

INTERNATIONAL JOURNAL  
OF ISLAMIC ECONOMICS  
AND FINANCE STUDIES



*Uluslararası İslam Ekonomisi ve  
Finansı Araştırmaları Dergisi*

November 2016,  
Vol: 2, Issue: 3

*Kasım 2016,  
Cilt: 2, Sayı: 3*

e-ISSN: 2149-8407

p-ISSN: 2149-8407

journal homepage: <http://ijisef.org/>



**İslam Ekonomisinin Arzuları ve Gerçekleri Arasındaki Uzaklaşma:  
Farklılığı Azaltmaya Yönelik Bir Politik Ekonomi Yaklaşımı (Çeviri)**

**Nazım Zaman**

*Doktora Adayı, Durham Üniversitesi, İslami Finans Programı, n.a.zaman@durham.ac.uk*

**Mehmet Asutay**

*Öğretim Üyesi, Durham Üniversitesi Politik Ekonomi Bölümü, mehmet.asutay@durham.ac.uk*

**Çevirenler**

**Uğur Uyğun**

*Araştırma Görevlisi, Sakarya Üniversitesi, Maliye Bölümü, ugunuygun@sakarya.edu.tr*

**Abdullah Talha Genç**

*Yüksek Lisans Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, İslam Ekonomisi ve Finansı Bölümü,  
abdullahtalhagenc@gmail.com*

**Salih Ülev**

*Araştırma Görevlisi, Sakarya Üniversitesi, İslam Ekonomisi ve Finansı Bölümü,  
salihulev@sakarya.edu.tr*

**MAKALE BİLGİSİ**

**ÖZET**

**Anahtar Kelimeler:** *İslam Ekonomisi, Politik Ekonomi, İslami Gelişme*

**Jel Kodu:** O10, P41, P43, P48, Z12

© 2016 PESA Tüm hakları saklıdır

İslam ekonomisi modern anlamda 1960'lerde ortaya çıkmasına rağmen, şimdilerde ana akım neoklasik gelişmeye karşı İslami bir alternatif olarak temsil edilen tek tezahürün İslami banka ve finans endüstrisi (İBF) olduğunu görüyoruz. İBF endüstrisindeki gelişmeler gösteriyor ki bu endüstri geleneksel finansa doğru yaklaşmıştır. Sonuçta, bu endüstri İslami ekonomik sistemin kurumsal ve politik arzularını yerine getirmekte başarısız olmuştur. Bu makale İslami ekonomik sistemin arzuları ile İBF endüstrisi arasındaki farklılaşmanın nasıl meydana geldiğini açıklamaya çalışmaktadır ve salt ekonomi ve fıkıh düşüncesinin ötesinde olan İslam'ın kavramsal bir gelişme modelini sunmaktadır. Bu makale temel aksiyomların aslında tamamen temel kurumsal uygulamalara dayandığını göstermek için politik ekonomi yaklaşımını önermektedir. Ayrıca bu amacı gerçekleştirmek için politik vizyon, istek ve ilderliği de içeren ön koşulları açıklamaktadır.

## 1. Giriş

İslam ekonomisinin kurucu babaları ilk eserlerinde İslam'ın gelişme için alternatif bir yol temin etme potansiyelini moral ve refah prensiplerine dayalı olarak kapsamlı bir şekilde ele almıştır. Onlar İslam'ın gelişme potansiyelini ele alırken hem etik açıdan hem de sosyo-ekonomik açıdan bir değerlendirme yapmışlardır. Adalet, sosyal eşitlik, kardeşlik, hayırseverlik ve iş birliği gibi kavramlar İslami sistemin amaçladığı toplumu yukarıya taşıyacak araçlar olarak ifade edilmiştir. İslami ekonomi "teori"sinin son zamanlarda ortaya koyduğu tek ürün veya söylem, öncülerinin 1960 ve 1970'lerin başında ortaya koyduğu amaçları ve beklentileri maalesef gerçekleştirilemeyen İBF endüstrisi olmuştur. Aslında İBF endüstrisi geleneksel finansal sektörün bir parçası olarak küresel kapitalist ekonomide büyüme göstermektedir. Son 30 yılda İBF endüstrisi büyük bir büyüme göstermesine rağmen, Körfez bölgesinin ötesindeki Müslüman ülkelerin sokaklarında yaşayan sıradan insanların hayatlarına dokunmadığı söylenmektedir. İslam ekonomisinin ideallerinden bu kopuş, bu yüzden, alandaki pek çok kişi tarafından eleştirilmektedir. Geleneksel teori ve günümüz pratikleri arasında büyüyen bu makas İslami bankacılık üzerinde son günlerde yapılan tartışmaların odak noktası haline gelmiştir (Hasan, 2005).

Bu makale İslam'ın ontolojik ve epistemolojik kaynaklarına dönüş yaparak, bu kaynakların mevcut realiteye karşı eleştirilerini ve olması gerekenleri yeniden gözden geçirerek nelerin yanlış gittiğini anlamayı amaçlamaktadır. Bu nedenle, İslam'ın gelişme modelinin yeniden bir değerlendirmesini yapmayı önermektedir. Bu modelin interaktif ve dinamik doğası bu yeni değerlendirmeden gelişme kavramını ekonomi ve fıkın dar çevresinden ziyade politik ekonominin geniş perspektifi içerisinde yeniden ele almasını istemektedir. Şunu not etmek gerekli ki, Arapçada *fıkıh* kelimesi kelime anlamı olarak "derin ve geniş anlayış" anlamına sahiptir. Ancak bu makalenin amacına uygun olarak biz *fıkıh* kavramını *fukahanın* tanımına göre kullanacağız ki bu tanım sadece İslami kanunların yazılı hali ya da *ahkam* olarak ifade edilmektedir. Bu makale parça parça çözümlerin, mesela İslami bankacılıktaki durum gibi, Müslüman toplum ve cemaatlerin gelişme ihtiyaçlarına çözüm sunamayacağını iddia etmektedir. Başka bir deyişle, İslam ekonomisinin arzularını sadece *ribayı* yasaklayan ve İslami finansal kurumların kapitalist değer sistemi içerisinde kurulduğu bir etik ve moral ekonomi tesis etmek olarak gören indirgemeci yaklaşım peşinde olunan yüce amaçlara hiçbir katkı sağlayamayacaktır.

## 2. Yeniden Gözden Geçirilmiş İslam Ekonomisinin Temel Aksiyomları

İlk yazılı eserlerde İslam ekonomisi azametli olarak tarif edilirken bazılarında göre İslami toplum teorisi ve İslami ekonomi teorisinin uygulanmasının sonucu olan toplumsal gelişmenin ütopyik bir görüntüsüdür. Bu tür bir tanımlama yapılırken yaygın *tevhid*, *adalet*, *ihsan* ve *tezkiye* gibi temel aksiyomlar sıralanmaktadır. *Zekat* ve *ribasız*(faizsiz) ticaret gibi yöntemler sistemin ana çerçevesi(frame-work) olarak sunulmaktadır. İslam ekonomisi literatürünün büyük kısmı, şu an olduğu gibi, İslam'ın bu kurucu kavramlarını açıklayarak işe başlamaktadır. Bu literatürün büyük çoğunluğu epistemolojik referanslarını *Kuran* ve *Sünnet'e* dayandırarak bu kavramları açıklamaktadır.

İslam ekonomisi disiplini İslam'dan neşet bu felsefi temellere dayanmaktadır ki bu da onu kapitalizm ve sosyalizm gibi seküler ve materyalist temelli sistemlerden ayırır. İslam ekonomistleri, enerjilerinin çoğunu bu aksiyomları sıralamaya ve açıklamaya ayırmışlardır. Bunu yaparken muteber bir alternatif olarak İslam ekonomisinin amaçlarındaki farklılığı belirtmeye ve İslam ekonomisinin neden gerekli olduğunu ifade etmeye çalışmışlardır. Bu konuda çok sayıda eser yazılmış olmasına rağmen çoğu eser benzer bilgileri tekrarlamaktadır. Dolayısıyla biz de bu aksiyomları açıklarken bu çalışmalara atıfta bulunabiliriz.

Muhammed Bakır El-Sadr *Iqtisaduna*(1961) kitabıyla ve Seyyid Ebul A'la Mevdudi pek çok çalışmasıyla (1946; 1970; 1960a; 1960b) İslam ekonomisinin modern zamandaki ilk yazarları olarak kabul edilmektedir. İkisi de İslam'ın kapsayıcı prensiplerinin hayatın bütün yönlerine uygulanabileceğini ve ekonominin bir ayrıcalığı olmadığını ifade etmişlerdir. Bu prensipler yada aksiyomlar; manevi gelişmeye götüren ve insanı düşünce ve eylem bazında yüce bir mertebeye ulaştıran ve Allah'ın yeryüzündeki halifesi olma vasfını sahiplenen aksiyomlardır. İslam ekonomistlerinin hepsi böyle bir bakış açısına sahiptir. Ahmad (1980), Siddiqi (1981), Naqvi (1981) ve Chapra (1992, 2000) gibi yazarlar aşağıdaki aksiyomları sıralamaktadır:

*Tevhid*: (Allah'ın Birliği/Vahdeti/Yüceliği): *Tevhid* bütün İslami öğretinin özüdür. *Tevhid* bütün İslami düşünce ve eylemin altında yatan ve eş zamanlı olarak bu düşünce ve eylemlere nüfuz eden şeydir. *Tevhid'in* dikey boyutu, bireyin Allah'a inanmasını ve O'na güvenmesini ifade etmektedir. *Tevhid'in* yatay boyutu ise bireyin diğer yaratılanlarla olan etkileşimini ifade etmektedir ve diğer aksiyomların bazılarında kendilerini göstermektedir.

