

**İslam Ekonomisine Politik İktisadi Bir Yaklaşım: Alternatif Bir Ekonomik Sistemin Sistemik Anlayışı**

**“A Political Economy Approach to Islamic Economics: Systemic Understanding for an Alternative Economic System”<sup>1</sup>,**

**Prof. Dr. Mehmet ASUTAY<sup>2</sup>**

Durham University

School of Government and International Affairs

**Çeviri:**

**Doç. Dr. Fatih YARDIMCIOĞLU**

Sakarya Üniversitesi,

İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi

Maliye Bölümü

fatihyardimcioglu@gmail.com

**Araş. Gör. Salih ÜLEV**

Sakarya Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

İslam Ekonomisi ve Finansı ABD

salihulev@hotmail.com

**1. Giriş: İslami Finansın Ötesinde İslam Ekonomisinin Gerekliği**

İslam ekonomisi anlayışından/düşüncesinden doğmuş olan İslami Finans son yıllara uluslararası finans sistemi içerisinde kök salmaktadır. Bu kendine özgü ve alternatif finansal metotta, şeriata uygunluk, hukuki ve mekanik anlamında zorunlu, gerekli ve önemlidir. Şeriata uygunlukta İslami finansın İslam ekonominin temel prensiplerini ve isteklerini yerine getirmesi ise ayrıca önemlilik arz etmektedir. Bu noktada, son yıllardaki gelişmeler, İslami finansın İslam ekonomisi değerlerinden uzaklaşarak "kapitalist" bir yöne doğru gittiğini göstermektedir. Bu yüzden, İslami finansın kapitalist üretimin salt alternatif bir biçimi veya bir "ahlak ekonomisi" olmayı amaçlayan özgün ve eşitlikçi alternatif bir ekonomik düzen olup olmadığını değerlendirmek için ise İslami bir ekonomik sistemin zorunluluğu gereklidir.

Bu bağlamda, bu çalışma, İslam ekonomik sisteminin doğasını tartışmak için bir deneme mahiyetindedir. Çalışmada, 1970'lerde ortaya çıkan ve mevcut

---

<sup>1</sup> Yayın yeri: Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies, 1-2 (2007), pp. 3-18.

<sup>2</sup> Prof. Dr. Mehmet ASUTAY İngiltere, Durham Üniversitesi, School of Government and International Affairs ve Business School'da politik ekonomi alanından öğretim üyesi olarak görev yapmakta, İslam Politik Ekonomisi, İslam Moral Ekonomisi, İslam Bankacılığı, İslami Finans ve Politik Ekonomi dersleri vermektedir.

kapitalist üretim-tüketim ilişkilerine (mods of production) alternatif bir sistem anlayışı ile gelişen İslam ekonomi sisteminin modern biçimi tartışılmaktadır. Bu yeni söylemde, İslam ekonomisi gelişmekte olan ülkelerde ekonomik gelişme ve çevre ile ilgili meselelerdeki başarısızlıkta kapitalist ekonomik düzeni sorumlu tutmaktadır. Bu nedenle, İslam ekonomisinin alternatif bir ekonomik sistem olduğunu iddia edilmektedir. Dolayısıyla İslam ekonomik sistemi 1970'lerde ortaya çıkan politik kimlik gelişmesini buna borçludur.

İslami finansın bu hızlı gelişme sürecinde, kurucu nitelikteki temele, yani İslam ekonomisine odaklanması gereken araştırmalar ihmal edilmiştir. Buna rağmen, bu yeni paradigmanın etik sistemini oluşturan kurucu nitelikteki normlar tesis edilmeksizin, İslami finans anlamında kuvvetli bir finansal sisteme sahip olmak mümkün değildir. Bu çalışma uygulanmasının mümkün olup olmayacağından ziyade, açıklayıcı sistematik ve alternatif bir söylemi olan İslam ekonomisinin esas irfanını araştırmaktadır.

## **2. Bir Sistem Olarak İslam Ekonomisi**

İslam ekonomisinin sistematik yapısının detayına inmeden önce, "sistem" kelimesinin tanımlanması önemlidir. "Sistem" "etik-ekonomik düzenin çalışmasını temin eden sektörlerin bir araya gelen fonksiyonel bileşenleri" olarak tanımlanmaktadır [Choudhury ve Malik 1992: 15], bu yüzden, tüm bunların bir düzen içerisinde bir araya gelmesi olarak adlandırılmaktadır. İslam, bu açıdan, kapsamlı bir düzeni temsil etmektedir ve bu geniş yapıda İslam ekonomisi, günlük hayatla ilişkili olan diğer sistemler gibi, mümkün olan bir sistemdir. "Düzen" bu yüzden etik, ahlaki ilişkilerle bağlı birden fazla sistemin bir araya gelmiş olan bir bütünlüğü"dür [Choudhury ve Malik 1992: 15]. Bu sebeple, birçok sistem, İslami düzende İslamın ahlaki önermeleri ile birbirine bağlıdır. Sonuç olarak, "İslam ekonomisi İslam'ın ahlaki sistemi içerisinde kendi parametreleri ile tanımlanmaktadır, bu gerçek tesadüfen kendi orijinalliğini ve göreliliğini oluşturmaktadır" [Nagvi 1984: 80]. Diğer bir deyişle, İslam'ın ahlaki normları/kuralları, İslamın ekonomik saikleri/gereklileri ile tamamen birleştirilmiştir, bunlar gönüllü hareketler olmadığı gibi ayrıca ontolojik olarak ortaya çıkan bilginin bir parçasıdır ve bu yüzden İslam ekonomisinin inanca dayalı (doğmatik) doğası İslam ekonomisini, takip edilmesi için gerekli kılmaktadır.

Bu "sistem" anlayışı ayrıca "teorik olarak eklenmiş ve kaydedilmiş veya yıllar boyunca geleneksel olarak uygulanmış" olup olmadığına bakılmaksızın ekonomik bir dünya görüşünün yapısal doğası ile de ilişkilidir. Bu, bu yüzden, ortaya çıkan bilginin prensiplerine dayanan bir İslam ekonomik dünya görüşünün tartışılmasını reddeder. Çünkü modern teorik eksiklik İslam ekonomisini reddedemez, bu yüzden "sistematik iddia" bir ekonomik sistem "toplumun kendini temel ekonomik problemler, olan ne üretilecek, ne kadar üretilecek, nasıl ve kim için üretilecek konularında organize etmiş durağan bir kayıttır" [Normani ve Rahnema 1994: 41]. Bu tarz karar alma mekanizması, Avrupa ülkeleri ekonomilerinde veya Avrupa merkezli beklentilerle uygulanamamış veya anlaşılammış olmasına rağmen, Müslüman

toplumlarda da mevcuttur. Diğer bir deyişle, İslam ekonomik sistemi bir toplumda bu sistemden türetilen prensipler ve bu sistem tarafından kurulmuş olan kurallar ve kanunlarla üretim, tüketim, değişim ve dağıtım modellerini ve kurallarını yönlendiren/yöneten belirli ahlaki ekonomik anlayışlara sahip olduğu için [Normani ve Rahnama 1994: 41] İslam ekonomisinin bir sistem olarak algılanması normaldir.

İslam ekonomik sisteminin etik/ahlaki temeli, değerler sistemi ile toplumdaki tüm ekonomik ilişkileri kontrol eden/yöneten bir değer sistemi sağlamaktadır. İslami Düzen, diğer bir deyişle, kendi etik/ahlaki ekonomik prensipleri yoluyla "bir taraftan kendi temelleri ve hedefleri ile diğer taraftan kendi aksiyom<sup>3</sup> ve prensipleri ile bir ekonomik sistem" sağlamaktadır [Kahf 1989: 43]. Bu sürecin çalışma mekanizması "ekonomi sistemin tadılmaya değer zemininde temsil edilen sistemin amaçlarına yaklaştıran" İslami Düzenden türetilen bir dizi aksiyom ve prensiplerle yönetilmektedir [Kahf 1989: 43].

