

# Araştırma Raporu

## ÇAĞDAŞ İSLAM İKTİSADI ÇALIŞMALARININ TEORİK GELİŞİMİ VE EKSİKLİKLERİ

Araştırma Programları ve  
Müşterek Felah Paradigması

Valentino Cattelan

# ÇAĞDAŞ İSLAM İKTİSADI ÇALIŞMALARININ TEORİK GELİŞİMİ VE EKSİKLİKLERİ

Araştırma Programları ve Müşterek Felah Paradigması

Valentino Cattelan

## ÖZET

Bu rapor 1960-1970'lerden bu yana çağdaş İslam iktisadının gelişimini, beşeriyetin iktisadi sorunlarına İslam dinini temel alan çözümler bulmayı gaye edinen ortak araştırmalar girişimi olarak tarif etmektedir. Son yıllarda bu bilim dalı altında yapılan geniş çaplı araştırma programlarına değinen bu rapor, İslam iktisadi epistemolojisinin tutarlılığını değerlendirmektedir. Daha özeldir bir yandan İslam'da ahlâki ekonominin temellerini eleştirel bir gözle ele alırken diğer yandan İslam'ın tevhid anlayışından alınan müşterek felah paradigmasıyla daha tutarlı bir metodoloji oluşturulup oluşturulamayacağını tartışmaktadır. Müşterek felah paradigması, konvansiyonel kapitalizmin kıtlık, taksim ve rekabet esaslarının yerine bereket, dağılım ve iş birliği aksiyomlarını koymaktadır. Dolayısıyla küresel ekonominin değişen doğası içinde İslam iktisadi paradigmasının getirdiği çözümlerin eksikliklerinin üstesinden gelecek öneriler sunulmaya çalışılmıştır. Ayrıca farklı sosyolojilerde çağdaş İslami finans uygulamasına ait etkili uygulama teklifleri getirilmiştir. Sonuç olarak elinizdeki raporda, İslam iktisadının Müslümanlar için taşıdığı hakikatin kabulünün yanı sıra gayrimüslimler için konvansiyonel kapitalizme alternatif olarak getirdiği hakikatlere ve faydalara da ışık tutulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** İslam iktisadi, epistemoloji, araştırma programları, ahlâki ekonomi, tevhid, paradigm, sürdürülebilir kalkınma, müşterek felah

**Kaynak:** Cattelan, V. (2018). *Theoretical Development and Shortages of Contemporary Islamic Economics Studies: Research Programmes and the Paradigm of Shared Prosperity* (Rapor No. 6). İstanbul: İslam İktisadi Araştırma Merkezi (İKAM).

## YAZAR HAKKINDA



Dr. Valentino Cattelan İslam hukuku, iktisat ve finans uzmanıdır. Araştırma faaliyetleri İslam'da ticaret hukuku, mülkiyet hakları teorisi, regülasyon ve karşılaştırmalı iktisat konularını kapsamaktadır. Hukuk ve İktisat alanında doktorasını (University of Siena, 2009) tamamladıktan sonra University of Rome Tor Vergata, University of Oxford, Madrid IE Business School'da çeşitli araştırma pozisyonlarının yanı sıra Halle/Salle Almanya'da Max Planck Institute for Social Anthropology'de misafir araştırmacı olarak bulunmuştur. Editörlüğünü yaptığı çalışmalar arasında *Islamic finance in Europe: Towards a plural financial system* (2013, Edward Elgar) ve *Islamic social finance: Entrepreneurship, cooperation and the sharing economy* (2018, Routledge) yer almaktadır.

# ikam

İSLAM İKTİSADI ARAŞTIRMA MERKEZİ

Halk cad. Türbe Kapısı sok. No:13 Üsküdar İstanbul

ikam.org.tr @bilgi@ikam.org.tr ikamorgtr ikamorgtr

© Tüm hakları saklıdır. İslam İktisadi Araştırma Merkezi'nin yazılı izni olmadan bu eserin hiçbir kısmı elektronik ya da mekanik yollarla çoğaltılamaz. Yazıda belirtilen görüşler yazarlara aittir ve İslam İktisadi Araştırma Merkezi'ni bağlamaz.

İLKE İlim Kültür Eğitim Derneği tarafından 2016 yılında kurulan İslam İktisadi Araştırma Merkezi (İKAM), aslen yeni bir iktisadi anlayışın ve uygulama zemininin oluşumuna katkı yapmayı amaçlamaktadır. İslam iktisadını teorik ve uygulamalı olarak ele alan eğitim, araştırma, yayın ve etkinlikler gerçekleştiren İKAM bu faaliyetlerinin çıktılarını araştırmacıları, iş dünyasını ve politika yapıcılarını bilgi birikimi açısından beslemeyi hedeflemektedir. Böylece İslam iktisadi alanının toplumda ve kamuda tanınmasını ve kabul edilmesi için çeşitli düzeylerde çalışmalar ev sahipliği yapmaktadır. Bu bağlamda, İKAM Raporları alanda yapılan araştırmaların neticelerinin kamuoyu ile paylaşılması amacıyla başlatılmış bir yayın dizisidir.

## **Rapora Giriş: İslam İktisadı Konvansiyonel Ekonomiye Gerçek bir Alternatif midir?**

İslam iktisadı çalışmalarına hem İslam dünyasında hem de dışarıda giderek artan akademik bir ilgi olduğu tartışma götürmez bir gerçektir. Bu alandaki yayımlar gün geçtikçe çoğalmakta ve bu konuda yapılan uluslararası konferansların sayısı son yıllarda giderek artmaktadır. Uluslararası ekonomi, politik ekonomi, post-kolonyal ve kalkınma çalışmalarıyla ilgili akademik derslerde Batılı olmayan iktisat teorisine ya da etik işletme yaklaşımına örnek olarak İslam iktisadı standart bir atıf hâline gelmiştir. Bugün İslam iktisadına özel seminerler, atölyeler, dersler ve üniversite dereceleri bulunmaktadır.

İslahi'nin aktardığına göre (2017) (ayrıca bu raporun 2 numaralı dipnotuna bakınız) 'İslam iktisadı' teriminin İngilizcede ilk kullanımı 1936'da Hamidullah'a kadar götürülse de konunun sistematikleşmesi 1960-70'lerde başlamıştır. İlk ortaya çıkışından bu yana elli-altmış yılda büyük başarılar göstermekle birlikte 'İslam iktisadı'nın tanımında henüz görüş birliği olmadığı da şüphe götürmez bir gerçektir. Hâlbuki ekonomi bilimine başlı başına İslami bir yaklaşım geliştirmek yerine birçok farklı içerik ve metodolojik yaklaşımlar tartışılıp durmaktadır. Bunlar genellikle küresel kapitalist piyasanın aşırılıklarının eleştirilmesi, İslam âleminin iktisadi dirilişi ya da toplum hayatının ahlâkileşmesi ve dolayısıyla şeriata dayalı iktisat önerileri gibi bazı Müslüman iktisatçıların belli başlı kaygılarını yansıtmaktadır.

Şeriat öğretilerinin ışığı altında (§ 2) hem sosyalizm hem de kapitalizme tepki olarak ortak bir araştırma girişimi olan çağdaş İslam iktisadının temellerini yeniden inceleyen bu rapor, İslam iktisadının teorik gelişimini, araştırma programlarının bütünlüğü açısından eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutmakta ve İslam hakikati iktisadi sorunların çözümüne alternatif bir yaklaşım olarak kabul edildiğinde bir 'paradigma değişimi'nin ortaya çıkabileceği iddiasını ele almaktadır (§ 3). Özetle bu sayfalarda birbiriyle bağlantılı şu iki soru incelenecektir: Dine dayalı bir ekonomi olabilir mi? Ve nihai olarak İslam iktisadı, konvansiyonel iktisat düşüncesine gerçek bir alternatif midir?

Bu anlamda elinizdeki çalışma, Allah'ın lutfettiği bereketli kaynaklar, bunların iktisadi aktörler (halifeler) arasında dağılımı ve şeriatın maksatlarınca belirlenen toplum merkezli bir pazarda iş birliğine dayalı 'müşterek felah' paradigmasını geliştirmek suretiyle İslam iktisadının getirdiği 'bilimsel devrim'e ışık tutacaktır (§ 4). Bu 'paradigma değişimini' İslam iktisadının İslamî ontoloji, epistemoloji ve de-ontolojiye dayanan anahtarı olarak kabul eden bu rapor aynı zamanda günümüz küresel ekonomisinde bu 'teori'nin ne ölçüde 'pratiğe' konulduğunu değerlendirecek ve bu minval üzere çağdaş İslamî finans uygulamasını betimleyen farklı sosyolojilerin dikkate alınmamasından kaynaklı literatür eksikliğine karşı öneriler sunacaktır (§ 5).

Son olarak İslam iktisadının Müslümanlar için dinî hakikati ile bu bilim dalının iktisat biliminin ilerlemesi için barındırdığı epistemolojik hakikatlerin bir aradalığına değinilecek ve hem Müslümanlar hem de gayrimüslimler arasında İslam iktisadı paradigmasının faydalarını artırmak için bu ikisinin birlikte var olması gerektiğine vurgu yapılacaktır (§ 6).

## Çağdaş İslam İktisadının Kökenlerine Dönüş: İslam Dinine Dayalı Bir Araştırma Girişimini Tanımlamak

Fıkıh ilminin (vahye dayalı şeriatın 'anlaşılması'nın) ahlâki ve hukuki yönlerinden İbn Haldûn, İbn Teymiyye ve Gazzâlî gibi büyük düşünürlerin sosyoloji, tarih ve iktisat alanında yaptığı katkılara kadar toplumsal konuların asırlardır süregelen entelektüel incelemeleri, İslam medeniyetini tasvir etse de akademik çevrelerde tanınabilecek (ve tanınan) ortak araştırma girişimi olarak çağdaş İslam iktisadı çalışmalarının kökenleri geçtiğimiz yüzyılın 60'larının ve 70'lerinin ötesine geçmez. Bu ortak girişim hikâyesinin tutarlı bir metodoloji olarak tanımlanıp tanımlanamayacağına bakmadan önce konunun bir ön değerlendirme gerektirdiğine inanıyorum. Yani şeriat değerlerine uygun olarak, bilginin sistematikleştirilmesi yoluyla iktisadi sorunların çözümü için uğraşan bir araştırma topluluğu 20. yüzyılın ilk yarısından önce aslında hiç var olmamıştır.

Elbette bu, yukarıda belirtildiği gibi toplumsal meselelerin asırlardır süregelen entelektüel değerlendirme geleneğini inkâr etmek anlamına gelmez. Aksine bu mütalaaların zenginliği Linant de Bellefonds'un (1965, s. 18) "ce monument de l'esprit humain digne de la plus entière admiration, qu'est le Droit musulman"<sup>1</sup> olarak tanımladığı gibi normatif fıkıh biliminin doğuşunu sağlamakla kalmamış aynı zamanda çağdaş İslam iktisadı âlimleri tezlerini, akıl yürütmelerini ve çözümlerini sağlamlaştırmak için sıklıkla geçmişin büyük Müslüman düşünürlerine atıfta bulunmuşlardır. Daha genel olarak dünyanın entelektüel tarihine bakıldığında Avrupa kültürünün, antik Yunan düşüncesinin Araplar tarafından aktarılması yoluyla İslam âlemine ne kadar çok şey borçlu olduğu kabul edilmelidir (Gutas, 1998). İktisat bilimiyle ilgili olarak ise Orta Çağ ve modern öncesi Müslüman entelektüel üretim 'hazinesi', hem Ghazanfar (2003) hem de Islahi (2005; 2014) tarafından gösterilmiştir. Ghazanfar, Orta Çağ düşüncesinin aslında Joseph Schumpeter'in dünya iktisat tarihinde 'Büyük Boşluk' dediği şeyi nasıl doldurduğunu ortaya koymuştur. Fakat çağdaş İslam iktisadı çalışmaları için kesinlikle bunların kavramsal arka planından ve normatif yönelimlerinden ilham alma şansı olsa da İslam iktisadı alanında asırlar süren araştırma geleneğinin var olduğu iddiası hatalı olacaktır. Zira tarihsel olarak söylersek o zamanlardan bu yana tutarlı bir yapı içerisinde ortak araştırma başarılarının sürekliliği, mevcut akademik eserlerde *de facto* bulunamayacaktır.

Bu tespit yukarıda çağdaş İslam iktisadının; (i) akademik çevrelerde tanınabilecek (ve tanınan), (ii) ortak, (iii) araştırma girişimi olarak ve (iv) ayrı bir çalışma hedefi olan yani beşerin iktisadi sorunlarına İslam dinini, ahlâkını ve dünya görüşünü temel alan çözümler arayan çalışmalar olarak tanımlanmasını daha iyi açıklayacaktır.

Bu anlamda Islahi'nin gayet iyi gösterdiği gibi (2014) klasik zamanların tek tük Müslüman âlimleri; değer teorisi, piyasa, üretim, tüketim, dağıtım, gelir, vergi, para, mülkiyet vs. dâhil iktisadi konuların çalışılmasına katkıda bulunmuşlarsa da onların bireysel çabaları kapsamlı ve sürekli bir 'araştırma geleneğine' ya da bilginin sistematikleşmesine yol açmamıştır (Hâlbuki belli bir akademik bilim dalının kavramsal özerkliğinin tanınması için bu ikisi gereklidir).