*Adalet*: İslami terimlerde adalet Şeriat şemsiyesi altındaki herkese hakkını vermeyi gerektirmektedir. Bundan dolayı adalet aksiyomu; vatandaşlık haklarını, komşuluk haklarını, karı-koca haklarını, anne baba ve çocuk haklarını, işçi-işveren haklarını vb. hakları kapsamına almaktadır. Ayrıca

adalet hayvan ve çevre hakları gibi daha soyut hakları da kapsamına almaktadır. Adalet aksiyomu zulmün zıttıdır.

*Takva*: İkinci İslam halifesi Hz. Ömer'e takva sorulduğunda şöyle açıklamıştır “birinin dikenli bir yolda giderken elbisesini toplaması, böylece dikenlerin ona zarar vermesini engellemesidir”. Dolayısıyla takva, örnek alınacak davranışları ve olumlu normları hayata geçirmek için bilgiyi kullanmayı ifade etmektedir. Takva kavramı *ihsan* kavramıyla yakından alakalıdır.

*Uhuvvet (Kardeşlik)*: *Uhuvvet* Aksiyomu insanların kardeş olduğunu ifade etmektedir. Herkes Hz. Adem'in çocuğudur. Nitekim yakınlık, sevgi ve işbirliği ideal bir İslami toplumda gerçekleşir ve bu da *adaletin* kavramsal bir uzantısıdır.

*Hilafet*: *Hilafet* aksiyomu insanoğlunun Allah'ın dünyadaki halifesi olduğunu ve insanın Allaha karşı sorumlu olduğunu ifade etmektedir. Allah'ın bu dünyadaki temsilcisi olarak, kişi öbür dünyada hesabını vereceği bir sorumluluğun altına girmiştir. Dolayısıyla İslam iki boyutlu fayda/refah fonksiyonu sunmaktadır. Şu belirtilmeli ki, bu kavram sadece yöneticileri ve liderleri değil herkesi kapsamına alan bir kavramdır.

*İhsan*: Eğer *tevhid* İslam'ın merkezi çekirdeğindeyse, *ihsan* onun güzelliğinin zirvesi veya son süsüdür. Bu ekonomik, sosyal ve manevi anlamdaki dinamik gelişme sürecinin nihai amacıdır ve *ihsan* elde etmek felahı elde etmek demektir. . İhsan, sonuç olarak, diğer tüm değerlerin ve aksiyomların hayata geçirilmesi olarak yorumlanabilir. İhsan ve onun merkezindeki önerilen model izleyen bölümde tartışılacaktır.

Bu liste kesinlikle her şeyi kapsayan bir liste değildir. Bu listeye içerisinde sosyo-ekonomik ve manevi gelişmeye yönelik uygulamaları olan İslam ekonomisinin *sabır, ubudiyet, şükür, cihad, tevazu, rububiyet* ve *tezkiye* gibi temel aksiyomları eklenebilir.

Böylece, İslam ekonomisi, kurucu aksiyomları ortaya koymakta, İslam'ın epistemolojik ve ontolojik kaynaklarına dayalı olan etik ve sistemik bir ekonomi ve finans anlayışı amaçlamaktadır. Ancak, kuruluşundan 10-20 yıl sonra İslam ekonomisinin yapısal ve kurumsal uygulamaları sadece İslami bankacılık ve finans endüstrisi formuna girmiştir ve bugün İBF endüstrisi diye isimlendirilen bir büyüme ile sonuçlanmıştır. İslam ekonomisi teorisi (İBF endüstrisinin işlevinin içinde olduğu normatif çerçeveyi öneren) operasyonel aksiyomlarını layıkıyla geliştirememiştir. İBF endüstrisinin dolaylı olarak neo-klasik varsayımları benimsediğini görmekteyiz.

Aslına bakılırsa İslami banka ve finansal kuruluşlar, İslam ekonomistlerinin öncü aksiyomatik hedeflerini gerçekleştirmekten ve sosyo-

dini normların ahlaki bir ekonomi şeklinde oluşturulmasına yardım etmekten ziyade, sözde bir İslami alternatifi olarak kapitalist borç verme modelinin yeniden pazarlanmasında daha başarılı olmuşlardır. İBF'lerin bu başarısızlığı, son dönemlerde birçok İslam ekonomisti tarafından eleştirilmektedir. Tartışmaların detayları için Siddiqi (2004), Hasan (2005), El-Gamal (2006), Asutay (2007a;2007b) ve Nagaoka (2007)'ya bakılabilir. İBF'lere yönelik getirilen bu eleştirilerin detayları bu kısmın konusu değildir. Fakat yine de bu eleştirilerin 2 ana başlık altında gruplandırılabilceğini ifade etmemiz gerekmektedir.

İlk olarak, faizsiz bankacılık ve finans kavramının ekonomik olarak makul olmadığı noktasından hareketle eleştiriler yöneltilmektedir. Maliyet ve verimlilik konuları, bu tarz bir yaklaşımın, nasıl ürünlerin daha da pahalılaşmasına yol açtığını ve bundan dolayı da ihtiyaç duyulan ürünlere bile daha zor ulaşıldığının vurgulanmasında kullanılmıştır. Eğer şeriatın sıklıkla vurgulanan amaçlarından (*imakasid*) biri insanların servetini(malı) korumaksa, İBF'lerin burada kesinlikle başarısız olduğu rahatlıkla söylenebilir. İBF'lere yönelik diğer bir eleştiri ise büyük miktardaki servetlerinin yalnızca çok küçük bir kısmının, Müslüman toplumların en muhtaç kesimlerine ulaşmış olduğu gerçeğidir. Bu servetler daha düşük gelirli yerlere petrol zengini devletlerin büyük kurumsal çıkarları arasında dolaşmaktadır. Bu nedenle, İBF endüstrisinin 1970'lerde Körfezdeki petrol şokları ve petro-dolarların piyasaya çıkmasıyla aynı tarihlerde ortaya çıkmasında şaşılacak bir durum yoktur.

İkinci olarak, finansal ürünleri yeniden yapılandırarak şeriata uygun hale getiren finansal mühendislik sürecine karşı büyüyen eleştiriler, fikhın bu süreçte gerçekten gerektiği gibi kullanılıp kullanılmadığı noktasına odaklanmaktadır. El-Gamal gibi bazı şüpheçiler, bu tür sözleşmelere fetva veren Şeriat alimlerinin İBF endüstrisinde ücret alarak çalışmasından huzursuz olduğunu ifade ederken bazıları da bu tür sözleşmelerin şer'i kanunların etrafından dolaşarak oluşturulduğunu ve *riba* yasağıyla ilgili prensipleri ihlal ettiğini söylemektedir. Bu kategoride eleştirilerin birleştiği nokta fikhın kısıtlayıcı olduğunu, zamanı geçmiş olduğunu ve baskın modern kapitalist dünya ekonomisinin zorluklarını karşılayamadığını ifade etmektedir. Bu yüzden de geriye sadece ekonomik konulara teknik yaklaşım kalmaktadır. Müslüman toplumların gelişim problemlerine çözüm olabilecek politik yönler dikkate alınmamaktadır.

Bu nedenle, bu makale İslam'ın epistemolojik ve ontolojik kaynaklarını inceleyerek İslami gelişme paradigmasının yeniden kavramsallaştırması sayesinde her iki eleştiri alanının da faydasız ve miyopik(uzacı göremeyen) olduğunu gösterme niyetindedir. Bir sonraki bölümde önerilen model İslam'daki insani gelişmenin nasıl interaktif dinamik bir süreç olduğunu ve bu

gelişmenin hem iktisadi faaliyetin hem de fikhın çalışma alanını nasıl aştığını göstermeyi amaçlamaktadır.

### 3. İslam'da Gelişimi Yeniden Düşünmek

Konvansiyonel ekonomi aydınlanma dönemi sonrasında farklı bir bilim olarak ortaya çıkmıştır ve pozitif bilimlerin varsayımlarını ve araçlarını taklit etmeye çalışmıştır. Benzer biçimde İslam ekonomisi, İslami kimlik siyasetinin bir parçası olarak, ulus inşa etmede gerekli görüldüğü sömürge sonrası döneme kadar farklı bir bilim olarak var olmamıştır.

