



İslam Ekonomisine Dair Görüşlerin Eleştirel Bir Değerlendirmesi

Harun ŞENCAL*

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

ÖZ

Bu çalışmada İslam ekonomisine dair dört farklı görüş ele alınarak eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bu görüşlerden ilki, kapitalizmin kökeninin İslam'da olduğu görüşüdür. Bu görüşü savunanların anakronik bir okuma yaparak kurumlar ve ilişkiler arasındaki benzerliklere odaklanıp farklılıkları göz ardı ederek bir İslam ekonomisi tanımladıkları görülmektedir. İkinci görüş, bilginin İslamlaştırılması bağlamında iktisadi görüşlerin içerisinde bulunan seküler ve İslam'a uygun olmayan bilgilerin çıkartılarak yerine İslami bir dünya görüşüne uygun bilgilerin yerleştirilmesi şeklinde tanımlanan İslami ekonomi anlayışıdır. Bu görüşte dikkat edilmesi gereken iki husus (1) arındırılması gereken unsurların farkına varmanın ve gerçekten arındırabilmenin imkânı ve (2) yerleştirilmesi gereken İslami görüşlerin ne kadar İslami olacağı noktalarıdır. Üçüncü görüş, İslam ekonomisinin Şeriat'ın gayeleri bağlamında anlamlandırılmasıdır. Özellikle makro politikalar bağlamında İslam ekonomisi yaklaşımlarının dayandırıldığı bir görüş olarak Şeriat'ın gayeleri ve maslahat kavramları, soyut olmaları ve aydınlanmacı eğitim ile şekillenmiş akıllar tarafından İslam'ın gayelerinin çarpıtılarak kapitalizmin gayelerinin ön plana çıkarılması tehlikesini barındırması sebebiyle dikkatle yaklaşılması gereken bir pozisyonudur. Son görüş ise İslam'ın ontolojik ve epistemolojik kaynakları üzerine inşa edilmiş İslami bir düzeni ve bu düzendeki sistemlerin çerçevesini ifade eden İslam politik ekonomisi görüşüdür. Bu görüşle ilgili en önemli eleştiri, kapitalist sistemin hegemonyası altında bu tarz bir makro dönüşümün ve normatif inşanın ne derece başarılı olabileceği sorunudur.

Anahtar Kelimeler:

İslam Ekonomisi, Bilginin İslamlaştırılması, Şeriat'ın Gayeleri, Ahlaki Kapitalizm, İslam Politik Ekonomisi

* Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Ekonomi Bölümü, hsencal@29mayis.edu.tr; ORCID: 0000-0003-3617-8954

A Critical Evaluation of Views on Islamic Economics

Abstract

In this study, four different views on Islamic economics are discussed and critically evaluated. The first is the view that the origin of capitalism is in Islam. It is seen that those who support this view understand Islamic economics through an anachronistic reading, focusing on the similarities between institutions and relations and ignoring the differences. The second view is the Islamic understanding of economics, which is defined as the removal of secular and un-Islamic information from economic views in the context of the Islamization of knowledge and replacing it with knowledge extracted from an Islamic worldview. Two points to consider in this view are (1) the possibility of recognizing and truly purifying the elements that need to be purified, and (2) how Islamic the Islamic views that need to be placed will be. The third view is to make sense of Islamic economics in the context of the objectives of *Shariah*. As a view that determines the approaches of Islamic economics, especially in the context of macro policies, the aims and *maslaha* concepts of *Shariah* are a position that should be approached carefully because they are abstract and carry the danger of distorting the objectives of Islam and bringing the aims of capitalism to the forefront due to the minds shaped by enlightenment education. The last view is the Islamic political economy view, which expresses an Islamic order built on the ontological and epistemological sources of Islam and the framework of the systems in this order. The most important criticism of this view is how successful such a macro-transformation and normative construction can be under the hegemony of the capitalist system.

Anahtar Kelimeler

Islamic Economics, Islamization of Knowledge, Objectives of Shariah, Ethical Capitalism, Islamic Political Economy

EXTENDED ABSTRACT

The transformations caused by modern life have not only been in the political and legal systems but also in economic systems. Especially after the 18th century, the emerging market system started to shape the society and define the main institutions of the society leading to a significant transformation of traditional relations and institutions (Polanyi, 2010). This transformation was not only limited to Western countries but also resulted in the change of relations and institutions in Muslim societies in line with the principles of the capitalist market system. Muslim intellectuals and scholars who are aware of the transformative effect of capitalist economic principles -especially on Muslim societies- have also done important research on how an economic system should be in an Islamic order. In the background of these attempts, there were the efforts of Muslim scholars to establish an economic system in the post-independent era of colonized Muslim societies and to build an Islamic identity against socialism and capitalism, two important ideologies of the 1920s.

In the theoretical debates on Islamic economics, which have continued since the 1920s and especially increased in the 1970s, the positions of the researchers and their approaches to the issues are based on the background of these people (their fields of education such as Islamic sciences, politics or economics), the context they are in (the aim to find solutions to practical problems or develop theoretical frameworks) and their position in society (working for government agencies as a bureaucrat or being a member of civil society). Through examining the positions taken by researchers from

different backgrounds and contexts, this study aims to evaluate and categorize the positions of researchers seeking answers to the question of how the economic structure should be in an Islamic order. It will be difficult to gather these centuries-old studies, which seek answers to the question of how the economic life in an Islamic order should be; hence, the common points of the relations and institutions suggested by the researchers in the context of political economy have been highlighted.

In this study, four different views on Islamic economics are discussed and critically evaluated. The first is the view that the origin of capitalism is in Islam. It is seen that those who support this view understand Islamic economics through an anachronistic reading, focusing on the similarities between institutions and relations and ignoring the differences. The second view is the Islamic understanding of economics, which is defined as the removal of secular and un-Islamic information from economic views in the context of the Islamization of knowledge and replacing it with knowledge extracted from an Islamic worldview. Two points to consider in this view are (1) the possibility of recognizing and truly purifying the elements that need to be purified and (2) how Islamic the Islamic views that need to be placed will be. The third view is to make sense of Islamic economics in the context of the objectives of *Shariah*. As a view that determines the approaches of Islamic economics, especially in the context of macro policies, the aims and *maslaha* concepts of *Shariah* are a position that should be approached carefully because they are abstract and carry the danger of distorting the objectives of Islam and bringing the aims of capitalism to the forefront due to the minds shaped by enlightenment education. The last view is the Islamic political economy view, which expresses an Islamic order built on the ontological and epistemological sources of Islam and the framework of the systems in this order. The most important criticism of this view is how successful such a macro-transformation and normative construction can be under the hegemony of the capitalist system.