Dolayısıyla, bir ekonomik sistemden beklenen bileşenler, İslam ekonomisi anlayışının içine yerleştirilebilir/konumlandırılabilir. Bununla birlikte, bu iddiayı doğrulamak amacıyla Gregory ve Stuart [1985:12] "bir ekonomik sistemi bir diğerinden ayırmak için, bunların temel bileşenlerine odaklanmak ve karşılaştırmak gerektiğini" ileri sürmektedir/tartışmaktadır. Bu amaçla sistematik ve metodolojik bir yolla, yazarlar bir sistem içinde aranması gereken birkaç ayırıcı özellik sunmuşlardır. Yazarların sistematikliğini takip ederek, İslam ekonomi sistemi bir sistem olarak düşünülebilmesi için: karar verme düzenlemelerinin organizasyonu; koordinasyon ve bilgi temin mekanizmaları; mülkiyet hakları; ve teşvik mekanizmaları gibi şu asıl ayırıcı özelliklerden oluşabilir. Bu çalışma, İslam ekonomi sisteminin daha anlaşılabilir yapmak için ayırıcı özellikleri daha da ayrıntılandırmaktadır. Bundan dolayı, ekonomik alanda bir "sistem" hakkında konuşmak için aşağıdakiler gereklidir:

- (i) Paradigma iskeleti (ontolojik ve epistemolojik kaynaklar ile) kaynak noktası açısından;
- (ii) Değer sistemi;
- (iii) Kurucu aksiyomlar;
- (iv) İşlevsel prensipler/meکانizmalar
- (v) Belli bir metodoloji
- (vi) İşlevsel kurumlar

İslam ekonomisinin önerilerinin alternatif bir sistem olup olmadığını araştırmak için bu ayırıcı özelliklerin İslam ekonomi paradigmasının bileşenleri arasına yerleştirilmesini gerektirir. Bu yüzden, takip eden bölümde,

---

<sup>3</sup> Çevirmen notu: Aksiyom: *Mantık*, Kendiliğinden apaçık ve bundan dolayı öteki önermelerin ön dayanağı sayılan temel önerme (www.tdk.gov.tr) anlamına gelmektedir.

var olan bu bileşenlerin sistematik bir nitelikte tartışılarak açığa çıkarılmasına, İslam ekonomi anlayışının yeniden yapılandırılmasına çalışılacaktır.

### **2.1. İslam Ekonomisi: Paradigma İskeletinin Ortaya Çıkması**

İslam ekonomisi paradigmasının kurucularının düşüncelerinde, Asya ve Afrika devletlerinin 1960'lar ve 1970'lerde bağımsızlıklarından sonraki ekonomik gelişmelerinin başarısızlığı insanların refahlarının önemini ve insanların merkezietini inkar eden kapitalist iktisadi gelişme stratejilerinin başarısızlığına dayandırılmıştır. Bu yüzden, İslam ekonomisi paradigmasının kurucuları, İslami dünya düzeni anlayışının bir parçası olan bir ekonomik sistem inşa etmeyi amaçlamışlardır [El-Ghazali 1994]. Bu amaç ise en nihayetinde insan merkezli bir gelişme stratejisi ile başarılabilir. İslam ekonomisi paradigması, bu yüzden, İslami düzende takdir edildiği gibi, politik merkezli sistematik bir anlayışla kendi farklı değerleri, normları, kuralları ve kurumları ile ekonomik bir İslami sistem oluşturmayı amaçlamıştır. Diğer bir deyişle, İslam ekonomisi ontolojik ve epistemolojik kaynakları olan Kur'an ve Sünnet tarafından tanımlanan ekonomik değerler sistemi, ekonominin uygulanabilir bir boyutu ve Müslüman bireylerin ekonomik ve finansal davranışsal normları olan bir dünya düzeni amaçlamaktadır.

İslam ekonomisinin aksiyomları ve kurucu nitelikteki prensipleri, kuşak içi ve kuşaklar arası sosyal adaletin içinde ekonomik aktivitelerin yer aldığı ve kendisini İslam ekonomik sisteminin metodolojik iskeletinde ortaya çıkardığı iskeleti tanımlamaktadır. Bu yüzden bu sistem, hakiki/otantik müslüman kimliğini ekonomik gelişme sürecinde gerçekte başarısız olan kapitalizmin global hakimiyetine karşı şekillendirmeyi amaçlayan yapısal bir ideolojiye dayanmaktadır.

İslam ekonomisinin belirli bir disiplin ve sistem için mantıksal temeli/gerekçesi araştırıldığında, İslam'ın değerleri ve prensipleri İslam ekonomisinin mantıksal temelini/gerekçesini sağlamaktadır. Gerçekten de, hiç bir insan gayreti sosyal olarak yapılandırılmış ekonomik realite anlamına gelen değersiz değildir. Evrensel değerlerin modern projeksiyonuna rağmen, sıradan bir bireyin günlük hayatında, her bir eylem toplumsal olarak yapılandırılmış bir şekilde üretilmektedir ve hareket etmektedir, bu ise hayatın her bir alanını açıklamaktadır. Benzer bir tarzda, "ekonomik sistemler... [ayrıca] bir boşluk içerisinde hareket etmezler". Ekonomik sistemler ekonomik gelişme seviyesi; sosyal ve kültürel faktörler; ve çevre gibi [Bornstain 1979: 7] bir dizi 'etkili faktörler' tarafından şekillendirilirler ve bu faktörlerden etkilenirler. Bu durum, "din, ideoloji veya güçlü olarak dayanan bazı değerler dizisinin, ideallerin ve geleneklerin ciddi olarak dikkate alınması gereken bir etkiye ve tesire sahip olduğunu" göstermektedir [Normani ve Rahnama 1994: 43].

Bu ise modern sosyal bilimlerin felsefi temeli ile uyumludur. Bu yüzden, politik ekonominin kurucusu olan J.S.Mill, 1836 yılından daha öncesinde ekonomik anlayışın farklı yapılarından şöyle bahseder: "...bilim ne olursa olsun fikirlerde sistematik farklılıklar vardır... Bilimin felsefi metodunun

kavramları içerisinde bir farklılık olması ve konu için uygun kanıtların doğası ile ilgilenen farklı bakış açıları tarafından, bilinçli veya bilinçsizce yol gösterilen farklı tarafların olması için sebep bulunacaktır. Bu taraflar sadece neyi görmek istedikleri bakımından değil neye inandıkları bakımından da ayrılırlar.”

Ekonomi ve finans, bu sebeple, değerlerle yüklüdür, en temel modeli ve bireylerin dünya görüşünden türetilen bireysel değerlerle şekillenmiş, bireysel sosyal yapının bir parçası olarak. Bu yüzden, bu durum, farklı bir ekonomik sistem için gerekçe sağlamaktadır. Dünya görüşünden etkilenen faktörlerin farklılaşmasından dolayı, farklı dünya görüşleri farklı insanlar için farklı 'sistemlerin' var olmasına öncülük etmektedir. Sonuçta, İslami bir ekonomik sistem aşağıdaki nedenlerden dolayı mevcut ekonomik sistemlerden farklılaşmaktadır:

- (i) Kurucular, işlevsel prensipler, hedeflerdeki farklılık;
- (ii) İçerik ve teorilerdeki farklılık;
- (iii) Kur'an temelli, yani ortaya çıkan bilgiye dayalı bir İslami dünya görüşü olarak Epistemolojik kaynaklardaki farklılık,
- (iv) Kur'an'daki kurucu içerik anlam değişikliğine açık değildir.

İslam ekonomisi, bu yüzden, aşağıdaki gibi özellikleri olan bir sistem olarak tanımlanabilecek yeni bir ekonomik sistem oluşturmayı amaçlamaktadır:

- (i) İslam dininin bir parçasıdır;
- (ii) İnsanların İslami dünya görüşüne dayanan üretim, tüketim ve bölüşümün eylemleri ile ilgilenmektedir;
- (iii) İslami normlara dayanan ekonomik ve finansal kararlar almaktadır;
- (iv) diğer ekonomi istemlerde olduğu gibi tanımlar, analiz eder ve reçete yazar.

Bu tarz felsefi ve işlevsel ayırt edici özellikleri İslam ekonomisini yukarıda da tanımlandığı gibi bir sistem yapmaktadır. Bu yüzden, bu "insanlığın değerlere, normlara, kanunlara ve kurumlara dayanan ekonomik problemlerini İslam'dan kaynaklandırarak yorumlayan ve çözmeye çalışan yaklaşım, süreçtir" [Haneef 2005: 5]. Bu sistemde İslami finansın yerine ilişkin olarak, İslami finans, ekonomik aktivitelerin finansal yönünü İslami bir çerçevede düzenleyen İslam ekonomisinin sadece kurumsal bir safhasıdır. Sistematik bir anlayışın parçası olarak, bu yüzden, finansal araçları Şeriatın çizdiği sınırlar içerisinde, İslam'ın kurallarına ve düzenlemelerine göre kullanan İslami finans kurumlarına ihtiyaç vardır.