Buna bağlı olarak geçen yüzyılın 60'larından ve 70'lerinden önce literatürde bilhassa İslam ve iktisat ilişkisine adanmış ya da araştırma konusu olarak resmen 'İslam iktisadı' adını kullanan konferanslar, atölyeler, doktora tezleri, akademik dergiler ve kurslar anlamında tutarlı izlere rastlamak mümkün değildir. Esasında yukarıda Hamidullah'ın 1936'daki öncü katkısının yanı sıra Mevdûdî'nin İnsanoğlunun İktisadi Sorunu ve İslami Çözümü (1941; metin 1947'de yayımlanmıştır), Siddiqî'nin

İslam'da Kamu *Finansmanı* (1948), Talegani'nin *İslam ve Mülkiyet* (1951; 1983'te Farsçadan İngilizceye tercüme edilmiştir), Nabhani'nin *İslam'da İktisadi Sistem* (orijinal Arapça baskı 1953; 1996'da İngilizce yayımlandı) ve Sadr'ın önemli çalışması *Iqtisaduna* ('İktisatlarımız') (1961) modern İslam iktisadının temel metinleri olarak kabul edilse de<sup>2</sup> hem incelemelerde yer alan kişiler hem de araştırma sonuçlarının etkisi, sistematikliği ve yayılması açısından ortak araştırma hedeflerine ancak 1970'lerde erişilmiştir. Bu da 1976'da Mekke'de Kral Abdülaziz Üniversitesi tarafından organize edilen Sünnî dünyada İslam İktisadi ve Finansı konulu ilk uluslararası konferansla gerçekleşmiştir<sup>3</sup> (İslam iktisadına dair ilk kaynaklarla ilgili İngilizce, Arapça ve Urduca eserlerin kategorilere ayrılmış bibliyografyası Siddiqi'de (1978) bulunabilir).

i. Bu tür ortak araştırma girişimleri göreceğimiz üzere son yıllarda hem nitelik hem de nicelik olarak muazzam gelişme göstermiştir (bkz. Bir sonraki bölüm, § 3). Böylece günümüzde kitaplar, konferanslar, dergiler, dersler, iletişim ağları, akademik kuruluşlar ve üniversite dereceleri olan tam bir 'İslam İktisadi' bilim dalı ortaya çıkmıştır. Ne var ki bu bilim dalının fiili varlığı kesinlikle kabul edilse de (çünkü *de facto* ortak araştırma sonuçları mevcuttur) özellikle İslam âlemi dışında bunun bilimsel varsayımları ve arka planıyla ilgili eleştirel sesler yükselmiş ve yükselmeye devam etmektedir. Ayrıca Müslüman ilim adamları arasında bile İslam iktisadının *ne* olduğuyla ilgili mutabakat yoktur. Özetle, İslam iktisadi *tanınabilir* olsa da henüz akademik çevrelerde, Batı'nın ana akım iktisat düşüncesinden bağımsız biçimde ekonomi bilimine bir katkı olarak tamamen *tanınmış* değildir. Bu bilimsel boyutun açık bir reddini Kuran (1986, 1997 ve *Islam and Mammon* (2004) kitabında) sürekli olarak yapmıştır. Kuran, İslam iktisadını somut iktisadi reform önerileri sunmak yerine temelde din olarak İslam'ın üstünlüğünü ispat etme aracı olarak göstermiştir.<sup>4</sup> Aslında temelde kültürel kimlik ve dinî ideoloji dinamiklerinin yönlendirdiği (mesela bkz. Philipp, 1990)<sup>5</sup> ve bazen ulusal hükümetler tarafından sırf siyasi meşruiyetlerini artırmak için<sup>6</sup> kullanılan bu alana karşı bu tür iddialar akademik çevrelerde hâlen yaygındır. Fakat yukarıda belirtildiği gibi, 'İslam iktisadının sorunu nedir'le ilgili eleştirel değerlendirmeler, Müslüman dünyada da yapılmıştır. Mesela; M. A. Khan (2013, s. 7), konuyu konvansiyonel ekonomiye alternatif olabilecek gerçek bir bilimsel çaba olarak değil de 'çoğunlukla iktisadi meselelerde teoloji' içeren bir konu olarak tanımlamaktadır.<sup>7</sup>

ii. İslam iktisadının bilimsel doğasının evrensel olarak kabulü meselesi bir ölçüde kendine özgü hedefinden yani beşerin iktisadi sorunlarına İslam'a dayanan çözüm bulma arayışından kaynaklanmaktadır. Sonuçta şeriat, Hz. Peygamber'e Kur'an aracılığıyla tüm insanlığa mesaj olması için indirilmiş ve müminler için evrensel bir yön taşıyor olsa da şu bir gerçektir ki bugün dünya nüfusunun ancak %25-30'u İslam'ı kendi dinleri olarak kabul etmektedir.

Bu durum, İslam iktisadının İslam âlemi dışında yayılma kapasitesi açısından 'aksiyomatik iletilbilirlik' sorunu yaratacaktır (bu konuda bkz. § 6). Ya da neticede elde edilen sonuçların gayrimüslim bilim adamları tarafından tabiatı gereği dogmatik ve kültür odaklı olduğu ve dolayısıyla değer içermeyen bir iktisadi yaklaşımın parçası olarak kabul edilemeyeceği ihtimali doğmaktadır. Hâlbuki aslında İslam dinine atıf yapılması tabiri caizse *homo islamicus*un konvansiyonel *homo oeconomicus*a kıyasla 'ahlâki üstünlüğünü' belirtmede bir *leitmotiv* olarak görülmektedir. Bu anlayış, Asutay'ın (2007) tabiriyle İslam ahlâk iktisadının 'kurucu babaları' olan Ahmad (1979), Chapra (1985, 1992), Siddiqi (1981) ve Naqvi (1981) gibi İslam iktisadının klasiklerinde görülebilir.<sup>8</sup> Bu ahlâki bileşen, Batı'dan ilham alan kalkınmacı teorilerin başarısızlığına bir tepki olarak İslam iktisadının kökenlerini oluşturmaktadır (Asutay, 2007, s. 5). Aynı zamanda Müslüman iktisatçıların takip ettiği

bu 'İslamî alternatif' hangi sebeplerle evrensel olarak kabul görüp aynı zamanda gayrimüslimlerce küresel piyasada uygulanmalıdır? Ve dinî bir doktrine dayalı ahlâki değerler bildirisi *bilimsel* açıdan iktisat çalışmaları için *a fortiori* alternatif bir *paradigma* kurabilir mi?<sup>9</sup> Bu anlamda İslam iktisadının ahlâki ve dinî temellerinin sadece (Batı'nın standart yaklaşımında olduğu gibi) etkinlik ve kâr kriterleri açısından değil aynı zamanda daha geniş manevi kurtuluş yönüyle mülkiyet, zekât, piyasa, adalet, servet vs. fikirlerinin analizine götüreceğinde şüphe yoktur. Ayrıca konvansiyonel kapitalizmde de bir 'ruh' bulunabileceği için (Weber'in 1958, ünlü yorumuna göre Protestan etikle ilişkili olarak; Almanca ilk baskı 1904-1905) iktisat ve din arasındaki bu ilişki sadece 'İslamî bir istisna' olarak görülemez. Zira Orta Çağ Hristiyan teolojisi, tefecinin 'günahlarından arınmasına' ve faize dayalı modern bankacılığa para yatırmanın sosyal fonksiyonunun dönüşmesine katkıda bulunmuştur (bkz. Le Goff'un 1986, 2010 aydınlatıcı yazılarına ve Nelson'a 1949) (Cattelan, 2017, s. 277-8). Bu raporun ileriki bölümlerinde göreceğimiz üzere ahlâk ve İslam dini ile alakalı birtakım araştırma programları İslam iktisadını bir bilim dalı olarak tanımlasa bile (§ 3) bu konu çeşitliliği (bilimsel araştırmanın *nesi*), araştırmanın *nasıl* yapıldığıyla ilgili bütünlükten yani öncülerin paylaştığı ortak bir metodolojiden yine de yoksun gözükmektedir (§ 4).

iii. Tüm bilim dalları için temel bir arka plan olan ortak metodolojik yapı ihtiyacı, epistemoloji biliminin bir klasiğini yani Kuhn'un 1962'de yayımladığı *The Structure Of Scientific Revolutions* eserini hatırlatır. Kuhn bu kitapta paradigmayı 'bir uygulayıcı topluluğu için belli bir zamanda model problemler ve çözümlerini sağlayan evrensel olarak tanınmış bilimsel başarılar' olarak tanımlamaktadır (s. 10). Hemen görüleceği üzere (i) topluluk, (ii) başarılar, (iii) tanınma ve (iv) çözüm kavramları yukarıda ele alınan unsurlara işaret etmekte ve kesinlikle İslam iktisadından çağdaş İslam âleminde var olan bir bilim dalı olarak bahsedilmesine izin vermektedir. Ancak Kuhn'un gösterdiği gibi bir paradigmanın neyin gözlemlendiğine (yani beşerin iktisadi sorunlarını çözmek için İslam'ın sunduğu cevaplara) ilaveten araştırmanın yapılacağı bütüncül bir *nasıla* (yani tutarlı bir metodolojiye) da ihtiyacı vardır. Diğer bir deyişle 'topluluk üyelerine göre geçerli önermelere ulaşılmasını sağlayan ortak temel varsayımlar ve metodolojik teknikler bütününe' ihtiyaç vardır (Cattelan, 2013a, s. 4).

İyi bilindiği üzere Kuhn'un öne sürdüğü bilimin büyümesi ile ilgili betimleyici modele göre beşer bilgisi genellikle ana akım teorilere bağlı kalır. Bu teorilerin önermeleri, aksiyomları, dogma ve değerleri normal bilim bağlamında paylaşılmaktadır. Kabul gören paradigma, çarpıcı biçimde sarsılıp değiştiğinde devrimsel bir yolla bilimsel ilerlemeler gerçekleşir (örneğin; Batlamyus'a ait yeryüzü merkezli anlayıştan Kopernik'in güneş merkezli teorisine, Newton fiziğinden Einstein fiziğine vb.). Farklı paradigmalarda gerçekliğin farklı algılanma biçimleri birbirinden o kadar uzaktır ki Kuhn'un (1962, s. 150) işaret ettiği gibi 'rakip paradigmanın taraftarları kendi işlerini ayrı dünyalarda uygularlar'.<sup>10</sup>

Kuhn'un genelde 'devrimsel' yaklaşımla işaret ettiği doğa bilimlerinin katı alanından kavramların daha kültür odaklı ve özünde çok anlamlı olduğu sosyal bilimlerine geçildiğinde çok sayıda 'araştırma geleneği' (bu anlamda bkz. Laudan 1977) ve 'araştırma programı' (Lakatos, 1970) birarada var olmakta ve bunlar belli bir bilim dalının ortak başarılarını tanımlamak üzere bütüncül bir diyaloga girmektedirler.

İslam iktisadı çalışmasında daha geniş 'araştırma programları' ifadesini ele alan bir sonraki bölüm (§ 3), son yıllardaki araştırma konularının büyümesini özetleyecek ve Batı kapitalizmine

karşı özellikle diyalektik bir bakış açısıyla İslam dini ve ahlâk ekonomisinin bu programların içeriğini belirlemedeki rolünü yorumlayacaktır. Ardından aynı dönemde yapılmış olan bu geniş araştırma programlarının, İslam iktisadi taraftarlarının genelde iddia ettiği gibi bir bütün olarak konvansiyonel ekonomi teorisinden bir 'paradigma kaymasına' yönlendirip yönlendiremeyeceği değerlendirilecektir. Göreceğimiz üzere, bu iddianın değerlendirilmesi, İslam'ın ontoloji ve de-ontolojisine ait sosyo-beşerî varsayımların ve Allah'ın müminlere vadettiği 'müşterek felah'ın daha derin mütalaasını gerektirmektedir (§ 4).

### **İslam İktisadi Araştırma Programlarının Gelişimi: İslam Ahlâk İktisadi ve Tutarlı bir Paradigma Arayışı**

Daha önceki bölümde ele alındığı gibi (§ 2), başlangıcından itibaren İslam iktisadını konvansiyonel ekonomi düşüncesinden ayıran şey, temelde İslam dininin ahlâk anlayışının hem sosyalizm hem de kapitalizmin, insan doğasıyla ilgili eksik varsayımları yüzünden başarısız olan kalkınma biçimlerine bir alternatif olarak sunulmasıdır.

İslam iktisadi çalışmaları üzerine yazılan eserler 80'lerden itibaren muazzam oranda artmıştır. Son yirmi yılda İslami finans pazarının büyümesiyle ilgili özellikle Müslüman yazarlar tarafından kaleme alınan eser sayısı yaklaşık 680 idi. Bunlardan %30'u Arapça, %33'ü İngilizce ve %27'si Urduca'dı (Philipp, 1990, s. 117) (bkz. § 5). Şimdi ise kaynakların sayısı tam bir bibliyografya yapılamayacak kadar artmıştır. Aynı zamanda İslam iktisadi çalışmalarına adanmış araştırma merkezleri hem İslam dünyasında hem de dışarıda küresel ölçekte artmıştır. Örnek olarak Orta Doğu'da İslam Kalkınma Bankasının İslam Araştırma ve Eğitim Enstitüsü (IRTI), Suudi Arabistan Cidde'de Kral Abdülaziz Üniversitesi'ne bağlı İslam İktisadi Enstitüsü; Asya'da 2005 yılında Malezya Merkez Bankası tarafından Kuala Lumpur'da kurulan Uluslararası İslami Finans Eğitim Merkezi (INCEIF); Avrupa'da Durham İslam İktisadi ve Finansı Merkezi (İngiltere) ve Suudi-İspanyol İslam İktisadi ve Finansı Merkezi (SCIEF) (IE İşletme Okulu, Madrid) ve Türkiye'de İLKE derneği tarafından yeni kurulan İslam İktisadi Araştırma Merkezi (İKAM) verilebilir.

İslam iktisadi çalışmalarının ortak araştırma girişimi olarak gelişimi, Lakatos'un bilim felsefesi alanında başlattığı 'araştırma programları' fikri ışığında epistemolojik açıdan kapsamlı olarak tarif edilebilir (1970 ayrıca bkz. 1978).

Lakatos'un felsefi yaklaşımı hem Popper'in yanlışlamacılığına hem de yukarıda § 2'de belirtildiği üzere Kuhn'un normal bilim ve devrimlerince sunulan betimleyici modeline bir tepkidir. Popper'in yanlışlamacılığına göre bilimin ilerlemesi, eski teorilerin daha açıklayıcı olan yenileriyle değişmesinden doğar. Lakatos'un hem uygulanamaz hem de uygulanmamış bulunduğu Popper'in modeline ve bir paradigmanın başka birinin yerini aldığı Kuhn'un devrimci yaklaşımına bir alternatif olarak araştırma programları öne sürülebilir. Bunlar, yalanlama ve revizyondan muaf bir özü paylaşmakta, bilim adamlarının profesyonel iş birliği içindeki faaliyetlerinde bir arada yer almakta ve teorik ilerleme için rekabet ederken yardımcı hipotezler benimseyip değişiklikler ileri sürmektedir. Programların kendisi terk edilmeden aynı dönemde yapılan araştırma programlarınca ortak olan teorik varsayımların 'özü' terk edilemez veya değiştirilemez.

Lakatos'un öne sürdüğü bilimin ilerlemesi açıklaması ışığında, hiç şüphe yok ki İslam iktisadı örneğinde bu 'öz', tüm insanlık için şeriat yoluyla vahyedilmiş İslam hakikatinden çıkarılan ahlâki ekonomidir. Bu hakikat, Allah'ın adaleti olarak tevhid gerçekliğine aittir. Aynı zamanda aynı anda var olan hakikatler (yani farklı tefsir yaklaşımları ve ikincil analiz araçları) son yıllarda İslam iktisadının gelişimini belirlemiştir (İslam hakikati ve İslam iktisadı hakikatleri arasındaki kavramsal ilişki hakkında 'aksiyomatik iletilbilirlik' sorunu ışığında ayrıca bkz. bu raporun sonuç kısmı, § 6).

Kuruluşundan bu yana İslam iktisadı ilmi hangi konulara temas etmiştir? 80'lere kadar komünizmin çöküşüyle birlikte hem Marksizm hem de kapitalizm sistemlerine karşı pek çok başlık açılrsa da İslam iktisadı literatürü, ticari anlaşmalar doktrini ve beşerin iktisadi problemlerine çözüm arayışlarını incelemeye yoğunlaşmıştır. Bu arayış, Kur'an'ın 2. suresi 275. ayetini izleyerek bilhassa faizi (*ribâ* kavramıyla bağlantılı olarak borç paradan elde edilen haksız kâr anlamında bkz. Saleh, 1992) reddetmek suretiyle İslam'ın öğretileriyle uyumlu olmuştur:

Faiz yiyenler, ancak şeytanın çarptığı kimsenin kalktığı gibi kalkarlar. Bu, onların, "Alışveriş de faiz gibidir" demelerinden dolayıdır. Oysa Allah, alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır. Bundan böyle kime Rabbinden bir öğüt gelir de (o öğüte uyarak) faizden vazgeçerse, artık önceden aldığı onun olur. Durumu da Allah'a kalmıştır. (Allah, onu affeder.) Kim tekrar (faize) dönerse, işte onlar cehennemliklerdir. Orada ebedi kalacaklardır.