Bundan dolayı, en eski İslami öğretilerde ekonomik gerçekler yer almasına rağmen, gelişme kavramı insanın doğasıyla ilgili İslami ontolojik bakış açısının içine sızmış ve onunla iç içe geçmiştir. Bunun anlamı gelişim sadece ekonomik değil bunun çok daha ötesinde ahlaki, ruhsal ve evrensel boyutlara sahiptir. Bu nedenle, farklı bir İslami gelişim paradigması formülünün oluşturulması ihtiyacı aşikârdır. Bunu desteklemek için El-Ghazali (1994) "İnsanoğlunun temel ihtiyaçlarını birleştirmek için gelişimin tüm konsepti incelenmelidir ve gelişimin bileşeni olarak sadece basite indirgenmiş büyüme oranları dikkate alınmamalıdır." demiştir. 1970'lerde ortaya çıkan İslam ekonomisi, insan odaklı ekonomik gelişmeyi inkâr etmekle suçlanan başarısız ulusalcı, kapitalist ve sosyalist gelişim stratejilerine sağcı (siyasal anlamda) bir cevap niteliğinde olması bakımından önemlidir. Bu durum İslam ekonomisinin çekirdeğindedir(merkezindedir). Yapısalcı ekonomik gelişmenin çok boyutlu yaklaşımı özellikle Ahmad (1994) gibi İslam ekonomistleri tarafından vurgulanmıştır. Örneğin Ahmad (1994) "...İslami gelişim kavramı nitelik bakımından kapsamlıdır ve ahlaki, manevi ve materyal boyutları kapsamına alır. Gelişim bir amaca ve değer odaklı aktiviteye dönüşerek tüm bu alanlardaki insan refahının optimizasyonuna tahsis edilir." demiştir.

Bir gelişme modelini ya da paradigmasını tartışmadan önce, gelişim kavramının ve onun doğasının tanımlanması gerekmektedir. Ama daha önemlisi teori ve politika olarak İslam ekonomisinin bu modelin içerisine nasıl yerleştirileceğidir. Kur'an'ı Kerim ve Peygamber Muhammed (sav)'in sünneti tüm İslami anlayışın kaynaklarıdır ve insanın varoluşunun temel tanımını yapmaktadır ve bu tanımların nasıl olması gerektiğini söylemektedir. Bu kaynaklar sonsuz bir bilgi deryasına benzemektedir. Tabi ki bu çalışmada bütün bu kaynaklar açıklanamaz. Fakat bu kaynakların ilgili bölümlerinden küçük alıntılar yapılacaktır. Şimdi okuyacaklarınız bu çalışmanın amacına uygun olarak İslam'daki gelişimi ana hatlarıyla anlama bakımından yeterli olacaktır.

İnsan gelişiminin dinamik doğasını ve değişimin gerekli olduğunu göstermek için, Kur'an *sırat*(yol) üzerindeki bir yolculuk cihetinden olumlu

insani gelişiminden bahsetmektedir. Allah Kur'an'da bu yoldan bazen *sıratı mustakim*(uzun yol) ya da *sırat* (benim yolum) diye bahsetmektedir. Bu dikkate değer ima, İslam'ın sabit ya da durgun bir varoluşu kabul etmemesi, dahası, katılım ve etkileşimi tasvip etmesi cihetinden önemlidir. Bu dinamik etkileşim modelinde insani, ruhsal ve sosyo-ekonomik gelişim devamlı değişen paradigmanın bir parçasıdır. Bu değişim merkezli düşünce (konum) ruhbanlığın kınandığı diğer ayetler tarafından pekiştirilmiştir. Allah buyurur ki “uydurdıkları ruhbanlığa gelince onu, biz emretmedik. (Kur'an,57:27)”

Bu yolculukta başarılı olanlar birçok ayette tarif edilmiş ve bu kimselerden çoğunlukla *müflihun* (felaha ulaşmışlar) ya da *muhsinun* (İhsana nail olanlar) diye bahsedilmiştir. Amaçlarımız için bu iki sıfatı eş anlamlı olarak düşünebiliriz, bu vasıtayla Felah ve İhsan birbiriyle ilişkilendirilmiş olur. Yoldaki ayrıntılar ve başarılı olanların davranışları, daha yüksek bir mertebeye ulaşmak için, bütün yaratılmışlardan daha üstün olmak için İslam'ın insanlardan ne istediğini göstermektedir. Aşağıdaki birkaç ayette ilgili kelimeler kalın italik yazılmıştır.

- "Ben cinleri ve insanları, ancak bana **kulluk etsinler** diye yarattım." (Kur'an, 51:56)

- "Bana kulluk edin. İşte bu **dosdoğru yoldur**" (Kur'an, 36:61)

- "Onlar gaybe **inanırlar**, namazı dosdoğru kılarlar, kendilerine rızık olarak verdiğimizden de Allah yolunda harcarlar. Onlar **sana indirilene de, senden önce indirilenlere de inanırlar**. Ahirete de **kesin olarak inanırlar**. İşte onlar Rab'lerinden (gelen) bir doğru yol üzeredirler ve **kurtuluşa erenler** de işte onlardır (Kur'an, 2:3-5).

(Ey Muhammed!) De ki: "Gelin, Rabbinizin size haram kıldığı şeyleri okuyayım: Ona hiçbir şeyi **ortak koşmayın**. Anaya babaya iyi davranın. Fakirlik endişesiyle çocuklarınızı öldürmeyin. Sizi de onları da biz rızıklandırırız. (Zina ve benzeri) çirkinliklere, bunların açığına da gizlisine de yaklaşmayın. Meşrû bir hak karşılığı olmadıkça Allah'ın haram (dokunulmaz) kıldığı canı öldürmeyin. İşte size Allah bunu emretti ki aklınızı kullanasınız. Rüştüne erişinceye kadar yetimin malına ancak en güzel şekilde yaklaşın. **Ölçüyü ve tartıyı adaletle tam yapın**. Biz herkesi ancak gücünün yettiği kadarıyla sorumlu tutarız. (Biris hakkında) konuştuğunuz zaman yakınınız bile olsa adil olun. Allah'a verdiğiniz sözü tutun. İşte bunları Allah size öğüt alınız diye emretti. İşte bu, **benim dosdoğru yolum**. Artık ona uyun. Başka yollara uymayın. Yoksa o yollar sizi parça parça edip O'nun yolundan ayırır. İşte size bunları Allah sakınasınız diye emretti (Kur'an, 6:151-153).

Sonuç olarak yalnızca Allah'a ve onun açıkladıklarına iman etmek doğru yolda başarılı olmanın temel gerekliliğidir. Allah'a inancın dile getirilmesi,

dinamik olarak değişen düzenin/paradigmanın yapısalıcı bir tavırla, *ihsana* ve *felaha* ulaşmayı sağlayacak rehberliği ve kaynağı ortaya koymaktadır. Bundan dolayı *tevhid* aksiyomu sorgulanamaz bir biçimde aynı zamanda hem İslami aktivitenin kökeni hem de başarılı olma durumunda esaslandırılmış mecburi potansiyel gelişimin çekirdeğini oluşturur. Eğer bu gereklilik gerçekleşmezse İslami gelişimin yolunda hareket etme imkânı kalmaz. Başarılı bir hayatın merkezi çekirdeği olarak *tevhid* hayatın yapısına nüfuz ederek bütün diğer faaliyetleri destekler ve eş zamanlı olarak hayatın bütün yönlerini yargılayacak/değerlendirecek kriterleri/standartları devam ettirir. Sürekli bir denetleme döngüsü, *tevhidî* gerekliliğe ve *tevhidin* gerçekleşmesine atıfla uygulanır.

Yolun tekrar tekrar kullanılmasının başka bir metafor görünüşü de gelişmenin bir anda gerçekleşmediği bunun yerine dinamik olarak devamlı geliştiğine ve ilerlediğine vurgu yapmasıdır. İnsandaki gelişim ile sosyo ekonomik gelişim büyüme ve değişmeye eşit olduğundan bu yol metaforu oldukça faydalıdır ve bu yazıda devam ettirilecektir. (Ghazali, 1990: 24). Bu nedenle İslam'da faaliyete yönelik oryantasyon, kendini geliştirme ve süreç oryantasyonu bakımından oluş sürecini(becoming) ifade eder ki bu oryantasyon yapmaya(doing)(Harekete geçme ve başarı odaklı) ve olmaya(being)(kendini ifade etme yönlü) yönelik oryantasyonun tam zıttıdır.

Gelişim, İslam açısından çok boyutlu bir faaliyet olarak görülmektedir. Gelişme çabası eşanlı olarak birçok yönde yapılmalıdır, tek bir anahtar faktöre soyutlama metodolojisi ve bir özel alana yoğunlaşma işe yaramayacaktır. Şu not edilmelidir ki, neo-klasik ekonominin hatası ekonomik analiz faaliyetini hayatın diğer faktörlerini dışlayarak yapmasıdır. Ancak, bu dışlanmış hayat görüşünün karşıtı olarak, İslam farklı faktörler ve güçler arasında bir denge kurmayı çabalar. Bu şekilde bu faktörler ve güçlerin hepsi ilişkilendirilmeli ve harekete geçirilmelidir. Dolayısıyla, İslami Politik Ekonomi, gerçek hayatı belirleyen bütün bu güçlerin çok boyutlu entegre bir modelde içselleştirildiği, interaktif bir paradigmayı temsil etmektedir.