While there are points where each position is right and beneficial for the struggle of Muslims to survive in the modern world, there are also some problems regarding the structure and construction process of the relations and institutions suggested by these positions. The source of these problems is to interpret the life in pre-modern Muslim communities, especially the period of the Prophet Muhammad, through an anachronistic reading, to act on similarities by ignoring the differences between the pre-modern period and the modern period, to imagine the possibility of transforming the knowledge produced in the modern period by the context, to neglect the impact of the hegemony of the nation-state and capitalist market system in establishing an Islamic order. Despite these problems, however, each position offers important intellectual knowledge and guidance for Muslims to live by preserving their Islamic identity in the modern era. In order to benefit from this guidance, we first need to grasp the basic principles and dynamics that make up the relations and institutions of the modern world we live in and then strive to build the relations and institutions revealed by the Islamic understanding of existence and knowledge in society, starting with ourselves and our individual environment, which is, to a certain extent, under our control. Hence, the duty of taxpayer Muslims is to strive for this transformation starting from the individual sphere, rather than directly aiming for a social transformation at the macro level in the first step.

Giriş

Modern bir dünyaya doğan Müslümanlar içinde buldukları toplumlarda Allah'ın rızasına uygun yaşamaya vesile olacak ilişki ve kurumları ihya ve inşa edebilmek için hem teorik hem de pratik çabalar göstermişlerdir. Özellikle sömürge ve sömürge sonrası dönemde -siyasi ve ekonomik olarak- görece güçsüz konuma düşen Müslüman ülkelerde entelektüeller ve alimler bu ihya ve inşa hareketlerine öncülük yapmıştır. Bu bağlamda Müslümanların modern hayata yaklaşımlarının nasıl olması gerektiğine dair çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Örneğin, modern bir siyasi yapı olan ulus-devlet ile Müslümanların ilişkileri nasıl olmalı sorusuna cevap arayan araştırmacılar (Hallaq, 2013) veya seküler bir hukuk sisteminin egemen olduğu modern toplumlarda fıkıhın rolünün ve statüsünün ne olduğunu ve modern döneme ayak uydurmak için nasıl değişmesi gerektiğine odaklanan İslam hukukçuları (Duman & Jabari, 2020; Hallaq, 1984) bu alanda önemli çalışmalar yapmıştır.

Modern hayatın yol açtığı dönüşümler sadece siyasi ve hukuki düzenlerde olmamış, belki bu iki sistemi de önemli ölçüde etkileyen iktisadi dönüşümler de gerçekleşmiştir. Özellikle 18. yy. sonrasında piyasa sisteminin toplumu şekillendiren bir yapıya bürünmesi ve eğitim sistemi başta olmak üzere toplumun temel kurumlarını kapitalist sistemin bir uzantısı olarak yapılandırması geleneksel ilişki ve kurumların önemli ölçüde dönüşüm geçirmesine yol açmıştır (Polanyi, 2010). Bu dönüşüm sadece Batı ülkeleri ile sınırlı kalmamış, Müslüman toplumlardaki ilişki ve kurumların kapitalist piyasa sisteminin prensipleri doğrultusunda değişmesiyle de neticelenmiştir. Kapitalist iktisadi prensiplerin -özellikle Müslüman toplumlar üzerindeki- dönüştürücü etkisinin farkında olan Müslüman entelektüeller ve alimler de İslami bir düzen içinde ekonomik bir sistemin nasıl olması gerektiğine dair önemli araştırmalar yapmıştır. Bu çabaların arka planında özellikle sömürge devleti olmaktan kurtularak kendi ulus-devletlerini ilan eden Müslüman toplumların ekonomik geri kalmışlıkla mücadele çabaları önemli bir yer tutarken, aynı zamanda 1920'lerin önemli iki ideolojisi olan sosyalizm ve kapitalizm karşısında İslami bir kimlik inşa gayretleri de söz konusudur.

1920'lerden itibaren süregelen ve özellikle 1970'li yıllarda İslam ekonomisine dair artan teorik tartışmalarda araştırmacıların pozisyonları ve konulara yaklaşımları bu kişilerin arka planı (İslami ilimler, siyaset veya ekonomi eğitimi alması), içinde buldukları bağlam (pratik sorunlara dair çözüm bulma çabası veya ideal düzlemde teorik bir tartışma yürütme gayreti) ve toplum

indeki konuları (bürokrat olarak devlet kurumları için çalışması veya sivil toplumun bir parçası olarak çabalaması) gibi özelliklere göre farklılık göstermektedir. Farklı arka plan ve bağlamlardan gelen araştırmacıların aldıkları pozisyonları inceleyen bu çalışma, İslami bir düzen içerisinde ekonomik yapı nasıl olmalı sorusuna cevap arayan araştırmacıların pozisyonlarını politik ekonomi çerçevesinden ele alarak değerlendirmeyi ve kategorize etmeyi amaçlamaktadır. İslam ekonomisinin akademik bir disiplin olarak nasıl değerlendirilmesi gerektiğinden ziyade, İslami bir düzendeki iktisadi yaşam nasıl olmalıdır sorusuna cevap arayan ve yüzyıllık sürece yayılan bu çalışmalarını sınırlı sayıda kategori altında toplamak zor olacaktır. Bu sebeple, çalışma boyunca araştırmacıların isimleri yerine politik ekonomi bağlamında önerdikleri ilişki ve kurumların ortak noktaları ön plana çıkartılmaya çalışılarak kategorize edilecek ve özellikle Müslüman toplumdaki etki seviyesi yüksek olan bakış açıları tercih edilecektir.