İslamî bankacılık ve finansın uluslararası seviyede büyümesi sayesinde İslam âleminin dışında da yaygınlaşan *ribâ* teorisi haricinde (konu hakkında bkz. bu rapor § 4; bu evrilmenin özeti için Warde, 2000; Vogel ve Hayes, 1998) İslam iktisadı literatürü, genelde *fikh'ul-muâmelâtın* kaidelerinin uygulanması, özelde ise İslamî finansın faizsiz pazar olarak görülmesi anlamında 'İslam ticaret fikhına' indirgenemez.<sup>11</sup> Aslında klasik fıkha yapılan atıflar ve İslam hukuk geleneğinden alınan müşâreke, mudârebe, icâre gibi sözleşmelerin Arapça isimlerinin kullanımı, konvansiyonel finansı, 'İslamî benzerleriyle' taklit ettiği için 'pazar stratejisi' olarak eleştirilmiştir. Bu durum, El-Gamal'ın (2006, s. 2) işaret ettiği gibi endüstriye hâkim olan 'özün üstünde şekilci bir yaklaşım' yoluyla şeriat ilkelerinin ruhuna aykırı bir durum yaratmıştır.<sup>12</sup>

Bu anlamda İslam iktisadı çalışmaları, İslam'ı, insanlığın kurtuluşu ve aynı zamanda hem seküler hem manevi açıdan 'refah' ve 'felah' için 'doğru yol' (şeriat) olarak gören eş zamanlı araştırma programlarının özeti olarak gösterilebilir. Bu yolda *ribâ*, aşırı risk, garar ve kumarın (*meysir*) yasaklanmasının yanı sıra girişimcilik, hayırseverlik ve yoksullukla mücadele aracı olarak zekâtın sosyal boyutunu da tanıyan İslam ticaret fikhı, ekonomik adalet için normatif temeller sunar. Doğal kaynaklar ve beşerî ihtiyaç ve arzular arasında nihai bir denge (*mizan*) kuran bu temeller sayesinde insan hakları, mahlukatın birliğinde ve tevhidde ifade edilen Hakk'ı yansıtmakta, içermekte ve gerçekleştirmektedir. Bu tabloda insanoğlu, şeriatın maksatlarına uygun hareket etmekle mükellef olan, Allah'ın yeryüzündeki halifesi olarak görülmektedir. Dolayısıyla bu tevhid anlayışı içerisinde El-Mekarim (1974, s. 25), İslam iktisadını şu şekilde tanımlar: "Her tür iktisadi faaliyette adaletin gerçekleşmesi açısından serveti ve bunun insanla ilişkisini inceleyen bilimdir". Öte yandan M. A. Khan (1984, s. 55), İslam iktisadının temel hedefini; 'yeryüzü kaynaklarını iş birliği ve katılım temelinde düzenlemek suretiyle elde edilen beşer felahı ('kurtuluşu', 'refahı', 'zenginliği') çalışması' olarak belirler.

Bir sonraki bölüm olan § 4'te yeniden ele alacağımız bu paradigmatik varsayımları benimseyen



İslam iktisadı son yıllarda doğrudan İslam ticaret fıkhiyla (*fikh'ul-muâmelât*) alakalı konuların ötesine geçerek<sup>13</sup> mikrodan makro ekonomiye, kurumsal ekonomiden İslam merkezli bir ekonomide mülkiyet hakları, sermaye ve emeğin doğasına, siyaset kurallarından politik ekonomiye, muhasebe ve denetimden sosyal finansa,<sup>14</sup> İslamî finans kurumlarının iş ahlâkından, risk yönetimi ve düzenlemesine, kamu finansmanından zekâtın rolüne dek pek çok konuyu kapsamıştır. Bunların hepsi birden İslam hakikatinin 'özü' (Lakatos) ışığında yeniden incelenecektir.

İslam iktisat literatüründe yapılan araştırma programlarının çeşitliliği 11-13 Ekim 2016'da Kuala Lumpur'da (Malezya) gerçekleştirilen *11. Uluslararası İslam İktisadi ve Finansı Konferansı*'nda sunulan 353 bildirinin kapsadığı konulara atıf yapılarak görülebilir. Bu bildiriler her biri alt konularla birlikte sekiz ana kategoriye ayrılmıştır. Bunlar:

1. Şeriat, iktisat ve finans (37 bildiri): Fıkıhın ilgili konuları, şeriat yönetiminin kalıcı sorunları ve İslam'da ahlâki ekonomi uygulaması, İslamî finans mühendisliği ve inovasyon için yönetim standartları, İslamî finans ve fıkıhla alakalı sorunlarda sekürütizasyon,
2. Tarih, felsefe ve iktisadın kurumsal yönleri ve eleştirisi, İslam iktisadı ve finansı (23 bildiri): Karşılaştırmalı açıdan konvansiyonel ve İslamî iktisat düşüncelerinde teoloji ve etik meseleleri, İslam'da ahlâk ekonomisi sözünün yeniden hayata geçirilmesi, *makâsid* temelli bir yaklaşım arayışı, İslam iktisadının ortaya çıkışı ve kökenleri, konvansiyonel bankacılık ve İslamî finans kurumlarının tarihsel köklerinin araştırılması,
3. İslam iktisat teorisi, uygulaması ve politikaları ve Müslüman ülkeler (69 bildiri): İslam dünyasında kalıcı ekonomik kalkınma sorunlarına atıf; İİT üyesi ülkelerin politik ekonomileri, İslam iktisadında göz ardı edilen bir alan olarak kayıt dışı ekonomi, teorik İslamî makro-ekonomi modeli ve uygulamaları, İslamî bankacılık sosyolojisi ve Müslüman ülkelerde toplumsal değişim,
4. Temel ihtiyaçlar, yoksulluk, sosyal sorumluluk taşıyan yatırımlar, sosyo-ekonomik adalet ve kalkınma (45 bildiri): Küreselleşen dünyada refah, zenginlik ve kalkınma, dramatik yoksulluk sorunu ve ortadan kaldırılması, yerel ve küresel boyutlarıyla yeniden dağıtıcı adalet, yeşil ekonominin büyümesi, göç dalgaları ve ekonomik adalet arasındaki bağ, yoksullukla mücadele için İslam'da geleneksel ticaret fıkıhının yeniden keşfi,
5. Zekât, vakıf ve İslamî mikrofinans ve bunların kalkınmadaki sosyo-ekonomik rolleri (54 bildiri): Vakıf kurumlarının yönetimi, Müslüman ülkelerde ekonomik büyümeyi canlandırmak için vakıf mallarının ve fonlarının kullanım potansiyelleri, İslamî mikrofinans ve sürdürülebilir kalkınma, İslamî ortaklığın geleneksel kurumları (mesela; beytülmâl ve-temvil) ve İslamî kitlesel fonlamanın karşılaştırılması, vakfa dayalı sosyal mikro girişimler, zekât ve hedefleri,
6. İslamî kurumsal finansman, İslamî bankacılık ve sermaye piyasalarının ekonomik analizi (35 bildiri): Ahlâki ekonomi, İslam ve ortaklıklar, İslamî girişim, İslamî finans ve teknoloji, konvansiyonel bankacılığa kıyasla İslamî bankacılığın performansı, İslamî konut finansmanı, görüntüleme, gözetleme ve mevzuat, konvansiyonel borsalarda İslamî endeksler, İslamî endüstri için helal sertifikası tasarımı,
7. Risk yönetimi, kurumsal sosyal sorumluluk ve İslamî finans kurumları ve piyasaları için düzenleyici/yasal yapı (58 bildiri): Banka sermayesi yeterliliği, likidite riski yönetimi,

yönetim, yönetim kurulu, şeriat danışma kurulları ve risk yönetimi, tekafül ve sigorta, İslamî varlık yönetimi ve kurumsal sosyal sorumluluk, makro ihtiyati düzenleme ve finansal istikrar,

8. İslamî açıdan iş ahlâkı, yönetim, pazarlama ve muhasebe (32 bildiri): İslamî yapıda ahlâki ekonomi ve dağıtıcı adalet, müşteri yönetimi ve şeffaflık, hissedar hakları, İslamî ve konvansiyonel bankaların pazarlama etkinliği, İslam ülkelerinde iş operasyon sorunu olarak medya bağımsızlığı ve yozlaşma.<sup>15</sup>

Kendi alt hipotezleri ve teorik değişikliklerle birlikte bu çok çeşitli konu ve metodolojik yaklaşımlara bakınca 'İslam iktisadı' ve bununla bağlantılı 'ahlâki ekonomi' denilen şeyin ana akım ekonomiye gerçekten alternatif olup olamayacağı sorusu akıllara gelmektedir. Yoksa bunlar sadece 'iktisadi meselelerde bir teoloji' (M. A. Khan, 2013, s. 7) olarak Batı dünyasına karşı kültür odaklı tepkiler olarak mı görülmelidir? (Kuran, 2004).

Bu soruya uygun bir cevap sunmak üzere bu raporun ileriki sayfalarında eleştirel açıdan İslam iktisadı çalışmalarında uygulanan 'ahlâki ekonomi' kavramı yeniden ele alınacak ve ana akım ekonomi düşüncesinden bilimsel özerklik kazanma arayışının nasıl şeriata dayalı bir paradigmanın (Kuhn'un terminolojisinden) kavramsallaştırılmasını gerektirdiğine vurgu yapılacaktır. Fakat bu diyalektik değil konvansiyonel ekonomiyle diyalog içinde yani kapitalizme muhalif olarak değil doğrudan İslam'ın ontoloji ve de-ontolojisinden çıkarılarak yapılmalıdır (Cattelan, 2013a). Bu amaçla az sonra göreceğimiz gibi İslam iktisadında son yıllarda görülen teorik gelişmeler, epistemolojik aksiyom olarak bilginin tek tanrıca doğası ve mahlukatın birliğine atıf yapma gerekliliğini vurgulamıştır. Böylece halife olan insan bu birlik içine dâhil edilecek ve 'müşterek felah' paradigması ışığında İslam'ın ahlâk ekonomisi ekonomik adalet olarak değerlendirilecektir.

Bu minvalde yani yukarıda özet olarak verildiği üzere araştırma programlarının merkezden uzaklaşan gelişiminden, İslam'ın (de)ontolojik birliğini şekillendiren Allah'ın hâkimiyeti merkezine doğru gidişle birlikte İslam iktisadının 'özü' gerçekten bir 'paradigma değişikliği' olarak kabul edilebilir. Bu paradigma değişikliğinin varsayımları konvansiyonel kapitalizmin mantığını tersine çevirecek ve iktisat düşüncesinde 'bilimsel bir devrime' yol açacaktır.<sup>16</sup>

## **İslam İktisadı Metodolojisini Tevhid Yapısına Yerleştirmek: Müşterek Felah Paradigmasının 'Bilimsel Devrimi'**

"Son 40 yıldan fazla süredir gözlerimiz kapalı bir şekilde nereye gitmek istediğimizi bilmeden ilerliyoruz" (M. F. Khan, 2013, s. 238). İslam iktisadı alanında tanınan bir bilim adamından gelen bu üzücü yorum (i) insanlar ve (ii) bilimsel sonuçlardan müteşekkil bir araştırma ağı içerisindeki sürekli memnuniyetsizliği ifade etmektedir. Bu araştırma ağı (iii) İslam dünyası dışında henüz tanınmamış (§ 2'de bahsedilen 'aksiyomatik iletilbilirlik' sorunu) ve aynı zamanda (iv) hedefi, (v) nasıl araştırma yapılacağı konusunda metodolojik bütünlükten yoksundur (Haneef, 2005, s. 46), İslam iktisadının *ne* yaptığını 'insanoğlunun iktisadi sorunlarını (İslamî) bilginin bütün kaynaklarından çıkarılan değerler, normlar, kanunlar ve kurumlara dayanarak yorumlama ve çözme yaklaşımı' olarak tarif etmektedir. Nasıl araştırma yapılacağı ise İslam iktisadı taraftarlarının 'farklı bir dünyada işlerini yaptıkları' ortak bir 'paradigmanın' benimsenmesi demektir (Kuhn, 1962, s. 150).

Haneef'in (2005) makalesinde, bu raporun başındaki (bkz. § 1) soruyu (dine dayalı bir iktisat mümkün olabilir mi?) sormuş olduğunu görmek ilginçtir. Ancak Haneef bu sayfalarda işaret edilen, bilim felsefesinin belli başlı sorunlarına girmemiştir. Aslında § 3'de gösterildiği gibi İslam iktisadı ilminin aynı zamanlarda yapılan 'araştırma programları' (Lakatos, 1970 ve 1978) yoluyla atılımlarını genişlettiğinde şüphe yoktur. Bu araştırma programları temel 'özlerini' İslam'ın 'dünyası' (yani Allah'ın birliğine şahitlik olan kelime-i şehadetle ('Allah'tan başka ilha yoktur, Hz. Muhammed O'nun elçisidir') alakalı dinî, etik ve ahlâki varsayımlar bütünü) olarak kabul ederler. Fakat bu "dinî/ahlâki dünya", ana akım ekonominin konvansiyonel dünyasından metodolojik olarak farklı uygulanan işlerin (yani araştırma çabalarının) olduğu 'bilimsel bir dünyaya' kapı aralayabilir mi? Ve sonuç olarak (bu 'dünyanın' ortak literatür olarak gerçekten tanınabilecek) araştırma başarılarından kaçınılmaz olarak Batı'nın iktisat düşüncesi 'krallığında' tanınabilecektir?<sup>17</sup>

Esasında 'İslam iktisadı metodolojisi alanındaki araştırma ve yayımların bu bilim dalının anlamlı gelişimi için çok önemli olduğunun' (Haneef ve Furqani, 2011, s. 1) altını çizerek kıymetli çabalara rağmen kanımca İslam iktisadının öne sürdüğü 'bilimsel devrim' henüz bütüncül bir şekilde tanımlanmamıştır. Özellikle de bu, iktisadi konularla ilgili rasyonel varsayımların 'paradigma değişikliği' (Kuhn, 1962) açısından geçerlidir. Burada elbette 'boş bir seküler kutu' olarak görülmeyen 'rasyonalite', İslam antropolojisi yapısı içinde anlaşılmalıdır. Yani İslam dinine göre insanoğlunun doğası kavranmalı ve ardından bu, hem Müslümanlara hem gayrimüslimlere faydalı olmak üzere etkin bir şekilde 'dışarıya' aktarılmalıdır.

İslam iktisadının konvansiyonel kapitalizme (ve sosyalizme) bir alternatif olarak kurulmasını (*rectius*, kurulma çabasını) yorumlamak bu bilim dalının tarihsel kökenlerine (yani bu raporun belirttiği gibi 1960'lara bkz. § 2) gitmeyi gerektirir. Ayrıca bu durumu tarihsel olarak birkaç faktörün bir araya gelmesi olarak düşünmek gerekir. Bunlar (a) sömürgeciliğin sonu ve Arap ülkeleri, İran ve Güney Asya ülkelerinde yeniden keşfedilen Müslüman kimliği,<sup>18</sup> (b) 70'lerin petrol krizi, sermaye birikiminin Arap ülkelerine yeni bir ekonomik özerklik sağlaması ve sonuç olarak hem bir araştırma girişimi olarak İslam iktisadını hem de uluslararası pazar olarak İslamî finansı destekleyen geniş fonlar,<sup>19</sup> (c) Müslüman ülkeler tarafından siyasi meşruiyetlerini güçlendirmek için İslam iktisadı ve finansının kullanıldığı politik ekonomi meseleleri (Kuran, 2004; Warde, 2000), (d) Marksizm ve kapitalizme alternatif bir kalkınma modeline doğru entelektüel hareketliliğin artması (İslam iktisadının ilk metinlerinde görüleceği gibi bkz. § 2).