Bu paradigmayı doğrulamak için, İslami epistemoloji ileri bir kavrayış sunabilir. Örnek olarak, İslami bilimlerde iyi bilinen bir prensip olan sünnet, yani Hz. Muhammed'in sözleri ve yaptıkları, Kur'an'da sunulan kapsamlı rehberliğin daha detaylı kavrayışını elde etmek için kullanılır. Bu makalenin amacı için, *Cebraîl hadisi* olarak bilinen özel bir *hadis* özellikle önemlidir ve bütün klasik İslam alimleri tarafından İslam'ın kısa ve özlü bir özeti olarak sunulmuştur. İkinci raşit halife Hz. Ömer rivayet ediyor:

"Bir gün Resulullah'ın yanında iken bir adam çıkageldi. Elbisesi bembeyaz, saçları simsiyahtı ve üzerinde herhangi bir yolculuk belirtisi yoktu. Üstelik aramızda onu tanıyan da yoktu. Peygamber'in (sav) yanına oturdu;



dizlerini onun dizine dayayıp ellerini uylukları üzerine koydu. Sonra da, 'Ey Muhammed! Bana İslam'ı anlat.' dedi. Bunun üzerine Resulullah (sav) şöyle buyurdu: 'İslam, Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahitlik etmen; namazı kılman, zekatı vermen, Ramazan orucunu tutman ve eğer gücün yetiyorsa haccı yerine getirmendir.' Bu sözler üzerine adam, 'Doğru söyledin!' dedi. Biz ise, adamın hem soru sorup hem de onu tasdik etmesine şaşırдық. Sonra, 'Bana imanı anlat.' dedi. O da, 'İman; Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe ve iyisi ve kötüsüyle kadere inanmandır.' şeklinde karşılık verdi. Adam yine, 'Doğru söyledin!' deyip peşinden, 'Bana *ihsan* anlat.' dedi. O da şöyle söyledi: 'İhsan, Allah'ı görüyormuşsun gibi ibadet etmendir. Çünkü sen O'nu görmeden de O seni görmektedir.' Daha sonra adam, 'Bana kıyameti anlat.' dediğinde, Peygamber (sav), 'Bu konuda kendisine soru sorulan kimse, soruyu sorandan daha bilgili değildir.' dedi. Adam, 'Öyleyse bana onun alametlerini söyle.' deyince, şunları saydı: 'Cariyenin efendisini doğurması ve yalın ayak, çıplak, fakir sürü çobanlarının yüksek binaları yapmada yarıştıklarını görmendir.' Sonra adam gitti. Bir süre sonra Hz. Peygamber bana soru soranın kim olduğunu bilip bilmediğimi sordu. Ben, 'Allah ve Resülü en iyisini bilir.' dediğimde şunu ifade etti: 'O, Cebrail idi. Size dininizi öğretmeye gelmişti.' (Muslim ibn al-Hajjaj, cAbd al-Baqi, and Nawawi, 1995)

Bu birkaç satır, bahsedilen etkileşimli ve bütüncül modelin değişim paradigması içinde, insani gelişmenin bütün yol haritasını açık bir şekilde ifade etmektedir. İslami gelişme bu hadisin özündeki hikmetle saptanabilmektedir. Buna göre gelişimin amacı, *tevhid*i interaktif dinamik model içerisinde *ihsan*'i gerçekleştirmektir. Bu noktada üç ana kavram; İslam, *iman* ve *ihsan* açıklığa kavuşturulmakta ve her birinin diğeri ile ilişkisi böylece daha belirgin hale gelmektedir.

İlk olarak, İslam kurucu nitelikteki beş ayağın varlığı ile inşa edilmiştir: *şahadet* şeklinde ifade edilen *tevhid*, *namaz*, *zekat*, *oruç* ve *hac*. Bunların ilki olan *tevhid*, diğer hepsinin içinde olduğu çerçevedir, çünkü *tevhid* gelişmenin özü ve başlangıcıdır. Bu, yukarıda belirtilen kaynaklarda da gösterildiği gibi tüm diğer aşamaları desteklemektedir ve aynı zamanda üzerine inşa edilmiş olduğu tüm evrelerinde hayatın dokusuna nüfuz etmesi gerekmektedir. Nitekim *tevhid*'bu yolculuğun başlangıcı, ortası ve sonudur, tüm eylem, inanış ve düşünceleri modelin çerçevesine uyma anlamında destekler ve kriterlerini formüle etmektedir. *Tevhid*'i takip edip onun üzerine inşa edilenler *tevhid*'i ifade etmek için gerekli olan ibadet eyleminin kanıtının dışı vurumu olup İslam toplumuna somut bir şekil veren iskeleti oluşturmaktadır. Bu çeşit bir gelişim her tür dışavurum eylemlerini ve söylemlerini hukuk çerçevesinde kapsamaktadır. Gelişimin altyapısı olarak sağlamlık ve güvenilirlik bu aşamada hayati önem arz etmektedir. Yine de bu dışı doğru olan gelişim bir son olmaktan ziyade sona giden bir yoldur ki bundan dolayı dışarıya doğru gelişim

iman yoksunu olanlara bir yarar sağlamaz ve sadece boş bir hareket ve ses olmaktan öteye geçemez. Gazali (1971) bu dışı doğru olan eylemleri “Tek görevi içindeki faydalı kısmı tutmak ve şekil vermek olan bir meyve kabuğuna” benzetmiştir.

*Fıkıh* (daha önce belirttiğimiz şekliyle) bir ilim olarak tamamıyla bu aşama ile ilgilidir. Bu sınırları bilerek İmam Gazali, fikhî hukuki bir biçimde sadece bu yaşamda geçerli olan dünyevi ilim kategorisinde değerlendirmiştir. Bu yüzden, *fıkıhta* da çerçevesi çizildiği gibi, İslam’da her eylem temel bir minimuma sahiptir. Anlamlı bir gelişim olacaksa bu daha sonra olumlu biçimde *imamın* seviyelerinde genişir ve hatta daha da ileriye giderek *ihsan’a* ulaşmaktadır.

İman kavramı daha sonra açıklanmıştır. İman, öncelikle sadakat ya da inanç olarak tercüme edilmiştir. Bu aşamada *tevhid* düşünce ve maksat anlamında inancın içsel boyutlarına doğrudan etki eder ve dolayısıyla eylemler dış etkenler tarafından dikte edilemez. Bunun yerine içerden motivasyon oluşur ve yayılır. İman aşaması ayrıca, *tezkiye*, *rububiyet* ve *tevekkül* gibi temel prensiplerden etkilenmektedir. Bu aşama geçiş, yapmaktan bilmeye doğru olan bir harekettir; bundan dolayı eylemler, niyetlerin doğrudan bir sonucu olarak hayata geçtiği için, artık bir anlam kazanır ve daha fazla gelişim için destek sunar.

Bahsedilen üçüncü kategori, *tezkiye* ve *rububiyet* tarafından şekillendirilen ve biçimlenen *ihsan* aşamasıdır. Bu gelişmenin ileri bir aşamasıdır ve hadiste de gösterildiği üzere, aşağı yukarı gerçekleştirilen samimiyetle aynı anlamdadır. Örneğin, her zaman Allah'ın varlığının farkında olan ve emin olan bir kişinin eylemleri tamamen O'nun uğrunda olur.

*İhsan*, İslami insan gelişiminin zirvesini temsil eder ve İslam ile *imamın* birbirine bağımlı öncüllerinin harmonik(uyumlu) uygulamalarının bir sonucunu ifade etmektedir. Yolculuktaki son nokta olarak *ihsan* yolculuk ile yolculuğun varacağı hedef arasında, *talep* (arayış) ile *felah* (başarı) arasında bağ kurar ve İslami bağlamda gelişimin gerçekleşmesini temsil eder. *İhsanın* etkisi, *imani*, *yakin’e* dönüştürmesidir ve böylece bilmek, olmak haline gelir, kör inanç manevi bilgi haline gelir ve kalp gözden daha iyi görür. *Tevhidin* doğasının her zaman ve her yerde olması vasıtasıyla, *ihsanın* etkisi İslam'a kadar genişler ve her eylemin ve konuşmanın ifadesi Allah'ın istediği biçimde en samimi uyuma kavuşur. Peygamberlerin gösterdiği ve İslami gelişme modelinin arzuladığı bu şey *summum bonum(en yüksek iyi)* dur. Bu ayırmada görüldüğü üzere, *ihsan* bir ütopyadır. Ancak, benzer kurumlarıyla birlikte bütün altında yatan aşamalar uyumlaştırılır ve eşzamanlı yol boyunca aynı doğrultuya odaklanırsa, böylece insanlık için bu doğrultuda çabalamanın

stratejik bir hedefini sağlar ve bu hedefin doğrultusunda ilerlemenin oranı, gelişmenin başarısının bir ölçüsü haline gelir.

