha çok, ileri modern toplumların hayır kurumlarını anımsatır. İslami hayır kurumları genellikle verdikleri hizmetlerin yoksullara yaradığını söyleseler de, hizmetlerinden yararlananlar genel olarak orta sınıf mensuplarıdır. Bu bakımdan da Müslüman toplumların seküler hayır kurumlarına benzerler. Bu çıkarımlar belirli ülke ve sektörler üzerine yapılan çalışmalara dayanmaktadır. Henüz İslami hayır kurumlarının hiçbir meta-analizi yapılmamıştır. Bunları başka inanç ve felsefelerle bağlantılı hayır kurumlarıyla karşılaştıran kapsamlı bir çalışma da yoktur.

Piyasa verimi açısından İslami müfredata bağlı okulların, seküler okullara göre daha kalitesiz olduğu yaygın bir kanıdır. Bu inancı sınavan Güney ve Güneydoğu Asya odaklı çalışmalar, üretkenlik, güven ve güvenilirlik etmenleri ölçüldüğünde, İslami okulların seküler benzerlerinden hiç de daha başarısız olmadıklarını bulurlar. Ancak İslam, insani sermayeyi, yaratıcılığı ve ekonomik performansla ilgili diğer kişisel nitelikleri birçok kanaldan olumsuz etkilemektedir. İslami eğitimle ilgili daha kapsamlı araştırmalar gerekmektedir.

Sahra-altı Afrika'da, Müslümanların okullaşma oranı Müslümanların nüfus içindeki oranıyla birlikte düşmektedir. Akla yatkın bir neden, alternatif yöntemlerle ve diğer bölgelere odaklanan incelemelerle doğrulanması gerekse de, Müslüman sosyalleşme kalıplarının Müslümanların nüfustaki payına göre farklılık göstermesidir. Ağırlıkla Müslüman topluluklarda, Müslüman seçkinler okul seçimine dinsel kimliğin bir ifadesi gözüyle bakma gücüne sahiptir. Bu seçkinler, anne-babaları çocuklarını, özellikle de kızlarını okula göndermeyi reddedecek ölçüde iyi Müslümanlar olarak tanınma arayışına yöneltmektedir. Müslümanların bir ahlaklılık oluşturduğu yerlerdeyse, kimlik bilincine sahip Müslüman seçkinler din kardeşleri üzerinde görece daha az güce sahip olmaktadır. Dolayısıyla, Müslüman anne-babalar eğitim kararlarını, seçimlerinin Müslüman toplulukların öz saygısını ne denli olumsuz etkileyeceğini hesaba katmaksızın vermektedirler. Bu iç görünümün başka toplumlara genelleştirilebildiği ölçüde, Müslüman insani sermaye geliştirme görevi, İslami dinsel öğretimin kendisini değiştirme yerine iyi bir Müslüman olmanın anlamını değiştirmeye yönelik toplu bir çaba gerektirmektedir. Sözü edilen iç görü aynı zamanda, İslam'ın okullaşmayı, merakı ve genel olarak yaratıcılığı köreltme yoluyla insan sermayesini İslami eğitimden çok daha fazla etkilediğini akla getirir. Bu varsayım İslam dünyasının bütününde yapılacak daha kapsamlı sınamaların verimli olacağına, daha kesin bir ifadeyle az gelişmişliği yenmenin yolunu gösterebileceklerine işaret ediyor.

İslami kimliği olan ekonomik sistem kurma düşüncesinin küresel İslami

gündeme girişinden bu yana, başta gelen somut proje, faizden kaçınan bir İslami finans sektörü kurmak olmuştur. Ne var ki, yarım yüzyıldır süren İslami banka, İslami kredi kartı, İslami tahvil, İslami türev ürünler ve diğer İslami finans araçları deneyimi, kendine özgü prensiplere göre çalışan ayrı bir İslami finans sistemi kurmanın bir serap olduğunu kanıtlamış bulunuyor. Küresel İslami finans sektörünün finansal yeniliklere ilk tepkisi, genellikle onları haram diye yasaklamaktır. Dini bütün Müslümanlar bu durumda yerlerini alacak İslami alternatiflerin peşine düşmektedir. Bu talep her defasında, daha bir kaç yıl öncesinde günah hükmü verilen uygulamalardan işlevsel olarak farkı olmayan, sadece sembolik olarak “İslami” varyantları doğurmaktadır. Piyasalar İslam hukukçularını neyin faiz sayılacağı konusunda sürekli olarak yeniden yorum yapmaya zorlamaktadır. İslami finans kurumlarının faaliyetlerini İslam’a uygun göstermek için uydurduğu yordamlar ise tutucu yatırım politikalarını beslemektedir. Bunlar da toplumsal kayıplar doğurmaktadır. İslami finans bütün bu dezavantajlarına karşın, finansal katılımı teşvik ederek ekonomik kalkınmaya katkıda bulunabilir. İslami finans kurumları, faaliyetlerini şu ya da bu nedenle İslam’ın ruhuna geleneksel finans sistemlerine göre daha yakın bulan dindar Müslümanlardan çok ciddi miktarlarda mevduat çekmektedir. İslami finans markasının yararları finansal katılımdan doğduğu ölçüde, en güçlü etkisinin de dünyanın en az gelişmiş ülkelerinde görülmesi gerekir. Bu varsayım sistematik bir biçimde sınanmış değildir.

Bütün bir ekonomiyi İslami öğretiyeye göre yeniden yapılandırma çabaları da başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Bunun temel nedeni, yeni yapılanmaların büyük ölçüde, anonim ticaret üzerine kurulu modern bir ekonomiye uygun olmayan kurumlar çevresinde dönmüş olmasıdır. Temel İslam kaynakları, ana ahlaki ilkeler dışında, yirmi birinci yüzyıla uygun detaylı bir ekonomi modeli sunmaz.

Bazı İslami ticaret ağlarının çarpıcı başarısı, İslam’ın ticaret ve ekonomik büyümeyi desteklediğinin bir kanıtı olarak resmedilmiştir. Ancak bunların faaliyetleri, ayırt edici bir biçimde İslami kurumlara dayanmaz. Kârlılıkları İslam’ın doğasında varolan etkenlerden çok, kulüp ürünleri mantığından kaynaklanır. Üyelerine kayırmacılığı dayatma konusunda, etnik köken, din ya da bölgesel köken gibi bir ortak özellik üzerine inşa edilmiş diğer ağlar gibi davranırlar. Benzer şekilde, ranta erişim karşılığında siyasal partilerle ittifak kurma konusunda da İslami ağlar, dünyanın dört bir yanındaki rant peşinde koşan derneklere özgü davranışlar sergilerler.

Eğitime, özellikle de kadınların eğitimine yönelik olumsuz tutumlar, Müslüman toplulukların ortak bir özelliğidir. Ama bu son etki, annenin okur-yazar olduğu ailelerde pek görülmez. Dünyanın topyekun ekonomik İslamlaşma

hedefleyen bir yönetim altında işleyen tek ekonomisi İran'da, işgücünün kadınlardan arındırılması süregelen bir hedef olmuştur. Buna rağmen kadın istihdamı 1979 İslam Devrimi'nden bu yana önemli ölçüde büyümüştür. Eğitimli kadın arzındaki yükseliş ve maliyetini azaltma peşindeki firmalar arası piyasa rekabeti bu istihdam artışının ana nedenleridir. Eğitime karşı tutumların piyasa koşullarına duyarlı olduğu açıktır. Ağırlıkla kalifiye iş gücüne dayalı bir kalkınma programı, eğitsel cinsiyet ayrımını muhtemelen azaltacaktır.

Düşük genelleşmiş güven, Müslüman toplumların önündeki ana ekonomik engeller arasındadır. Ne yazık ki, güven hızla inşa edilemez. İnsanların tekrarlanan başarılı ticaret yoluyla yabancılara ve kurumlara güvenmeyi öğrenmesi birkaç nesil alabilir. Bir çıkarım, Müslüman toplulukların az gelişmişliğini giderecek hiçbir hızlı çözümün var olmadığı yönündedir. Ancak konu üzerindeki araştırmaların henüz emekleme döneminde olduğu unutulmamalıdır. Müslüman çoğunluklu ülkeler arasındaki ya da belirli Müslüman toplumlardaki çeşitlilikler hakkında çok az şey biliyoruz. Kimi sektörler güven inşasına görece yüksek katkılarda bulunduğu ölçüde, bunun yatırım kararlarında bir etmen olması gerekir.

6.3 Modern Örüntülerin Tarihsel Kökenleri

Gerçekleştirilebilir ticaret alanını daraltarak ekonomik performansa zarar veren genelleşmiş güven düşüklüğü, İslam tarihinin bir mirasıdır. Müslüman yönetimdeki ülkelerde 1850'li yıllara, hatta bazı yerlerde daha da sonrasına kadar, anonim ticareti destekleyen kurumlar devreye girmemiştir. Modern ticari ve finansal yasaların Orta Çağ'dan kalma yerli kurumların yerini almak üzere dışarıdan aktarılmasından önce, ticaret birbirini tanıyan kişiler arasında yürütülen bir olguydu. Ticaret sözleşmeleri birbirini tanıyan gerçek kişiler arasında yapılmaktaydı. Girişimler küçük ve kısa ömürlüydü. Kurucuları ve çalışanlarından daha uzun ömürlü olmak üzere kurulan kâr amaçlı bir örgütlenme olan firmaya talep yoktu. Ticari sermaye birikimi son derece sınırlıydı.