Daha önce belirtildiği gibi (bkz. (iv)), İslam iktisadının kuruluşu 'hikâyesi', temel olarak ahlâki ekonomi yaklaşımına dayanmaktadır. Bu yaklaşım, *homo oeconomicus*'un seküler rasyonalitesinin aksine insanoğlunun İslam'da dinî bir özne (*homo islamicus*) olarak etik doğasının tasdikine dayanır. Sonuç olarak bu dinî özne, İslam'ın öğretileri (örneğin; ribâ, spekülasyon, kumar yasağı ve fıkıh kuralları gibi) yoluyla konvansiyonel aktörden normatif olarak farklılaşır.

Ancak bu noktada İslam iktisadı için özerk bir paradigma inşasına devam etmek için 'İslam'da ahlâki ekonominin' rolünün hem epistemolojik (burada yapacağımız gibi) hem de sosyolojik (§ 5. Bölüm'e bakınız) açıdan daha eleştirel bir değerlendirmesine ihtiyaç olduğu kanaatindeyim.

Bu amaçla önceki sayfalarda değinilen 'ahlâki ekonominin' anlamını netleştirmek zorunlu bir adım hâline gelmektedir.

18. yüzyıldan önce 'ekonomi' diye birşey yoksa da (Adam Smith'in 1776'da yayımlanan *Wealth*

*of Nations* eseri geleneksel anlamda Batı'da bağımsız bir bilim dalı olarak 'ekonomi biliminin' ilk metni sayılmaktadır)<sup>20</sup> 'ahlâki ekonomi' kavramı Batı'nın iktisat tarihinde daha da yenidir ve 1971'de tarihçi Thompson tarafından İngiliz işçi sınıfına atıfla yaygın hâle gelmiştir (ayrıca bkz. Thompson, 1963 ve 1991). Aslında bu terim 18. yüzyıldan itibaren çeşitli yazarlarca pazar yönetiminde iktisadi ve ahlâki çıkarlar arasındaki bağa atıfla zaten kullanılmıştır. Thompson'ın ahlâki ekonomi tanımını yeniden ele alan Götz (2015), yakın zamanda kaleme aldığı bir makalede; refah, hayırseverlik ve sivil topluma odaklanan mevcut yaklaşımlarla alakalı olarak kavramın taşıdığı geniş anlamları yorumlar ve 'ekonomik işlemlerin özgecil anlamı' yoluyla kavramın bugün 'fayda maksimizasyonu'nun alternatif yollarını netleştirmede ne kadar faydalı olduğunu açıklar. Buna göre, Götz, 'ahlâki ekonominin nasıl asırlar boyunca daha evrensel bir anlam kazandığını' belirtir. 'Ahlâki ekonomi, ya dünyaya verilen ilahi düzen ya da insanın konumu için eş anlamlı olarak kullanılmıştır ve günümüzde politik hayal gücüne hâkim olan ve katı maddesel anlamda rasyonelite ve fayda maksimizasyonunu biraraya getiren 'rasyonel tercih' koşullarına antitez sunmaktadır' (Götz, 2015, s. 147).

Götz makalesinde, Batılı geniş kaynaklar sayesinde (maalesef bunlarda İslam dünyasına ya da İslam iktisadına karşılaştırmalı atıflara rastlamayız) -'ahlâki' ve 'ekonomi' gibi iki genel kavramı biraraya getiren- bu ifadenin evrensel anlamda (çağdaş kapitalizm 'dünyasında') taşıdığı çok yönlü kullanımları incelemektedir. Bu dünyada 'ahlâkın anlamı artık bariz olmadığı için 18. yüzyılın ortalarında ahlâk, ekonomi düşüncesinden ayrılmıştır' (Götz, 2015, s. 149).<sup>21</sup>

Götz tarafından 'İslam'ın ahlâki ekonomisine' herhangi bir vurgu yapılmaması, araştırmasının Batılı iktisat düşüncesi tarihiyle ilgili olmasıyla açıklanabilir. Fakat uzatmadan sormak gerekirse, 'ahlâki ekonomi' kavramı İslam iktisadının (semantik) 'dünya'sında anlam ifade etmekte midir?

Muhtemelen hayır. Aslında epistemolojik açıdan konuşursak 'İslamî ahlâk ekonomisi' ifadesinin herhangi bir yararı olup olmayacağı şüphelidir. Zira tanım itibarıyla ekonomi, İslam iktisadının ahlâkına dayanmaktadır. Diğer bir deyişle ahlâkın ekonomiden ayrı olmadığı bir 'dünyada' ekonomiyi ahlâkla arıtmaya gerek yoktur. Ayrıca Hann'ın bu konuda Fassin'e (2009) atıfla işaret ettiği gibi (2016) çağdaş akademik kaynaklarda ahlâki ekonomi kavramının 'moda olarak herşeye uygulanarak nasıl değersizleştirildiği' konusunda bilinçli olunmalıdır (daha 1986'da *Journal of the History of Biology*'da yayımlanan Christopher Hamlin'in 'akvaryumun ahlâki ekonomisi' buna iyi bir örnektir) (Hann, 2016, s. 3). Bunu göz önünde bulundurarak İslam iktisadının epistemolojik arka planı olarak 'ahlâki ekonomi' başlığını kullanmak kavramsal olarak yanlış olmasa da bana faydasız görünmektedir.

Bu çerçevede, 'İslam'ın ahlâki ekonomisi' ile desteklenen, İslam iktisadına etik yaklaşımı Kuhn'un paradigma kavramı ve mülkiyet hakları teorisine atıfla zaten eleştirmiştim (bkz. Cattelan 2013a; 2013b; 2013c; 2017). Aslında 'ahlâki ekonomi kavramının moda olarak herşeye uygulanması' konusunda İslam iktisadı,

Bilinçsiz olarak etik yatırımların müphem alanının bir alt kategorisine indirgenmiştir... arka plandaki konvansiyonel ekonomik paradigma sorgulanmadan dururken, İslam iktisadı bağımsız rasyonellikten yoksundur. Burada İslami değerler konvansiyonel rasyonellerin yerine geçmeyip onlara çekidüzen verirler. (İslam'ın ahlâki ekonomi yaklaşımında) bizzat şeriat ekonomisinin varlığı, mantıksal olarak konvansiyonel paradigmanın devamlılığına dayanmaktadır. İslam'ın dini değerlerinin 'aşılması' Batı'nın bireyci yaklaşımıyla analogik bir ilişki içerisinde bu yaklaşıma 'ahlâki' bir sınırlama olarak algılanmaktadır (Cattelan, 2013a, s. 5; italikler orijinal metinden).

İslam iktisadi çalışmalarına sağlam bir epistemolojik temel sunmak için 'İslam'ın ahlâki ekonomisi' kavramının kullanımına yönelik bu eleştiri, bizi yeniden bu raporun çıktığı iki anahtar soruya götürmektedir. Öncelikle İslam iktisadi konvansiyonel ekonomiye, evrensel olarak tanınabilen ve de küresel pazarda uygulanabilen gerçek bir alternatif olabilir mi? İkincisi, *a fortiori*, dine dayalı iktisadi bir paradigma olabilir mi?

İslam iktisadi literatüründe bu sorulara cevap vermede önemli bir adım, yakın zamanda karşılaştırmalı açıdan epistemolojik gereklilikler olarak ahlâk ve etik alanları yeniden ele alınarak atılmıştır. Yani 'ahlâk' ve 'ekonomi' arasındaki doğal epistemolojik ayrımla 'ahlâki ekonominin' rasyonelleri sınırlandırılarak ve bunun yerine İslam'daki tevhid kavramının örneklediği, mahlukat ve bilginin monoteist birliğinden gelen epistemolojik yeniden birleşmelerini izleyen analitik inceleme konularak bu gerçekleşmiştir. Konvansiyonel ve İslamî 'ahlâki ekonomi' arasındaki farkı belirlemenin zorluğu konusunda –zira ahlâk ve ekonomi sırasıyla ayrı ve bütünüştür-, Choudhury ve Bhatti (2017) 'heterodoks İslam iktisadından' 'etik-ekonomik teorinin' doğuşu olarak bahsetmektedirler. Aslında onların (Choudhury tarafından çeşitli eserlerde zaten geliştirilmiş olan kavramları varsayan örnekler için bkz. Choudhury, 2006, 2007 ve 2016) önerileri bu amaca hizmet eden tek 'ortodoks' (yani 'doğru') yol olarak görülmelidir. Buna göre, tevhid yapısı içerisinde İslam iktisadi metodolojisi geliştirmek için ahlâk ve ekonominin epistemolojik bütünlüğü şarttır.

Yukarıda da aktarıldığı üzere sık alıntılanan bir paragrafta Kuhn (1962, s. 150), 'rakip paradigmanın takipçilerinin işlerini ayrı dünyalarda uyguladıklarına' işaret etmektedir. Burada 'işlerin' ikili anlamının akılda bıraktığı çağrışım, konvansiyonel iktisat düşüncesi ve (bununla irtibatlı şekilde) ana akım kapitalizmin taraftarlarının aksine İslamî ekosistemin uygulayıcılarının ekonomik eylemlerini, öznelliklerini ve ilişkilerini neden farklı bir (de)ontolojik sosyo-beşer ilişkileri dünyasında yeniden kavramsallaştırdıklarını daha da netleştirecektir. Bu ikili anlam hem Kuhn'un paradigmalardan bahsederken atıf yaptığı İslam iktisadının teorik temelleriyle hem de piyasadaki ticari 'iş' uygulamalarıyla alakalıdır (Çağdaş piyasada İslamî finans uygulaması ve 'ortak ekonomi' arasındaki çakışma konusunda bkz. Cattelan, 2018 ayrıca bu rapor § 5). İleride yayımlanacak bir çalışmada bu farkın *ne* olduğunu ve bunun *nasıl* kaçınılmaz olarak epistemolojik ve metodolojik açıdan bir 'paradigma değişikliği' ima ettiğini açıklamaya çalıştım.

Daha önceki bazı çalışmaları incelemek suretiyle (Cattelan, 2013b; 2013c; 2017), ahlâkın ekonomiden ayrıldığı konvansiyonel kapitalizmin ya 'bana ait' ya 'sana ait' paradigması, İslam iktisadi ve finansının hem 'bana ait' hem 'sana ait' paradigmasıyla yer değiştirdiğinde yani İslam'ın (de)ontolojisi insan öznelerinin ekonomik antropolojisini etkilediğinde (ve ahlâk ve ekonomi bütünlüştüğünde) ekonomik araştırmada meydana gelecek radikal 'değişime' atıf yaparak bu epistemolojik uzaklığı özetledim.

Esas olarak, (ya 'bana ait' ya 'sana ait'in olduğu) konvansiyonel ekonomi düşüncesi, hâlihazırdaki kaynakların kıtlığı, ve 'çıkarların maksimizasyonu' için piyasada rekabet eden katılımcılar arasında mülkiyet hakları ayrımı şeklindeki temel aksiyomları kabul etmektedir. Öte yandan (insan arzuları ihtiyaçlarla dengelendiğinde) kaynakların bolluğu ve ortak zenginlik ve 'müşterek felah' yeri olarak piyasada iş birliği yapan ekonomik oyuncular arasında dağılım aksiyomlarını kabul eden İslam iktisadında bu aksiyomatik temeller aslında ters çevrilmektedir.

'Kıtlık' aksiyomu, uygulamada sınırlı doğal kaynaklar, teoride sınırsız insan ihtiyaçları ve arzuları

arasındaki ontolojik uçurum fikri şeklinde Batı iktisadının merkezinde yer almakta olup etkili dağılım sorunu buradan kaynaklanmaktadır. Ayrıca kaynaklar nadir olduğu için ve ekonomik aktörler, mülkiyet haklarının hem kaynağı hem sahibi olarak görüldüğü için (Cattelan, 2013c) rakiplerin birbiriyle yarıştığı bir piyasada bu kaynakların (de-ontolojik) dağılım ihtiyacı doğmaktadır. Buna göre de konvansiyonel kapitalizme hâkim olan ya 'bana ait' ya 'sana ait' paradigmasında 'ahlâki ekonomi', bu rekabetin aşırılıklarına bir sınır çekmektedir.

Fakat İslam iktisadının 'farklı dünyasında' 'iş yaptığımızda' ne olmaktadır? Epistemolojik açıdan Kuhn'un 'bilimsel devrim' olarak tanımladığı şey, İslam'ın tevhid anlayışı (Choudhury ve Bhatti, 2017) 'aksiyomatik' arka plan olarak kabul edildiğinde gerçekleşecektir. Allah'ın tüm mahlukatın tek 'aktörü' ve tüm kaynakların 'sahibi' olduğu durumda (kalıcı eşitsizlik ve etkin olmayan dağılımdan dolayı ampirik olarak kabul edilirse) kıtlık prensibi, bütün insanlık için tüm geçim kaynaklarının ve beşer ihtiyaçları ve arzuları arasındaki dengeden (mizan) kaynaklanan bereketin tedarikinde ontolojik bir 'birlik'le ortadan kalkmaktadır. Sonuç olarak kıtlık, iktisatta betimleyici bir kavram olmaktan çıkarılırsa (Wahbalbari vd., 2015) özel bir adaletin varlığı düşünülerek Allah'ın halifeleri arasında pay edilen sınırlı doğal kaynaklar ve beşer istekleri arasında bir uzlaşma doğacaktır. Ayrıca 'bana ait' mülkiyet hakkı epistemolojik olarak sadece 'sana ait' olanla birlikte var olabildiği için (de-ontolojik) bir iş birliği aksiyomu uygulanacaktır. Bu yaklaşımın bir sonucu olarak, tevhid anlayışındaki 'müşterek felahı' sağlayacak doğru yol olan şeriatın genel maksatları altında 'ahlâki ekonomi' kavramı (epistemolojik açıdan kullanışsız değilse bile) gereksiz hâle gelecektir. Çünkü ahlâk zaten yol gösteren bir ilke olarak iktisadi ilişkilerin parçası hâline gelmiştir.

Son elli yılda (§ 3) İslam iktisadı alanında yürütülen araştırma programlarının kökenleri (§ 2) ve genişliği ele alındıktan sonra bilimsel paradigmanın epistemolojik özerkliği eleştirel değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bu, 'ahlâki ekonomi' fikrine yapılan atfın ötesinde (burada, § 4) tevhidi anlayışın 'müşterek felahı'na dayalı olarak yapılmıştır. Ardından bir sonraki bölümde (§ 5) kısaca belirtildiği üzere kendi paradigmasıyla kavramsal uyum açısından, bu bilim dalında hangi eksikliklerin belirlenebileceğine yakından bakılacaktır.

Rapor özellikle İslam iktisadı çalışmalarında süregelen iki sınırlamanın altını çizerek ve bu zayıflıkları gidermek için bazı öneriler sunacaktır.