İslami gelişmenin dinamik ve etkileşimli doğasının anahtar bir unsuruna, *hadis* tartışmalarının içinde değinilmiştir. İhsan, çoğunluğun hayatında genellikle tecrübe edilmemiş bir durum olarak görülür. İhsan, Allah'ı görüyormuş gibi O'na ibadet etmektir ve dışa yansıyan ibadet eylemleriyle başlayan sürecin sonunda yerini almaktadır. Dolayısıyla *ihsan*, değişim ve dinamizme vurgu yapmaktadır. Buradaki ibadet, Allah'a ve onun yarattıklarına karşı geniş anlamda sorumluluk sahibi olmayı kapsar ve bu durum gelişim olarak insanoğlunun dünyadaki *halifelik* rolünün gerçekleşmesine eşit olur. Başka bir ifadeyle, ibadet bir ritüel ya da görev olmaktansa hayatın her alanındaki vasıfları, doğayı ve eş eylemleri açıklar. İbadetin *ihsana* götüren bu ifadesi, homo islamicus olma ya da *ta'bay* (söylemek ve tasdikten öte bir Müslüman olma) sürecidir. İslami gelişim, yukarda bahsedildiği gibi, kaçınılmaz bir biçimde ve temel olarak değişim ile ilişkilidir ve bu durum tüm eylem ve düşünceleri açık bir şekilde etkilemelidir. Bu gelişim modelinde başarı, zaman içinde statik bir fotoğraf ile ölçülmek yerine anahtar kurumlar ve bireysel eylemlerdeki değişim oranıyla ölçülür. İslam toplumu, durgun ya da boş vermiş olmamalıdır. Aksi takdirde böyle bir durum Allah'a doğru yolculukta *tevhid* anlayışın özünün reddi olacaktır. Bu süreç *ihsan*ın açıklandığı ve gerçekleştirildiği dinamik bir süreçtir.

Ana kavramsal aşamalara ve kaynaklara olan bu kısa ve özlü bakıştan sonra, şimdi İslam'ın amaçladığı insani gelişme ve ıslah sürecini daha iyi anlayan bir pozisyondayız. Sonraki bölüm, bu süreci bir yoldaki yolculuk olarak tasvir etmektedir. Bu yolculuk çoklu seviyeleri geçen ve farklı aşamaları aşan bu sürecin daha yüksek amaçlarına ve ideallerine doğru olan bir yolculuktur.

#### 4. Yolculuk

İslam'da gelişmeye doğru yapılacak her yolculuğun *tevhid*'le başlaması gerekmektedir. Bu ifade sürekli tekrarlanmaktadır. Çünkü İslam'da her türlü eylemin, her türlü çabanın merkezinde *tevhid* vardır ve *tevhid* daha sonraki gelişmeleri de güçlendirir. Bir başka deyişle, *tevhid* İslam'ın özüdür ve nu niteliğiyle hem gelişime devamlı destek olur hem de değerlendirme kriterini belirler.

Biz böylece gelişme yolu modelimizi açıklayıcı biçimde aşağıdaki şekilde sunmaya başlayabiliriz:

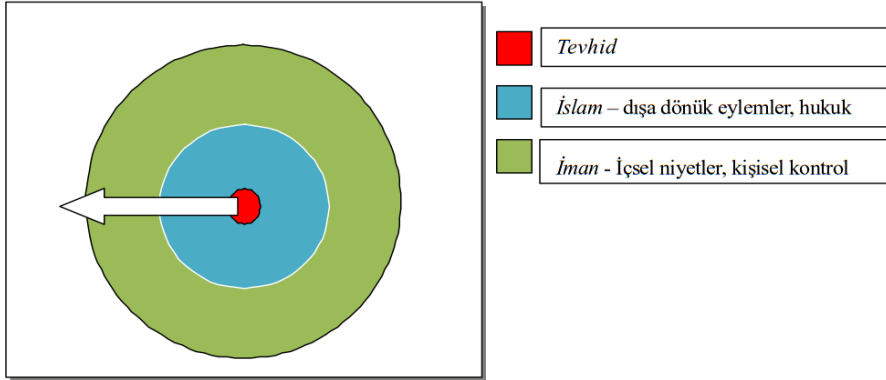
Şekil 1'deki ok *tevhid*'in özünden dışarıya doğru bir hareketi temsil eder. Bu hareket yasal gereklilikler ve zorunlu görevler vasıtasıyla gerçekleşmektedir ve içe dönük niyetlerin ve iradenin düzeltilmesi aşamasını temsil eder. Bir başka deyişle temel bir çerçeve olarak *tevhid* bilgilendirir, şekillendirir ve *fıkah*

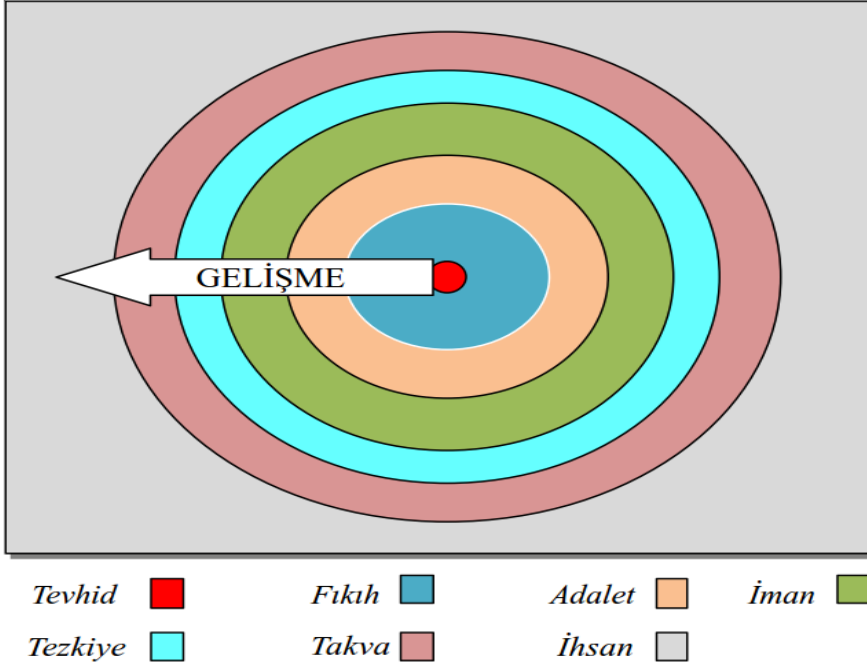
ile *imam*, bu dinamik paradigma içerisinde büyüme ve gelişmeye yönlendirir. *Fıkıh*, bu gelişme parametrelerini tanımlayan ve bu parametrelerin hayata geçirilmesini mümkün kılan teknik bir süreçtir. Bir başka deyişle, *fıkıh* gelişme amacına yönelik olarak *tevhid*’in açıklaması ve hayata geçirilmesidir.

Biz bu diyagramı gelişme yolunu takip ederek biraz daha genişletirsek *adalet*, *takva*, *tezkiye*, *rububiyet* ve *ihsan* gibi aksiyomları da diyagrama eklemememiz gerekecektir. Bu süreç büyüyen dairelerle Şekil 2’de gösterilmiştir. Bu daireler en içerideki daireden yukarıdaki dairelere doğru olan bir yolculuğu temsil etmektedir.

Bu gelişme modelinde, İslam sınırları içerisinde hayatın her yönü benzer bir gelişme yolu takip eder. Bu yol *tevhid*’den *fıkıh* ve *imana* doğru, oradan da *tezkiye* ve *ihsana* doğru giden bir yoldur. Her bir üst evre sadece son evreye doğru giden basit bir daire değildir, o daire aynı zamanda kendi merkezinde *tevhid* olan, aynı zamanda bir önceki evrede ulaşamayan daha yüksek gelişme aşamasına ulaşmak için bir önceki evreye de yayılan bir dairedir. Bu yüzden bir kişi yasanın basit bir uygulamasından daha derin bir anlayışa ve samimiyete doğru gelişme gösterebilir. Fakat bu samimiyet aynı zamanda hukukun aşamalarına ve eylemlerine uygun olmaktadır. Bir başka deyişle bir kişi daha yüksek gelişmişlik seviyesine ulaşmasına rağmen, yine de yasanın ve görevlerin gerekliliklerine bağlı kalmaktadır. İslam’da bir kişi asla çok yüksek manevi seviyeye ulaşmasından dolayı artık yasaların getirmiş olduğu zorunlulukları yerine getirmeyeceğini iddia edemez. Çünkü interaktif değişim paradigması İslami gelişmenin doğasını tanımlamaktadır.

**Şekil 1:** Tevhidin Gerçekleşmesi/Açıklanması



Şekil 2: *İhsan*'ın Gerçekleşmesinin Çok Yönlü ve Dinamik Unsurları

Şekil 3, *tevhid* merkezli gelişme modelinin çok yönlü ve interaktif doğasını göstermektedir. *Tevhid*, gelişme sürecinin hem temel sabit direği hem de merkezi çekirdeği olan bir bütün olarak görülebilir. *Tevhid*, gelişme evrelerini dikey olarak çıkarken sabit kalır, aynı zamanda her bir evreye yatay olarak nüfuz eder. *Tevhid*, herhangi bir noktada stratejik amaçlardan vazgeçilmemesini sağlamak için insanın her yönünü saran bir altın iplik gibi çalışır. Bu interaktif bir denetim döngüsü sürecidir. Bununla paralel olarak bu dinamik rol her aşamada sürekli geri besleme ve iyileşme sayesinde bir sonraki aşamaya olumlu bir ilerlemenin gerçekleşmesini sağlar.