Düşük genelleşmiş güvene yol açan yasal sistem, İslam'ın ilk asırlarında, yedinci ve onuncu yüzyıllar arasında geliştirilmiştir. Toprak verimliliğinde, bir zenginleşme stratejisi olarak üretim yerine çalmaya sevk eden ve aynı zamanda da gelirin yeniden dağıtımını teşvik eden yüksek seviyede eşitsiz koşullar, bu sistemin özelliklerine katkıda bulunmuş olabilir. Ama İslam hukukunun kaynağı ne olursa olsun, Müslüman toplumların ekonomik sorunlarını Batılı sömürgecilerin yarattığı yolundaki yaygın görüş temelsizdir. Sömürgeciler kaynak aktarma amaçlı politikalar gütmüş olsa da, yetersiz yerel kurumların aktarımına ön ayak olarak ya da doğrudan yardım ederek sömürgelerine yarar da sağlamışlardır. Bu kurumsal aktarımlar Müslümanlara etkin biçimde anonim

ticaret yürütme, güven içinde sermaye biriktirme ve modern teknolojilerden yararlanabilen büyük ve kalıcı ticari örgütlenmeler oluşturma araçlarını sağladı. Ekonomik kalkınmada bölgesel çeşitliliklerin bir kaynağı, sözü edilen aktarımların zamanlamasındaki farklılıklardır.

Sanayi Devrimi'nden önceki bin yıl süresince Müslüman dünyanın ekonomik durağanlığı, kentsel büyümenin Batı Avrupa'ya göre yavaş kalmasına yol açtı. Bu hantallığın nedenleri arasında Müslümanlarca yönetilen kentlerin tüzel statüden yoksun oluşu yer alır. Korporasyon kurumunun yokluğu İslam hukukunun kilit özelliğidir. Gerçekten de Orta Çağ Batı Avrupası'nda büyük ölçüde korporasyonlar tarafından sağlanan sosyal hizmetler, Orta Doğu'da vakıflar tarafından sağlanmıştır. Vakıfların büyük rağbet görmesinin ana nedeni, kurucularına servet sığınağı olarak hizmet etmeleriydi. Dinamik verimsizliklerinden dolayı ama aynı zamanda ticaretten sermaye çekmeleri nedeniyle de ekonomik gelişmeyi geciktirdiler. Vakıflar, esnek ortaklıkların kullanabileceği sermayeyi sınırlarken ortaklıkları genişletme ve ömürlerini uzatma dürtülerini de köreltiler; bu yollardan büyük ve uzun ömürlü girişimleri destekleyebilecek kurumsal bir altyapı geliştirme yönündeki baskıları hafiflettiler. On dokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar Müslüman yönetimdeki hiçbir ülkede banka bulunmayışı bu süreçlerin doğal sonuçları arasındadır. İslam dünyasının gözlemlenen yörüngesi açısından bu durum, atlatılması her zaman kolay olan faiz yasağından daha önemliydi. Faiz yasağı, Avrupa'da bankacılığın yükselişini teşvik eden çok kurlu ticaret senedinin benimsenmesini caydırarak bankacılığı dolaylı olarak geciktirdi.

İslami sözleşmelerin icrasını kolaylaştıran şer'i mahkemeler, bazı tanınmış yazarların ileri sürdüğü gibi keyfi hükümler vermemiştir. Ama yordamları modern çağdan çok Orta Çağa uygundu. İslam'ın korporasyonu reddetmesi burada da kilit sorundur. Korporasyonun yoksunluğu anonim ticareti baltalamıştır. Şer'i mahkemelerin yarattığı bir diğer sorun, bireylere tanıdığı hakların dine göre değişmesiydi. Bu son özellik siyasal olarak hâkim dini grubun, yani Müslümanların kredi maliyetini yükseltmiştir. Sonuçta İslam hukukunun Müslümanların önüne çıkardığı engeller, ucuz krediye erişimin ekonomik başarı için giderek önem kazandığı on dokuzuncu yüzyılda özellikle yükseldi. Dinsel bakımdan tarafsız bir yasal sistemin İslam hukukunun yerini alması da, Doğu Akdeniz'in ana ekonomik merkezlerinde özel ticari mahkemelerin kurulmasıyla, o dönemde başlar.

Sanayi Devrimi'nden önceki bin yıl boyunca kimi ekonomik kurumlar değişimler geçirmiştir. Ancak en önemli değişimler vergi toplama, askere alma ve ordu örgütlenmesi gibi devlet yönetimiyle ilgili sahalarda görüldü. Ekonominin devlet güdümünde olmayan kesimini ilgilendiren bir istisna, faiz karşılığı küçük çapta kredi kullandıran ve ilkel bir bankaya benzeyen bir olan para vakfının

ortaya çıkmıştır. Bir diğeri de üretim faktörleri üzerinde satılabilir hak sahipliği sağlayan ve ilkel bir hisse senedi piyasasının kurulmasına vesile olan gediktir. Bu iki kurum, daha üstün seçeneklerin, banka ve borsaların Avrupa'dan aktarımıyla işlevlerini yitirdiler. Her ikisini de finansal azgelişmişliğe verilen ikinci en iyi bir tepki olarak değerlendirmek gerekir. Şu halde özel ticaret ve finansdaki durgunluğun İslam dünyasının küresel ekonomik konumundaki ciddi kaybın ana nedeni olduğu yolundaki kanıtlar çok güçlüdür.

On dokuzuncu yüzyıla kadar Orta Doğulu Müslümanların yaşam standartları, aralarında yaşayan Hristiyan ve Yahudilerinkinden pek farklı değildi. Daha sonra, on dokuzuncu yüzyıl boyunca, ekonomik konumları neredeyse her yerde gayri Müslimlerin gerisinde kaldı. Bir neden, gayri Müslimlerin İslam hukuku uygulayan devletlerde bireysel olarak hukuk seçme özgürlüğüne sahip olmasıydı. Gayri Müslimler, İslam hukukunun Müslümanlara tanımadığı bu ayrıcalık sayesinde doğmakta olan modern ekonominin ticaret tekniklerini ve örgütlenme modellerini kullanarak öne geçmeyi başardılar. Ayrıca kaynaklarını Batılı işletmelerle birleştirdiler, Batının teknik uzmanlığına kapılarını açtılar ve Batılılarla temaslarını genişlettiler. Gayri Müslimlerin Batı'yla bağlantıları onların eğitim talebini körükledi. Müslümanlar geleneksel ve bağnaz eğitime bağlı kalırken, gayri Müslimler modern bilimleri ve Avrupa dillerini öğreten okulları yeğlemeye başladı. Bu arada, devletler kamu hizmetleri arzını vakıflardan devlet dairelerine kaydıran reformlar sonucunda genişledi. Devlet dairelerinde Avrupa dillerini bilmeyi gerektirmeyen yeni işlere, ezici bir çoğunlukla Müslümanlar dolduruldu. On dokuzuncu yüzyılın kurumsal dönüşümleri böylece, ticaret ve finansın giderek artan ölçülerde gayri Müslimlerin egemenliğine girmesiyle, istihdamda dine dayalı bir çatallaşma yarattı.

İslam'ın ekonomik gelişme üzerindeki etkileri, Müslümanlarla sınırlı kalmamıştır. İslam ve Hristiyanlık arasında çok eskilere uzanan rekabetten dolayı, Müslümanların toprak kazanımlarına Batı Avrupa'nın verdiği yanıtlar olmuştur. Gerçekten de, on üçüncü yüzyıldan itibaren Osmanlı İmparatorluğu başta olmak üzere Müslümanlar yönetimindeki devletlerin Batı'nın ticaret ve güvenliğine yönelttiği tehditler, teknolojik yenilikleri ve küresel keşifleri tetiklemiştir. Osmanlı askeri başarılarının bir başka sonucu, Avrupa-ıçi düşmanlıkların geri plana itilmesi oldu. Bu da dolaylı olarak Protestanlığın yayılmasını kolaylaştırmış, mülkiyet haklarını güçlendirmiş ve yatırımı teşvik etmiştir. Yirmi birinci yüzyılda İslam, Avrupa politika sahnesinde bir kez daha ön plana çıkmıştır. Savaşın harabeye çevirdiği topraklardan gelen Müslüman sığınmacıları çözümleme güçlükleri, Avrupa topluluğunu özel yaşam, gezi özgürlüğü, vatandaşlık ve hatta üye ülkelerin karşılıklı sorumlulukları gibi konularda kurallarını yeniden ele almaya sevk

etmiştir. Sanayi öncesi bir örüntünün dirilişyle, Batı'nın ekonomik ve politik evrimi, bugün İslam dünyasındaki gelişmelere gözle görülür bir biçimde bağlıdır.