Bir taraftan teorik çalışmalar ve etkili bir İslamî müşterek felah ekosisteminin 'uygulanması' arasındaki boşluğu doldurma ihtiyacına dikkat edilecek ve çağdaş kapitalizmin değişen doğasına (örneğin; FinTech ve paylaşımcı ekonomi), küresel sürdürülebilir kalkınmaya ve Müslüman ülkeler, küresel pazarlar ve ümmet arasındaki ilişkileri daha kapsamlı ele almayı gerektiren politik ekonomi meselelerine bakılacaktır. Diğer taraftan yeşil ekonomi, kooperatif fonlar, vakıf kurumlarının yeniden keşfi ve zekât fonları ve İslamî kitle fonları için yeni teknolojilerin kullanımından gelen sosyo-insani etkiye değinen rapor, İslam iktisadının müşterek felah paradigmasını İslamî (helal) ekosistemin alt alanı olarak İslamî finans uygulamasına dâhil etme ihtiyacını tartışacaktır. Bu bağlamda uluslararası İslamî finans piyasasının günümüzde kapsadığı farklı sosyolojilere değinen düşünceler ortaya konulacaktır. Bu piyasa, Müslümanların ve gayrimüslimlerin (konvansiyonel kapitalizmin değerlerini tersine kopyalayarak) müşterek felah paradigması ile tutarlı olabilecek (ya da olamayacak) değerlerin uygulaması altında etkileşime geçtiği sosyo-ekonomik bir gerçekliktir.

Çağdaş İslamî finans pazarında mündemiç olan çoğulculuk nihai olarak İslam iktisadının

tekil (dinî) hakikati ve çoğul (seküler) hakikatleri hakkında sonuç niteliğinde bazı düşüncelere kapı aralayacaktır. Ayrıca bu hakikat ve hakikatler arasındaki kavramsal ayrımın İslam iktisadının gayrimüslimlere 'aksiyomatik iletilebilirliği' ve böylece müşterek felah paradigmasının faydalarının evrensel olarak maksimize edilmesi meselelerinde nasıl fayda sağlayacağı da incelenecektir.

## **Uygulamada Müşterek Felah: İslam İktisadı Çalışmaları, Değişen Küresel Ekonomi ve İslamî Finans Sosyolojileri**

M. A. Khan. (2013, s. 7), 'İslam iktisadının sorunu nedir' konusundaki kapsamlı eleştirisinde İslam iktisadının genellikle (bence bilhassa da gayrimüslimlerce) 'ekonomik konularda teoloji' olarak görüldüğüne işaret etmektedir.

Sanırım Khan'ın eleştirisi, akademik İslam iktisadı literatürünün, İslam'da ilahi düzenin 'ahlâki ekonomisine' dayanmak suretiyle (§ 4), bilinçsiz olarak teori (yani kutsal İslam yasasının normatif '-meli, -malı'sı) ve piyasa uygulaması (başlangıçtan beri toplumsal incelemenin betimleyici '-dir, -dır' olması gerekirdi) arasında 'büyük bir bölünme' yarattığı konusunda haklıdır. Sonuç olarak, İslam iktisadı ilmi, İslamî finansın 'ideali' ve 'gerçeği' arasındaki uçurumu kalıcılaştırıp beslemiştir. Şayet ideal tarafı (konvansiyonel kapitalizmle aşırı kirlenmesine bağlı olarak bkz. Asutay, 2008) İslam ahlâki ekonomisinin toplumsal başarısızlığından sorumlu tutulursa gerçek yönü de *de facto* merkez piyasasını temsil edecektir (Nagaoka, 2012). Dolayısıyla İslamî finansın 'bedeninin' İslam iktisadının 'ruhundan' kopuşuna yönelik eleştiriler literatürde yaygın olsa da (en meşhur örnek; El-Gamal, 2006) aynı zamanda Khan, 'Müslüman iktisatçıların teoloji alanından uzaklaşıp (kendi) bilim dallarını geliştirmek için sosyal bilimler yapısını benimsemeleri gerektiği' (2013, s. 39) konusunda kesinlikle haklıdır.

Bu minval üzere İslam iktisadının esas metodolojisi olarak 'müşterek felah' paradigmasına atıf yapmanın -bu raporun bir önceki bölümünde (§ 4) özetlendiği gibi tevhid anlayışına dayalı, kaynakların bereketi (tabii dengeli bir şekilde), dağılım ve iş birliği açısından (ve bu anlamda konvansiyonel iktisat düşüncesinin kıtlık, bölünme ve rekabet aksiyomlarına bilimsel alternatif olarak) 'müşterek felah' paradigması- (İslam hakikatine dayalı) İslam iktisadı 'teorisini' 'uygulamaya' koymada faydalı olacağına inanıyorum (Böylelikle İslam iktisadı araştırma programlarının tamamlayıcı hakikatleri uzlaşacak ve bunların faydaları gayrimüslimlere de yansıtacaktır: bkz. § 6). Buna göre yukarıda bahsedilen 'büyük bölünme'nin üstesinden gelmek için kapsamlı bir İslamî ekosistemin, hem çağdaş küresel ekonominin değişen doğasına hem de İslamî finans realitesinin günümüzde içerdiği farklı sosyolojilere bakması gerekmektedir.

### **Çağdaş Küresel Ekonomide İslam İktisadı Uygulaması**

'İslam iktisadının sorunu nedir?'i yeniden ele almak üzere bu raporun sunduğu ilk öneri, İslam iktisadı çalışmalarının bugün küresel ekonominin geçirdiği derin dönüşümü dikkate alması gerekliliğidir.

Başlangıcından bu yana İslam iktisadı kesinlikle konvansiyonel iktisat düşüncesinde en belirgin eksikliklerden biri olan faiz (*ribâ*) meselesini ortaya koyma başarısına sahiptir. Aslında borç verilen paranın *per se* borç veren için bir kâr ürettiği varsayımı, piyasada iş birliği yapan ekonomik aktörler arasında mülkiyet haklarını dağıtmak üzere reel ekonomiyle (yani gerçek varlıkların ve doğal kaynakların

çokluğu) bağlantılı dengeyi (*mizan*) değiştirmektedir. Faize dayalı ekonomiler nominal değerlerle bağlantılı işlev görmekte ve sıklıkla kaynakların gerçek erişilebilirliğini yansıtmayan spekülasyon trendlere tabi olmaktadır. 2008’de başlayan küresel finans krizi daha ‘sürdürülebilir bir kalkınma’ ihtiyacını vurgulamıştır. Bu kalkınma türü, makâsıdüş-şeria’yı yansıtan ve Birleşmiş Milletler’in *Dünyamızı Dönüştürmek: Sürdürülebilir Kalkınma için 2030 Ajandası* (Birleşmiş Milletler, 2015) kararıyla onaylanan, yoksullukla mücadele, dağıtıcı adalet ve finansal kapsayıcılık hedeflerini içermektedir.

Aynı zamanda küresel ekonomi, ekonomik oyuncuların toplumsal hayatını dönüştüren dijital devrime ve ‘finans teknolojisinin’ (veya “FinTech”: Accenture, 2016) ve ‘paylaşımçı ekonominin’ (Codagnone vd., 2016) etkisine bağlı olarak pazar ilişkileri yapısında dramatik değişimler geçirmektedir. Finansal aracılığın yeni araçlarının (mesela; kitle fonlaması) geleneksel bankacılıkla yarıştığı küresel bir pazarda İslam iktisadi ilmi, muhakkak araştırma konularını ilerletmeli özellikle de bu teknolojilerin İslamî helal ekosistemde uygulanmasının avantajları ve muhtemel riskleri ve uyumluluğu hususunda adımlar atmalıdır (Cattelan, 2018).

İslam iktisadi literatürünün, müşterek felah paradigmasının somutlaştırılması ışığında acilen yeniden formüle edileceği bir başka alan da politik ekonominin pratik operasyonlarında (berekat, dağılım ve iş birliği aksiyomlarının doğal sonuçları olan) risk ve kâr-zarar paylaşımı ilkelerinin uygulanmasıyla ilgilenen çalışmaların yaygınlaştırılmasıdır. Diğer bir ifadeyle eğer topluluklar, piyasalar ve devletler müşterek felahı amaçlayan işbirlikçi bir yönetimi teşvik etmek üzere birbirlerini tamamlarlarsa (bu bağlamda bkz. Mertzanis, 2018) İslam iktisadının kavramsallaştırılmasında bu yöndeki girişimler de dikkate alınmalıdır. Zira İslam hakikati (M. A. Khan, 2013’in bahsettiği ‘teoloji’) müşterek felah çabasında (*içtihat*) ekonomik aktörlerin, halife rolüyle bireysel ve ortak gayret göstermelerini gerektirmektedir. Buna bağlı olarak bu sorumluluk, Müslüman ülkelerin hem reel ekonomisinin hem de finansal işlemlerinin daha iyi düzenlenmesini ve piyasada daha fazla şeffaflık ihtiyacını ortaya çıkaracaktır.

Bu bilgiler ışığında İslam iktisadının, toplumsal refah sağlama ve yukarıda bahsedilen küresel sürdürülebilir kalkınma hedeflerini gerçekleştirme anlamında zaten çok çeşitli araç ve yollar sunduğunda şüphe yoktur (iktisadi ve toplumsal ilerleme yolunu destekleyen kurumsal bir yaklaşım için bkz. Askari vd., 2014). Aynı zamanda bu teorik arka plan düşündüğümüzde esas sıkıntı birçok Müslüman ülkede henüz gayriresmî ekonomi seviyesinde olan farklı sosyo-ekonomik gerçeklikler bağlamında müşterek felah hedefini ‘gerçekleştirme’ (ekonomik aktörlerin gerçek hayatlarında İslam hakikatini ‘gerçek yapma’ anlamında) ihtiyacı olacaktır. Bu açıdan İslam iktisadının İslamî finans araçları yoluyla ‘uygulanması’, bu farklı sosyal bağlamların ve uluslararası İslamî finans piyasasının bugün içine aldığı çeşitli sosyolojilerin tanınmasını gerektirir.

### ***İslamî Finansın Farklı Sosyolojileriyle İlişkiler***

İslam iktisadının, müşterek felah paradigması şeklinde uygulanmasından bahsettiğimizde literatürün odak noktası, İslamî finansa kaymaktadır. İslamî finans, İslam iktisadının önermelerinin somutlaştığı pazar ve evrensel anlamda hem Müslümanlara hem gayrimüslimlere fayda sağlayan refah tesisidir.

Bu amaçla genel İslamî helal ekosistem içerisinde İslam iktisadi paradigmasıyla alakalı çalışmalar, tevhide anlayışla uyum hâlinde ve örneğin; ekolojik/çevresel konuları incelemelidir. Müslüman iktisatçılar tarafından ekolojik meselelerle ilgilenmede gösterilen geç kalınmışlık hâline



Akhtar (1996)<sup>22</sup> zaten değinmiştir. Daha sonraları da Hasan (2006),<sup>23</sup> sürdürülebilir kalkınma fikriyle bağlantılı olarak bunu tasdik etmiştir. Ancak yakın zamanda İslam iktisadi çalışmalarında, dengede (*mizan*) tutulması gereken birlik unsurları olarak ekonomi, toplum ve çevre arasındaki ilişkiyle alakalı yepyeni bir dönem açılmış görünmektedir (bkz. Obaidullah, 2017; Safar-Aly, 2015; Sarkavi ve Abdullah, 2015, Hasan 2017). (Hem nesiller içi hem nesiller arası açıdan) müşterek felah paradigmasının uygulanabilirliğini artıracak olan, çevresel konulara artan ilgi, 'İslamî yeşil finans' alanında da görülebilir. Bunlara operatörlerin yeni yaklaşımları, etik fonlar, yeşil sukuk ihracı ve yeşil vakıf kuruluşlarında şahit olunmaktadır (bu konuda bkz. Piratti ve Cattelan, 2018). Son zamanlarda Malezya Merkez Bankası'nın dikkat çektiği üzere,

Dünya ekonomisi giderek daha yeşil ve daha sürdürülebilir bir kalkınma modeli benimsediği için İslamî finans endüstrisi, sektörde artan likidite gereksinimlerini karşılayacak olan şeriata uyumlu yeşil finansman imkânları geliştirme konusunda muazzam fırsatlar barındırmaktadır (Bank Negara Malaysia, 2014, s. 4).

İslam iktisadi daha bütüncül bir şekilde (mahlukatın birliği (tevhid) ve insanın Allah'ın halifesi olarak rolü kavramlarıyla iç içe biçimde: § 4) çevre konularını, paradigmasının bir parçası olarak benimserken Müslüman iktisatçılar yeni 'paylaşımçı ekonomi' 'dünya'sıyla<sup>24</sup> alakalı doğrudan uzmanlık kazanmalıdırlar.

Online sosyal ağlar, elektronik pazarlar ve mobil araçlarla birlikte değişen tüketici davranışları bu araçların sözde 'yardımcı' doğasıyla ilgili daha fazla kavramsal çaba gösterilmesini gerektirmektedir. Ayrıca (müşterek felah paradigması içinde) İslam iktisadındaki 'paylaşımın' sosyal anlamının ne ölçüde konvansiyonel kapitalizmin 'paylaşımçı' ekonomisine karşılık geldiği de düşünülmelidir (özellikle bkz. Cattelan, 2018). Bunun ışığında 'İslamî kitle fonlama' platformlarının yaygınlaşması kesinlikle İslamî finansın nasıl küresel ekonomiyi takip ettiğini göstermektedir. Demek ki teorik incelemeler, finans piyasalarına ait küresel sosyolojinin dönüşümünü dikkate almalıdır. Bu, (mesela) yeni teknolojilerle geleneksel vakıf kurumları arasındaki entegrasyonun meşruiyetini ve bağışlar, online platformlarda yapıldığında zekâtın yapacağı sosyo-insani etkiyi değerlendirmek için gereklidir.

(Ekonomik meselelerdeki 'teolojinin' içerebileceği 'büyük bölünme'yi aşmak için) İslamî finans uygulaması gerçekliğinden İslam iktisadının gelecekteki gelişimi için temel bir analiz unsuru olarak bahsederek finans piyasasının uluslararası doğasıyla ilgili son birkaç söz söylenmelidir. Ayrıca İslamî finansın bugün (kamusal ve özel, Müslüman ve gayrimüslim) pek çok oyuncu ve farklı ekonomik çıkarlara sahip sosyolojiler içerdiği gerçeği de düşünülmelidir. Günümüzde İslamî finans bir dereceye kadar (genelde söylendiği gibi) sadece finans piyasalarına İslam hukukunun uygulandığı bir eylem alanı değildir. İslamî finans aynı zamanda sermaye akışlarına bağlı küresel bir sosyo-ekonomik hareketi de temsil etmektedir. Burada para, birçok oyuncu tarafından farklı şekilde yeniden formüle edilen bir değer aracı olmaktadır. Diğer bir deyişle İslamî finans, Müslümanların ve gayrimüslimlerin çeşitli çıkarlar, değerler ve beklentilerin peşinde koştuğu sosyo-ekonomik bir gerçeklik içermektedir (mesela; belli kâr odaklı hedefler ya da manevi bağlılıklar veyahut ulusal hükümetler söz konusu olduğunda politik nedenlerle şeriata uyumlu araçların kullanımı gibi).

İslamî finans piyasasının son elli yılda kazandığı doğal çeşitliliği tanımak, değerlerin, beklentilerin ve çıkarların bu yeniden formüle edilmesine İslam iktisat teorisinin 'saflığının' bozulması olarak bakmama gücünü verir (hâlâ konvansiyonel kapitalizmin hâkim olduğu bir piyasada uygulanmasına bağlı olarak). Aksine bu durumu hem

- İslam hakikatini (İslam iktisadının özüdür) çeşitli araştırma programlarının hakikatlerine (§ 3'te bahsedilmiştir) dönüştürerek müşterek felah paradigmasının geçerliliğini tasdik etme imkânı hem de
- bu paradigmanın Müslüman dünyanın ötesinde 'aksiyomatik iletilebilirliği' için bir strateji olarak görmeyi sağlar. Böylelikle bu paradigmanın hem Müslümanlar hem gayrimüslimler arasında evrensel düzeyde faydalı etkilerinin yayılması kolaylaşacaktır. İslam iktisadının müşterek felah paradigmasının tanınması yönünde bu adımı atmak için § 6'da bazı nihai düşünceler aktarılacaktır.