## 2.2. Kurucu Nitelikteki Aksiyomlar ve Felsefi Temeller

İslam ekonomisinin politik iktisadi sistemin doğasına oturtulması, epistemolojik olarak, kurumları ve işlevleri ortaya çıkan bilgi yoluyla birbirleri ile bağlantılıdır. Lakin, İslam ekonomisinin sistematik doğasını değerlendirmek için, bu sistemin bir sistem olarak düşünülmesi için gerekli olan kurucu aksiyomları veya felsefi kurumlarını araştırmakta önemlidir. "Bu sistem içerisindeki kurumlar kadar ekonomik ajanların davranışlarını oluşturan temellerdir; ve bu yüzden etkili bir şekilde ekonominin mikro-temellerini belirlemektedir" [Arif 1989: 84].

Ahmad [1980,1994; 2003], Chapra [1992; 2000], El-Ghazali [1994], Naqvi [1981; 1994], Siddiği [1981], ve Sirageldin [2002] gibi öncü İslam iktisatçıları İslam ekonomisinin kavramsal temellerini şekillendiren aksiyomatik bir yaklaşım geliştirmişlerdir. Bu kavramsal temeller bir İslami ahlak ekonomisini ve İslami ahlak ekonomisine ilişkin ahlak kuralları ise insan yaşamının her anını ilgilendiren ekonomik ve sosyal politikayı tanımlamaktadır.

İslam'ın bir ahlak değerleri sistemi olarak görülmesi dolayısıyla İslam ekonomisinin felsefi temellerinin sosyalizm ve kapitalizm gibi diğer sistemlerden tamamıyla ayrı olduğunun belirtilmesi gerekir. Bu ise İslam ekonomisine sistematik doğasının oluşturulmasında önemli bir destek sağlamaktadır. Felsefi ve kavramsal temeller veya İslam ekonomi sisteminin aksiyomları ise şu şekildedir:

**İlk aksiyom, Tevhid (Allah'ın birliği ve hakimiyeti) aksiyomu:** İslam dünya görüşü tevhide veya Allah'ın birliğine dayanmaktadır. Bu durum "mükemmel olmayan ve sonlu olan sosyal kurumları mükemmel ve sonsuz varlıkla ilişkilendirerek-özellikle İslam'ın dikey boyutunu ifade etmektedir" [Naqvi 1994: 26]. Bu dikey boyut ve İslam'ın ahlak sisteminin eşitliği kendisini, her bireyin Allah ile kendileri arasında paralellik ile temsil edilen doğasında olan, eşitlikle göstermektedir. Tevhid, bu ekonomik sistemin gerekli bir parçası olarak, her bir bireyin bütünü bir parçası olarak görülmesi sayesinde hareket özgürlüğü sağlamaktadır. Bu prensip, ayrıca, risale (ilahi rehberlik kaynağı olarak Allah'ın peygamberlerini); ahiret (ilahi kanunlara dayanarak hesap verme sistemi ve ölümden sonra devam eden ölümden sonraki yaşamı) vasıtasıyla devam eden istikrarlı bir sisteme işaret etmektedir [Ahmad 2003: 193]. Bu deyişler İslami normlarda cereyan eden ekonomik aktiviteler için bir çerçeve sağlamaktadır.

**İkinci aksiyom, Adalet ve İhsan aksiyomu (eşitlik ve yardımseverlik veya sosyo-ekonomik adalet):** Bireyler adaletin ('adl) tahsis edilmesini beklemektedirler ve sonuçta bu "sosyal eşitlik durumunu ifade eden" yardımseverliği teşvik etmektedirler [Naqvi 1994: 267]. Bu aksiyom "herkese hakkını vermek" anlamına gelirken, tevhid (*tawhid*) ile birlikte "hem bireysel hem de toplumsal, iyi bir yaşamın yüksek seviyelerine (*hayat al-tayyebah*) ulaşmak" ile sonuçlanır [Ahmad 2003: 193]. Bu yüzden bu aksiyom eşitliğin, "yasal, politik ve ekonomik sosyal kurumların temel öğelerinin bütün erdemleriyle" [Naqvi 1994: 27] yatay bir düzlemini sağlar. Bu nesilsel ve

nesiller arası eşitlikte insanlardan ve toplumlardan şimdiki neslin ve gelecek nesillerin ihtiyaçları arasında bir denge kurması, bireylerin ihtiyaçlarını karşılayacak politikalar geliştirmesi, yaşamlarını idame ettirecek geliri kazanmalarını sağlaması, zenginliğin adil dağılımı için politikalar geliştirmesi ve büyüme ve istikrara yönelik politikalar oluşturması beklenir.

**Üçüncü aksiyom, *Ikhtiyar* (özgür irade) aksiyomu:** İslami ekonomisi sistem anlayışında, insanlara özgür irade bahşedildiğine inanılır. Bu “hem sınırsız ve gönüllü” [Naqvi 1994: 29] olmasına rağmen, “*spesifik toplumsal yapı içindeki özgürlük bağlamında yorumlamak ve değişen zamanın ihtiyaçlarına uymak*” [Naqvi 1994: 27] için buna yaygın genel ilkeler tarafından rehberlik edilir. Bu yüzden, bu İslami ekonomik sistem içindeki ekonomik faaliyetlerin fonksiyonel normlarını oluşturur.

**Dördüncü aksiyom, *Farz* (Sorumluluk) aksiyomu:** Bu aksiyom sorumluluğun gönüllü olmasını ifade etmesine rağmen, bireylerin ve toplumun yeryüzünde insanlığın temsilcisi olduklarından dolayı *Tevhit* ilkesinden kaynaklanan toplumun iyiliği için bazı ortak zorunluluklar tanımlamalıdır. Ek olarak, insanın Tanrıya, kendine ve topluma karşı sorumluluğu “sorumluluğun bu üç tarafı, bütün insanlığın entegre bir parçası olsa bile, sadece kendine özgü kişisel ayırt edici bir özelliği olan bireyin, merkezi etik ilkelerinin altını çizdiğini” [Naqvi 1994: 33] ifade eder. Bundan dolayı ekonomi terminolojisinde bireysel veya toplumsal her varlığın sahip olduğu veya başardığı bir sorumluluk ve sosyal bir yön vardır.

**Beşinci aksiyom, *Rububiyet* aksiyomu:** Bu aksiyom “gıda ve besine ilişkin tanrısal düzenlemeleri ve bu düzenlemelerin mükemmelliğine götüren doğrudan şeyleri” [Ahmad 1979: 20] ifade eden, İslam Ekonomisi sisteminin önemli bir aksiyomudur. Bu aksiyom çeşitli ekonomik ve sosyal yaşamın bileşenleri arasında uyuma sahip olma açısından sürdürülebilir ekonomik büyüme ve kalkınmanın gerekli olduğunu ifade eder. Kur’an’i prensipler tarafından tanımlanan bu dengeli ve sürdürülebilir çevre içerisinde, insan çabasının yer alması beklenir.

**Altıncı aksiyom, *Tezkiye* aksiyomu:** İslam ekonomisi aksiyomunda Tezkiye; davranışların ve ilişkilerin temizlenmesi yoluyla mükemmelleme doğru bir gelişme ile ilgilidir. Bu; *tevhit, adalet, farz* ve *rububiyet*’in doğal sonucudur. Bu aksiyom kişisel gelişmeyi amaçlar, arınmanın gerektirdiği gelişme faaliyetleriyle bir uyum içerisinde ekonomiye ve sosyal kalkınmaya yol gösterir. “[Dolayısıyla] *Tezkiye*’nin sonucu olan *falah*, hem bu dünyada hem de ahirette zenginlik demektir” [Ahmad 1994: 20].