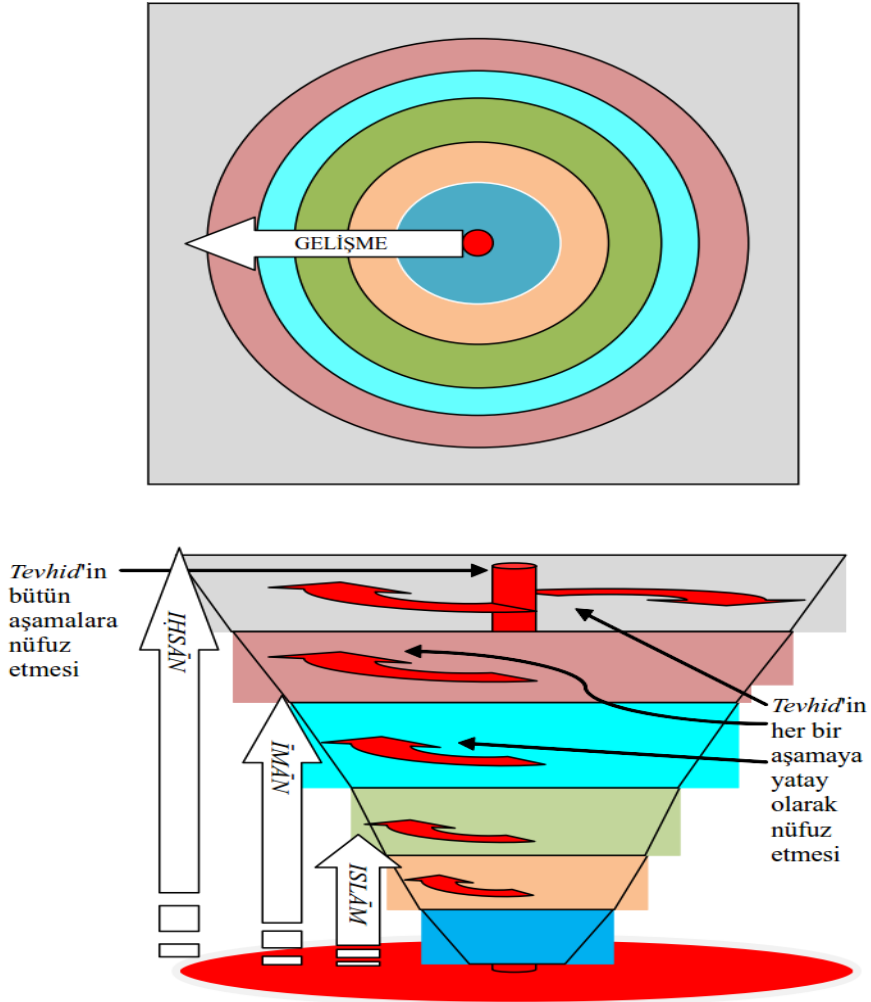
İslam'da açıklandığı gibi biz gayet basit bir gelişme anlayışı şekillendirdiğimiz için şimdi İslam ekonomisini bu modelin içerisine yerleştirebiliriz. Böylelikle İslami finansal sistemin bir parçası olarak var olan finansal kurumların İslam ekonomisinin ilk zamanlarında açıklanan arzularını gerçekleştirmekten nasıl bu kadar uzak kaldığını daha iyi anlayabileceğiz. İslam'da ekonominin konusu bir son için bir araç olarak görülmekte, bizzatı kendisi bir son olarak görülmemektedir. Zaman (2008) ve Shafi(1979) bu noktaya dikkat çekmek için şunları ifade eder:

“Ekonomik ilerleme bir insan için arzu edilebilir bir durumdur. Dini gerekliliklerden sonra helal kazanç gerekli gereklidir. Aynı zamanda şu da

gayet açıktır ki İslam'da insanın temel problemi ekonomi değildir ve ekonomik ilerleme bir hedef veya hayatın amacı değildir.”

Bu görüşten dolayı ekonominin konusu hukuk, devlet yönetimi, toplumsal davranışlar gibi pek çok farklı konularla alakalı olsa da klasik İslami yazılarda ekonomi ayrı bir disiplin olmamıştır. Bunun sebebi gelişme konusunu ekonomik olmayan konulardan ayırmanın imkansız olmasa bile çok zor olmasıdır. Daha önce açıklandığı gibi, gelişme ve diğer ekonomik konular, bir ayrıma tabi tutularak analiz edilemez. Ekonomi toplumsal bir gerçekliğin bir parçasıdır ve disiplinler arası bir yaklaşımla ancak mümkün olabilir ki bu iddia konvansiyonel ekonomi düşüncesindeki yeni politik ekonomi yaklaşımında da ileri sürülmektedir.

**Şekil 3:** Tevhid Esaslı Gelişme Yolunun Yatay ve Dikey Boyutu



Bahsedildiği gibi İslam ekonomisinin gerçek ifadelerinden biri islami finansal kuruluşların doğumudur. Fakat bu kuruluşlar beklentileri ve umutları karşılayamayarak, İslam ekonomisinin insan refahını yükseltme amacını gerçekleştirilmede başarısız olmuştur. İBF'lerin toplumsal başarısızlığı ve gelişmedeki başarısızlığının sebepleri bu çok yönlü ve *tevhid* gelişim süreci (gelişimin orijinal bir tanımı ile birlikte) içerisinde aranmalıdır. Bu başarısızlığa cevap verebilecek şey, tarafsız bir İslami finanstan veya İslam Ekonomisinden ziyade İslami Politik Ekonomidir.

Erken dönem İslam ekonomisinin aksiyomları, İslami epistemoloji içinde çerçevesi çizilmiş aksiyomlar olarak gösterilmektedir. Fakat burada çerçevesi çizilen gelişme modeli gösteriyor ki bu aksiyomlar, basit finansal işlemlerin ve sözleşme hukukunun alanının çok daha ötesine uzanmaktadır. İslami finansın büyük kısmı, şu ana kadar neoklasik çerçevenin içerisinde konumlanmıştır. Çünkü onun kurucuları neoklasik ekonomi ve finanstan oldukça fazla etkilenmişlerdir. Oysa İslam ekonomisi, daha çok ana İslami kaynaklar ile İslamlaştırılmış bilgi(seküler) karışımı bir kimliği temsil etmektedir. Bu yüzden asıl problem, politik ekonomi tartışmalarından ziyade, ekonomik söylemlerin sınırlamasından dolayı gerçekleştirme sürecini konumlandırmada başarısız olunmasıdır.

Gelişme yoksunluğu, insan refahı ve toplum refahı yoksunluğunu sadece ekonomik yetersizlikle veya fıkının manipüle edilmesiyle açıklamaya çalışmak, sorunun cevabını yanlış yerde aramaktır ve bu İslami gelişme modelinin tamamen yanlış anlaşıldığını gösterir. Diğer bir deyişle, İBF'ler temelde fıkha dayanmakta, *fıkıh* ise değer sistemi olmayan salt teknik bir sürece indirgenmektedir. Böyle bir indirgemeci tavır bu yaklaşımın sonuçlarını görmezden gelmektedir. Asıl önemli olan, finansal yöntemler ve ekonomik araçlarla sınırlı her çözüm asla kendi başına İslam'ın önerdiği gelişimi ve refahı getirmeyecektir. Aslında İslami ideallerle uyumlu uzun dönemli ve geniş kapsamlı toplumsal gelişmeyi sağlayacak pek çok faktör bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesi sosyo politik yapıdaki İslami politik ekonominin vurguladığı moral ekonomidir. Bugün konvansiyonel anlayışta bile makro ekonomik gelişim başarısız olmuştur. Bu yüzden konvansiyonel ekonomi ve politika yapıcılarını gelişim sürecinin mikro(ekonomik) dinamiklerine vurgu yapmaktadır. Konvansiyonel ekonomideki bu dönüşüm onun İslami politik ekonomi gibi değer odaklı bir ekonomi sistemine doğru yakınsadığını göstermektedir. Önceki bölümlerdeki tartışmalar İslami paradigmadaki gelişmenin mikro doğasını anlatırken aynı şeyi göstermiştir. Bundan sonraki bölüm ise İslam ekonomisinin politik ekonomi doğasını yansıtacaktır.

## 5. Politik Ekonominin Özellikleri

Bugün bir dünya görüşü olarak İslam'ın ayırt edici bir özelliği, önceki bölümlerde açıklandığı gibi, bütünlük bir yaklaşım olmasıdır. İslam'ın ruh ile beden birleşimi olarak gördüğü insan tanımı, İslam'ın ontolojisine dayanmaktadır. Bu yüzden İslam'ın rehberliği ruhsaldan fiziksele, özelden toplumsala, kişiselden evrensele, insan varlığının her yönünü kapsamına almaktadır. İslam materyalizmin hadiseleri yapay bir biçimde parçalara ayırmasını şiddetli bir şekilde kınamaktadır. Çoğu parçası birbiriyle etkileşim halinde olan ve bir sonuç üretmeye yönelik olarak sürekli gelişme gösteren bir model olarak tarif edilen gelişme modeline böyle bir karmaşıklık ekleyen de işte bu bakış açısıdır. Sürecin farklı aşamalarını analiz etmek için bu parçaları ayırmadaki zorluk, insan davranışlarındaki gizemi anlamak için ruhu vücuttan ayırmadaki zorluktan farksızdır.