Kategorize edilen görüşler, modern Müslüman bir toplumdaki siyasi ve ekonomik organizasyonların nasıl olması gerektiği ile ilgilidir. İslam ekonomisine dair teorik tartışmaların, kapitalizmin yol açtığı adaletsizlik ve eşitsizliklere karşı bir söylem olarak ortaya çıkması ve Müslüman toplumların -İslam ahlakına uygun bir şekilde- ekonomik olarak kalkınmasını amaçlamasından dolayı bu kategorilerin ortak noktası mevcut sistemi dönüştürme veya Müslümanların ihya ve inşa edeceği kurumlara bir alan açma gayreti içinde olmalarıdır. Modern döneme adaptasyon gayreti arttıkça bu dönüştürme veya alan açma gayreti İslam'ın farklı yorumlanması veya -özellikle- İslam hukukuna maslahat ekseni bakmaya yol açmaktadır.

Bu bağlamda dört temel pozisyon ele alınacaktır. İlk olarak kapitalizm veya serbest piyasa sisteminin aslı itibarıyla sorunlu olmadığı, sadece Batılı ülkelerin uygulamaları sebebiyle günümüzdeki adaletsizlik ve eşitsizliklerin ortaya çıktığı iddiası sunulacaktır. İkinci olarak günümüzde üretilen bilgilerin İslamlaştırılması neticesinde modern hayat içerisinde var olmayı teklif eden pozisyon tartışılacaktır. Üçüncü olarak ise Kur'an ve sünnetten yola çıkarak Şeriat'ın gayeleri ve onlarla ilişkili temel ahlaki değerler üzerinden günümüz modern toplumlarında ilişki ve kurumların inşa edilmesi gerekliliğini savunan görüş ele alınacaktır. Dördüncü ve son kategori olarak ise İslam politik ekonomisi çerçevesinde ilişki ve kurumların nasıl oluşturulması gerektiğine yer verilecektir.

Kapitalizmin Kökeni İslam'dan Ortaya Çıkmıştır Görüşü

Bu kategori altında toplanabilecek görüşlerin ortak noktası, kapitalizmin veya serbest piyasa sisteminin özü itibarıyla adaletsiz bir toplumsal yapı doğurmadığı iddiasıdır. Bu toplumsal ilişkiler Peygamberimiz zamanında da vardı ancak ahlaki değerler tarafından şekillendiği için İslami bir toplumsal yapıyı oluşturuyordu. Ancak günümüzde uygulandığı haliyle serbest piyasa veya kapitalizm adaletsizlik ve eşitsizlik doğurmaktadır. Bu sebeple İslam

iktisatçılarının önemli bir rolü hem siyasi hem de iktisadi ayağı olan bu toplumsal ilişki ve kurumların asli ve ahlaki haline geri döndürme gayreti içerisinde olmaktadır.

Bu pozisyonun önemli temsilcilerinden Çizakça (2011), Hz. Muhammed dönemindeki siyasi otoritenin genel olarak ekonomiye ve özel olarak fiyatlara müdahale etmemesini, özel mülkiyetin Şeriat'ın gayelerinden biri olarak belirlenmesini, ticaretin Müslüman alimler ve yöneticiler (Peygamber ve sonraki halifeler gibi) için önemli bir yerinin olmasını ve üretim faktörlerinin özel kişilerin elinde bulunmasını İslami bir kapitalizm olarak yorumlamakta ve endüstriyel dönüşümden önce var olan bu kapitalizmi ticari kapitalizm (*commercial capitalism*) olarak isimlendirmektedir.

Wallerstein'in (1995) bir toplumun kapitalist olarak vasıflanabilmesi için gerekli gördüğü iki şart olan sermaye birikimi ve sınırsız kâr elde etme imkân ve becerisini ele alan Çizakça, sermaye birikiminin Müslümanlar arasında da olduğunu iddia eder. Buna delil olarak da hac ve zekat ibadetleri için Müslümanların birikmiş paralarının olmasının gerekliliğini getirmektedir. Sınırsız kâr elde etme becerisi noktasında da İslam'ın -helal olduğu sürece- herhangi bir kâr haddi koymadığını belirterek, Müslüman bir tüccarın sınırsız kâr elde etme arzusunda olacağını, çünkü bu sayede zekat ve hac için kendisine ve yakın akrabalarına gerekli olan parayı kazanacağını ifade etmektedir. Bunun yanı sıra, kazandığı paralarla vakıf kurarak diğer Müslümanların ihtiyaçlarını da karşılayarak ahiret için hazırlık yapabilecektir.

Piyasada yer alan aktörlerin davranışları Kur'an ve Sünnet kaynaklı ahlaki kurallar tarafından şekilleneceği için Batı'nın herhangi bir ahlaki öğretisi tarafından gözetilmeyen vahşi kapitalizminin aksine İslami kapitalizm ahlak temelli bir kapitalist toplumsal yapı meydana getirecektir. Kur'an ve sünnet kaynaklı bu ahlaki değerlerden bazıları şunlardır: arza müdahalenin olmaması, istifçiliğin olmaması, aşırı tüketimin olmaması, sözleşmelere uyma ve hile yapmama. Müslümanların yapması gereken, temelleri Hz. Muhammed zamanında atılan bu ahlaki serbest piyasa ekonomisinin alternatif bir ekonomi olarak kurulması ve Batı'dan ithal edilen finansal araç ve kurumlar yerine bu ekonomik sistem içerisinde Şeriat temelli ilişki ve kurumların oluşturulması olmalıdır.