## İslam İktisadının Hakikati ve Hakikatleri Üzerine Sonuç Niteliğinde Bazı Düşünceler

İslam iktisadı çalışmalarının gelişimini, 1960-70'lerden bu yana ortak araştırmalar girişimi olarak gören (§ 1) bu rapor, beşerin iktisadi sorunlarına epistemoloji bilimi ışığında İslam dinine dayalı (§ 2) çözümler bulma çabası olarak bu girişimin doğasını incelemiştir.

Özellikle Lakatos ve Kuhn'a atıfla bu sayfalarda benimsenen epistemolojik yaklaşım, İslam iktisadı literatürüne ait çok geniş araştırma programlarının nasıl İslam hakikati ve tevhide karşılık gelen özel semantik 'özü' sağladığının altını çizmiştir (§ 3). Rapor bilhassa İslam iktisadının özerk metodolojisini, tevhid anlayışıyla alakalı olarak müşterek felah paradigması içerisinde tanımlamıştır (§ 4). Bu paradigmada, konvansiyonel kapitalizmin kıtlık, bölünme ve rekabet parametrelerinin yerini makâsıdü's-şerîa'ya göre (insan arzuları ve ihtiyaçlarıyla dengeli (*mizan*) bir şekilde) kaynakların bolluğu, bunların ekonomik aktörler arasında paylaşılması ve karşılıklı iş birliği ve ortak refah yeri olarak algılanan bir piyasada bu aktörlerin Allah'ın halifeleri olarak davranması aksiyomları almıştır.

Bu sayfalarda benimsenen epistemolojik bakış açısı, tevhid anlayışından çıkarılan 'müşterek felah' paradigmasına işaret etse de okur, bu kavramsallaştırmaya sadece 'soyut bilimcilik' açısından bakmamalıdır (yani İslam iktisadı için 'bir kimlik arayışı'nı *per se* İslam iktisadı 'teorisine' indirgemek olarak. Bu anlamda Mahomedy'nin, 2013, değerli katkılarına ve kıtlık/yoksulluk sorunu hakkında Tag el-Din, 2007'ye bakınız). Bilakis rapor, hem küresel ekonominin değişen doğasına hem de uluslararası İslamî finans piyasasında bugün var olan farklı sosyolojilere atıfla 'müşterek felah paradigmasını uygulamaya koymak' üzere yakın gelecekte İslam iktisadı çalışmalarını geliştirmek için strateji ve öneriler de sunmuştur (§ 5).

Son olarak önemli noktalardan biri de şudur; bu sayfalarda takip edilen mantık, dünya akademik literatüründe kesinlikle *tanınabilen* bir bilim dalı olarak İslam iktisadının nasıl hem müminler için içsel bir hakikati barındırdığını (çünkü şeriat yoluyla insanlığa vahyedilen mesajı içermektedir) hem de müşterek felah paradigması yoluyla gayrimüslimlerce de *tanındığını* göstermiştir. Bu paradigmanın aksiyomları, araştırma programlarında yer alan farklı hakikatleri içine almaktadır. Ayrıca bu rapor, çağdaş meseleler olan sürdürülebilir kalkınma, yoksullukla mücadele ve finansal katılımın çözümlenmesinde, dengeli bolluk, dağıtıcı adalet ve piyasa iş birliği koşullarının benimsenmesinden ne ölçüde faydalanılabileceğini de göstermiştir. Özetle bu rasyonellerin evrensel geçerliliğine bakılarak

- İslam iktisadı 'teorisi' konvansiyonel iktisat düşüncesine gerçek bir alternatif olarak görülebilir ve
- Küresel ekonominin 'uygulaması', eşitsizlikler ve kalıcı spekülatif trendlerden uzaklaşabilir böylece İslam iktisadı paradigmasının faydaları Müslüman dünyanın çok daha ötesinde 'yankı bulabilir'.

### Notlar

**Bu raporun düzeni ve özeti** - içerik düzeni açısından bu rapor konuya girişin ardından (§ 1), 1960'lerden bu yana İslam iktisadi çalışmalarının kökenlerini (§ 2) ve evrimini (§ 3) incelemektedir. Bunu çok geniş araştırma programlarına yansıyan, alandaki literatürün artışına atıfla yapmaktadır. Daha sonra İslam iktisadının metodoloji açısından hangi bütünselliğe sahip olduğunu değerlendirmektedir (§ 4). Bu noktada çalışma, İslam iktisadının 'devrimsel' doğasını konvansiyonel kapitalizmden uzaklaşıp bir 'paradigma değişikliği' yaparak kazandığının altını çizmektedir. Kıtık, bölünme ve rekabet rasyonellerini, sosyo-ekonomik bir 'müşterek felah' alanı olan piyasada bolluk, dağıtım ve iş birliğiyle değiştirmektedir. Rapor, bunların ışığında, hem dünya ekonomisinin değişen doğası hem de uluslararası İslami bankacılık ve finans piyasasını tanımlayan sosyolojik çeşitlilik açısından, İslam iktisadi paradigmasının küresel pazarda uygulanmasına dair bir analiz de önerir ve tartışmanın bulgularını bir bilim dalı olarak İslam iktisadının geleceğiyle ilişkilendirir (§ 5). Sonuç olarak hem İslam iktisadının 'devrimsel doğası' ile ilgili nihai değerlendirmeler yapılmış hem de bu hakikatin gayrimüslimlere 'aksiyomatik iletilebilirliği' ve araştırma programlarının ortaya çıkarabileceği hakikatlerin tanınması hakkında bazı öneriler getirilmiştir (§ 6).

**Teşekkür** - Bu raporun ön okumasını yapan ve geliştirilmesi için önerilerde bulunan Dr. Zeyneb Hafsa Orhan'a ve metnin revizyonunu ustalıkla yapan Ahsan Shafiq'e teşekkür etmek istiyorum.

- 1 ... "insan doğasının, en yüksek takdiri hak eden bu abidesi, yani İslam hukuku" (orijinal metinde 'Hukuk' büyük harfle yazılmıştır).
- 2 Islahi (2015, s. 2) de Hamidullah'ın (1936) yanı sıra Datta (1939), Qureshi (1947) ve Ahmad'den (1947) ayrıca Seyyid Kutub'un *Social Justice in Islam* (1949) kitabından çağdaş İslam iktisadi çalışmalarındaki ilk eserler olarak bahseder (bkz. Islahi, 2017).
- 3 Uluslararası İslam İktisadi ve Finansı Konferansı (ICIEF) son 40 yılda bu alandaki en meşhur olaydır. Konferans, Mekke'deki ilk buluşmanın (1976) ardından İslamabad'da (1983, 'İslami Açından Kalkınma, Finans ve Dağılım'); Kuala Lumpur'da (1992, 'İslami Açından Kalkınmayı Finanse Etmek'); Loughborough'da (2000, "İslami Finans: 21. Yüzyılda Zorluklar ve İmkânlar"); Bahreyn'de (2003, 'Müslüman Ülkelerde Sürdürülebilir Kalkınma ve Finans'); Jakarta'da (2005, "21. yüzyılda İslam İktisadi ve Bankacılık"); Mekke'de (2008, "İslam İktisadi Alanındaki Araştırmaların 30 Yılı"); Doha'da (2011, "İslami Açından Sürdürülebilir Büyüme ve Kapsayıcı Ekonomik Kalkınma"); İstanbul'da (2013, "Büyüme, Eşitlik ve İstikrar: İslami Bir Bakış Açısı"); Doha'da (2015, "Ekonomik, Mali ve Finansal Reformların Kurumsal Yönleri") ve sonuncu olan 11.si Kuala Lumpur'da (2016, "İslam İktisadi ve Finansını Yeniden Düşünmek: Kapsayıcı ve Sürdürülebilir Kalkınmanın Önünü Açmak") düzenlenmiştir. Konferansın 12.si (2018) yine Mekke'de 'Reel Ekonomiye Doğru: Zorluklar ve İmkânlar' konusunda yapılacaktır.
- 4 Kuran'ın temelde Müslüman kimliğini canlandırmak üzere İslami uyanışla alakalı mezhepsel bir disiplin olarak İslam iktisadına yönelik eleştirisine karşı Islahi (2015), İslam iktisadının 20. yüzyılın ürünü olmadığını iddia etmektedir. Terim yeni olabilir fakat kökeni İslam'ın ilk dönemlerine kadar gitmektedir. Günümüze dek evrimi ise altı farklı evreye ayrılabilir: (1) İslam'ın ilk asrı/M.S: 7. yüzyıl; (2) M. S. 8-11. yüzyıllar; (3) M. S. 12-15. yüzyıllar; (4) M. S. 16-18. yüzyıllar; (5) 19. yüzyıl-20. yüzyılın başı; (6) 20. yüzyıldan günümüze dek. Kuran'ın İslam iktisadının doğasıyla ilgili yorumuna katılmadığım gibi Islahi'nin yeniden yapılandırmasına da itiraz ediyorum. Islahi 'İslam iktisadi' denilen şeyi, tarihi son elli yıla yerleşebilecek ortak bir araştırma girişimi olarak kabul etmektedir. Bu yöndeki tezlerimi bu raporda, (Islahi'nin takip ettiği metodoloji olan) İslam iktisat düşüncesi tarihi açısından değil özellikle Kuhn'un paradigma kavramı (1962) ışığı altında (yani bilim felsefesi açısından) belirttim. İslam iktisadi çalışmalarında asırlara uzanan 'tarih' (belirttiğim gibi paradigma fikrinin yerini tuttuğunu düşünmüyorum) El-Ashker ve Wilson (2006) tarafından da ileri sürülmüştür.
- 5 "... Bu İslam iktisadi tartışmasının mevcut ekonomik sistemlere ve teorik yaklaşımlara gerçek –ve bilhassa İslami- alternatif sağlanması pek mümkün görünmemektedir. Fakat sırf bu tartışma bile kültürel bir kimlik ve bağımsızlık hissi verebilir ve bir hükümetin benimseyeceği belli başlı birtakım tedbirleri meşrulaştırabilir. Bu da konuyu Müslüman entelektüeller için cazip ve meşruiyetini İslam'dan alan hükümetler için de avantajlı hâle getirmektedir" (Philipp, 1990, s. 139)
- 6 Küresel politik ekonomiyle alakalı olarak İslami finans tarihsel bir bakış için bkz. Warde, 2000.
- 7 "... İslam iktisadi aslında İslam'ın ana kaynaklarından alınan atıflar ve alıntılarla konvansiyonel ekonomiyi İslam şeriatı çerçevesiyle yeniden ifade etmektir. Bu atıf ve alıntılar kabuğu soyulduğunda İslam iktisadi alanındaki kaynaklar az çok

## İKAM Araştırma Raporları

konvansiyonel ekonominin sunduklarına benzeyecektir. Buna ilaveten İslam iktisadi beşer sorunlarına değinmemiştir. Hatta Müslümanların ekonomik sorunlarını bile ele almamıştır” (Khan, 2013, s. 23-4).

- 8 ‘İslam’da ahlâki ekonomi’nin kapsamlı bir özeti için ayrıca bkz. Tripp, 2006.
- 9 Bu soruyu ben de yakın zamanda İtalyanca yayımlanan bir makalede inceledim (Cattelan, 2017, s. 276). Ekonomi ve din arasındaki ilişki pek çok farklı yaklaşımla şu meselelere bakılarak irdelenmiştir: (1) Dinî ekonomi (dinin ekonomiyi nasıl etkilediği), (2) din ekonomisi (dinî işlerin ekonomik boyutu; bu konuda bkz. Iannaccone, 1998); (3) dinin ekonomik sonuçları (Weber’de olduğu gibi, 1958). Türk okurlar için Ömer Demir ve Özgün Burak Kaymakçı bu ilişkileri ele almışlardır; Dr. Zeyneb Hafsa Orhan’a bu atıflar için teşekkürü borç bilirim.
- 10 “Birinde ağır ağır dağılan yapay cisimler diğesinde hareketlerini sürekli tekrar eden sarkaçlar var. Birindeki çözümler bileşim diğeri karışım. Biri düz bir alanda diğeri kıvrımlı bir uzamda. Farklı dünyalarda uygulama yapan iki bilim adamı grubu aynı yönde aynı noktadan baktıklarında bile farklı şeyler görecektir. Yine de bu, istedikleri herşeyi görebilecekleri anlamına gelmez. Her ikisi de dünyaya bakıyor ve baktıkları şey değişmiyor. Ama bazı alanlarda farklı şeyler görebilirler ve bunları birbirleriyle farklı ilişkiler içinde görürler. Bu yüzden bir grup bilim adamına gösterilemeyen bir kanun çoğunlukla bir başka grup için apaçıktır” (*aynı yer*).
- 11 Kökenleri, dönüşümü ve gelecekteki gelişimi temelde İslami finans uygulamasına bağlı olan bir bilim dalı olarak İslam iktisadının bir yorumu Nagaoka (2012, s. 114) tarafından yapılmıştır: “İslam iktisadı, İslami finans teorisi ve uygulamasında niyet ve gerçek arasındaki dinamiklerle gelişmiştir. Bu dinamikler bilhassa 1970’lerde ticaretle İslami finans uygulamasının yükselişinden sonra gözlemlenebilir. İslam iktisadı şimdilerde hızlı bir büyüme gösteren İslami finansın teorik arka planı olmakla birlikte İslami finans uygulaması İslam iktisadının teorik fizibilitesi hakkında tartışmalar açarak İslam iktisat tarihini şekillendirmiştir. Bazı İslam iktisatçıları bu etkileşimlerde İslam iktisadı niyetine öncelik verirken bir kısmı da İslami finansın ekonomik fizibilitesini önemsemiş ve İslami ticaret finansının mevcut hâlini kabul etmiştir”. 20. yüzyıl ortasında İslam iktisadı paradigmasının tarihsel kökeniyle ilgili Nagaoka’ya katılmakla birlikte İslami finansla olan iki yönlü ilişkisi (bu ilişkide İslam iktisadı belirleyici olmaktan ziyade daha çok İslami finansla bağlıdır) kanaatimce bu bilim dalının kapsayıcı bir tanımını veremez bu konuyla ve İslami finans içerisindeki farklı sosyolojilerle ilgili bu rapor § 5’de bazı düşünceler aktardım.
- 12 Buna göre El-Gamal bu yaklaşıma alternatif olarak ‘İslam hukukunun esas ruhunu anlamayı ve uygulamayı’ önerir. ‘Bu da klasik fıkıhçıları, ekonomik ve hukuki ortamları içerisinde bu fonksiyonları izlemeye teşvik eden klasik yasal hükümlerin ve genel prensiplerin hizmet ettiği iktisadi fonksiyonları anlayarak başarılabilir. Sonuç olarak klasik sözleşmeleri Arapça isimlerle anma ihtiyacı olmadan ve ‘İslami’ markasının arkasına saklanmadan hem Müslümanlar hem de gayrimüslimlere daha etkili pazarlanabilecek finansal ürünler geliştirmenin önü açılacaktır (El-Gamal, 2006, s. 25).
- 13 Şeriat ışığı altında İslami finans piyasasının yayılmasını meşrulaştıracak bir araç olarak İslam’da ticaret hukuku ve fihna atıf yapmak literatürde hâlen tartışmalı bir konudur. Bir yandan yetkili şeriat âlimlerinin finansal ürün ve hizmetlerin yapılandırılmasına katkı yapması şeriata uygun bir piyasanın geçerliliği için zorunlu sayılmakla birlikte diğ taraftan eleştiriler, İslami finansın yasal uygulamasının nasıl ‘özün üstünde şekilci bir yaklaşım’ sağladığını göstermektedir (bkz. El-Gamal, 2006 burada bir önceki dipnota bakınız). İslami sözleşme hukuku, şeriatın ruhuyla uyumlu olmak yerine daha çok bir ‘etiket’ hâline gelmektedir (konuyla ilgili ayrıca bkz. Bälz, 2008; acil bir yasal sistem olarak İslami finansın özellikleriyle ilgili Foster, 2007; devlet regülasyonları ve uluslararası iş hukuku uygulaması yoluyla İslam hukukun dönüşümü hakkında sırasıyla, Ercanbrack, 2015; Nethercott ve Eisenberg, 2012).
- 14 İslami finans endüstrisi için standartlar meselesinde en önemli oluşumlardan biri Bahreyn’de muhasebe, teftiş, yönetim ve etik kılavuzlar hazırlayan bir sivil toplum kuruluşu olan AAOIFI’dir. İslami finans piyasasının sağlamlığını ve istikrarını sağlamak üzere İslami bankacılık ve finans regülasyonu ve denetimi için rehberlik sunan ve standartlar koyan, Malezya Kuala Lumpur merkezli IFSB de bir başka uluslararası yapıdır.
- 15 Çağdaş İslam iktisadi literatüründe ele alınan konularla ilgili faydalı bir araştırma Zaman’da (2008) bulunabilir.
- 16 İslam iktisadının ‘yeni bir paradigma’ açısından tanımlanmasının Presley ve Sessions (1994) tarafından da öne sürüldüğünü görmek ilginçtir. Her hâlükârda Presley ve Sessions ‘paradigma’ terimini bilim felsefesindeki (Kuhn, 1962, s. 585) anlamında kullanmayıp geleneksel Batı bankacılığına alternatif olan ve mudârebe (kâr-zarar paylaşımı) ilkelere dayanan bir ‘model’, finansal aracılık ‘örneği’ olarak kullanmaktadırlar. Dolayısıyla (haklı olarak) şöyle derler: “Hemen terk edilmesi gereken bir