**Yedinci aksiyom, *Hilafet* aksiyomu ve Allah’tan önce insanlığa karşı sorumluluk:** Allah insanı yeryüzünde O’nun bir temsilcisi olarak yaratmıştır. Bu yüzden “insanın rolü, pozisyonu ve misyonu hem bireysel hem de toplumsal olarak, Allah’ın dediklerini yapmak, iyiliği desteklemek, kötülüğü yasaklamak, adaleti (*adl*) tesis etmek, ihsanı (*iyilik*) teşvik etmek, güzel bir hayata (*hayat al-tayyebah*) ulaşmakla sonuçlandırmaktır [Ahmad 2003; 193]. Bu yüzden, yeryüzünde Allah’ın halifesi olmak kişinin rolünü tanımlar,

sorumluluğunun ana hatlarını çizer ve varoluşunun sebebinin açıklar. “Buradan eşsiz İslami kavramlar olan vekillik, moral, politika ile ekonomi ve sosyal organizasyonların ilkelerini takip eder” [Ahmad 1979: 12]. Bu yüzden *hilafet* prensibinin etkileri evrensel bir dayanışmayı, kaynakların sürdürülebilir tüketimini, Allah’a tevekkülü, mütevazı bir yaşam tarzını takip etmeyi ve günlük hayatını idare etmek için insani özgürlüklere sahip olmayı gerektirir. Ayrıca Allah’tan önce insanlığa karşı sorumluluk anlayışı, veya *ahiret* ile birlikte, İslami bir ekonomik sistemin birbiriyle pozitif bir korelasyon içinde çalışan, iki boyutlu bir fayda fonksiyonuna dayandığı ifade edilmelidir. Örneğin bir kişi bu dünyada ne kadar iyilik yaparsa ahirette o kadar *sevap* kazanacaktır.

**Son aksiyom, *Maqasid al-Shari’ah* veya *Şeriat’ın* amaçları:** Şeriatın amacı İslami ekonomik faaliyetlerin yürütülebilmesi için yasal gerekçenin ana çerçevesini sağlamaktır. Bu son prensip, metni yorumlamak ve Şeriatın amaçlarıyla bağlantılı olarak İslam ekonomisi prensiplerini yeniden düzenlemeyi amaçlar. Bu yüzden şeriat İslam ekonomisi prensiplerinin “insanın iyiliğine” yol göstermesi gerektiğini ifade eder. Sonuçta şeriatın amaçları, yani yaşamın ve yönetimin İslami yolu, Gazali (ö. MS 505) tarafından insanlığın iyiliğini teşvik etmek olarak tanımlanır. “İyiliği teşvik etmenin altında inancını, nefsinin, aklını, neslini ve mallarını korumak yatar” [Chapra 2000: 118]. Görüldüğü gibi, diğer bir ifadeyle, Şeriatın amacı (*Maqasid al-Shari’ah*) ekonomik faaliyetlerin gerçekleşebileceği bir motivasyonu sağlamak olarak görülebilir.

Sıddıki (2004) tarafından yapılan maksad/amacın (*maqasid*) yeniden yorumu bu temel aksiyoma daha dinamik bir anlayış getirir. Çünkü Gazali tarafından tanımlandığı gibi Şeriatın amaçları, sosyal yönünü göstermeksizin açık bir şekilde birey yönlü amaçları gösterir. Diğer taraftan Sıddıki, İslam ahlak ekonomisinin değer sistemine sahip olması gerektiğini belirtir. Bu maksadın/amacın (*maqasid*) doğasının test edilmesi için önemlidir. Dahası, sistemli ve dinamik bir anlayış olarak “*Maqasid al-Shari’ah* sadece muhafaza etme (*hıfz*) veya insanların sahip olduklarını koruma olarak sınırlandırılmaz, adalet ve eşitliği vurgulayan İbni Kayyim’in iddia ettiği gibi, insanlar refahı temin etmek için daha geniş önlemler alınmalıdır. Dahası İbni Kayyim, eşitlik ve adaletin anlamının sınırlı bir liste olarak esir alınmayacağını iddia eder. Sebep, değişen koşullarda adalet ve eşitliğin nasıl sağlanacağı konusunda bize rehberlik eder” [Sıddıki 2004]. Bu yüzden dinamik bir maksat/amaç (*maqasid*) anlayışı günümüz koşulları için daha iyi bir kavramsallaştırma önerir. Bu kavramsallaştırma “İslami kanunların amaçlarını referans olarak değil, İslam’ın bir yaşam biçimi olarak alınması ile yapılmalıdır. Bu yaklaşım yoksulluk ve eşitsizlik gibi konularla başa çıkmamızı sağlar. Kanun temelli yaklaşımlar bu konularla başa çıkmada başarısız olmuşlardır” [Sıddıki 2004]. İslami kanunların dar tanımsal sınırlarının ötesinde hem bireyin hem de toplumun yapısını göz önünde bulundurur.



Sonuç olarak, bahsi geçen her bir aksiyom ve temel prensipler, diğer ekonomik sistemlerin temel prensiplerinden tamamen farklı olan İslami ekonomik sistemin temel ve mikro-temel prensiplerini oluşturur. “Bu aksiyomlara dayanan evrensel etik sisteminin, bilgiyi ve çalışmayı aramak için motivasyonu, verimliliği ve hükümetin şeffaflığını artırmayı amaçlayan politikalar ürettiğine inanılır. Ayrıca bu sistem nesil içi ve nesiller arası eşitliği de güçlendirir [Naqvi 1994]. Bu yüzden bu aksiyomların varlığı ve etkinliği, İslami ekonomik sistemin gerekçesini oluşturur (diğerlerinin arasına bkz [Naqvi 1994; Arif 1989]).

### 2.3. Temel Aksiyomların Uygulamaları

Yukarıda özetlenen aksiyomlar ve prensipler İslam ahlak ekonomisinin çerçevesini oluştururken, aynı zamanda bu aksiyom ve prensiplerin İslam ekonomi sisteminin operasyonel ve kurumsal doğası ile bağlantılı olan, ekonomik yapıya şekil veren etkileri vardır. Örneğin sosyal adalet prensibi, sosyal sorumluluğu ve toplumdaki ihtiyaç sahiplerine bakmayı ifade eder. Sonuçta, *zekât* toplumdaki yoksul insanların ihtiyaçlarını karşılamayı amaçlayan bir kurumdur ve onlara yardım edebilecek durumu olanlar için *zekât farz*'dır [Ul-Haq 1995: 85]. Ek olarak, *rububiyet*, *tezkiye* ve Allah'tan önce insanlığa karşı sorumluluk, İslami mikro temellerin bir parçası olarak, “[insanlığın] ahlaki kuralları göz önünde bulunduran bir kazanm ister” [Ul-Haq 1995: 85]. Bu ise; kazanç ve üretim dengeli bir şekilde yapıldığında, kabul edilebilir üretim yöntemi ile sınırlandırıldığında iyi ve gerekli olduğunu, üretim yapılırken “yanlış kullanım, kötüye kullanım, fazla tüketim, boşa harcama veya *israf*; savurganlık veya *tabdhir*;... kendini diğer insanlardan ayrıcalıklı görme ve toplumla paylaşmayı reddetme; sosyal ve ahlaki olarak yanlış kullanma, adaletsiz anlamda üretim-ahlaki olmayan, yasaklanan yöntemler, insanın varlığını istismar ve ekolojik veya çevresel bozulma yaratmaktan” sakınılmak zorunda olduğunu ndan öte şunu ifade eder [Ul-Haq 1995: 85]. Dahası adalet aksiyomu herkes için fırsat eşitliğini gerektirir. Bireyler toplumdaki ve doğadaki diğerlerinin temel biyolojik ihtiyaçlarını karşılamalarını engellememelidir; “bütün insanlar fırsat eşitliğine sahip olmalıdır. Ayrımcılık olmaksızın çevreden ve kamu kaynaklarından eşit şekilde yararlanmalıdır” [Ul-Haq 1995: 85]. Sonuç olarak bu örnekler, bu aksiyomların İslam ekonomisinin operasyonel boyutunu başlatarak toplumun yapısı ile ilgili konulara cevap olacak politikaları nasıl üreteceğini açıkça gösterir.

Benzer şekilde belirtilen aksiyomlardan türeterek, İslami ekonomik sistemin operasyonel ve kurumsal özelliklerini belirlemek önemlidir. İslami bir ekonomik sistem, hem bireysel hem de kolektif yetenekleri yoluyla belirlenmiş tutumları, katılımcıların aktif motivasyonunu içeren toplumsal kalkınma anlayışına dayanır. Bu elbette tarihsel materyalizmden farklılaşmaktadır. Bundan dolayı, örneğin İslami ekonomik sisteminin eşiti olan kalkınma metodolojisi diğer politik ve ideolojik konumlarından farklıdır. Esasında, bu farklılık sadece kendi hür iradeleriyle sosyal değişimin aktif

öğeleri olarak algılanan bireylere verilen temsilcilik rolü ile açıklanabilir. Açıkça, bu analize göre, ekonomik faaliyetlerin her biri ekonomik ve finansal baskının yanında sosyal baskı içerisinde bireylerin karar vermesinin bir sonucudur. Bundan dolayı İslam; sıradan ekonomik ve finansal seçimlerin yapıldığı, değer yargılarını ve ahlak kurallarını içeren bir İslam ekonomisi doktrini sağlar.