Koehler (2014) gibi bazı araştırmacılar da Çizakça'ya yakın durarak Hz. Muhammed dönemini, kapitalizmin ortaya çıkışı olarak yorumlarken, Özel (1993, 1994) ise kapitalizmin bir toplumsal yapı olarak büyük şirketlerin devletleri kullanarak serbest piyasa sisteminin düzgün işlemesine mani olduğunu ileri sürerek İslami kapitalizm ismine yakın durmaz. Öte yandan, Peygamberin uygulamalarını serbest piyasanın bir örneği olarak görme noktasında bu araştırmacılar benzeşmekte ve benzer bir çizgiyi sürdürmektedir. Özel, Hz. Muhammed döneminde pazarda uygulanan üç kuralın merkezde olduğu bir serbest piyasa sisteminin gerekliliğini savunmaktadır: (1) Pazar vergisinin olmaması; (2) kimsenin ayrıcalıklı bir pozisyona sahip olmaması

ve (3) fiyatlara yönelik bir müdahalenin olmaması (Özel, 1994: 6). Bu özelliklere sahip bir serbest piyasanın parçası olduğu toplumu oluşturan bireylerin de İslam ahlakı üzerine yetiştirilmiş olması gerekmektedir:

Benzer şekilde İslam Peygamberinin uygulamalarını kapitalizmin kökleri olarak yorumlayan başka araştırmacılar da vardır (Bkz: Heck, 2006; Rodinson, 1974). Bu araştırmacıların ortak noktası Hz. Muhammed dönemindeki bazı uygulamaların olduğu gibi günümüzde uygulanması durumunda İslami açıdan ideal bir iktisadi sistemin gerçekleşeceği varsayımdır. Halbuki, bu şekilde varsayımda bulunan yazarların iddialarının bazıları benzerlik kurula-bilmek için yapılan aşırı yorumlamalardan dolayı İslam'ın ilk dönemlerinin gerçeğinden uzak olurken, bazılarının vurguladığı benzerlikler ise bağlamın farklılığı sebebiyle istenilen sonuçları doğurmayacaktır.

Kapitalizmin orijinal ve ahlaklı halinin Hz. Muhammed zamanında olduğunu ve oradan Batı'ya geçtiğini desteklemek için Çizakça'nın iddia ettiği Müslümanların sınırsız kâr elde etme arzusu ve sermaye birikimi gayretleri, modern dünyada anlam kazanmış kavramların farklı bağlamlara dayatılmasının bir ürünü gibi gözükmektedir. İlk olarak, Müslümanların kazanç elde etme amaçları Allah'ın rızasına uygun bir kul olabilmek ve sorumluluklarını yerine getirmek için ihtiyaç duydukları bir araca ulaşmaktır (Orman, 2015). Elinde imkân olan mal sahipleri bunu Allah rızası için hayır yolunda harcayabilir; ancak hayır yapmanın tek yolu bu değildir. Yapılan hayır kişinin servetiyle orantılı olarak anlam ifade edeceği için sadece bir hurması olup yarısını paylaşan kişi de fedakârlığı ölçüsünde bir ecir alacaktır. Hal böyleyken, Müslümanlar için zaruri ihtiyaçlarını karşılayacak bir araç olan kâr elde etmenin sınırsız olacak şekilde arzulanmasını beklemek anlamsızdır.

Benzer şekilde, kapitalist piyasa sisteminde ticaret yapmak ve sürekli büyüme ihtiyacını karşılamak için gerekli olan sermaye biriktirme ile hac ibadetini yerine getirmek için gerekli olan yol masrafları ve ailenin geçimini sağlamak için gerekli olan maddi birikimi oluşturmak hem tasavvur ve ihtiyaç olarak hem de amaç olarak birbirlerinden farklı durumlardır. Zekat vermek için ise zaten sermaye biriktirilmez, nisap miktarı olan 80 gram gibi cüzi bir meblağa sahip olan ve bunun üzerinden bir sene geçmiş olan kişilerin, bu mallar üzerindeki haklarını, hak sahiplerine teslim etmeleri anlamına gelmektedir. Bu iki ibadetten yola çıkarak Müslümanların sermaye birikimi gibi bir gayeleri olduğunu tasavvur etmek zorlama bir yorum gibi gözükmektedir.

Hız. Muhammed döneminde bulunan piyasa mekanizmasında geçerli kural-lar ile günümüz modern dünyasında uygulanacak piyasa sistemi arasında da üç temel farklılık vardır. Her ne kadar benzerliklerden yola çıkarak serbest piyasa sisteminin Hz. Muhammed'in uygulamaları üzerinden meşrulaştırma çabasında olan araştırmacılar olsa da aşağıda bahsedilen farklılıklar sebebiyle iki yapının ortaya koyacağı ilişki ve kurum türlerinin birbirinden çok farklı olacağı görülecektir. Bu üç farklılık şunlardır: (i) Hz. Muhammed döneminde,

diğer modern öncesi topluluklarda olduğu gibi, ticari faaliyetler toplumsal ilişkiler içinde gömülü olarak bulunduğu için (Polanyi, 2010), bu faaliyetler toplumsal yaşamın pratiklerini belirleyen aile ve din gibi kurumların ilkelere ve ahlaki değerleri bağlamında anlam kazanmaktadır (Thornton & Ocasio, 2008). Günümüzde ise ticari ilişkileri ulus-devlet ve kapitalist piyasa sistemi belirlemektedir. (ii) Hz. Muhammed'in piyasadan vergi almadığı ve piyasaya müdahale etmediği siyasi yapıda küçük ölçekli ve merkezi olmayan bir siyasi yapı söz konusuysen, günümüzde merkezi olarak sınırları içerisindeki her şeyi kontrol etmeye çalışan, bu sınırlar içerisindeki bireyleri vatandaş olarak yetiştirecek eğitim ve bürokratik kurumlar oluşturan kuşatıcı bir siyasi yönetim şekli söz konusudur. (iii) Son olarak, modern öncesi dönemde bulunan kişiler arası gerçek ilişkiler hem ticari ilişkileri hem de topluluk içerisindeki ilişkileri kapsarken, günümüz piyasa sisteminde tüzel kişilikler arasında yürütülen ilişkiler söz konusudur. Diğer bir ifadeyle, Hz. Muhammed döneminde pazarda alışveriş yaptığı satıcı ile aynı zamanda komşu olma veya mescitte beraber saf tutma, yani başka ilişkiler içerisinde bulunma ihtimali olan kişiler, modern dönemde, tanımadıkları ve sadece temsilciler üzerinden ilişki kurdukları tüzel kişiler ile yaptıkları piyasa ilişkilerine sahip olmaktadır.