Önerilen model inanç, adalet, servet, işbirliği, gerçeklik, sadaka, hukuk, güvenlik ve insanlığın daha pek çok yönü ile karmaşık bir ilişkiyi gerektirmektedir. Bütün bu yönler toplumun yapısını şekillendirmek için birbirleriyle etkileşim halinde ve dinamik bir biçimde zikzak çizerek ilerlemektedir. Bu yapı toplum kurumları gibi bazı yapılar tarafından tanımlanan bir yapıdır. North(1990)'un deyişiyle "Kurumlar bir toplumdaki oyunun kurallarıdır ya da insanların etkileşimini şekillendiren insan ürünü sınırlandırmalardır." Ekonomik kurumlar üzerindeki tartışmalardan kendimizi sınırlandırmaksızın, bizim modelimizden yine de şu sonucu çıkartabiliriz: İslami gelişmenin aksiyometik amaçlarının gerçekleşmesi en azından bir dereceye kadar, her bir aksiyomla ilişkili yerli İslam kurumlarının tanınması, desteklenmesi ve yayılmasına bağlıdır. Bir başka deyişle insan etkileşimiyle şekillenen bu insan tasarımı kurumlar, İslam ekonomisinin daha dar bir tanımından ziyade İslami politik ekonominin ontolojik ve epistemolojik tanımına ve içeriğine yerleştirilmelidir. Sonuç olarak bu kurumsal ve operasyonel özellikleri anlamak bir 'oluşum' olarak değil bir 'oluşum süreci' olarak bizi İslami gelişmenin sistemik bir kavramsallaştırmasına götürecektir.

Bu bakış açısıyla, yapı içerisindeki sosyo politik enerji, toplumun İslami kumaşının bakımı ve İslami gelişmenin sistemik doğasının iç içe geçmiş rolleri daha iyi anlaşıldığı için İBF'lerin değişim yaratmadaki sınırlı kapsamı daha canlı bir şekilde görünür olmaktadır. İdeolojik hedefleri gerçekleştirmek için gerekli olan operasyonel kurumların anahatlarını çizmede başarısız olarak İslam ekonomisi, bugün kendisi ile ilgili olmayan alanlarda dahi kendisini suçlamalara açık bir hale getirmiştir. İslami politik ekonominin, bir sistem olarak düşünülmesi acil bir ihtiyaçtır. Fakat bu sistem İslam ekonomisi şeklinde, İslami bir değer sistemiyle neoklasik ekonomiyi taklit eden bir sistem olmamalıdır.



Bu yüzden şunu ifade etmek gerekir ki her sistemin gerekli unsurları vardır ve bu unsurların hepsi bu sistemin tamamen gerçekleştirilmesi için tanımlanmalı ve açıklanmalıdır. Asutay (2007a) İslami bir ekonomik sistemin bu tür unsurlarını şu şekilde sıralamıştır:

- a. Referans noktası bakımından çerçeve paradigma (ontolojik ve epistemolojik kaynaklarla birlikte)
- b. Değer sistemi
- c. Temel aksiyomlar
- d. Operasyonel prensipler
- e. Belirli bir metodoloji
- f. Fonksiyonel kurumlar

Bu makalede tanımlanan ve açıklanan model; mekanizma, metodoloji ve kurumlar için gerekli unsurları belirterek bu bakış açısını bir bütün halinde tamamlamaktadır. Bu unsurlar Asutay(2007a) tarafından ifade edildiği gibi, İslami Politik Ekonomide mevcut olmasına karşın, her biri *tevhid* merkezli inşa edilmeli ve devamlı olarak *tevhid* merkezli şekillendirilmelidir. İkinci olarak bu unsurların her biri İslami gelişmeye katkı sağlamak için üç temel aşamayı başarılı bir şekilde geçmek zorundadır. Bu üç aşama *İslam*, *iman* ve *ihsandır*.

Günümüzde İslam ekonomisinin bir kurumu olarak İBF'leri ele aldığımızda şu açıktır ki İBF endüstrisi İslam ekonomisinin değer sistemini, onun kimlik politikasını ve sistemik anlayışını tamamen terk ederek ana akım uluslararası finans sisteminin bir parçası olmuştur (Asutay, 2007a; 2007b). İBF endüstrisi İslam'ın aksiyomlarını yalnızca İslam seviyesine kadar genişletmeyi yeterli görmüştür. İBF'lerin sözleşmeleri yalnızca fikhın gereklilikleri yerine getirmekte, *iman* ve *ihsan* seviyesini aşmak için herhangi bir çaba göstermemektedir. Bu yüzden İBF'lerin İslam Ekonomisinin arzularını gerçekleştirmedeki başarısızlığı tam da burada önerilen modelin içerisine yerleştirilebilir. Ayrıca bu makalede önerilen temel model bu arzuların gerçekleşmesini sağlayabilir. *Tevhid* temelli bir paradigma olarak İslami Politik Ekonomi *iman* ve *ihsanın* amaçlarını açıklamayı ve gerçekleştirmeyi amaçlamaktadır.

Tanımlanan gelişme süreci veya yolculuk, çeşitli kurumların, değerlerin, işlemlerin ve seçimlerin, ortak bir *tevhid* çekirdeği ile birlikte ve toplumu başarıya götürecek stratejik amaçlarla birlikte, bir sentezi olduğundan, şimdi İslam ekonomisinden İslami Politik Ekonomiye kaymamamız gerekiyor. Dolayısıyla, İslami gelişmenin interaktif doğası, bütün alt bileşenlerinin

başarılı bir şekilde kurulabilmesi için politik önkoşulların gerçekleşmesini gerektirir. Bu nedenle finansal aracılık, kamu maliyesi, ticari kurumlar gibi kurumlar ile *zekat*, *hisbe*, *vakıf* ve *sadaka* gibi daha mikro boyuttaki kurumlar İslami Politik Ekonominin arzuladığı kurumsal değerler olmaksızın faydalı bir şekilde veya *ihsan* şeklinde gerçekleştirilemezler. *Tevhid* ve *hilafet* rolleri sadece adalet, mülkiyet hakları, emniyet ve güven kavramlarıyla açıklanamaz. *Tezkiye*, *rububiyet* ve *uhuvvet* ayrıca ifade edilmelidir. Fakat bir toplumda böyle bir entegre sistemin derin bir şekilde kök salması için politik arzu ve politik güç gerekmektedir. Bu politik yön, geçmişteki İslam ekonomisindeki gelişme tartışmalarında işin merkezi konusundan ziyade yan konusu olmuştur. Bir örnek olarak El-Ashker ve Wilson (2006) şunları ifade eder: “İslami sistem başlı başına operasyonel normları, çalışabilir bir modeli ve bunların dışındaki diğer şeyleri gerçekleştirme kapasitesine sahiptir. Bu diğer şeyler: a) İslami normlara ve ideallere bağlılık derecesi, b) Politik olarak güçlü bir İslam devleti, c) Ulusal hükümetler veya uluslararası baskı yoluyla politika mekanizmasının İslam’a düşmanlık yapmaması, d) İslam’ın toplumdaki teknolojik gelişmelere ve diğer yeni gelişmelere uyum sağlaması”.

Dolayısıyla şu ileri sürülebilir: başlıca politik ön koşulların olmaması daha derin bir alakaya yol açmamıştır. Bunun dışında şunu ifade etmek gerekir ki bu tür önkoşullar İslam ekonomisinin düzgün çalışması için gereklidir ve aslında İslami ekonomik sistemin hiçbir yerde kurulamamasının ve herhangi bir sosyal etki yapamamasının en önemli nedeni de bu ön koşulların olmamasıdır. Haldun’cu modeli hariç tutarsak, bu politik gerekliliklere yazılarında az da olsa değinen Umar Chapra (1992) şunu kabul etmektedir: “Müslüman ülkelerin adil bir gelişme için İslami stratejiyi uygulamadaki başarısızlığının en önemli sebeplerinden biri politik faktörlerdir.”

## 6. Sonuç

Bu makale İslam’daki gelişme kavramına yeni bir bakış getirmeyi amaçlamıştır. Bunu yaparken geleneksel yaklaşımların ötesine gidilerek kökleri bir mikro dinamikte olan ve *tevhidî* paradigma tarafından açıklanan bir politik ekonomi yaklaşımı kullanılarak bir kavramsallaştırma amaçlanmıştır. Önceki bölümlerde sunulan söylemlere dayanarak şu ifade edilebilir: Bu makalede sunulan İslami gelişme modeli, başarıya giden yolda yapılan yolculuğun her aşamasında İslam’ın aksiyomlarının gerçekleştirilmesinin gerekli olduğunu göstermektedir. Bu geniş çerçevenin politika uygulamaları; hukuk, mülkiyet hakları, sözleşmeler, zekat altyapısı ve güvenlik gibi İslami kurumların, yukarıda bahsedilen diğer kurumlarla birlikte, bir toplumda geniş bir tabana yayılacak şekilde kurulmasını sağlayacak politika uygulamaları olması gerekmektedir. Bu temel ihtiyaçlar senaryosudur ve belki de *hukukullah* (Allah hakkı) olarak da özetlenebilir ki bu da *Makasidü’ş-Şeria*

tarafından tanımlandığı gibi insan refahına hizmet etmek için İslami Politik ekonominin nosyonlarının açıklanmasını ve gerçekleşmesini gerektirir.