İslam'ın coğrafi merkezi olan Orta Doğu, dünyada demokrasinin en az gelişmiş olduğu bölgedir. Buna rağmen Dünya Değerler Anketi'nde Orta Doğulular dikkat çekici ölçülerde demokrasi yanlısı görünmektedir. Bu "Müslüman demokrasi paradoksu"nun altında yatan bir etmen, Müslümanların düşünsel, dinsel ve ifade özgürlüğünü dışlayan dar bir demokrasi tanımına sahip oluşudur. Bir diğeri, anket değerlendirmelerinin marjinal demokratik haklara yönelik bir arzuyu yansıtmamasıdır. Müslümanların demokrasi konusunda olağanüstü istekli görünmelerinin nedeni, son derece otoriter rejimlerde yaşıyor olmalarıdır. Bu rejimlerin çarpıcı özelliklerinden biriye, yargı bağımsızlığından yoksun oluşlarıdır.

Müslüman yönetimdeki ülkelerde, bugün kendilerini niteleyen politik örüntüler yabancılar tarafından dayatılmamıştır. Otoriter rejimlerin yaygınlığı ne sömürgeci güçlerin I. Dünya Savaşı'nda sonra çizdiği sınırların sonucudur ne de böl-yönet politikalarının. Ekonomik az gelişmişliğin kökenleri gibi, otoriter rejimlerin kökenleri de İslam'ın ilk dönemlerine kadar uzanır. Otoriterizmin dünya Müslüman nüfusunun dörtte birinden azını elinde tutan Arap ülkelerinde özellikle belirgin olduğuna dair göstergeler vardır. Erken dönem İslam hükümdarlarının devşirilmiş kölelerden oluşan ordu ve bürokrasilere bağımlılığı bunda bir etmen olabilir. Bu bağımlılık yerel Arap seçkinlerini güçsüzleştirerek politik güçler ayrımını hayata geçirme yetisine sahip yerel aristokrasiler oluşturmalarına engel olmuştur. Öte yandan, Orta Çağ Arap dünyasının bu yüksek beceri sahibi kölelerinin kendileri, hükümdarların yetkilerini sınırlayan ve dolayısıyla demokrasiyi teşvik etme potansiyeline sahip kurumlar yaratmıştır. Bu köleler varlıklarını vergiden muaf tutan ve zoralımdan koruyan vakıflar kurdular. Ancak söz konusu vakıflar önemli bir siyasal güç oluşturmak için gerekli esneklikten yoksundu. Avrupa'da benzer toplumsal ihtiyaçları karşılayan korporasyonlardan farklı olarak, vakıflar hizmetlerinden yararlanan kitlelere söz hakkı vermemektedir. Bu nedenle demokratikleşmeyi teşvik etmede başarısız oldular.

Dünyanın diğer bölgelerindeki egemenler gibi İslam Orta Doğusundaki hükümdarlar da gelir elde etmek için büyük ölçüde iltizam yönteminden yararlandı. Bölgedeki mültezimler ya şahıs işletmeleri ya da küçük ve kısa ömürlü ortaklıklar yoluyla işletilen küçük ölçekli girişimler kurdular. Çok sayıda olmaları, örgütler içinde birleşmelerini engelledi, bu da keyfi yönetim uygulamalarına set çekebilecek bir başka potansiyel baskının önünü kesti. Mültezimlerin örgütlenememesinin bir sonucu, padişahların iltizam sözleşmelerinin şartlarını tek taraflı olarak değiştirebilmesi oldu. Bir diğer sonuç da hukukun üstünlüğü ilkesinin Orta Doğu'da bir türlü kurumsallaşamaması oldu. Bu da

yatırımları azalttı ve vergi girişlerinin yükselmesini önledi. Yine bir başka sonuç, hükümdarların ekonomik seçkinlerle pazarlık yapma gereği duymamasıydı.

Hukukun üstünlüğü ilkesinin uygulanmaması ve ekonomik performansın zayıflığı, bir devletin zayıflığıyla el ele gidebilir. Devletin zayıf olduğu dönemlerde, devlet adamları ve muhalifleri aralarında ~~iki~~ çekişmelerde birbirlerine dini referanslarla üstünlük sağlamaya çalışırken, Müslüman ulema da nüfuz kazandı. Dogmatik saflık yarışı, anlaşmazlıkların çözümünü engelleyen bir obskürantist açmaz yaratarak, rasyonel tartışmayı dışladı ve ekonomik ilerlemeyi önledi. Ulema eğitiminin içeriği de önemlidir. Araplar bilimde öndeyken, ulema bilime günümüzde olduğundan daha açıktı. Aldıkları eğitimin kapsamı, onları yeniliklere görece daha hoşgörülü ve akılcı tezlere daha açık kılıyordu. Günümüzde gözlemlenen obskürantist açmazın bir nedeni, tipik bir din adamı eğitiminin daha dinsel bir içerik taşıması olmalıdır.

6.4 İrdelenmemiş Sorunlar

Son yirmi yılda yapılan araştırmalar İslam ve ekonomik performans arasındaki birçok bağlantıyı ortaya çıkarmışsa da, sosyal bilimler, İslam ve Müslüman dünya uzmanlarının henüz irdelenmemiş olduğu başka sorular ortaya atmıştır.

Davranışsal ekonomi olarak tanımlanan muazzam bir literatür, davranışsal adaptasyon gerektiren bilgiye bireysel duyarlılık üzerine odaklanır. Oruç tutmanın doğum öncesi bebek gelişimine verdiği zararlara ilişkin bulgular, Müslümanların söz konusu zararlardan haberdar olduklarında nasıl tepki verdiği konusunda karşılaştırılabilir araştırmalara olan ihtiyaca dikkat çekerler. Kadınlarla erkeklerin verdiği tepkiler farklı mıdır? Tepkilerin farklılığı, eğitime, ekonomik konumlara, aile yapısına ve siyasal özgürlüklere ne şekilde bağlıdır? Bir başka davranışsal sorun, güven ve dindarlık arasındaki ilişkiyle ilgilidir. Gerçek dindarlık, devlet ya da mahalle baskısının mecbur bıraktığı dindarlığın aksine, güven ya da güvenilirliği etkiler mi? Buradaki temel güçlük, gerçek dindarlığı yapayından ayırt etmekte yatar. Bu ayrımı ortaya çıkartmaya yarayan teknikler olsa da, bas-kıcı toplumlarda uygulanmaları zordur.

Müslümanların sayısı, yüksek doğum oranı ve süregiden din değiştirmeler nedeniyle en hızlı Afrika'da büyümektedir. Tek başına bu olgu, Afrika Müslümanlarının ekonomik performansına daha fazla önem verilmesini gerektirir. Bu kıta aynı zamanda, İslami etkilerin, etnisite, coğrafya ve diğer etmenlerin etkisinden ayrıştırılması için özellikle elverişli fırsatlar da sunar. Birçok Afrika topluluğunda İslam ve Hristiyanlığa geçişler aynı tarihlere rastlamıştır. Din değiştirmenin genelde yakın tarihli oluşu da Müslüman ya da Hristiyan olanlar arasında önceden var olan farklılıkların saptanmasını görece kolaylaştırır.

İslami vakıflar üzerine kapsamlı bir hümanist literatür bunları bir hayır kurumu olarak görür (Singer 2002). Ekonomi literatürü ise aksine, vakıfların servet koruması ve vergi muafiyeti gibi, kurucularına sağladığı yararlar üzerine odaklanır. Ancak vakıfların kurucularına sağladığı yararlar sistemli bir biçimde ölçülmemiş, zaman ve mekanlar arası çeşitlilikler ise hiç saptanmamıştır. Rakip varsayımların sınanması birbirinden büyük ölçüde kopuk bu iki literatür arasında iletişim kurulmasını sağlayabilir.

Bir başka yanıtlanmamış soru, temelleri Avrupalı sömürgeciler tarafından atılmış kurumların rolüdür. Acemoğlu, Johnson ve Robinson'un (2001) ufuk açıcı eseri, eski sömürgelerin ekonomik performansı ile sömürge kurumlarının niteliği arasında bağlantı kurar. Acemoğlu-Johnson-Robinson tezini İslam dünyası çerçevesinde ele alırsak, artık uygulanmayan İslami kurumların günümüzdeki koşulları etkilemediği yönündedir. Diğer bir deyişle, vakıf, İslam miras sistemi, köleye dayalı ordular, iltizam yöntemiyle vergi toplama ve bugünkü ekonomik ve siyasal geri kalmışlıkla ilişkilendirilen diğer İslami kurumlar, geçmişte olumsuz etkileri olmuş olsa bile, bugün bir önem taşımamaktadırlar. Acemoğlu-Johnson-Robinson'un teziyle bu makalede incelenen literatür arasındaki bağdaşmazlıkların çözümü, İslami kurumların resmen feshedilmelerinden sonra da silinmeyen etkilerinin saptanmasını gerektirir. Bu bağlamda hiç sömürgeleşme-miş olan İran ve Türkiye'ye özel bir dikkat gösterilmelidir.

Woodberry'nin (2012) bir araştırması, Protestan misyonerlerin dünyanın her tarafında okullar, hastaneler, gazeteler ve hayır kurumları kurarak hem ekonomik hem de siyasal gelişmeye katkıda bulunduklarını gösterir. Misyonerlerin, bu çabalarının Müslüman dünyadaki yerel modernleşme çabalarıyla nasıl bir etkileşim kurduğu konusu incelenmemiştir. Ne ulemanın tepkileri ne de devlet yöneticilerinin karşı-politikaları, din değiştirmeler konusu dışında, ampirik olarak araştırılmıştır.