Bu dengeli değişimde, gerçek yaşam faaliyetlerinin her bir bileşeni, yukarıda belirtilmiş aksiyomlara entegre edilmesiyle dikkate alınmaktadır. Bu yüzden, İslami değerler tarafından şekillendirilen bir kalp ve akıl ile ortaya çıkan *homo-islamicus*'tan bireyleri Şeriatın amacı (*Maqasid al-Shari'ah*) doğrultusunda çalışmak için motive olması beklenir. Ahmad'in [2004:194] iddia ettiği gibi, "değişim dengeli, aşamalı ve evrimsel olmak zorundadır. İnovasyon, entegrasyonla ilişkilidir".

Ahlaki esaslar ve önermeleri ile, bir İslam ekonomisi sistemi, bireysel çıkarın varlığının insan için önemli bir motivasyon olduğunu reddetmez. Fakat İslam ahlak ekonomisi, sadece bireysel çıkara değil, aynı zamanda toplumsal çıkara da hizmet edilmesini söyler [Chapra 2000]. Bu yüzden İslam ekonomisi sistemi tarafından sağlanan yapı, kişisel çıkar ile sosyal çıkar arasındaki çatışmayı ortadan kaldırmayı mecbur etmektedir. Ayrıca bu yapı, ekonomik bir faaliyet olarak izin verilebilir ve izin verilemezler arasında bir sınır çizmekte ve dolayısıyla kazancın *helal* ve *haram* yolları Şeriat tarafından belirlenmektedir. Örneğin; üretken bir ekonomik faaliyetin sonucu olmayan, *riba* veya tefecilik-faiz, kumar, spekülasyon, sahtekarlık, istismar ve gasp gibi tüm faaliyetler İslam'da yasaklanmıştır.

Kişisel çıkarın doğal bir sonucu olarak İslam ekonomi sistemi özel mülkü ve özel girişimi ekonomik hayatın özü olarak desteklemekle beraber yasal toplum kuruluşlarını da destekler. Fakat kişisel çıkar bağlamında özel mülk şeriat boyutunu içeren ahlaki kodlar yoluyla süzülür. Böylece bireyler özel girişim ve özel mülkün bir emanet olduğunu anlarlar. Aslında mülk hakları ahlaki sınırlara tabi tutulur ve ahlaki hedefleri – şeriata amacını (*maqasid al-Shari'ah*) tamamlama anlamında kullanılırlar [Ahmad 2003: 195] (ayrıca bkz [Arif 1989: 86]).

Kişisel çıkar ve özel girişim alanının bir parçası olarak, piyasa, ekonomik faaliyetlerin, üretimden değişime ve işgücünün bölüşümünün yer aldığı kurumsal bir çerçeve sağlar. İslami ekonomik sistemde yer verilen özel girişimin önemli bir parçası olan piyasa, uygulananın aksine, yasal bir çerçeve sağlar. Fakat piyasa mekanizması bireysel fayda ve kar maksimizasyonu güdüsünün yanı sıra sosyal önceliklere hizmet etmesi için İslam ekonomisi sisteminde süzgeçlenir [Chapra 2000]. İslami süzgeçten geçirilen bu piyasa sisteminde ekonomik aktiviteler ortaklık ve rekabet yoluyla meydana gelir [Ahmad 2003: 195]. Diğer bir ifadeyle, rekabet, bireysel çıkar ve sosyal çıkar arasında bir çatışma çıkmasına izin vermez, bundan ziyade bireysel ve toplumsal çıkarların gerçekleşmesini sağlayacak işbirliği içerisinde çalışmayı sağlar, böylece çeşitli bireysel ve toplumsal talepler ekonomik ve verimli

sosyal tutum içerisinde karşılanabilir. İbni Teymiye sosyal ve ekonomik verimliliği üretecek piyasa mekanizması düzenlemesininin hisbe (*hisbah*) kurumu ile sağlanacağını belirtmektedir. Bu yüzden piyasayı düzenleyecek ahlaki bir filtre önerilmektedir. Ayrıca, İslami ekonomik sistem piyasa mekanizmasının aşırılığını önleyecek siyasi bir düzenleyici rol içerir. Bunun yanında, İslami ekonomik sistem piyasa ve hükümet başarısızlıklarının üstesinden gelmek ve toplumun refah ihtiyacına hizmet etmek için üçüncü bir sektör olarak *vakıf* (gönüllü organizasyonlar, dindar kuruluşlar) sistemini geliştirmiştir. Dahası İslam ahlaki sistemi ile her iki mekanizmanın başarısızlıklarına cevap verebilmek için hayırseverlik gibi gönüllü uygulamalar ve zekât vb. gibi yasal zorunlulukları başlatılarak yoksulların ihtiyaçları karşılanmıştır. Önemle, Filtre mekanizması “israfi, aşırı yararlanmayı, yenilenemeyen doğal kaynakların aşırı kullanımını, ekolojik ve çevresel ahlaki boyutta engelleyerek sürdürülebilir kalkınmayı sağlayacak sistemik enstrümanlara sahiptir.” [Ahmad 2003:196]. Bu tam olarak böyledir. Çünkü doğal kaynaklar ile çevre Allah’ın insanlığa bir *emaneti* olarak algılanır. Dahası piyasa mekanizmasının etkili bir şekilde çalışmasını sağlamak için “İslam, ekonomik ve finansal konularda dürüstlüğü, şeffaflığı ve eşitliği sağlamak için ayrıntılı iş ahlak kodları koyar” [Ahmad 2003: 197]

Özetle, İslami bir ekonomik sistem, önceki bölümlerde açıklandığı gibi, bireysel özgürlüğün güvencesini, seçme özgürlüğünü, özel mülkiyet hakkını, özel girişim hakkını, kar güdüsünü amaçlar, ancak aynı zamanda yaşamın ve faaliyetlerin farklı seviyelerinde etkili ahlaki filtreler de koyar. Dahası bu sistem Şeriatın amaçlarını yerine getirmek, yani insanın mutluluğunu sağlamak ve toplumda ekonomik kalkınma ve sosyal adaleti gerçekleştirmek için kendine özgü kurumlar kurar. İbni Haldun’un çerçevesi İslam ekonomisinin alternatif sistemik doğasını ve politik ekonomisini kanıtlayarak özet disiplinler arası dinamik bir İslami sosyo-ekonomik sistem sunar. [Chapra 2000: 147-8]:

“Egemenlik gücü (al-mulk) Şeriatın uygulamaları olmadan kullanılamaz; Şeriat, bir egemen (al-mulk) olmadan uygulanamaz; Egemen, insanlar (al-rijal) olmadan güç kazanamaz; Zenginlik, kalkınma (al-imarrah) olmadan elde edilemez; Kalkınmaya adalet (al-‘adl) olmadan ulaşamaz; Adalet, Tanrının insanlığı değerlendireceği bir ölçüttür (al-mizan); ve egemen adaletin hayata geçirilmesinden sorumludur”.

Bu bölümü sonuçlandırarak olursak, İslamözel bir ekonomi sistemi emretmez, fakat bir ekonomi sisteminin temel felsefesini oluşturan çekirdek araçları ve prensipleri ortaya koyar.

## 2.4. İslam Ekonomi Metodolojisi

İslam Ekonomi Metodolojisi anlayışında, İslam ekonomi metodolojisini diğerlerinden ayırt etmek için neoklasik/konvansiyonel ekonomik sistemin metodolojik çerçevesini yeniden hatırlamak faydalı olacaktır. Bunlar:

- (i) Hareket noktası metodolojik bireyselliktir.
- (ii) Davranışsal varsayım: Kişisel çıkar odaklı a) kendi çıkarlarını arayan, b) akılcı hareket eden, c) kendi faydasını maksimize etmeye çalışan bireyler;
- (iii) Piyasa değişimi

Dolayısıyla, konvansiyonel ekonomik sistem fayda boyutlu, piyasa mekanizmasında ekonomik insana (homo economicus), ekonomik bireye, yol gösteren bir özelliğe dayanır.