Modern dönemde toplumdaki yaygın ve baskın ilişki ve kurumların temelinde İslami değerlerin olduğu iddiası, İslam'ı modern dönemde yaşamak için olumlu bir durum gibi gözüke de bu yaklaşım Müslümanların modern ilişki ve kurumları benimsemesine ve entegre olmasına yol açmaktadır. Halbuki bu algının arka planında modern öncesi Müslüman toplulukların sahip olduğu ilişki ve kurumların modern dönemdeki durumla her yönüyle bir mukayesesi yerine benzer noktaların ön plana çıkartılması ve farklılıkların göz ardı edilmesi yatmaktadır.

Bilginin İslamileştirilmesi

Bilginin İslamileştirilmesi pozisyonu, Batı'da geliştirilmiş ilişki ve kurumların -evrensel hakikatleri temsil etmek yerine- değer yüklü olduğu iddiasına dayanarak, hâkim veya yaygın olan Batılı ilişki ve kurumların İslamileştirilmesini amaçlamaktadır. Sadece iktisadi ilişki ve kurumlarla sınırlı olmayan bu pozisyon, özellikle 1970'li yıllar sonrasında etkili olmuş ve IIUM (*International Islamic University of Malaysia* - Uluslararası İslami Malezya Üniversitesi) gibi üniversite seviyesinde eğitim kurumlarının entelektüel arka planını oluşturmuştur. Bu pozisyonu savunan ve geliştiren iki önemli entelektüel isim Ismail Raji Al-Faruqi (1982) ve Syed Naquib Al-Attas'dır (1978). Bu isimlerden önce İslam ekonomisinin teorik kurucuları arasında olan Mevdudi de bilginin İslamileştirilmesi meselesine değinmiştir (Moten, 2004).

Al-Attas (1978), İslamileştirme sürecini genel olarak sekülerizm ve düalizm gibi Batı merkezli elementlerin modern bilgiden ayrıştırılması ve İslami elementlerin ve kavramların bu bilgiye dahil edilmesi şeklinde tanımlamaktadır. Al-Attas'a benzer şekilde Al-Faruqi (1982) ise bu süreci yeni bilginin İslami

mirasa entegrasyonu olarak ifade etmiştir. Bu entegrasyon sürecinde, İslami bir dünya görüşü ve bu görüş tarafından belirlenen ahlaki prensipler ışığında yeni bilginin bazı kısımları dışarıda bırakılmakta, düzeltilmekte, yeniden yorumlanmakta ve adapte edilmektedir.

Al-Attas'a nispeten daha detaylı bir çalışma planı oluşturan Al-Faruqi ([1982] 2016: 75), İslamileştirme için gerçekleştirilmesi gereken hedefleri aşağıdaki gibi tanımlamıştır:

- 1- Modern disiplinleri iyice öğrenmek.
- 2- İslami birikimi iyice öğrenmek.
- 3- Modern bilginin her alanıyla İslam'ın özel irtibatını sağlamak.
- 4- İslami kültür birikimi ile modern bilgi arasında geçerli bir sentez için yollar aramak.
- 5- İslami düşünceyi Allah'ın yaratıştaki ilahi tarzlarını keşfedecek bir yö-rüngeye oturtmak.

Genel olarak Al-Faruqi ve Al-Attas'ın pozisyonları metodolojik olarak bir-birine benzemekle beraber önemli farklılıkları vardır. Bu farklılıklardan en önemlileri, Al-Attas'ın sadece modern bilginin İslamileştirilmesi gerektiği düşünce-sinin aksine, Al-Faruqi'nin İslami mirasın da İslamileştirilmesine ihtiyaç duyulduğunu öne sürmesidir (Hashim & Rossidy, 2000). Diğer önemli bir husus ise Al-Attas'ın sekülerleşme sebebiyle modern bilginin arındırılması ve sonradan İslami dünya görüşüne uygun bilgi ile doldurulmasına mukabil, Al-Faruqi'nin modern bilgi ve İslami bilgi arasında bir sentez yoluna gitmesidir (Hashim & Rossidy, 2000).

Her ne kadar Al-Attas ve Al-Faruqi bilginin İslamileştirilmesi metodunu eğitim merkezli ele alsalar ve özellikle akademik disiplinlerin İslamileştirilmesine odaklansalar da bu yaklaşımın etkileri ilişki ve kurumlar düzeyinde de görülmektedir. Disiplinler bazında incelediğimizde antropoloji gibi sömürgeci Batı devletlerinin sömürecekleri ülkeleri daha iyi tanıyabilmek için geliştirdikleri disiplinlerin dahi İslamileştirilme gayretleri yapılmış olsa da (Ahmed, 1986) fazla başarılı olamamıştır. Öte yandan batıda ortaya çıkan ekonomi disiplininin İslamileştirilmesi neticesinde ortaya çıkan İslam ekonomisi gibi disiplinler varlığını sürdürmekte ve modern akademi içerisinde kendilerine yer bulmaktadır.

Bilginin İslamileştirilmesi metodunun etkilerinin ilişki ve kurumlar üzerindeki yansımaları da uzun süredir devam etmektedir. Kendini Müslüman olarak tanımlayan işverenler ve onların işçileri arasındaki ilişkiyi de -en azından bazı firmalar bazında- ilişkilerin İslamileştirilmesine örnek olarak verebiliriz. Çünkü Batı içerisinde ortaya çıkan kapitalist üretim yapısı içinde üretim sürecinin bir girdisi olan emeğin Müslümanlar tarafından yürütülen üretim sürecinde de benzer şekilde kullanıldığı, aynı verimlilik ve düşük maliyet kaygısıyla hareket edildiği görülmektedir. Modern zamana ait bir kavram olan işçilik,