## Çağdaş İslam İktisadı Çalışmalarının Teorik Gelişimi ve Eksiklikleri

yanlış anlama, İslam iktisadının yeni bir paradigma olduğudur [italikler bana ait]. İslam iktisadının belli başlı Müslüman ülkelerde son yıllarda ortaya çıktığı tartışılmaz ancak Kur'an-ı Kerim'in vahyinden itibaren İslam iktisadının arka planı var olmuştur ve bu anlamda çoğu Batılı ekonomi paradigmalarının teorik temellerinden çok daha eskidir". Fakat eğer onların paradigma fikri, kavramsal kökleri şüphesiz vahye dayalı olan bir ticari işlem/finansal aracılık (mudârebe) örneğine karşılık geliyorsa ancak 1960'lardan itibaren (bu raporda görüldüğü gibi) bir İslam iktisadı epistemolojik paradigması (Kuhn'un terimiyle) gerçekten ortaya çıkmıştır.

- 17 Bu ikinci soruyla ilgili olarak ayrıca bkz. bu raporun sonuçları § 6.
- 18 Bu anlamda Kuran (1986, 1997 ve 2004) İslam iktisadının doğuşunu Müslüman kimliğinin post-kolonyal dirilişi olarak yorumlamakta kesinlikle haklıdır. Aynı zamanda bu yorum, kültür tarihi açısından onaylanabilir görünse de bana aşırı parçalı ve tek yönlü (ve İslam iktisadının konvansiyonel kapitalizme alternatif olduğunu reddederken ideolojik) görünmektedir.
- 19 Batı kolonyal gücünden yeniden bağımsızlığın açık bir işareti, 1973'te İslam Konferansı Örgütü'nün (artık İslam İşbirliği Teşkilatı) ilk organizasyonunda finans bakanları tarafından İslam Kalkınma Bankası'nın kuruluşudur. İslam Kalkınma Bankası faaliyetlerine 20 Ekim 1975'te başlamıştır. Bir bilim dalı olarak İslam iktisadının büyümesi ve işlevsel piyasa olarak İslami finans arasındaki yakın bağ için bkz. Nagaoka (2012); onun yorumuna eleştirel bir bakış için bkz. yukarıda 12. dipnot.
- 20 *Inquiry into the nature and causes of the wealth of nations* eserinin kısa adı. Adam Smith'e ve onun 'ekonomisine' atıf, bazı yazarlar tarafından İslam iktisadının kökenlerinin İslam'ın doğuşuna uzandığı iddiasına karşılaştırmalı bir bakış sağlar (bkz. Islahi, 2015; 4 no'lu dipnot) Esasında *oikonomia* teriminin daha M. Ö. 4. yüzyılda Aristotle tarafından kullanıldığını ve onun teorik incelemelerinde ekonomik malların iyi idaresiyle ilgili belli fikirlerin bulunabileceğini kimse inkâr edemez. Fakat mal ve hizmetlerin üretimi, dağılımı ve tüketimi konularıyla ilgili 'araştırma başarılarının' 'ortak girişimi' Batı literatüründe çok sonra gerçekleşmiştir. *Mutatis mutandi*, aynı mantık bu raporda tartışıldığı üzere bir bilim dalı olarak geçtiğimiz yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan İslam iktisadına da uygulanmalıdır.
- 21 Bu bağlamda ifadenin 'ilk kez 1729'da Cambridge Üniversitesi'nde verilen bir vaazda yaratıcıya ayna tutan şeylerin ahlâki ekonomisi'ne atıfla kullanılmış olabileceğine dikkat çekmektedir (Götz, 2015, s. 149) (Robert Leeke tarafından verilen bir vaaz).
- 22 "Müslüman iktisatçılar şu ana kadar çevre konusunda oldukça az katkıda bulunmuşlardır. Bunların çoğu da konunun ahlâki yönünü genel olarak ele almıştır. Aslında soruna sistematik yaklaşan çok az çalışma vardır. Bunlar da çevresel güvenlik sağlamak için pratik yol ve yöntemler ortaya koymamıştır" (Akhtar, 1996, s. 58).
- 23 "İslam'ın bugün ifade edildiği şekliyle kalkınma meseleleriyle ilgilenmediğini kabullenmekten utanmamalıdır... Aksi yönde tavır, tartışmada apolojetik ya da esnek olma riski taşımaktadır. Fakat bunu kabul etmek, insanlar nefislerine, açgözlülüklerine ve doğal kaynakları sömürmeye karşı çıkmazsa bugün dünyanın karşı karşıya kaldığı kalkınma sorunlarının ortaya çıkacağına dair şeriatın içerdiği hatasız hatta jenerik uyarıları inkâr etmek demek değildir. Daha da önemlisi, İslam'ın öngördüğü hayat tarzı eğer eyleme geçirilirse sadece mevcut sorunların çözümü değil durumun iyi yönde gelişmesi için de katkıda bulunacak öğretilerin tasarlanabileceği muazzam imkânlar sunmaktadır. *Makâsüdü's-seria*-İslam hukukunun hedefleri- ... böyle bir tasarı için geniş bir yapı sunmaktadır" (Hasan, 2006, s. 5).
- 24 Codagnone paylaşımcı ekonomiyi şu şekilde tanımlar: "Sermaye varlıkları (para, reel varlık, ekipman, araç vb.), mallar, yetenekler ya da sadece zaman kullanarak tüketimi ve üretim faaliyetlerini mümkün kılan çeşitli etkileşim yöntemleri (P2P [eşlerarası], P2B [eşten işe], B2P, B2B, G2G [hükûmetler arası]) yoluyla çeşitli oyuncular arasında alışverişini kolaylaştıracak geniş dijital ticari ve kâr amacı gütmeyen platformlar bütünü" (Codagnone vd., 2016, s. 22).

## Kaynakça

- Accenture. (2016). *Fintech and the evolving landscape: landing points for the industry*. <https://www.accenture.com/us-en/insight-fintech-evolving-landscape> adresinden 27 Ağustos 2017 tarihinde edinilmiştir.
- Ahmad, K. (1979). *Economic development in an Islamic framework*. Leicester: The Islamic Foundation.
- Ahmad, M. (1947). *Economics of Islam*. Lahore: Ashraf.
- Akhtar, M. R. (1996). Towards an Islamic approach for environmental balance. *Islamic Economic Studies*, 3(2), 57-76.
- Al-Makarim, Z. A. (1974). *Ilm al 'adl al-iqtisadi* (The science of just economics). Cairo: Dar al Turath.
- Askari, H., Iqbal, Z., Krichene, N. ve Mirakhor, A. (2014). Understanding development in an Islamic framework. *Islamic Economic Studies*, 22(1), 1-36.
- Asutay, M. (2007). A political economy approach to Islamic economics: Systemic understanding for an alternative economic system. *Kyoto Journal of Islamic Area Studies*, 1(2), 3-18.
- Asutay, M. (2008). Islamic banking and finance: Social failure. *New Horizon*, 169(1-3). London: IIBI.
- Bälz, K. (2008). *Sharia risk? How Islamic finance has transformed Islamic contract law*. Occasional Publications 9, Islamic Legal Studies Program, Harvard Law School, USA.
- Bank Negara Malaysia. (2014). *Islamic finance. Ready to finance a greener world*. MIFC Insight Report-Green Financing. [www.mifc.com](http://www.mifc.com) adresinden 23 Nisan 2017 tarihinde edinilmiştir.
- Cattelan, V. (2013a). *Shari'ah economics as autonomous paradigm: Theoretical approach an operative outcomes*. *Journal of Islamic Perspective on Science, Technology and Society*, 1(1), 3-11.
- Cattelan, V. (2013b). Introduction. Babel, Islamic finance and Europe: preliminary notes on property rights pluralism. V. Cattelan (Ed.), *Islamic finance in Europe: towards a plural financial system* içinde (s. 1-12). Cheltenham, UK, & Northampton, MA: Edward Elgar.
- Cattelan, V. (2013c). A glimpse through the veil of Maya: Islamic finance and its truths on property rights. V. Cattelan (Ed.), *Islamic finance in Europe: towards a plural financial system* içinde (s. 32-51). Cheltenham, UK, & Northampton, MA: Edward Elgar.
- Cattelan, V. (2017). L'economia islamica: Alternativa apparente o reale? *Oriente Moderno*, 97(2), 270-290.
- Cattelan, V. (2018, forthcoming). Experiences in translation: Islamic finance and the sharing economy. V. Cattelan, V. (Ed.). *Islamic social finance: entrepreneurship, cooperation and the sharing economy* içinde. London & New York: Routledge.
- Chapra, M. U. (1985). *Towards a just monetary system*. Leicester: The Islamic Foundation.
- Chapra, M. U. (1992). *Islamic and the economic challenge*. Leicester: The Islamic Foundation.
- Choudhury, M. A. (2006). *Science and epistemology in the Qur'an*. 5 Cilt. Lewiston, NY: The Edwin Mellen Press.
- Choudhury, M.A. (2007). *The universal paradigm and the Islamic world-system: Economics, ethics, science and society*. Singapore: World Scientific Publishing.
- Choudhury, M. A. (2016). *The Islamic epistemological worldview and empirical study of socioeconomic integration in the ummah*. Kuala Lumpur: International Islamic University Malaysia Press.
- Choudhury, M. A. ve Bhatti, I. (2017). *Heterodox Islamic economics. The emergence of an ethico-economic theory*. London & New York: Routledge.
- Codagnone, C., Biagi, F. ve Abadie, F. (2016). *The passions and the interests: Unpacking the 'sharing economy'*. Institute for Prospective Technological Studies, JRC Science for Policy Report EUR 27914 EN. European Commission, European Union.
- Datta, J. M. (1939). *Zakat: the economic basis of Islamic tithe*. *The Economic Journal*, 49(4), 365-369.
- El-Ashker, A. ve Wilson, R. (2006). *Islamic economics: A short history*. Leiden & Boston: Brill.
- El-Gamal, M. A. (2006). *Islamic finance: Law, economics, and practice*. New York & Cambridge: Cambridge University Press.
- Ercanbrack, J. (2015). *The transformation of Islamic law in global financial markets*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fassin, D. (2009). Les économies morales revisitées. *Annales*, 6, 1237-1266.

## Çağdaş İslam İktisadi Çalışmalarının Teorik Gelişimi ve Eksiklikleri

- Foster, N. H. D. (2007). Islamic finance law as an emergent legal system. *Arab Law Quarterly*, 21(2), 170-188.
- Ghazanfar, S. M. (2003). (Ed.). *Medieval Islamic economic thought. Filling the "Great Gap" in European economics*. London & New York: RoutledgeCurzon.
- Götz, N. (2015). 'Moral economy': Its conceptual history and analytical prospects. *Journal of Global Ethics*, 11(2), 147-162.
- Gutas, D. (1998). *Greek thought, Arabic culture: The Graeco-Arabic translation movement in Baghdad and early 'Abbasid society (2<sup>nd</sup>-4<sup>th</sup> / 8<sup>th</sup>-10<sup>th</sup> centuries)*. London: Routledge.
- Hamidullah, M. (1936). Islam's solution to the basic economic problems-the position of labour. *Islamic Culture*, 10(2), 213-233.
- Hamlin, C. (1986). Robert Warington and the moral economy of the aquarium. *Journal of the History of Biology*, 19(1), 131-153.
- Haneef, M. A. (2005). Can there be an economics based on religion? The case of Islamic economics. *Post-Autistic Economics Review*, 34, 41-52.
- Haneef, M. A. ve Furqani, H. (2011). Methodology of Islamic economics: overview of present state and future direction. *International Journal of Economics, Management and Accounting*, 19(1), 1-26.
- Hann, C. (2016). The moral dimension of economy: Work, welfare, and fairness in provincial Hungary. *Max Planck Institute for Social Anthropology Working Papers*, Working Paper No. 174, s. 1-19. <https://www.eth.mpg.de/pubs/wps/pdf/mpe-eth-working-paper-0174> adresinden 18 Temmuz 2017 tarihinde edinilmiştir.
- Hasan, Z. (2006). Sustainable development from an Islamic perspective: Meaning, implications, and policy concerns. *JKAU Islamic Economics*, 19(1), 3-18.
- Hasan, Z. (2017). Growth, environment and Islam. *MPRA Paper no. 76347*. <https://mpra.ub.uni-muenchen.de/76347> adresinden 18 Nisan 2017 tarihinde edinilmiştir.
- Iannaccone, L. R. (1998). Introduction to the economics of religion. *Journal of Economic Literature*, 36(3), 1465-1495.
- Islahi, A. A. (2005). *Contributions of Muslim scholars to economic thought and analysis (11-905 A.H./632-1500 A.D.)*. Jeddah: Scientific Publishing Centre, King Abdulaziz University.
- Islahi, A. A. (2014). *History of Islamic economic thought. Contributions of Muslim scholars to economic thought and analysis*. Cheltenham, UK, & Northampton, MA: Edward Elgar.
- Islahi, A. A. (2015). The Genesis of Islamic Economics. *Islamic Economic Studies*, 23(2), 1-28.
- Islahi, A. A. (2017). The legacy of Muhammad Hamidullah in Islamic economics. *MPRA Paper no. 80149*. <https://mpra.ub.uni-muenchen.de/80149> adresinden 15 Şubat 2018 tarihinde edinilmiştir.
- Khan, A. (1984). Islamic economics, nature and need. *Journal for Research in Islamic Economics*, 1(2), 55-61.
- Khan, M. A. (2013). *What is wrong with Islamic economics? Analyzing the present state and future agenda*. Cheltenham, UK, & Northampton, MA: Edward Elgar.
- Khan, M. F. (2013). Theorizing Islamic economics: Search for a framework for Islamic economics analysis. *JKAU: Islamic Economics*, 26(1), 209-242.
- Kuhn, T. S. (1962). *The structure of scientific revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kuran, T. (1986). The economic system in contemporary Islamic thought: Interpretation and assessment. *International Journal of Middle East Studies*, 18(2), 135-164.
- Kuran, T. (1997). The genesis of Islamic economics: A chapter in the politics of Muslim identity. *Social Research*, 64(2), 301-338.
- Kuran, T. (2004). *Islam and Mammon: The economic predicaments of Islamism*. Princeton & Oxford: Princeton University Press.
- Lakatos, I. (1970). Falsification and the methodology of scientific research programmes. I. Lakatos & A. Musgrave (Eds.), *Criticism and the growth of knowledge* içinde (s. 91-195). Cambridge: Cambridge University Press.
- Lakatos, I. (1978). *The methodology of scientific research programmes*. Philosophical Papers 1. Cilt. Cambridge: Cambridge University Press.
- Laudan, L. (1977). *Progress and its problems: Towards a theory of scientific growth*. Berkeley: University of California Press.
- Le Goff, J. (1986). *La bourse et la vie. Economie et religion au Moyen Age*. Paris: Hachette.
- Le Goff, J. (2010). *Le Moyen Age et l'argent. Essai d'anthropologie historique*. Paris: Perrin.