Metodolojik İslam Ekonomisi varsayımında ise şunlar özetlenebilir:

- (i) Sosyo-tropik bireyler, sadece bireyselcilik değil aynı zamanda sosyal alaka bir önkoşuldur.
- (ii) Davranışsal varsayım: sosyal- alakalı Tanrı bilincine sahip bireyler
  - a. Kendi çıkarlarını arar, aynı zamanda sosyal iyi ile ilgilenirler.
  - b. Ekonomik faaliyetlerini bireysel, sosyal çevre ve ahirete ilişkin İslami sınırlamaları dikkate alarak akılcı bir yolla yürütürler.
  - c. Kendi faydalarını maksimize etmeye çalışırken toplumun refahını da ararlar ve ahireti de hesaba katarlar.
- (iii) İslami sistemde Piyasa mekanizması ekonomik faaliyetlerin temel özelliğidir; ancak bu sistem sosyal-İlgili çevreci ve dostça bir sistemi üreten İslami bir süreç yolu ile sınırlandırılır. Bu süreç içerisinde sosyalist ve refah odaklı çerçeveler ekonomide teşviki durdurmaktan kaçınır.

Görüldüğü gibi İslami ekonomik sistem iki yönlü, dünya ve ahiret temeline dayanan bir fayda fonksiyonu tasavvur eder. Bu dünyadaki eylemlere refleks gösterir, İslami insana (homo islamicus) veya Arif'in [1989: 92-94] ifade ettiği gibi *tab'ay* veya itaatkar insana yol gösterir. Bu birey ekonomik kararlar verir, kaynakların bölüşümünü dikkate alır ve rasyonel bir tutum içerisindedir. Aslında bu "bir Müslüman olmak için yeterlidir ancak *tab'ay* olmak için yeterli değildir" [Arif 1989: 91]. Birinin *tabay* olarak vasıflandırılabilmesi için gerçek bir Müslüman gibi ekonomik hayatın her yönünde İslami prensipleri eyleme geçirmesi gerekir.

Şunu da ifade etmek ayrıca önemlidir; epistemolojik kaynaklar açısından geleneksel (konvansiyonel) ekonomi ile İslam ekonomisi arasında önemli bir metodolojik farklılık vardır. Seküler dünya görüşünün bir parçası olarak geleneksel (konvansiyonel) ekonomi insandan başka hiçbir bilgi kaynağını kabul etmez. Oysa İslam ekonomisi ilahi bilgiye dayanır [Khan 1989].

Bu bölüm İslam ekonomisinin kendine özgü ileri metodolojisinin İslam ekonomisinin sistemik doğasını güçlendirdiğini açıkça göstermektedir.

### 2.5. İslam Ekonomisinin Mekanizması ve Araçları

Önceki bölümler İslam ekonomisinin kendine özgü değer sistemiyle, aksiyonlarıyla, kurucu nitelikteki prensipleriyle ve kurumlarıyla alternatif bir sistem olduğu iddiasını doğrulamak için tarafsız bir İslami ekonomik sistem dayanağı ortaya koyuyordu. Sistemik doğasının bir parçası olarak İslam ekonomisi, tanımlanan normlar ve prensipler ile ekonomik ve finansal faaliyetlerin yürütüldüğü kurumlar oluşturur. Diğer bir deyişle “İslam Ekonomisi İslami toplum hedefini gerçekleştirmek için farklı bir kurumsal yapı ve eşsiz bir hükümet rolü gerektirdiği için dünyadaki diğer ekonomik sistemlerden farklıdır” [Arif 1989:87]. İslami kurumlar ticaretle (muamalat) bağlantılıdır. Ayrıca *hisbe* gibi piyasa mekanizmasında düzenleyici rol oynayan kurumlar ile ekonomi ve piyasa yönetimi ile de bağlantılıdır.

Genellikle İslami ekonomik ve finansal aktiviteler şu tür önlemler ve kurumlar tarafından şekillendirilir.

İlk olarak, *zekat* gibi pozitif önlemler; yoksul insanların ihtiyaçlarını karşılar. Sistemli olarak yönetilen *zekat* fonlarının yoksulluğu azaltmadaki pozitif etkilerini artırmak için yöntemler geliştirilir. Diğer bir ifadeyle fonları, ekonomik olarak daha az şanslı bu kişilere acil ihtiyaçlarını karşılamak için vermek yerine onların sürdürülebilirliğini, hayatta kalmalarını ve devamlılıklarını sağlayacak projeler geliştirmek *zekat* fonlarıyla yeni stratejidir.

İslam ekonomisi sisteminde diğer önemli pozitif kurum olan *Hisbe Kurumu* Piyasa mekanizmasını, onun başarısızlıklarına ve noksanlıklarına cevap vererek ve aşırılıklarını gidererek düzenler.

İkicisi, *sadaka* gibi gönüllü önlemler; bireylerin acil ihtiyaçlarını karşılamayı amaçlar. *Vakıf*, gönüllü bir üçüncü sektörün parçası olarak piyasa mekanizmasının veya hükümetin başarısızlıklarından dolayı hiç karşılanamayan ya da yeterli derecede karşılanamayan mal ve hizmetleri sağlamayı amaçlar. Bunlara ek olarak *vakıflar* sağlık, eğitim, yemek dağıtımı gibi hizmetleri sağlamayı amaçlar. Etkili bir şekilde *vakıfta* toplanan fonlar, toplumun ekonomik kalkınmasını artırmak için nakit-vakıf sistemi ve insani kalkınma projeleri yoluyla geliştirilir.

Üçüncüsü, *riba* gibi yasaklayıcı önlemler, önceden belirlenen faiz, haksız kazanç olduğundan ve üretken bir ekonomik faaliyetin bir sonucu olmadığından dolayı yasaktır. İslam ekonomisi kar ve zararı paylaşmayı, risk

almayı, önceden belirlenen sermayeyi paylaşmayı amaçlar. Bireylerin ekonomiye aktif bir şekilde entegre olmaları için motive eder.

Faizi yasaklamanın amacı sadece sosyal adaleti sağlamak değil aynı zamanda sosyal optimalin yanı sıra ekonomik optimali gerçekleştirmektir.

Bunun için İslami finansal kurumlar, 1960'ların sonunda modern bankalar şeklinde kuruldu. İslami ekonomik sistemin değerlerine, prensiplerine ve aksiyomlarına göre bir fonksiyon görmeyi amaçlamışlardı. Üç yüzden fazla İslami banka ve finansal kuruluşun sadece Müslüman ülkelerde değil, dünyada yetmişten fazla ülkede faaliyet göstermesi İslami finansın ne kadar büyüdüğünü göstermesi açısından dikkate değerdir. Bu kurumların değerlerinin 500 milyar dolar olduğu tahmin ediliyor. Bu kurumların yüzde 10'dan yüzde 55'lere çıkan bir büyüme oranı gerçekleştirmesi küresel finansal dünyada eş görülmemiş bir durumdur.

Diğer önemli İslami finansal kurumlardan biri olan Tekafül veya İslami sigorta, faizsiz bir temelde faaliyet yürütür. Bu kurum kişiler ve firmaların işyerlerini ve sahip oldukları mallarını korumak için İslami yumuşak sigorta ürünleri sağlarken aynı zamanda İslami bir tutumla fonları yöneterek ekonomik kalkınmaya katkı sağlar.

Bütün bu İslami kurumlar ve araçlar operasyonel boyutta İslam ekonomisi sistemini oluşturan insanın mutluluğunu artırmayı, veya *maqasid*'i amaçlar. Bütün bu kurumların varlığı ve başarılı faaliyetleri İslam ekonomisinin kendine özgü değerleri, aksiyomları, kurucu prensipleri olduğunun ve ayrıca belli başlı kurumlarıyla İslami çerçevede çalışan kurumlar olduğunun bir göstergedir.