Gayri Müslim azınlıkların ekonomik performansı üzerine yapılan araştırmalar henüz emekleme çağındadır. Cemaat örgütlerinin arşivlerine dayanan çalışmalar parmakla sayılacak kadar azdır. Ermeni, Kıpti ve Rum Ortodoks kiliselerine ait mahkeme kayıtlarının, Yahudi hahamlığinkiler gibi, aydınlatıcı karşılaştırmalar sağlaması mümkündür. Müslüman mezhepler üzerine karşılaştırmalı ekonomik araştırmalar da taze iç görüler sağlayabilir. Christa, Knox ve Al-Rikabi (2017) tarafından yapılan örnek bir araştırma, Bağdat'ta yaşayan Şiilerin, şehrin Sünni sakinlerine göre daha az güvenli olduğuna işaret eder. Bu örneğe yol açan mekanizmalar, incelenmeyi beklemektedir.

İslam dünyasının ekonomik gelişmesini değerlendiren çalışmaların ezici çoğunluğu, Batı Avrupa'yı ölçüt almaktadır. Çin, Hindistan ve Latin Amerika da

dahil olmak üzere yeni modernleşmiş diğer ülkelerle yapılacak karşılaştırmalar, modernleşmeye direniş kaynaklarına ilişkin yeni ve değerli iç görüler sağlayabilir. İslam'ın eski ve yeni ekonomik etkilerinin ayrıştırılmasına odaklanan çalışmalar Batı'nın, sömürgeciliğin ve küreselleşmenin yükselişine verilmiş daha zengin bir yanıtlar kümesinden yarar sağlayabilir.

Kaynakça

- Abedifar, Pejman, Shahid M. Ebrahim, Philip Molyneux ve Amine Tarazi. 2015. "Islamic Banking and Finance: Recent Empirical Literature and Directions for Future Research." *Journal of Economic Surveys*, 29 (4): 637-70.
- Abedifar, Pejman, Philip Molyneux ve Amine Tarazi. 2013. "Risk in Islamic Banking." *Review of Finance*, 17 (6): 2035-96.
- Acemoğlu, Daron, Simon Johnson ve James A. Robinson. 2001. "The Colonial Origins of Comparative Development." *American Economic Review*, 91 (5): 1369-1401.
- Adelman, Irma ve Cynthia Taft Morris. 1973. *Economic Growth and Social Equity in Developing Countries*. Stanford: Stanford University Press.
- Aggarwal, Rajesh K. ve Tarik Yousef. 2000. "Islamic Banks and Investment Financing." *Journal of Money, Credit and Banking*, 32 (1): 93-120.
- Ağır, Seven. 2018. "The Rise and Demise of *Gedik* Markets in Istanbul, 1750-1860." *Economic History Review*, 71 (1): 133-56.
- Ahmed, Chanfi. 2009. "Networks of Islamic NGOs in sub-Saharan Africa: Bilal Muslim Mission, African Muslim Agency (Direct Aid), ve *al-Haramayn*." *Journal of Eastern African Studies*, 3 (3): 426-37.
- Aksoy, Ozan ve Diego Gambetta. 2016. "Behind the Veil: The Strategic Use of Religious Garb." *European Sociological Review*, 32 (6): 792-806.
- Al-Ississ, Mohamad. 2015. "The Holy Day Effect." *Journal of Behavioral and Experimental Finance*, 5: 60-80.
- Al-Shamat, Hania Abou. 2009. "The Educational Divide across Religious Groups in Nineteenth-Century Lebanon: Institutional Effects on the Demand for Curricular Modernization." *Journal of Islamic Studies*, 20 (3): 317-51.

- Almond, Douglas ve Bhaskar Mazumder. 2011. "Health Capital and the Prenatal Environment: The Effect of Ramadan Observance during Pregnancy." *American Economic Journal: Applied Economics*, 3 (4): 56-85.
- Almond, Douglas, Bhaskar Mazumder ve Reyp van Ewijk. 2015. "In Utero Ramadan Exposure and Children's Academic Performance." *Economic Journal*, 125 (589): 1501-33.
- Amuzegar, Jahangir. 1992. "The Iranian Economy Before and After the Revolution." *Middle East Journal*, 46 (3): 413-25.
- Andrabi, Tahir, Jishnu Das ve Asim Ijaz Khwaja. 2012. "The Madrassa Controversy: The Story Does Not Fit the Facts." In *Under the Drones: Modern Lives in Afghanistan-Pakistan Borderlands*, edited by Shahzad Bashir and Robert Crews, 162-73. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Arif, G. M. 2006. "Targeting Efficiency of Poverty Reduction Programs in Pakistan." Asian Development Bank Pakistan Resident Mission Working Paper.
- Artunç, Cihan. 2015. "The Price of Legal Institutions: The *Berathlı* Merchants in the Eighteenth-Century Ottoman Empire." *Journal of Economic History*, 75 (3): 720-48.
- Artunç, Cihan. 2019. "Religious Minorities and Firm Ownership in Early Twentieth-Century Egypt." *Economic History Review*, 72 (3): 979-1007.
- Asadullah, M. Niaz. 2016. "The Effect of Islamic Secondary School Attendance on Academic Achievement." *Singapore Economic Review*, 61 (4): 1550052-01-1550052-24.
- Asadullah, Mohammad Niaz ve Nazmul Chaudhury. 2010. "Religious Schools, Social Values, and Economic Attitudes: Evidence from Bangladesh." *World Development*, 38 (2): 205-17.
- Auriol, Emmanuelle ve Jean-Philippe Platteau. 2017. "Religious Co-option in Autocracy: A Theory Inspired by History." *Journal of Development Economics*, 127: 395-412.
- Bahramitash, Roksana ve Hadi Salehi Esfahani. 2009. "Nimble Fingers No Longer! Women's Employment in Iran." In *Contemporary Iran: Economy, Society, Politics*, edited by Ali Gheissari, 77-122. Oxford: Oxford University Press.
- Balla, Eliana ve Noel D. Johnson. 2009. "Fiscal Crisis and Institutional Change in the Ottoman Empire and France." *Journal of Economic History*, 69 (3): 809-45.
- Barro, Robert M. ve Rachel M. McCleary. 2003. "Religion and Economic Growth across Countries." *American Sociological Review*, 68 (5): 760-81.
- Bassens, David, Ben Derruder ve Frank Witlox. 2011. "Setting Shari'a Standards: On the Role, Power and Spatialities of Islamic Financial Services." *Geoforum*, 42 (1): 94-103.
- Beck, Thorsten, Aslı Demirgüç-Kunt ve Ouarda Merrouche. 2013. "Islamic vs. Conventional Banking: Business Model, Efficiency and Stability." *Journal of Banking and Finance*, 37 (2): 433-47.
- Behdad, Sohrab. 1994. "A Disputed Utopia: Islamic Economics in Revolutionary Iran." *Comparative Studies in Society and History*, 36 (4): 775-813.
- Behdad, Sohrab. 1995. "The Post-Revolutionary Economic Crisis." In *Iran after the Rev-*

- olution: Crisis of an Islamic State*, edited by Saeed Rahnema ve Sohrab Behdad, 97-128. London: I.B.Tauris.
- Behdad, Sohrab. 2006. "Islam, Revivalism, and Public Policy." In *Islam and the Everyday World: Public Policy Dilemmas*, edited by Sohrab Behdad ve Farhad Nomani, 1-37. London: Routledge.
- Behdad, Sohrab ve Farhad Nomani. 2012. "Women's Labour in the Islamic Republic of Iran: Losers and Survivors." *Middle Eastern Studies*, 48 (5): 707-33.
- Ben Naceur, Sami, Adolfo Barajas ve Alexander Massara. 2015. "Can Islamic Banking Increase Financial Inclusion?" International Monetary Fund Working Paper, 15/31.
- Bénabou, Roland, Davide Ticchi ve Andrea Vindigni. 2015. "Forbidden Fruits: The Political Economy of Science, Religion, and Growth." Working paper, Princeton University.
- Berkes, Niyazi. 1964. *The Development of Secularism in Turkey*. Montreal: McGill University Press.
- Benthall, Jonathan ve Jérôme Bellion-Jourdan. 2003. *The Charitable Crescent: Politics of Aid in the Muslim World*. London: I.B. Tauris.
- Berman, Eli. 2009. *Radical, Religious, and Violent: The New Economics of Terrorism*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Binzel, Christine ve Jean-Paul Carvalho. 2017. "Education, Social Mobility and Religious Movements: The Islamic Revival in Egypt." *Economic Journal*, 127 (607): 2553-80.
- Binzel, Christine ve Dietmar Fehr. 2013. "Social Distance and Trust: Experimental Evidence from a Slum in Cairo." *Journal of Development Economics*, 103: 99-106.
- Blaydes, Lisa. 2012. "Comment on Eric Chaney's 'Democratic Change in the Arab World, Past and Present'." *Brookings Papers in Economic Activity*, Spring: 404-10.
- Blaydes, Lisa. 2014. "How Does Islamist Local Governance Affect the Lives of Women?" *Governance*, 27 (3): 489-509.
- Blaydes, Lisa. 2017. "State Building in the Middle East." *Annual Review of Political Science*, 20: 487-504.
- Blaydes, Lisa ve Eric Chaney. 2013. "The Feudal Revolution and Europe's Rise: Political Divergence of the Christian and Muslim Worlds before 1500 CE." *American Political Science Review*, 107 (1): 16-34.
- Bohnet, Iris, Benedikt Herrmann ve Richard Zeckhauser. 2010. "Trust and Reference Points for Trustworthiness in Gulf and Western Countries." *Quarterly Journal of Economics*, 125 (2): 811-28.
- Borooah, Vani K. ve Sriya Iyer. 2005. "Vidya, Veda, and Varna: The Influence of Religion and Caste on Education in Rural India." *Journal of Development Studies*, 41 (8): 1369-1404.
- Bosker, Maarten, Eltjo Buringh ve Jan Luiten van Zanden. 2013. "From Baghdad to London: Unraveling Urban Development in Europe, the Middle East, and North Africa, 800-1800." *Review of Economics and Statistics*, 95 (4): 1418-37.