## İKAM Araştırma Raporları

- Linant de Bellefonds, Y. (1965). *Traité de droit musulman comparé*, 1. Cilt, *Théorie générale de l'acte juridique*. Paris & La Haye: Mouton & Co.
- Mahomedy, A. C. (2013). Islamic economics: Still in search of an identity. *International Journal of Social Economics*, 40(6), 556-578.
- Maududi, S. A. A. (1947). *The economic problem of man and its Islamic solution*. Lahore: Islamic Publications.
- Mertzanis, C. (2018, forthcoming). Collaborative governance, social capital and the Islamic economic organization. V. Cattelan (Ed.). *Islamic social finance: entrepreneurship, cooperation and the sharing economy* içinde. London & New York: Routledge.
- Nabhani, T. (1996; Orijinal Arapça baskı 1953). *The economic system of Islam*. London: Al-Khilafah Publications.
- Nagaoka, S. (2012). Critical overview of the history of Islamic economics: Formation, transformation, and new horizons. *Asian and African Area Studies*, 11(2), 114-136.
- Naqvi, S. N. H. (1981). *Ethics and economics: An Islamic synthesis*. Leicester: The Islamic Foundation.
- Nelson, B. (1949). *The idea of usury. From tribal brotherhood to universal otherhood*. Princeton: Princeton University Press.
- Nethercott, G. ve Eisenberg, D. (2012). (Ed.). *Islamic finance. Law and practice*. Oxford & New York: Oxford University Press.
- Obaidullah, M. (2017). Managing climate change: The role of Islamic finance. *IRTI Policy Paper Series PP/2017/01*. Jeddah: Islamic Research & Training Institute.
- Philipp, T. (1990). The idea of Islamic economics. *Die Welt des Islams*, 30(1/4), 117-139.
- Piratti, M. ve Cattelan, V. (2018, forthcoming). Islamic green finance: A new path to environmental protection and sustainable development. V. Cattelan (Ed.). *Islamic social finance: entrepreneurship, cooperation and the sharing economy* içinde. London & New York: Routledge.
- Popper, K. R. (1934). *Logik der Forschung. Zur Erkenntnistheorie der modernen Naturwissenschaft* (çev. İngilizce 1959, *The logic of scientific discovery*). Heidelberg: Mohr Siebeck.
- Popper, K. R. (1963). *Conjectures and refutations: The growth of scientific knowledge*. London: Routledge.
- Presley, J. R. ve Sessions, J. G. (1994). Islamic economics: The emergence of a new paradigm. *The Economic Journal*, 104(Mays), 584-596.
- Qureshi, A. I. (1947). *Islam and the theory of interest*. Lahore: Ashraf.
- Qutb, S. (1949). *Al-adala al-ijtima'iyya fi'l-Islam* (Social justice in Islam). Cairo.
- Sadr, M. B. (1961). *Iqtisaduna*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Safar-Aly, S. (2015). Environmentally-conscious and socially responsible investment: A growth opportunity for Islamic finance. *Islamic Finance News*, Mart, 56-57.
- Saleh, N. (1992). *Unlawful gain and legitimate profit in Islamic law. Riba, gharar and Islamic banking*. London: Graham & Trotman.
- Sarkawi, A. A. ve Abdullah, A. (2015). Contextualising the Islamic fundamentals in the contemporary concepts of sustainability, livability and quality of life in the built environment. *Middle-East Journal of Scientific Research*, 23(6), 1249-1256.
- Siddiqi, M. N. (1978). *Contemporary literature on Islamic economics. A selected classified bibliography of works in English, Arabic and Urdu up to 1975*. Araştırma Rapor No. 1. Leicester: The Islamic Foundation, & Jeddah: International Centre for Research on Islamic Economics, King Abdul Aziz University.
- Siddiqi, M. N. (1981). *Muslim economic thinking: A survey of contemporary literature*. Leicester: The Islamic Foundation.
- Siddiqi, S. A. (1948). *Public finance in Islam*. Lahore: Ashraf.
- Smith, A. (1776). *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*. Petersfield, UK: Harriman House.
- Tag el-Din, S.el-D. (2007). Comment on "Towards a New Paradigm for Economics" by Asad Zaman. *JKAU Islamic Economics*, 20(1), 59-63.
- Talegani, S. M. (1983; Orijinal Farsça baskı 1951). *Islam and ownership*. Lexington, Kentucky, USA: Mazda Publishers.
- Thompson, E. P. (1963). *The making of the English working class*. Harmondsworth, UK: Penguin.
- Thompson, E. P. (1971). The moral economy of the English crowd in the eighteenth century. *Past and Present*, 50, 76-136.



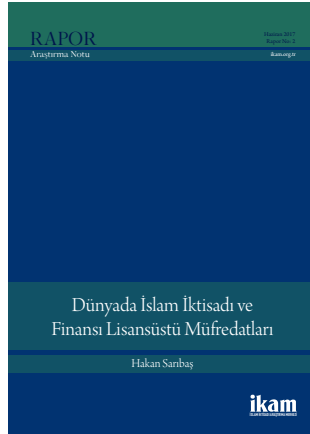
## Çağdaş İslam İktisadı Çalışmalarının Teorik Gelişimi ve Eksiklikleri

- Thompson, E.P. (1991). The moral economy revisited. E.P. Thompson, *Customs in common* içinde (s. 259-351). London: Merlin.
- Tripp, C. (2006). *Islam and the moral economy: The challenge of capitalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- United Nations. (2015). *Transforming our world: The 2030 agenda for sustainable development*. Resolution adopted by the General Assembly on 25 September 2015, A/RES/70/1.
- Vogel, E. F. ve Hayes, S. L. (1998). *Islamic law and finance. Religion, risk and return*. The Hague: Kluwer Law International.
- Wahbalbari, A., Bahari, Z. ve Mohd-Zaharim, N. (2015). The concept of scarcity and its influence on the definitions of Islamic economics: A critical perspective. *Humanomics*, 31(2), 134-159.
- Warde, I. (2000). *Islamic finance in the global economy*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Weber, M. (1958). *The protestant ethic and the spirit of capitalism*. New York: MacMillan.
- Zaman, A. (2008). Islamic economics: A survey of the literature. *MPRA Paper No. 11024*. [https://mpra.ub.uni-muenchen.de/11024/1/MPRA\\_paper\\_11024.pdf](https://mpra.ub.uni-muenchen.de/11024/1/MPRA_paper_11024.pdf) adresinden 12 Eylül 2017 tarihinde edinilmiştir.

## Geçen Raporlar

### Türkiye’de İslam İktisadı ve Finansı Lisansüstü Programları Müfredatı

Bu raporun temel amacı, yurt dışı örnekleri çok daha önce ortaya çıkmış olan İslam ekonomisi ve finansı eğitimine dair Türkiye’deki mevcut lisansüstü programların müfredatının incelenmesi, karşılaştırılması ve eksiklerin ortaya konup çözüm önerilerinin sunulmasına yöneliktir. Bu amacı gerçekleştirirken söz konusu eğitimi veren üç üniversiteden (İstanbul Üniversitesi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi ve Sakarya Üniversitesi) konuya dair elde edilen belge ve bilgiler temel alınmıştır. Eldeki veriler ışığında tablo ve grafik yoluyla kantitatif bir yöntem takip edilip tanımlayıcı sonuçlar ortaya konmuştur. Ardından, bu tanımlayıcı sonuçlar yardımıyla karşılaştırma ve eleştirel analiz yöntemleri kullanılmıştır. Son olarak, raporun nihai sonuçları özetlenmiştir.



### Dünyada İslam İktisadı ve Finansı Lisansüstü Müfredatları

İslam ülkelerinin ve az gelişmiş ülkelerin milli gelirleri yıllar içerisinde artmasına rağmen nispi ekonomik durumlarının düzelmediği görülmektedir. Bu ülkelerin üniversitelerinde hâkim olan iktisat programının araştırmaları ve politika önerileri, karşılaşılan iktisadi meseleye çözüm üretememiştir. İslam ülkelerinin bağımsızlıklarını kazanmasından kısa bir süre sonra İslam iktisadının nazarisi ve tatbikatı gelişmeye başlamıştır. Bunun neticesinde üniversitelerde İslam iktisadı ve finansı lisansüstü programları açılmaya başlamıştır. Bu makalemizde, dünyadaki İslam iktisadı ve finansı lisansüstü müfredatlarında görülen ana eğilimleri tespit etmeye çalışılmış ve bu eğilimlerin genel bir değerlendirmesini yapılmıştır.

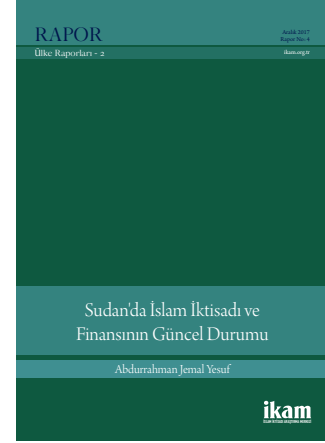
### Körfez Ülkelerinde İslam İktisadı ve Finansının Güncel Durumu

Bu rapor, KİK ülkelerinde İslamî ekonomi ve finansın gelişimini incelemektedir. Rapor, analizini İslamî ekonomi ve finansın ortaya çıktığı bağlam dâhilinde sunmakta, bölgesel ve küresel finans piyasalarında İslam finansının, eğitim, uygulamalar, ve kurumlar bakımından bir kurum olarak nasıl bir gelişim gösterdiğini açıklamaktadır. Bu çalışma, KİK ülkelerinde İslamî finansın gelişimine katkıda bulunan olan beş ana faktörü kapsamaktadır. Bunlar; araştırma, kurumlar, uygulamalar, finansal derinleşme ve eğitim. Rapor ayrıca İslamî finansın gelişimi için hem bankacılık sektöründe hem de KİK ülkelerindeki İslamî finans eğitimi bakımından bir arka plan sağlamaktadır. Analiz; Bahreyn, Kuveyt, Umman, Katar, Suudi Arabistan ve Birleşik Arap Emirlikleri’ne özel referanslarla KİK bağlamına odaklanacaktır.



## Sudan'da İslam İktisadı ve Finansının Güncel Durumu

Bu raporun temel amacı, Sudan'daki İslam finans endüstrisinin gelişimi ve mevcut durumu hakkında kısa ve önemli bilgiler sunmaktır. Sudan İslam Finansı'nın tarihi 1977'lere, ilk İslamî banka olan Faisal İslam Bankası'nın kurulmasına dayanmaktadır ve bu sebeple günümüzdeki Sudan'ın tam teşekküllü bir İslamî finans sistemi vardır. Bu sistem, Sudan Merkez Bankası (CBoS) ile Sigorta Denetleme Kurumu'nun (ISA) altında toplanan bankaları, tekâfül şirketleri ve mikrofinans kuruluşları gibi aktörleri içermektedir, bu nedenle raporda İslami bankacılık, tekâfül ve borsa ile ilgili bilgilere yer verilirken, ek olarak İslamî mikrofinans kurumlarının sosyo ekonomik gelişmelerdeki rolü ve mevcut durumları vurgulanmaktadır. Zekâtın sistemi ve yapılarını, gelecekteki büyüme potansiyeli ve mevcut durumunu içerir. Ülkede yürütülmekte olan finansal faaliyetler Şer'i denetimden geçmektedir ve raporda ayrıca Şer'i hukukun İslam finansın alt bileşenleri içindeki rolü gösterilmektedir.



## Endonezya'da İslam İktisadının Günümüzdeki Durumu

Endonezya'nın bazı bölgelerinde Uygulanabilir İslam iktisadı sistemleri, sömürgecilik dönemlerinde yok olmuş durumdaydı. Fakat 1945 yılında kazanılan bağımsızlık ve İslam dünyasında modern ekonomiyi İslamî ilkelerle yeniden yapılandırma konusunda ortaya çıkan küresel bilinç, 1970 ve 1980'li yıllarda Endonezya'daki Müslüman âlemini, ekonomik ve finansal kurum ve kuruluşları, İslamî öğretileri esas alarak yeniden yapılandırmak konusunda etkiledi. Endonezyalı yetkililer 1980 ve 1990 yıllarında İslam iktisadı ve finansının ilk ortaya çıkışı süresince oldukça pasif olsa da sonradan daha aktif bir rol alıp bir yol haritası kurarak strateji ve politika işbirlikleri konusunda yasal ve düzenleyici çerçevede adımlar atarak İslam iktisadı endüstrisinin potansiyellerinden faydalanıp endüstriyi geliştirmeyi amaçlamışlardır. Bu rapor, İslam iktisadının bankacılık ve finans, zekât, vakıf, eğitim, araştırma, yayıncılık gibi farklı boyutlardaki uygulamalarının gelişimini incelemektedir. Konu, Endonezya'da gelişmekte olan İslam iktisadının tarihi, anlatıları, akımları, kurumları, araştırmaları ve politikaları gibi farklı açılardan ele alınmaktadır.

# ikam

İSLAM İKTİSADI ARAŞTIRMA MERKEZİ

📍 Halk cad. Türbe Kapısı sok. No:13 Üsküdar İstanbul

🌐 [ikam.org.tr](http://ikam.org.tr) @ [bilgi@ikam.org.tr](mailto:bilgi@ikam.org.tr) [f ikamorgtr](https://www.facebook.com/ikamorgtr) [🐦 ikamorgtr](https://twitter.com/ikamorgtr)