İmanın bir sonraki seviyesi, daha önceki seviyelerdeki kurumlara dayanmakla birlikte, bu seviyenin artık olağan hale gelmesi için *kardeşlik*, *ümmetin birliği*, *sadaka*, *vakıf* ve bunların adalete dayalı değer sistemi, *tezkiye* ve *rububiyet* gibi daha üst kavramları da gerekli görmektedir. Bütün bu kavramlar *hukukul ibad*'ın (insanların hakları) kapsamı içerisindedir ve gönüllü sektörleri etik biçimde (*ethics of care*)-*hukukul ibad*'ın bir parçası olarak ki *hukukul ibad hukukullah*'ın içinde, *hukukullah* da *tevhidî* paradigmanın içinde yer alır- beslemektedir. *Ethics of care*<sup>95</sup> bir davranış ve bir değer olarak İslami politik ekonominin nosyonlarını gerçekleştirmemizi sağlar. Çünkü *ethics of care* yoksullara yardım etmede bireyle Allah arasındaki amel ve ödüle dayalı ilişkinin etkisini azaltır. Bu nedenle *ethics of care*, İslami politik ekonominin değer sisteminin bir parçası olarak burada sunulan politik ekonominin gerekli bir unsurudur. Ayrıca bu aşamada takva gerekli hale gelmektedir. Çünkü toplum itaattizlikten ve kötülükten uzaklaşmaktadır. Dahası, sadece bu kurumların kurulması yeterli değildir. Aynı zamanda yukarıda sayılanları zayıflatan her türlü sistem ve politikanın köklerinin kazılması gerekmektedir.

Sonuç olarak, bu norm ve değerlerin doğası, daha çok gelecek araştırmaların konusudur. Fakat şunu da ifade etmekte yarar vardır. Politikalar veya politik kurumlar her zaman hükümetlerin yönettiği kurumlarla eş anlamlı değildir. Daha doğrusu tarihi tecrübe bize, sivil toplum içindeki liderliğin özelliklerinin, vizyonun, bilgi ve yeteneğin, ayrıca politikanın doğasının birer anahtar olduğunu ve bütün bu özelliklerin toplumun her bölümünde görülebileceğini söylemektedir.

Şunu tekrar ifade etmek gerekir ki Devlet modern bir kavramdır ve bundan dolayı toplum politikasının İslami bir organizasyonu değildir. Virjinya Politik Ekonomi okulunun söylediği gibi “Devleti, topluma hizmet eden ve sosyal refah fonksiyonunu maksimize eden duygusal bir varlık olarak algılamamak gerekir. Çünkü yeni politik ekonomi yaklaşımı hem böyle bir sosyal refah fonksiyonunun hem de böyle bir refah fonksiyonunu maksimize eden ‘cömert zorba’ politikacıların olmadığını kanıtlamıştır.

İslami politik aktivizm, İslami devleti bir çözüm olarak idealleştirdiği için bu görüş önemlidir. Fakat çağdaş Müslüman devlet (İslami veya değil) tecrübesi ve akademik bilgi (geçmiş Müslüman tarihiyle beraber yeni politik ekonomi yaklaşımının açıkladığı gibi) gösteriyor ki ‘devlet’ çok daha uzak bir idealdir ve İslam ekonomisinin kurucu babaları 1970’lerden beri bu romantik

<sup>95</sup> Ethics of Care: İnsan hayatındaki ilişkilerin temel unsurlarındaki ahlaki önemi ifade eden bir ahlak teorisidir.

devlet anlayışına katkı yapmışlardır. Fakat realiteler farklıdır ve İslami politik ekonominin, politik ekonomik kurumlarıyla bir moral ekonomi olarak hayata geçirilmesi, makalede önerilen gelişme süreci gibi sivil toplum temelli politik ayarlar kullanılarak daha verimli bir şekilde (İslami olarak da) gerçekleştirilebilir. Bu yüzden bu sürecin gerçekleşmesine doğru giden bu yolu devletin tıkaması arzulanan en son şey olacaktır. Son olarak şu kabul edilebilir ki, önceki iki aşama normlara gömülmedikçe ve toplum ruhu gerçekleşmedikçe gelişme yolunun zirvesi olan *ihsan* gerçekleştirilemez.

## Kaynakça

- Ahmad, K. *Islamic Approach to Development: Some Policy Implications*. Islamabad: Institute of Policy Studies, 1994.
- al-Ghazali, A.H.M., and Fazlul Karim. *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*. Lahore: Sind Sagar Academy, 1971.
- al-Hasani, Baqir, and Abbas Mirakhor. *Essays on Iqtisād: The Islamic Approach to Economic Problem*. Silver Spring, MD: Nur, 1989.
- al-Qari, A.B.S.M. *Mirqāt al-Mafātīh: Sharḥ Mishkāt al-Maṣābīh*. Beirut: Darul Kutub Al Ilmiyyah, 2001.
- al-Sadr, Mohammed Baqir. *Iqtisādunā (Our Economics)*. London: Bookextra Ltd., 2000.
- Asutay, M. "A Political Economy Approach to Islamic Economics: Sytemic Understanding for an Alternative Economic System." *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies* 1, no. 2 (2007a): 3–18.
- . "Conceptualization of the Second Best Solution in Overcoming the Social Failure of Islamic Banking and Finance: Examining the Overpowering of Homoislamicus by Homoeconomicus." *IJUM Journal of Economics and Management* 15, no. 2 (2007b): 167–86.
- Chapra, M.U. *Islam and the Economic Challenge*. Leicester, U.K: Islamic Foundation, 1992.
- . *The Future of Economics: An Islamic Perspective*. 21st Ed. Leicester: Islamic Foundation, 2000.
- Charnay, Jean-Paul. *Islamic Culture and Socio-Economic Change*. Leiden: Brill, 1981.
- El-Ashker, A.A.F., and R. Wilson. *Islamic Economics: A Short History*. Leiden: Brill, 2006.
- El-Gamal, M.A. *Islamic Finance: Law, Economics, and Practice*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2006.
- El-Ghazali, A.H. *Man is the Basis of the Islamic Strategy for Economic Development*. Jeddah: IRTI- Islamic Development Bank, 1994.
- Ghazali, Aidit. *Development: An Islamic Perspective*. Petaling Jaya: Pelanduk Publications, 1990.
- Hasan, Z. "Islamic Banking at the Crossroads: Theory versus Practice." In *Islamic Perspectives on Wealth Creation*, edited by M. Iqbal and R. Wilson, 11–25. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2005.
- Maududi, S.A.A. *Towards Understanding Islam*. 3rd Ed. Darul Islam, Pathankot, Punjab, India: Tarjumanul Quran, 1946.
- . *First Principles of the Islamic State*. 2nd Ed. Revised Ed. Lahore: Islamic Publications, 1960a.
- . *The Islamic Law and Constitution*, Lahore: Islamic Publications, 1960b.
- . *The Economic Problem of Man and its Islamic Solution*. 2nd Ed. Lahore: Islamic Publications, 1970.
- Mirakhor, Abbas. *A Note on Islamic Economics*. Jeddah: IRTI, IDB, 2007.
- Muslim ibn al-Hajjaj, Q., Abd al-Baqi, M. F., and Nawawi. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995.

- Nagaoka, Shinsuke. "Beyond the Theoretical Dichotomy in Islamic Finance: Analytical Reflections on Murabahah Contracts and Islamic Debt Securities." *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies* 1, no. 2 (2007): 72–91.
- Naqvi, S.N.H. *Ethics and Economics: An Islamic Synthesis*. Leicester, U.K: Islamic Foundation, 1981.
- North, D.C. *Institutions, Institutional Change, and Economic Performance*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Shafi, M.M. *Islam ka Nizam-e-Arazi (Islam's System of Land Tenure)*. Karachi: Idarat ul Maarif, 1979.
- Siddiqi, M.N. *Muslim Economic Thinking: A Survey of Contemporary Literature*. Leicester: The Islamic Foundation, 1981.
- . "What Went Wrong?" Keynote Address at the Roundtable on Islamic Economics: Current State of Knowledge and Development of Discipline. Jeddah, Saudi Arabia, 26–27 May 2004, under joint auspices of the Islamic Research and Training Institute, Jeddah; and the Arab Planning Institute, Kuwait. (Available at: <[http://www.siddiqi.com/mns/Keynote\\_May2004\\_Jeddah.html](http://www.siddiqi.com/mns/Keynote_May2004_Jeddah.html)>, Access Date: 13.12.2006)
- Tripp, Charles. *Islam and the Moral Economy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Zaman, A. "Islamic Economics: A Survey of the Literature." *Religions and Development Working Paper No. 22-2009*, Birmingham: International Development Department, University of Birmingham, UK, 2008.
- Zaman, S. M. Hasanuz. *Economic Guidelines in the Qur'an*. Islamabad: IIIT, 1999.