### **3. İslam Ekonomisinin Sistemik Doğasının Sonucu ve İslami Finans Kavramının Yansımaları: İdealler ve Gerçekler**

Önceki analitik araçlar ile yapılan tartışmalar ve İslam ekonomisi sisteminin değerleri gösteriyor ki İslam Ekonomisi politik arzulu bir dünya düzeni yaratmayı amaçlıyor. Gelişerek büyüyen politik kimliğiyle İslam ekonomi sistemi modern kurumları *homo islamicus* veya *tabaa*'ya gibi davranışsal normları içerir. Diğer bir ifadeyle İslam ekonomisi *homo islamicus*' un kavramsallaştırılmasıyla 'insanlar ne için çaba sarf etmelidir veya tam tersi insanlardan nasıl davranmaları beklenir' şeklinde ifade edilen normatif bir dünya önerir. Fakat İslami ekonomik sistem pozitif ekonomik kavramlardan ve hipotezlerden mahrum değildir. Ekonominin bazı alanları gerçekten de pozitifdir ve İslami çerçevedekinden ve diğer başka çerçevelerdekenden farklıdır [Zarka 1989].

Önceki bölümlerdeki tartışmaların gösterdiği gibi İslam ekonomisi bir çerçeve paradigmaya; değer sistemine; kurucu aksiyomlara; operasyonel prensiplere/mekanizmaya; kendine özgü metodolojiye; ve çerçevesini eyleme geçiren fonksiyonel kurumlara sahip olduğundan dolayı bir sistemin ön koşullarını yerine getirir. Eşsiz bir değer sistemi, aksiyomlar, metodolojisine göre çalışan operasyonel prensipler eklendikten sonra İslam ekonomisinin

alternatif bir sistemi temsil edip etmediği doğru bir şekilde tartışılabilir. Ek olarak, aksiyomlar ve İslam ahlak ekonomisinin felsefi kurumları evrensel bir etik sistemini oluşturur. Bu sistem “politikaların bağımlılığa neden olmaması, bazılarının yeteneğini geliştirecek fırsatları sınırlandırmaması veya harekete geçmek için bireysel sorumlulukları azaltmaması gerektiğini ifade eder. Politikalar bilgiyi aramak, üretkenliği artırmak ve hükümetin şeffaflığını artırmak için motivasyonu artırmalıdır. Ayrıca bu politikalar nesilsel ve nesiller arası eşitliği artırmalıdır” [Sirageldin 2002:27]. Bu İslam ekonomisi sisteminin politika uyumunun sistemik doğasını artırdığını gösterir. Dahası “bir ekonomik sistemin geçerliliği onun içsel tutarlılığıyla, diğer yaşam biçimlerini düzenleyen sistemle bağdaşmasıyla, ilerleme ve büyümeyi sağlama koşuluyla test edildiğinden” [Kahf 1989: 43] beri İslam ekonomisinin onu diğer hegemonik sistemlerden ayıran kendine özgü bir sisteminin olması tartışılıyor. Bu yüzden “İslami sistem kendi kendine operasyonel normları ve çalıştırılabilir modelleri sağlayacak yeteneğe sahiptir. Diğer şeyleri sağlamada denktir. Ve bu diğer şeyler: (a) İslami normlara ve ideallere tutunma derecesi, (b) politik olarak güçlü İslami kavramlar, (c) politik mekanizmadan ulusal hükümetler yoluyla İslam için dahili düşmanlıktan yoksunluk, ve harici olarak uluslararası baskı yoluyla, ve (d) toplumdaki teknolojik ve başka türlü değişimlere İslamın uyumu” [El Ashker and Wilson 2006: 400]. El Ashker and Wilson’un ifade ettiği gibi mikro ve makro sosyal ve politik çevre bir İslami ekonomik sisteme imkan tanınmalıdır. Müslümanlar gerekli olan küresel güce sahip olmadıklarından dolayı kendi politik ve ekonomik düzenlerini kurmada başarısız oldular. Bu yüzden Chapra [1992: 118] “adaletle kalkınma için İslami strateji uygulamalarında Müslüman ülkelerin başarısızlığından sorumlu olan en önemli faktörün politik faktör olduğunu” kabul eder.

Belirli bir yapısalcı ideoloji temeline dayanan bu İslam ekonomisi gerçekliği değer sistemini terk eden İslami finansa meydana gelen gelişmeler tarafından, politik-kimlik ve sistemik İslam ekonomisi anlayışı tarafından test edilir ve uluslararası finansal sistemin bir parçası olur. İstek uyandıran bir algı içinde İslami finansa ekonomik sistemi ve İslam ahlak ekonomisinin zorunluluklarını yerine getirmesi ve eyleme geçirmesi beklenir. Bunun ise İslam ekonomisinin işlevsel bir aracı olan İslami finansın yaşaya bilirliliği açısından ciddi sonuçları vardır. Böyle bir sistem anlayışına rağmen İslami finansın gelişimine eleştirel bir yaklaşım aslında çok pragmatik bir gelişmedir. Diğer bir ifadeyle İslam ekonomisinin sistemik anlayışı gerçek yaşamda başarısızlığı için İslami finans kendi çerçevesinde gelişerek neo-klasik paradigmanın içine yerleştirildi. Buradan hareketle, İslam ekonomisinin babaları yaratılacak bir İslam ekonomisi sistemini, sistemin eylemsel yönü olacak olan İslami finansla birlikte kurmayı amaçlamış olmalarına rağmen, şu anki geçerli durumda İslami finans, İslam ekonomisinin kurucu taleplerini paylaşmıyor gibi gözüküyor.

Bu yüzden sonuç, bir sistem olarak İslam ekonomisinin ve İslami finansın bu sistemin bir enstrümanı olarak varsayımları, normatif ilkeleri ve amaçlarının arasındaki ayrışma (farklılaşma) olmuştur. Diğer bir ifadeyle, ‘İslami

bankacılıkla ilgili son günlerdeki tartışmaların karakteristik bir özelliği onun geleneksel teori ve güncel uygulamalar arasındaki genişleyen ayrışma olmuştur' [Hasan 2005:11]. Özellikle 1990'lardan beri, İslami finansın operasyonları ve finansın İslami yolunun tabiatı genişlerken, bireylerin yaşamları bu muazzam büyümeden çok fazla etkilenmemiştir. Finansal piyasaların dini davranış normlarından ziyade ekonomik teşvikleri ön planda tutan realitesi, İslami finansı, değer sisteminden yoksun finansal ürünlerin heterojenliği olarak tanınan uluslararası finansal sistemin bir parçası olarak güçlendirdi. Bu yüzden 1990lardan beri, İslami finans uluslararası finansal sistemin melez (karışık) finansal ürünlerini sunmaktadır. Böylece farklılık teknik detaya indirgenmiş ve değer sistemi artık Kuran ayetlerinde bildirilmiş olan ribanın yasaklanmasının ötesine geçmemiştir. İslam ekonomistleri bu durumu, İslami Finansın Müslüman dünyadaki ekonomik kalkınmadaki başarısızlığını ve materyalist olmasını eleştirmişlerdir.

Aslında bu epistemolojik farklılık Kuran ayetleri ve İslam hukukunun modern bir yorumu ile ilgilidir. İslam ekonomisinin kurucu ve istenen pozisyonuna karşı İslami finansın pragmatist pozisyonu şu düşünceye dayanır: "Kuran'da Tanrının gösterdiği kelimeler, neoklasik ekonomi teorisinin modern varsayımlarıyla aynı çizgide olan akılcı ekonomi prensiplerini içine alır. İnsanın ekonomik davranışları hakkında evrensel biçimde kabul edilmiş bir teori olan ekonomi teorisi, evrensel bilgi kaynakları ile uyum içerisinde ve onları doğrular nitelikte olmalıdır, *Kuran: homo-islamicus* ile *homo economicus* birbirinin aynısıdır" [Manner 2005]. Tam tersi olarak, *Şeriat* kurallarının aynısı olan İslam ekonomisi okuması, sosyal adaleti, ihtiyaçların karşılanmasını ve yeniden dağıtımını, yani politik ekonomi çerçevesinde sosyo-politik bir okumayı vurgular.

Bahsedilen bu çarpıklığa rağmen, bu yazı İslami Banka ve finansal kurumların (İBF) etik ve sosyal adaletin birleştirilmesi için, yeniden yapılandırılmasını önermiyor. Tam tersi, bu kurumlar, İslami ekonomik sistem tarafından sağlanan çerçeveye ulaşmadaki yetersizliğin bir sonucu olan, ikinci en iyi sonuç olarak anlaşılmalıdır. Bu yüzden "mevcut İslami tecrübe, bütün kısıtlamalarına rağmen, hem tüketicilerin hem de üreticilerin ihtiyaçlarına paşa biçilemez bir hizmet sunduklarını kanıtladıkları ve bu özel amaca daha iyi hizmet vermeye devam edebilecekleri" [Tag El-Din 2004] için İBF Kurumları, ticari bankaların durumu içerisinde piyasaya cevap vermeyi sürdürmelidir.