Müslüman toplumlarda da benzer şekilde sürdürülse de İslami prensiplerin -işveren işverene önemli ölçüde değişmekle beraber- bu ilişkilerin tesisinde önemli bir rol aldığı söylenebilir. Örneğin, işçiden mümkün olduğunca verim alabilmek için onu sömürmeye kadar varan kullanımı İslam ahlakının izin vermemesi sebebiyle bu ilişkiden arındırılarak, işçiye piyasa şartlarının belirlediği değil, İslam'ın emrettiği üzere barınma, yeme-içme ve aile kurmaya yetecek bir ücret verilmesi savunulabilir (Balcı, 1994). Bu durum daha ziyade firmaların -rekabet etme, büyüme ve maliyetleri düşürme gibi- kapitalist prensipler tarafından ne derece şekillendiği ile yakından ilişkilidir. İslam ahlakı üzerinden -maaş ve iş yükü gibi- bazı belirlemelerin olmasına rağmen bu kavramları İslamileştirme olarak değerlendirmemizin sebebi, işçi-işveren arasındaki ilişkiyi en başta tesis eden toplumsal yapının dünyanın büyük kısmında hâkim yapı olan kapitalist toplumsal ilişkiler olmasından dolayıdır. Osmanlı gibi modern öncesi Müslüman toplulukların yaşamlarına bakıldığında zanaatkâr ve esnafın üretim sürecinde kurdukları ilişkilerin çok daha farklı bir yapıda olduğu bilinmektedir.

İslamileştirme hareketinin kurumsal örneği olarak İslami finans ve bankacılık kurumları ele alınabilir (Hossain & Choudhury, 2016). İkinci dünya savaşı sonrası Almanya'nın ekonomik kalkınmasında önemli rol oynayan tasarruf bankalarını model olarak alan Ahmed Al-Najjar, bu kurumun içerisindeki İslam'a uygun olmayan faiz gibi ürün ve hizmetleri çıkartarak ortaklık esasına dayalı olarak faaliyetler yapan Mit Ghamr sosyal bankasını kurmuştur. 1975 yılında kurulan ve sonrasında sayıları hızlı şekilde artan İslami bankalar bu sebeple modern olan bir kurumun İslamileştirilmesinin bir örneğini teşkil etmektedir. Benzer şekilde 1979 yılında Sudan'da kurulan ilk tekafül veya İslami sigortacılık kurumu ve benzeri İslami finans kurumları, İslami bankacılığın başarısından sonra genişleyen kurumların İslamileştirilme sürecinin diğer örnekleridir. İslami finansın kurumsal yapısının yanı sıra, bu kurumlardaki ürün ve hizmetlerin de çoğu geleneksel finans kurumlarında ortaya konan bilginin İslamileştirilmesiyle geliştirilmeye devam etmektedir.

Bilginin İslamileştirilmesi, modern dünyanın sunduğu imkânlardan istifade ederken aynı zamanda Müslüman bir kimliği korumak için önemli bir post-modern pozisyonudur. Üretilen modern bilginin içindeki -İslam ile çatışan- Batı'ya ait unsurların çıkartılması ve yerine İslami bir dünya görüşüne ait unsurların eklenmesiyle İslami özü koruyarak modern bilgidен istifade etmek hedeflenmektedir. Ancak bu pozisyon, sunduğu avantajlarına rağmen, İslamileştirme metodolojisi kullanılarak üretilecek bilginin ne kadar İslami olabileceği konusunda problemleri de beraberinde getirmektedir. Bu problemlerin iki temel sebebi vardır: (1) arındırılması gereken unsurların farkına varmanın ve gerçekten arındırabilmenin imkânı ve (2) yerleştirilmesi gereken İslami görüşlerin ne kadar İslami olacağı sorunu.

Osmanlı'nın son dönem tecrübesi, modern bilginin İslamileştirilmesi noktasında arındırılması gereken hususların tespitinin çok kolay olmadığını görmek açısından önemli bir örneklik teşkil etmektedir. Batı'nın teknolojisini alıp ahlakını almamayı savunan Osmanlı'nın son dönem aydınları, teknolojik gelişmelerin ortaya çıkmasının bağlamını oluşturan ahlaki değerler alınmadan mevcut teknolojik gelişmelerin Osmanlı'ya transfer edilebileceğini ve sonrasında İslam ahlakı ile donatılabileceğini tahayyül ediyorlardı (Tripp, 2006). Ancak sonradan görüldü ki teknoloji alındığında, o teknolojinin ortaya çıktığı bağlamı oluşturan ahlaki yapı ve kültürel özellikler de yanında gelmekte ve teknolojinin ithal edildiği toplumu da şekillendirmektedir (Tripp, 2006). Ulus-devlet yapısını İslamileştirerek Pakistan'daki gibi bir İslam devleti kurmanın imkânsızlığına rağmen bunun kolayca fark edilememesi de benzer bir örnek olarak verilebilir (Hallaq, 2013). Banka gibi özellikle kapitalist finans sisteminin parçası olan kurumların İslamileştirilmesi noktasında ise farkında olunsa dahi arındırılmayacak unsurlar yer almaktadır. Örneğin, özellikle Basel'in risk kriterlerine uyum sağlayabilmek için kâr-zarar ortaklığına dayalı bir İslami bankacılık yerine, murabaha ve teverruk gibi enstrümanların popüler olduğu borca dayalı kurumsal yapının ağırlıklı olması İslami bankaların istese de kaçamayacağı bir durumdur. Ne yazık ki bu kaçınılmaz durumlar yeni kurumların geliştirilmesine vesile olmak yerine, borca dayalı finansman sağlamanın ve kâr elde etmenin meşruiyetine yol açmakta ve İslami açıdan -ihtiyaç durumları hariç- kötü olarak görülen bir kavram olan "borç" kavramının normalleşmesine, hatta teşvik edilmesine yol açmaktadır.

Modern bilginin İslamileştirilmesi sürecinde karşılaşılabilecek ikinci bir sorun ise yerleştirilmesi veya eklenmesi gereken İslami dünya görüşünün belirlenmesidir. Bir sonraki bölümde de ele değinileceği üzere, İslami bir toplumsal düzenin gereklilikleri veya Şeriat'ın gayeleri gibi makro ölçekteki konular, hegemonya sahibi olan kapitalist ilkeler tarafından yeniden yorumlanarak modern bir kimlik kazanabilmektedirler. Örneğin, ekonomik kalkınma gibi sömürgecilik sonrası dönemde sömürgeciliğin sürdürülebilmesi için ortaya çıkan ve anlam kazanan kavramlar (Esteve, 2010), Şeriat'ın gayeleri olarak öne sürülebilmektedir (Avde, 2016).