- Buğra, Ayşe. 1994. *State and Business in Modern Turkey: A Comparative Study*. Albany: State University of New York Press.
- Buğra, Ayşe ve Osman Savaşkan. 2014. *New Capitalism in Turkey: The Relationship between Politics, Religion and Business*. Cheltenham, U.K.: Edward Elgar.
- Bulliet, Richard W. 1975. *The Camel and the Wheel*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Campante, Filipe ve David Yanagizawa-Drott. 2015. "Does Religion Affect Economic Growth and Happiness? Evidence from Ramadan." *Quarterly Journal of Economics*, 130 (2): 615-58.
- Carvalho, Jean-Paul. 2013. "Veiling." *Quarterly Journal of Economics*, 128 (1): 337-70.
- Cesari, Jocelyne. 2003. "Muslim Minorities in Europe: The Silent Revolution." In *Modernizing Islam: Religion in the Public Sphere in the Middle East and in Europe*, edited by John Esposito ve François Burgat, 251-70. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Cesur, Resul ve Naci Mocan. 2014. "Does Secular Education Impact Religiosity, Electoral Participation and the Propensity to Vote for Islamic Parties? Evidence from an Education Reform in a Muslim Country." Working paper, National Bureau of Economic Research.
- Chaney, Eric. 2012. "Democratic Change in the Arab World, Past and Present." *Brookings Papers in Economic Activity*, Spring: 363-414.
- Chaney, Eric. 2016. "Religion and the Rise and Fall of Islamic Science." Harvard University Working Paper.
- Chaudhary, Latika ve Jared Rubin. 2011. "Reading, Writing, and Religion: Institutions and Human Capital Formation." *Journal of Comparative Economics*, 39 (1): 17-33.
- Cheibub, José Antonio, Jennifer Gandhi ve James Raymond Vreeland. 2010. "Democracy and Dictatorship Revisited." *Public Choice*, 143 (1-2): 67-101.
- Chong, Beng Soon ve Ming-Hua Liu. 2009. "Islamic Banking: Interest-Free or Interest-Based." *Pacific Basin Finance Journal*, 17 (1): 125-44.
- Christia, Fotini, Dean Knox ve Jaffar Al-Rikabi. 2017. "Networks of Sectarianism: Experimental Evidence on Access to Services in Baghdad." MIT Working Paper.
- Clark, Janine A. 2004. *Islam, Charity, and Activism: Middle-Class Networks and Social Welfare in Egypt, Jordan, and Yemen*. Bloomington: University of Indiana Press.
- Clingingsmith, David, Asim Ijaz Khwaja ve Michael Kremer. 2009. "Estimating the Impact of the Hajj: Religion and Tolerance in Islam's Global Gathering." *Quarterly Journal of Economics*, 124 (3): 1133-70.
- Çokgezen, Murat ve Timur Kuran. 2015. "Between Markets and Islamic Law: The Evolution of Islamic Credit Cards in Turkey." *Journal of Comparative Economics*, 43 (4): 862-82.
- Coşgel, Metin M. ve Boğaç A. Ergene. 2014. "The Selection Bias in Court Records: Settlement and Trial in Eighteenth-Century Ottoman Kastamonu." *Economic History Review*, 67 (2): 517-34.

- Coşgel, Metin ve Boğaç Ergene 2016. *The Economics of Ottoman Justice: Settlement and Trial in the Sharia Courts*. New York: Cambridge University Press.
- Coşgel, Metin M., Thomas J. Miceli ve Rasha Ahmed. 2009. "Law, State Power, and Taxation in Islamic History." *Journal of Economic Behavior and Organization*, 71 (3): 704-17.
- Coşgel, Metin M., Thomas J. Miceli ve Jared Rubin. 2012. "The Political Economy of Mass Printing: Legitimacy and Technological Change in the Ottoman Empire." *Journal of Comparative Economics*, 40 (3): 357-71.
- Delavande, Adeline ve Basit Zafar. 2015. "Stereotypes and Madrassas: Experimental Evidence from Pakistan." *Journal of Economic Behavior and Organization*, 118: 247-67.
- Demirgüç-Kunt, Aslı, Leora Klapper ve Douglas Randall. 2013. "Islamic Finance and Financial Inclusion: Measuring Use of and Demand for Formal Financial Services among Muslim Adults." World Bank Policy Research Working Paper 6642.
- Dimitrova-Grajzl, Valentina. 2007. "The Great Divide Revisited: Ottoman and Habsburg Legacies on Transition." *Kyklos*, 60 (4): 539-58.
- Dreher, Sabine. 2015. "Islamic Capitalism? The Turkish Hizmet Business Community Network in a Global Economy." *Journal of Business Ethics*, 129 (4): 823-32.
- Durlauf, Steven M., Andros Kourtellos ve Chih Ming Tan. 2012. "Is God in the Details? A Reexamination of the Role of Religion in Economic Growth." *Journal of Applied Econometrics*, 27 (7): 1059-75.
- El-Gamal, Mahinoud A. 2006. *Islamic Finance: Law, Economics, and Practice*. New York: Cambridge University Press.
- El-Gamal, Mahinoud A. 2008. "Incoherence of Contract-Based Islamic Financial Jurisprudence in the Age of Financial Engineering." *Wisconsin International Law Journal*, 25 (4): 605-23.
- Ergene, Boğaç A. (2003). *Local Court, Provincial Society and Justice in the Ottoman Empire: Legal Practice and Dispute Resolution in Çankırı and Kastamonu (1652-1744)*. Leiden: Brill.
- Ergene, Boğaç A. ve Ali Berker. 2009. "Inheritance and Intergenerational Wealth Transmission in Eighteenth-Century Ottoman Kastamonu: An Empirical Investigation." *Journal of Family History*, 34 (1): 25-47.
- Fuad, Muhammad. 2004. "Islam, Modernity, and Muhammadiyah's Educational Programme." *Inter-Asia Cultural Studies*, 5 (3): 400-14.
- Gheeraert, Laurent. 2014. "Does Islamic Finance Spur Banking Sector Development?" *Journal of Economic Behavior and Organization*, 103 (Supplement): S4-S20.
- Gill, Anthony. 2013. "Religious Liberty and Economic Development: Exploring the Causal Connections." *Review of Faith and International Affairs*, 11 (4): 5-23.
- Gill, Anthony ve John M. Owen IV. 2017. "Religious Liberty and Economic Prosperity: Four Lessons from the Past." *Cato Journal*, 37 (1): 115-34.

- Glaeser, Edward. 2011. *Triumph of the City: How Our Greatest Invention Makes Us Richer, Smarter, Greener, Healthier, and Happier*. New York: Penguin.
- Godlewski, Christophe J., Rima Turk-Ariss ve Laurent Weill. 2013. "Sukuk vs. Conventional Bonds: A Stock Market Perspective." *Journal of Comparative Economics*, 41 (3): 745-61.
- Govett, Jonathan. 2016. "Turkey's Long Hot Summer." *Washington Report on Middle East Affairs*, 35 (6): 52-53.
- Gould, Eric D. ve Esteban F. Klor. 2016. "The Long-Run Effects of 9/11: Terrorism, Backlash, and the Assimilation of Muslim Immigrants in the West." *Economic Journal*, 126 (597): 2064-114.
- Greif, Avner. 2006. *Institutions and the Path to the Modern Economy: Lessons from Medieval Trade*. New York: Cambridge University Press.
- Grosjean, Pauline. 2011. "The Institutional Legacy of the Ottoman Empire: Islamic Rule and Financial Development in South Eastern Europe." *Journal of Comparative Economics*, 39 (1): 1-16.
- Guiso, Luigi, Paola Sapienza ve Luigi Zingales. 2003. "People's Opium? Religion and Economic Attitudes." *Journal of Monetary Economics*, 50 (1): 225-82.
- Gutmann, Jerg ve Stefan Voigt. 2015. "The Rule of Law and Constitutionalism in Muslim Countries." *Public Choice*, 162 (3-4): 351-80.
- Güleşi, Selim ve Erik Meyersson. 2015. "For the Love of the Republic: Education, Secularism, and Empowerment." Bocconi University and Stockholm School of Economics Working Paper.
- Gürakar, Esra Çeviker ve Tuba Bircan. 2016. "Redistribution or Crony Capitalism? Favoritism in Public Procurement Contract Award Processes." In *Politics of Favoritism in Public Procurement in Turkey: Reconfigurations of Dependency Networks in the AKP Era (Reform and Transition in the Mediterranean)*, edited by Esra Çeviker Gürakar, 67-106. New York: Palgrave Macmillan.
- Hohenberg, Paul M. 2004. "The Historical Geography of European Cities: An Interpretive Essay." In *Handbook of Regional and Urban Economics, Volume 4: Cities and Geography*, edited by J. Vernon Henderson and Jacques-François Thisse, 3021-52. Amsterdam: North-Holland.
- Hoşgör, Evren. 2011. "Islamic Capital/Anatolian Tigers: Past and Present." *Middle Eastern Studies*, 47 (2): 343-60.
- Huff, Toby E. 2003. *The Rise of Early Modern Science: Islam, China and the West*, 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press.
- Iannaccone, Laurence R. 1992. "Sacrifice and Stigma: Reducing Free-Riding in Cults, Communes, and Other Collectives." *Journal of Political Economy*, 100 (2): 271-91.
- Iannaccone, Laurence R. 1998. "Introduction to the Economics of Religion." *Journal of Economic Literature*, 36 (3): 1465-95.