İkinci en iyi çözüm olarak İslami finansın mevcut ifadesini kabul etmek, İslam Ahlak Ekonomisi Sisteminin özgün düşüncesi içerisinde yeni kalkınma modellerini gerektirir. Diğer bir ifadeyle, İslami finansın başarısızlığı azaltılmalıdır. Bu yeni kalkınma modelinde veya yeniden yön veriş içerisinde "İslami finans markası, toplum bankacılığı, mikro finans, sosyal sorumlu yatırımlar ve bunun gibi konuları vurgulamalıdır" [El-Gamal 2006: xii], yani batıda tecrübe edilen sosyal bankalar gibi. Bu muhtemelen tamamen tuhaf bir şey değil; çünkü Mısır'daki ilk tecrübe bir sosyal bankaydı. Böyle bir



kurumsal çözüm, İslami finansın sonuçlarını doğrulamayı ve azaltmayı amaçlamak, finansal dengeyi etkilemekten ziyade toplumun mikro dinamikleri üzerine odaklanarak bireyin hayatının kalkınmasına katkıda bulunacaktır. Sosyal bankaların İslami bankaları tamamlaması boyutu incelendiğinde, şu açık bir şekilde görülür ki: *maslahat* sosyal iyi için ahlaki standartlar oluşturur ve *Şeriat* adalet ve cömertlik ister.

İslam ekonomisi sistemi yeniden gözden geçirildiğinde, “İslami finanstaki ‘İslami’ kavramının finansal sonuçlara ulaşılan mekanizmalarla bağlantıdan ziyade finansal faaliyetlerin sosyal ve ekonomik sonuçları ile bağlantılı olmasıdır” [El-Gamal 2006: xiii]. Bu yüzden Sıddıki (2004), insanın iyiliğine daha iyi hizmet edecek yasal ve mekanik bir İslami Finans yapısından ziyade, amaçlara ve politikalara yönelik bir hareketi savunur. Bu yüzden İslami bankacılık, arzulanan İslam ekonomisi sistemine ve gelişen ekonomiler gerçeğine cevap veren “ahlaki ve önemli dini akidelere dayanan yeni bir kimlik” [El-Gamal 2006: 191]. oluşturur. Sonuç olarak, böyle bir yeniden yönlendirme, “davranışların ve ilişkilerin arınması yoluyla mükemmel doğru gelişmek ile ilgili olan” *tezkiyeyi* başararak “hem bu dünyada hem de ahirette zenginliğe” yani *falaha* ulaştıracak olan İslam ekonomisi sisteminin kurucu aksiyonlarını ve prensiplerini eyleme geçirecektir.

#### KAYNAKÇA

- Ahmad, K. 1979. *Economic Development in an Islamic Framework*. Leicester: Islamic Foundation.
- Ahmad, K. 1980. “Economic Development in an Islamic Framework,” in K. Ahmad and Z. Ishaq Ansari (eds.), *Islamic Perspectives: Studies in Honour of Mawlana Sayyid Abul A’la Mawdudi*. Leicester and Jeddah: Islamic Foundation and Saudi Publishing House.
- Ahmad, K. 1994. *Islamic Approach to Development: Some Policy Implications*. Islamabad: Institute of Policy Studies.
- Ahmad, K. 2003. “The Challenge of Global Capitalism,” in J. H. Dunning (ed.), *Making Globalization Good: The Moral Challenges of Global Capitalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Arif, M. 1989. “Towards Establishing the Microfoundations of Islamic Economics: The Basis of the Basics,” in A. Ghazali and S. Omar (eds.), *Readings in the Concept and Methodology of Islamic Economics*. Selangor Darul Ehsan: Pelanduk Publications.
- Bornstein, M. 1979. *Comparative Economic Systems: Models and Cases*. Illinois: Irwin.
- Chapra, M. U. 1992. *Islam and the Economic Challenge*. Leicester: Islamic Foundation.
- Chapra, M. U. 2000. *The Future of Economics: An Islamic Perspective*.

- Leicester: Islamic Foundation.
- Choudhury, M. A. and Malik, U. A. 1992. *The Foundations of Islamic Political Economy*. London: Macmillan.
- El-Ashker, A. and Wilson, R. 2006. *Islamic Economics: A Short History*. Leiden: Brill.
- El-Gamal, M. A. 2006. *Islamic Finance: Law, Economics and Practice*. New York: Cambridge University Press.
- El-Ghazali, A. H. 1994. *Man is the Basis of the Islamic Strategy for Economic Development*. Jeddah: IRTI-Islamic Development Bank.
- Gregory, P. R. and Stuart, R. C. 1985. *Comparative Economic Systems*. Houghton: Mifflin.
- Haneef, M. A. 2005. "Can There Be an Economics Based on Religion? The Case of Islamic Economics," *Post-Autistic Economics Review* 34 (October). Available at: <<http://www.paecon.net/PAERreview/issue34/Haneef34.htm>>, Acces Date: 30th August 2007.
- Hasan, Z. 2006. "Islamic Banking at the Crossroads: Theory versus Practice," in M. Iqbal and R. Wilson (eds.), *Islamic Perspectives on Wealth Creation*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Ibn Taymiya 1985. *Public Duties in Islam: The Institution of the Hisba*. Leicester: Islamic Foundation.
- Kahf, M. 1989. "Islamic Economics and Its Methodology," in A. Ghazali and S. Omar (eds.), *Readings in the Concept and Methodology of Islamic Economics*. Selangor Darul Ehsan: Pelanduk Publications.
- Kahf, M. 2003. "Islamic Economics: Notes on Definition and Methodology," *Review of Islamic Economics* 13, pp. 23-47.
- Khan, M. A. 1989. "Methodology of Islamic Economics," in A. Ghazali and S. Omar (eds.), *Readings in the Concept and Methodology of Islamic Economics*. Selangor Darul Ehsan: Pelanduk Publications.
- Maurer, B. 2005. "Re-formatting the Economy: Islamic Banking and Finance in World Politics," in N. Lahoud and A. H. Johns (eds.), *Islam in World Politics*. New York: Routledge.
- Mill, J. S. 1836. "On the Definition and Method of Political Economy". Reprinted (1995), in D. Hausman (ed.), *The Philosophy of Economics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Naqvi, S. N. H. 1981. *Ethics and Economics: An Islamic Synthesis*. Leicester: Islamic Foundation.
- Naqvi, S. N. H. 1994. *Islam, Economics and Society*. London: Kegan Paul International.

- Nomani, F. and Rehnema, A. 1994. *Islamic Economic Systems*. London: Zed Books.
- Siddiqi, M. N. 1981. *Muslim Economic Thinking: A Survey of Contemporary Literature*. Leicester: Islamic Foundation. Siddiqi, M. N. 2004. What Went Wrong? Keynote Address at the Roundtable on Islamic Economics: Current State of Knowledge and Development of Discipline, held at Jeddah, Saudi Arabia on 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: 13th December 2006.
- Sirageldin, I. 2002. "The Elimination of Poverty: Challenges and Islamic Strategies," in M. Iqbal (ed.), *Islamic Economic Institutions and the Elimination of Poverty*. Leicester: Islamic Foundation.
- Tag el Din, S. E. I. 2004. *Ethics, Entrepreneurial Behaviour and Production Organization*. A Working Paper presented at the Roundtable on Islamic Economics: Current State of Knowledge and Development of Discipline, held at Jeddah, Saudi Arabia on 26-27 May 2004 under joint auspices of the Islamic Research and Training Institute, Jeddah; and the Arab Planning Institute, Kuwait, 2004.
- Tripp, C. 2006. *Islam and the Moral Economy: The Challenge of Capitalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ul Haq, I. 1995. *Economic Doctrines of Islam: A Study in the Doctrines of Islam and Their Implications for Poverty, Employment, and Economic Growth*. Herndon, Virginia: IIIT.
- Weiss, D. 1989. "The Struggle for a Viable Islamic Economy," *The Muslim World* 79(1), pp. 46-58.
- Zarka, A. 1989. "Methodology of Islamic Economics", in A. Ghazali and S. Omar (eds.), *Readings in the Concept and Methodology of Islamic Economics*. Selangor Darul Ehsan: Pelanduk Publications.