Bu iki problemin de ortaya koyduğu üzere hem İslamileştirilmesi hedeflenen modern bilginin ne derece Batılı köklerinden ayrılabilceği hem de entegre edilmeye çalışılan İslami bilgilerin ne kadar İslami olduğu sorunsalları bu yaklaşımın önündeki engeller olarak durmaktadır. Her ne kadar tarih boyunca Müslüman topluluklar -Müslüman olsunlar veya olmasınlar- farklı topluluklardan çeşitli kurumları ithal etmiş olsalar da iktidar sahibi olan ve ithal edilen kurumlarda tasarruf etme ve dönüştürme gücünü elinde bulunduran bir pozisyonda oldukları için bu kurumları İslam ahlakı üzerine şekillenmiş toplumsal yapı içerisine entegre etmeyi -en azından belli ölçüde- başarmışlardır. Ancak bu makalede dikkate alınan modern dönemde İslamileştirilmeye çalışılan bilgiyi alırken Müslüman toplulukların zayıf bir pozisyonda olduğu

bir gerçektir. Bu sebeple de kurumlar üzerinden tasarruf etme ve dönüştürme güçleri sınırlıdır. Bunun en iyi örneği olarak İslami bankacılık kurumlarının Basel kriterlerine uyma mecburiyeti gösterilebilir.

Şeriatın Gayeleri Doğrultusunda Oluşan Bir Toplumsal Yapı

Bu geniş başlık altında farklı pozisyonlar bir araya getirilebilir. Örneğin, Şeriat'ın temel gayesi olarak insanların maslahatını temel alan ve Kur'an, sünnet veya icma ile çatışsa dahi maslahatı önceleyen bir görüşü savunan Al-Tufi'nin görüşlerini modern zamanda yeniden gündeme getiren Reşit Rıza ve benzer görüşte olan alimler değerlendirilebilir (Kayadibi, 2007). Bu durumda insanların maslahatının ne olduğuna daha ziyade akli yollardan ulaşıldığı ve modern hayatın ilişki ve kurumlarının insanların maslahatı bağlamında değerlendirilerek kabul edildiği bir ilişki ve kurumlar bütünü ortaya çıkacaktır. Tahmin edileceği üzere buradaki temel sorun, Kur'an, Sünnet ve icmanın bağlayıcılığından ve sınırlandırmasından koparılan bir maslahat anlayışının İslami ilkeler üzerine kurulu ilişki ve kurumlar inşa etmekte aracı olacaktır. Kaldı ki Al-Tufi'nin bu maslahat anlayışına, Reşit Rıza *Menar* dergisini yeniden yayınlayana kadar İslam alimleri tarafından da iltifat edilmemiştir (Al-Bouti, 2005).

Toplumsal ilişki ve kurumları Şeriat'ın gayelerini merkeze alarak oluşturmayı hedefleyen diğer araştırmacılara baktığımızda da çeşitli pozisyonlar olduğunu görmekteyiz. Genel olarak Cüveyni ve Gazzali gibi klasik dönem alimlerin olgunlaştırdığı Şeriat'ın gayelerinin modern döneme hitap edecek şekilde yeniden yorumlanması veya genişletilmesi gerektiğini söyleyen alimlerin yanı sıra (Atiyah, 2007; Avde, 2016), geleneksel anlayışı korumaya çalışan ve bu sebeple Şeriat'ın gayelerini politika geliştirme veya hüküm verme sürecinde kullanabilmek için belli sabiteler belirlemeye çalışan alimler de olmuştur (Al-Bouti, 2005).

Modern dönemde özellikle popülerlik kazanan 'Şeriat'ın Gayeleri' kavramı popülerliğini, farklı ideolojilerin çeşitli anlamlar yükleyerek istedikleri gibi kullanabilecekleri bir dini kavram olmasına borçlu olduğu iddia edilebilir. Zira, bu kavram kullanılırken tarihi tecrübeyi bir kenara bırakıp bu temel kavramlar üzerinden modern ve kapitalist prensiplere dayalı kurumlar ve ilişkiler inşa edilebilmektedir. Örneğin, kapitalist sistem içinde önemli bir yeri olan özel mülkiyet kavramına "malın korunması" kaidesinde aşırı bir kutsiyet atfedilip, aklın korunması beşerî sermayenin arttırılması ile ilişkilendirilebilir. Öte yandan hümanist bir ideolojinin penceresinden bakanlar, dini korumak prensibiyle bütün dinleri eşit saymak ve insan canı korumak üzerinden bütün insanların canına kutsallık atfetmek suretiyle fıkıhın temel kaynaklarında bulunan birçok hükmü yok sayabilir ve fıkıh metinlerini tarihsel bir bağlamda değerlendirebilir. Örneğin Abdelgafar (2018), Hz. Ebubekir'in bazı davranışlarını yöneticilerin insan haklarına verdiği önemi göstermek için kullanırken, "paranın korunması" ve "servetin muhafazası" gibi kavramlar

“evrim geçirerek tanıdık bir sosyo-ekonomik terminolojiye dönüşmüştür: ‘Sosyal yardımlaşma, ‘ekonomik kalkınma’, ‘para akışı’, ‘toplumun esenliği’ ve ‘ekonomik düzeyler arasındaki farkın azaltılması’ gibi” (Avde, 2016: 40).