- Islamic Financial Services Board. 2016. *Islamic Financial Services Industry Stability Report 2016*. Kuala Lumpur, Malaysia: Islamic Financial Services Board.
- Issawi, Charles. 1982. *An Economic History of the Middle East and North Africa*. New York: Columbia University Press.
- Iyer, Sriya. 2016. "The New Economics of Religion." *Journal of Economic Literature*, 54 (2): 395-441.
- İyigün, Murat. 2008. "Luther and Süleyman." *Quarterly Journal of Economics*, 123 (4):1465-94.
- İyigün, Murat. 2013. "Lessons from the Ottoman Harem on Culture, Religion, and Wars." *Economic Development and Cultural Change*, 61 (4): 693-730.
- İyigün, Murat. 2015. *War, Peace, and Prosperity in the Name of God: The Ottoman Role in Europe's Socioeconomic Evolution*. Chicago: University of Chicago Press.
- Jennings, Ronald C. 1973. "Loans and Credit in Early 17th Century Ottoman Judicial Records: The Sharia Court of Anatolian Kayseri." *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 16 (2-3): 168-216.
- Kamrava, Mehran. 2012. "The Political Economy of Rentierism in the Persian Gulf." In *The Political Economy of the Persian Gulf*, edited by Mehran Kamrava, 39-68. London: Hurst & Co.
- Karaman, K. Kivanç ve Şevket Pamuk. 2010. "Ottoman State Finances in European Perspective, 1500-1914." *Journal of Economic History*, 70 (3): 593-629.
- Karshenas, Massoud ve Ziba, Moshaver. 2012. "The Political Economy of Rentierism in Iran." In *The Political Economy of the Persian Gulf*, edited by Mehran Kamrava, 251-76. London: Hurst and Company.
- Keshavarzian, Arang. 2009. "Regime Loyalty and Bâzârî Representation under the Islamic Republic of Iran: Dilemmas of the Society of Islamic Coalition." *International Journal of Middle East Studies*, 41 (2): 225-46.
- Keyder, Çağlar. 1981. *The Definition of a Peripheral Economy, 1923-1929*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Khan, Feisal. 2010. "How 'Islamic' Is Islamic Banking?" *Journal of Economic Behavior and Organization*, 76 (3): 805-20.
- Klein, Paul-Olivier, Laurent Weill ve Christophe J. Godlewski. 2017. "How Sukuk Shapes Firm Performance." *World Economy*, 41 (3): 699-722.
- Kuran, Timur. 1997. "Islam and Underdevelopment: An Old Puzzle Revisited." *Journal of Institutional and Theoretical Economics*, 153 (1): 41-71.
- Kuran, Timur. 2001. "The Provision of Public Goods under Islamic Law: Origins, Impact, and Limitations of the Waqf System." *Law and Society Review*, 35 (4): 841-98.
- Kuran, Timur. 2003. "Islamic Redistribution through Zakat: Historical Record and Modern Realities." In *Poverty and Charity in Middle Eastern Contexts*, edited by Michael Bonner, Mine Ener and Amy Singer, 275-93. Albany: State University of New York Press.

- Kuran, Timur. 2003b. "The Islamic Commercial Crisis: Institutional Roots of Economic Underdevelopment in the Middle East." *Journal of Economic History*, 63 (2): 414-46.
- Kuran, Timur. 2004a. *Islam and Mammon: The Economic Predicaments of Islamism*. Princeton: Princeton University Press. Türkçe çevirisi: *İslâm'ın Ekonomik Yüzleri*, çev. Yasemin Tezgiden (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002).
- Kuran, Timur. 2004b. "The Economic Ascent of the Middle East's Religious Minorities: The Role of Islamic Legal Pluralism." *Journal of Legal Studies*, 33 (2): 475-515.
- Kuran, Timur. 2005a. "The Absence of the Corporation in Islamic Law: Origins and Persistence." *American Journal of Comparative Law*, 53 (4): 785-834.
- Kuran, Timur. 2005b. "The Logic of Financial Westernization in the Middle East." *Journal of Economic Behavior and Organization*, 56 (4): 593-615.
- Kuran, Timur. 2010. "Modern Islam and the Economy." In *The New Cambridge History of Islam, Volume 6: Muslims and Modernity: Culture and Society since 1800*, edited by Robert W. Hefner, 473-94. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kuran, Timur. 2011. *The Long Divergence: How Islamic Law Held Back the Middle East*. Princeton: Princeton University Press. Türkçe çevirisi: *Yollar Ayrılırken: Orta Doğu'nun Geri Kalma Sürecinde İslam Hukuku'nun Rolü*, çev. Nurettin Elhüseyni (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012).
- Kuran, Timur. 2016. "Legal Roots of Authoritarian Rule in the Middle East: Civic Legacies of the Islamic Waqf." *American Journal of Comparative Law*, 64 (2): 419-54.
- Kuran, Timur (ed.). 2010-13. *Mahkeme Kayıtları Işığında 17. Yüzyıl İstanbul'u'nda Sosyo-Ekonomik Yaşam / Social and Economic Life in Seventeenth-Century Istanbul: Glimpses from Court Records*, 10 cilt. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kuran, Timur ve Scott Lustig. 2012. "Judicial Biases in Ottoman Istanbul: Islamic Justice and Its Compatibility with Modern Economic Life." *Journal of Law and Economics*, 55 (3): 631-66.
- Kuran, Timur ve Jared Rubin. 2018. "The Financial Power of the Powerless: Interest Rates and Socioeconomic Status under Partial Rule of Law." *Economic Journal*, 128 (609): 758-96.
- Kuran, Timur ve Anantdeep Singh. 2013. "Economic Modernization in Late British India: Hindu-Muslim Differences." *Economic Development and Cultural Change*, 61 (3): 503-38.
- Lambarraa, Fatima ve Gerhard Rienes. 2015. "On the Norms of Charitable Giving in Islam: Two Field Experiments in Morocco." *Journal of Economic Behavior and Organization*, 118: 69-84.
- Lorasdağı, Berrin Koyuncu. 2010. "The Relationship between Islam and Globalization in Turkey in the Post-1900 Period: The Case of MÜSİAD." *Bilgi*, 52: 105-28.
- Majid, Muhammad Farhan. 2015. "The Persistent Effects of In Utero Nutrition Shocks Over the Life Cycle: Evidence from Ramadan Fasting." *Journal of Development Economics*, 117: 48-57.

- Makdisi, George. 1981. *The Rise of the Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Maseland, Robbert ve André van Hoorn. 2011. "Why Muslims Like Democracy Yet Have So Little of It." *Public Choice*, 147 (3-4): 481-96.
- McCleary, Rachel M. 2008. "Religion and Economic Development." *Policy Review*, 148 (April-May): 45-57.
- McCleary, Rachel M. ve Robert J. Barro. 2006. "Religion and Economy." *Journal of Economic Perspectives*, 20 (2): 49-72.
- McDaniel, Charles. 2012. "The Role of Human Security in the Contest between the Egyptian Government and the Muslim Brotherhood, 1980-2010." In *Religion and Human Security: A Global Perspective*, edited by James K. Wellman, Jr. and Clark B. Lombardi, 48-66. New York: Oxford University Press.
- Meyersson, Erik. 2014. "Islamic Rule and the Empowerment of the Poor and Pious." *Econometrica*, 82 (1): 229-69.
- Michalopoulos, Stelios, Alireza Naghavi ve Giovanni Prarolo. 2016. "Islam, Inequality, and Pre-Industrial Comparative Development." *Journal of Development Economics*, 120 (1): 86-98.
- Noland, Marcus. 2005. "Religion and Economic Performance." *World Development*, 33 (8): 1215-32.
- Nomani, Farhad ve Sohrab Behdad. 2006. *Class and Labor in Iran: Did the Revolution Matter?* Syracuse: Syracuse University Press.
- North, Charles M., Wafa Hakim Orman ve Carl R. Gwin. 2013. "Religion, Corruption, and the Rule of Law." *Journal of Money, Credit and Banking*, 45 (5): 757-79.
- North, Douglass C. 1981. *Structure and Change in Economic History*. New York: W. W. Norton.
- Norton, Seth W. ve Annette Tomal. 2009. "Religion and Female Educational Attainment." *Journal of Money, Credit and Banking*, 41 (5): 961-86.
- Owen, Roger. 1981. *The Middle East in the World Economy, 1800-1914*. London: Methuen.
- Özcan, Gül Berna ve Murat Çokgezen. 2003. "Limits to Alternative Forms of Capitalization: The Case of Anatolian Holding Companies." *World Development*, 31 (12): 2061-84.
- Özcan, Gül Berna ve Umut Gündüz. 2015. "Political Connectedness and Business Performance: Evidence from Turkish Industry Rankings." *Business Politics*, 17 (1): 41-73.
- Pall, Zoltan. 2015. "Between Ideology and International Politics: The Dynamics and Transformation of a Transnational Islamic Charity." In *Religion and the Politics of Development*, edited by Philip Fountain, Robin Bush and R. Michael Feener, 177-200. Houndsmills, England: Palgrave Macmillan.
- Pamuk, Şevket. 2012. "Political Power and Institutional Change: Lessons from the Middle

- East." *Economic History of Developing Regions*, 27 (Supplement 1): S41-S46.
- Pepinsky, Thomas B. 2013. "Development, Social Change, and Islamic Finance in Contemporary Indonesia." *World Development*, 41: 157-67.
- Petry, Carl F. 2000. "Waqf as an Instrument of Investment in the Mamluk Sultanate: Security vs. Profit?" In *Slave Elites in the Middle East and Africa: A Comparative Study*, edited by Miura Toru and Edward Philips, 99-115. London: Kegan Paul International.
- Pierret, Thomas ve Kjetil Selvik. 2009. "Limits of 'Authoritarian Upgrading' in Syria: Private Welfare, Islamic Charities, and the Rise of the Zayd Movement." *International Journal of Middle East Studies*, 41 (4): 595-614.
- Platas, Melina. 2018. "Culture and the Persistence of Educational Inequality: Lessons from the Muslim-Christian Education Gap in Africa." New York University Abu Dhabi Working Paper.
- Platteau, Jean-Philippe. 2001. *Institutions, Social Norms, and Economic Development*. Amsterdam: Harwood.
- Platteau, Jean-Philippe. 2008. "Religion, Politics, and Development: Lessons from the Lands of Islam." *Journal of Economic Behavior and Organization*, 68 (2): 329-51.
- Platteau, Jean-Philippe. 2011. "Political Instrumentalization of Islam and the Risk of Obscurantist Deadlock." *World Development*, 39 (2): 243-60.
- Platteau, Jean-Philippe. 2017. *Islam Instrumentalized: Religion and Politics in Historical Perspective*. New York: Cambridge University Press.
- Potrafke, Niklas. 2012. "Islam and Democracy." *Public Choice*, 151 (1-2): 185-92.
- Pryor, Frederic L. 2009. "The Political Economy of a Semi-Industrialized Theocratic State: The Islamic Republic of Iran." In *The Political Economy of Theocracy*, edited by Mario Ferrero and Ronald Wintrobe, 243-270. New York: Palgrave Macmillan.
- Rahnema, Saeed. 1995. "Continuity and Change in Industrial Policy." In *Iran After the Revolution: Crisis of an Islamic State*, edited by Saeed Rahnema and Sohrab Behdad, 129-49. New York: I.B. Tauris.
- Rodrik, Dani. 2014. "The Plot against the Generals." <http://drodrik.scholar.harvard.edu/files/dani-rodrik/files/plot-against-the-generals.pdf>.
- Rothstein, Bo ve Rasmus Broms. 2013. "Governing Religion: The Long-term Effects of Sacred Financing." *Journal of Institutional Economics*, 9 (4): 469-90.
- Rowley, Charles K. ve Nathaniel Smith. 2009. "Islam's Democracy Paradox: Muslims Claim to Like Democracy, So Why Do They Have So Little?" *Public Choice*, 139 (3-4): 273-99.
- Rubin, Jared. 2010. "Bills of Exchange, Interest Bans, and Impersonal Exchange in Islam and Christianity." *Explorations in Economic History*, 47 (2): 213-27.
- Rubin, Jared. 2011. "Institutions, the Rise of Commerce, and the Persistence of Laws: Interest Restrictions in Islam and Christianity." *Economic Journal*, 121 (557): 1310-39.
- Rubin, Jared. 2017. *Rulers, Religion, and Riches: Why the West Got Rich and the Middle*

East Did Not. New York: Cambridge University Press.

- Saleh, Mohamed. 2016. "Public Mass Modern Education, Religion, and Human Capital in Twentieth-Century Egypt." *Journal of Economic History*, 76 (3): 697-735.
- Saleh, Mohamed. 2018. "On the Road to Heaven: Taxation, Conversions, and the Coptic-Muslim Socioeconomic Gap in Medieval Egypt." *Journal of Economic History*, 78 (2): 394-434.
- Sciortino, Rosalia, Neni Ridarineni ve Brahmaputra Marjadi. 2010. "Caught between Social and Market Considerations: A Case Study of Muhammadiyah Charitable Health Services." *Reproductive Health Matters*, 18 (36): 25-34.
- Singer, Amy. 2002. *Constructing Ottoman Beneficence: An Imperial Soup Kitchen in Jerusalem*. Albany: State University of New York Press.
- Singerman, Diane. 1995. *Avenues of Participation: Family, Politics, and Networks in Urban Quarters of Cairo*. Princeton: Princeton University Press.
- Slama, Martin. 2011. "Translocal Networks and Globalisation within Indonesia: Exploring the Hadhrami Diaspora from the Archipelago's North-East." *Asian Journal of Social Science*, 39 (2): 238-57.
- Smith, Benjamin. 2004. "Collective Action with and without Islam: Mobilizing the Bazaar in Iran." In *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach*, edited by Quintan Wiktorowicz, 185-204. Bloomington: Indiana University Press.
- Sternberg, Robert J. ve Todd I. Lubart. 1995. *Defying the Crowd: Cultivating Creativity in a Culture of Conformity*. New York: Free Press.
- Tezcan, Baki. 2010. *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- van Ewijk, Reyn. "Long-term Health Effects on the Next Generation of Ramadan Fasting during Pregnancy." *Journal of Health Economics*, 30 (6): 1246-60.
- United Nations Development Programme. 2016. *Human Development Report 2016: Human Development for Everyone*. New York: United Nations Development Programme.
- Vianello, Alessandra ve Mohamed M. Kassim. 2006. *Servants of the Sharia: The Civil Register of the Qadis' Court of Brava 1893-1900*, 2 vols. Leiden: Brill.
- Warner, Carolyn M., Ramazan Kılınç, Christopher W. Hale ve Adam B. Cohen. 2018. *Generating Generosity in Catholicism and Islam: Beliefs, Institutions, and Public Goods Provision*. New York: Cambridge University Press.
- Weber, Max. 1904-5. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, translated by Talcott Parsons. New York: Charles Scribner's, 1958.
- Weber, Max. 1978. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, edited by Guenther Roth and Claus Wittich. Berkeley: University of California Press, 1956.
- Woodberry, Robert D. 2012. "The Missionary Roots of Liberal Democracy." *American Political Science Review*, 106 (2): 244-74.

- World Bank. 2014. *Global Financial Development Report 2014: Financial Inclusion*. Washington, DC: World Bank.
- World Bank. 2017. *World Development Indicators 2017*. Washington, DC: World Bank.
- Yavuz, M. Hakan. 2013. *Toward an Islamic Enlightenment: The Gülen Movement*. New York: Oxford University Press.
- Zaman, Muhammad Qasim. 1999. "Religious Education and the Rhetoric of Reform: The Madrasa in British India and Pakistan." *Comparative Studies in Society and History*, 41 (2): 294-323.

Dizin

A

Alan etütleri, *bkz. Saha etütleri*
Analitik literatür 9, 10
Anonim şirket 62, 66
Anonim ticaret 35, 44, 45, 47, 48, 57, 61,
89, 90, 91
Arap fetihleri 10, 75, 76
Arap fetihleri bölgesi 75
Arap hilafeti 71, 82
Arap Körfezi 30, 35
Arazi kalitesi 53
Arşiv 84, 95
Asil-vekil sorunu 52
Avrupa-ıçi çatışmalar 68
Avrupa merkezçilik 64

B

Banka, bankacılık 19, 27, 28, 29, 30, 31,
32, 41, 43, 44, 45, 46, 47, 84, 89,
91, 92, 104
Berat 62, 63
Bilimsel eserler 6, 7, 59, 75, 81, 82, 83
Bilimsel gerileme 58, 59
Bireysel, kişisel ticaret 45, 46, 57
Bireysel özgürlük 54
Birleşik Arap Emirlikleri 30, 35
Blaydes-Chaney tezi 76
Borsa 45, 62, 92

C

Cami-Pazar ittifakı 41
Cehenneme inanç 12
Cinsel ayrımcılık 23, 73, 74
Cizye 63
Çoğulcu hukuk sistemi 64
Ayr. bkz. Hukuk tercihi

D

Davacı kazanma oranı 57
Davranışsal ekonomi 10, 94
Demokrasi 10, 70, 71, 72, 73, 75, 78, 93
Demokratikleşme 72, 75, 78, 79, 93
Devşirme asker 76
Din adamı 94
Dindarlık eğilimi 13, 25
Din özgürlüğü 71
Dinsel eser 59
Dinsel katılım 12, 73
Dinsel teklif savaşı 81
Doğu Akdeniz 50, 56, 67, 91
Dubai İslam Bankası 27
Dünya Değerler Anketi 34, 35, 71, 72
Düşünsel ilerleme 60

E

Eğitim reform 23, 63, 65
Eğitim talebi 64, 92
Ekonomik büyüme 13

Ekonomik gelişme 7, 12, 34, 38, 43, 53,
68, 91, 92, 95
Ekonomik örgüt, örgütlenme 54
Ekonomik performans 6, 7, 8, 9, 12, 13,
34, 43, 54, 55, 60, 65, 70, 83, 84,
87, 88, 90, 94, 95

F

Faiz 17, 27, 28, 29, 30, 32, 33, 41, 46, 47,
48, 57, 89, 91
Faiz oranı 33, 57
Finansal azgelişmişlik 43
Finansal piyasa 33, 47
Fransız ticaret yasası 62

G

Gayri Müslim 7, 10, 14, 28, 31, 43, 56, 57,
58, 60, 61, 62, 63, 67, 71, 73, 86,
92, 95
Geçiş Sürecinde Yaşam Anketi 47
Gedik 48, 49, 92, 97
Girişim sürekliliği, ömrü 84
GSYH 80
Güney Asya etütleri 9, 85
Güven 16, 22, 32, 34, 35, 45, 54, 58, 68,
69, 70, 74, 79, 80, 84, 87, 88, 90,
91, 92, 94, 95

H

Hac 13, 14, 59, 84, 87
Halka açık şirket 66
Hamilelik 15
Hile 29, 41, 46, 48
Hindu miras kuralları 66
Hint Müslümanları 65, 66
Hissedenedi 15, 16, 17, 27, 33, 45, 49, 92
Hristiyan 6, 9, 25, 29, 43, 46, 47, 50, 51,
60, 61, 63, 64, 65, 69, 74, 77, 78,
92, 94
Homo economicus 39
Homo İslamicus 39
Hoşgörü 14, 34, 37, 94
Hukuksal modernleşme 58

Hukuk tercihi 60, 61

Hukukun üstünlüğü ilkesi 10, 24, 70, 73,
74, 93, 94

I

I. Dünya Savaşı 93
İdeolojik eğilim 23
İklim 49
İltizam 10, 51, 79, 80, 93, 95
İnsani sermaye 6, 63, 88
İran Devrimi 37
İşgücü piyasası 35, 64
İslam ahlakı 37
İslam cumhuriyeti 37, 38, 56
İslam dünyası 10, 64, 76, 77, 82, 88, 91,
92, 93, 95
İslam etütleri 9
İslam hukuku 22, 28, 44, 45, 46, 47, 48,
50, 51, 53, 54, 56, 60, 61, 67, 79,
80, 81, 82, 84, 90, 91, 92, 104
İslami ağ 10, 12, 38, 39, 40, 89
İslami bankacılık 27, 28, 31, 68
İslami ekonomi 12, 17, 36, 54
İslami finans 6, 27, 29, 31, 32, 41, 89
İslami hayır kurumu 19, 20
İslami işletme 38
İslami kapitalizm 36
İslami kredi kartı 27, 29, 89
İslami okul 25, 27, 64, 88
İslami sosyalizm 36
İslam'ın meşrulaştırma rolü 82
İslam'ın tarihsel merkezi 71, 75
İslamlaşma tehdidi 69
İslam miras hukuku 44
İslam öğretisi 12, 26
İstanbul 40, 48, 49, 56, 57, 58, 104

K

Kadı adaleti 55
Kahire 18, 19, 35, 74, 77
Kamusal hizmet 10, 39, 43, 49, 52
Kamusal söylem 81, 82
Kapitülasyonlar 67

Kâr-zarar paylaşımı 28, 31
Kâtip Çelebi 59
Katılım bankaları 29, 30
Katolik 21, 68, 74
Kefil 58
Kent 10, 18, 36, 40, 41, 43, 49, 50, 51, 52,
53, 55, 61, 73, 77, 78, 79
Kent kalkınması 49
Kıpti 63, 95
Kızların eğitimi 23
Köle ordusu 76, 77
Konsolos 62, 63
Korporasyon 50, 51, 52, 53, 54, 60, 66, 78,
80, 82, 91, 93
Kredi piyasası 46, 67
Kulüp malı 39
Kuveyt 35

M

Mahkeme 10, 34, 61, 62, 63, 65, 66, 91, 95
Mahkeme harcı 55
Matbaa 81
Medrese 59, 60, 65
Metodoloji 9, 70, 83, 84
Miras sistemi 45, 54, 65, 66, 67, 79, 86, 95
Misyonerlik 25, 63, 95
Modern bilim 64, 92
Modernleşme kuramı 85
Moğol istilası 59
MÜSİAD 40, 41
Müslüman çoğunluklu ülke 6, 7, 13, 26,
34, 43, 71, 72, 73, 74, 75, 90
Müslüman demokrasi paradoksu 93
Müslüman topluluklar 7, 16, 21, 26, 60,
66, 86, 87, 88, 89, 90
Müslüman yönetim 54, 65, 79, 90, 91, 93

O

Obskürantist açmaz 81, 82, 94
OECD 7
Okullaşma 63, 88
Okur-yazarlık 8, 63, 65
Orta Çağ 28, 29, 44, 46, 51, 52, 59, 90, 93

Orta Doğu 9, 32, 35, 43, 44, 45, 47, 48,
49, 50, 52, 53, 58, 59, 60, 61, 62,
63, 65, 66, 67, 68, 75, 78, 84, 85,
91, 92, 93
Ortaklık 28, 33, 44, 45, 51, 62, 91, 93
Örtünme 35, 73
Oryantalizm 85
Osmanlı hükümdarı 78, 79, 80, 81, 82
Osmanlı İmparatorluğu 50, 56, 62, 67, 77,
78, 80, 82, 92
Otoriterizm 76, 79, 93
Otoriter rejim 70, 72, 75, 78, 93
Otoriter yönetim 6, 10, 75
Özyönetim, özerklik 49

P

Parasallaşma 80
Para vakfı 48, 49, 52, 91
Pazarcılar 41
Petrol rantı 74
Politik pazarlık 77
Protestan 13, 34, 35, 68, 92, 95, 107

R

Ramazan 13, 14, 15, 20, 87
Rekabet 15, 16, 22, 25, 30, 34, 37, 39, 62,
68, 74, 90
Roma hukuku 51
Rowley-Smith paradoksu 72, 73

S

Saha etütleri 9, 10, 55, 56, 83, 84, 85, 86,
87
Sanayi Devrimi 45, 50, 51, 52, 80, 91
Şehir *bkz. Kent*
Seküler devlet 25, 40
Seküler eğitim 23, 25
Seküler mahkeme 46, 62
Selefi hayır kurumları 19
Şer'i mahkeme 10, 55, 56, 58, 61, 91
Sermaye 48, 53, 61, 63, 64, 66, 70, 79, 80,
88, 90, 91
Sigorta 27, 37, 43, 53, 61, 62

Şiiler 16, 95

Sivil toplum 76, 79, 82

Sömürge, sömürgecilik 35, 36, 67, 90, 93, 95, 96

Sosyal bilim 9, 10, 26, 83, 84, 85, 86, 94

Sözleşme 28, 35, 54, 61, 63, 68, 80, 91, 93

Stratejik geçiş 63

Sukuk 33

Sünni uyanışı 59

Süreklilik 14

T

Teknoloji 45, 50, 52, 68, 91, 92

Teminat 31, 57

Ticaret evi 62

Ticaret mahkemesi 58

Ticaret senedi 91

Ticarette belgeleme 57

Ticari girişim 43, 44, 53

Ticari sermaye 53, 62, 90

Toplu eylemgücü 79

Türkiye 14, 24, 29, 30, 39, 40, 41, 47, 48, 54, 73, 95

TÜSİAD 40, 41

U

Ulema 46, 47, 48, 59, 60, 63, 94, 95

Uluslararası Para Fonu 37

Umman 35

Unvan 57

V

Vakıf 48, 51, 52, 53, 54

Vakıf kuralları 48, 78

Vakıfların politik rolleri 78

Valide sultan 69

Vergi gelirleri 80

W

Weberci tez 34

Y

Yahudi 9, 43, 58, 61, 63, 92, 95

Yeniçeri 77, 78

Yeni ekonomi ve din ekolü 11

Yeni kurumsal ekonomi 55, 86

Z

Zekât 13, 16, 17, 18, 54, 87