Şeriat’ın gayeleri özellikle uzun vadeli politikalar belirleme ve toplum içerisinde hakimhâkim olması gereken ilişki ve kurumları tespit ve tesis etme noktasında çok önemli roller üstlenmektedir. Al-Bouti (2005) gibi alimler; çoğunlukla modern bir eğitim sisteminden geçmiş akılların önderliğinde yine modern dönemin ihtiyaçlarına cevap vermek için bir araç olarak kullanılan ve popülerize edilen Şeriat’ın gayeleri kavramını, -bilinçli veya bilinçsiz şekilde- anakronistik veya bağlamından kopuk yorumlamalara karşı korumak için sabiteler belirlemeye çalışmıştır. Ancak günümüzde geleneksel finans kurumlarıyla rekabet edebilmek için “İslamileştirilen” finans ürün ve hizmetlerinin birçoğunun uygunluğuna dair hükmün maslahata binaen verilmesi bu sabitelerin kapitalist piyasa sisteminin hegemonyası karşısında çok faydalı olmadığına bir işaret. Birçok İslami finans kurumunun danışma komitesinde bulunan Nizam Yaqubi’nin, AAOIFI gibi uluslararası sivil kuruluşlar tarafından Şer’i olarak uyumsuz hükmü verdiği teverruk enstrümanını savunmak ve meşru göstermek için kullandığı argümantasyon gelinen noktayı göstermektedir: “Şeriat nasıl insana yük olacak bir şeye izin verir... ama organize olmuş, iyi yapılan ve paraya ihtiyaç duyan kişinin fazla çile çekmeyeceği bir şeye izin vermez?”⁵ (Islamic Finance Resource, 2009). Peki Şeriat’ın gayeleri bu tür suiistimallere alan açıyorsa terk mi edilmelidir?

İslami literatürde geniş şekilde ele alınan ve sabitelerini tespit için alimlerin çaba sarf ettiği bu gayeler önemli olmakla birlikte sınırlarının tespit edilmesi için farklı yollar denenebilir. Ancak modern dönemde dikkat edilmesi gereken hususlardan biri İslam’ın iki temel kaynağı olan Kur’an ve Sünnet’e doğrudan giderek belli bir konuda hüküm veya beyanların araştırılmasının anakronik veya diğer türlü yanlış okumalara çok müsait olduğudur. Bunun yerine, takip edilecek yöntem bu iki temel kaynağa gidilirken tarihi bağlamı dikkate almak suretiyle alimlerin yorumlarından istifade edilerek cevabın araştırılması olabilir. Bu sayede, temel kaynaklar yorumlanırken modern zamanın şekillendirdiği aklı ve hevayı mümkün olduğunca kayıtlamak için tarihi birikimden faydalanılmış olacaktır. Bu noktayı açıklamak adına İmam Malik ile ilgili bir kıssayı hatırlatmak yerinde olacaktır: Bir kadın müftüye gidip bir fetva sorar. Müftü de sana Allah’ın kitabıyla mı, yoksa İmam Mâlik’in görüşüyle mi cevap vereyim der. Kadın, Mâlik’in görüşüyle cevap ver, dediğinde, müftü şaşırır ve sen Mâlik’in görüşünü Allah’ın kitabından daha mı üstün görüyorsun, der. Kadının cevabı şöyledir: Hayır, ben Mâlik’in Allah’ın kitabı hakkındaki görüşünü, senin Allah’ın kitabı hakkındaki görüşünden daha üstün görüyorum.

5 “How can Sharia allow something which is burdensome on a person ... and not allow something which is organised and well done, and this man who is in dire need for cash will not suffer a lot.” [Tercüme yazara aittir]

Modern dünyada doğan ve bu dünyanın yüklerini taşıyan araştırmacılar, kapitalist piyasa sisteminin eğitim anlayışına göre şekillenmiş olan akıllarıyla Kur'an ve Sünnet'e başvurduğunda, çoğunlukla hakiki bir cevaptan ziyade aradığını bulmak niyetiyle hareket etmektedir. Müslüman araştırmacıların Kur'an ve Sünnet'i delil olarak göstererek vardığı birbirine zıt onlarca görüş de şahittir ki -son iki yüzyılın da bize gösterdiği gibi- özellikle de bağlamından kopartıldığında ve yeteri kadar zorlandığında bu metinlere çok şey söylenebilir.

Peki bu iki kaynak ile aradaki epistemolojik boşluk nasıl doldurulabilir? Belki de şöyle sorulması gerekiyor: Bu boşluğu doldurmak mümkün müdür? Şu net olarak ifade edilebilir ki, ne kadar uğraşılrsa da kesin hükme dünya hayatında ulaşmak imkânsızdır. Bütün araştırmalar ve çabalar "Allah en iyisini bilir" diyerek sonuçlanmak durumundadır. Fakat bu çalışmalar sırasında, içinde bulunulan şartlara ayak uydurmak yerine onların etkisinden mümkün olduğunca çıkılıp, Allah'ın muradına ve Şeriat'ın gayelerine en yakın bir yaşayışı belirlemek ve toplumu da bu hayatın yaşanabileceği hale dönüştürmek için gayret etmekten başka imkân da yoktur.

Modern hayatın gündelik sorunları veya İslami finans kurumlarının ürün ve hizmetleri gibi tikel meselelerde fetva vermesi gereken İslam hukukçuları pek çok zorlukla karşılaşmaktadır. Ancak, kurumlar ve ilişkiler bağlamında ahlaki özü ve onu oluşturan prensipler bütününe ortaya koymak görece kolay sayılabilir. Çünkü bu ahlaki öz, tarih boyunca sadece kurumları ve ilişkileri değil, Hallaq'ın (2013) da dediği gibi, fikhî kuralları da şekillendirmiştir. Günümüz kapitalist piyasa sisteminde ise bu ahlaki özün yerine kapitalist prensipler geçtiğinden, İslami bankalar gibi kurumlarda ürün ve hizmetler şekil temelli bir anlayışla fetva sürecinden geçirilerek kapitalist piyasa sisteminin prensipleri meşrulaştırılmaktadır. Bu açıdan, bahsedilen fetvalar ve kurumlar aslında aynı temeli paylaştıklarından yakın bir ilişki içerisinde dirler. Bu noktada en önemli fark, fetva reaktif bir şekilde tikel bir vaka üzerine verilirken, kurumlar ve ilişkilerin oluşturulması ile ilgili olan meselelerin tümel ve proaktif bir perspektiften ele alınması ve bu şekilde toplumda dönüştürücü bir amaç güdümesidir.

Fikhî hükümlerin tikelliği ve Şeriat'ın gayelerinin tümelliği arasındaki bir seviyede İslam'ın ahlaki özüne dair prensipler tespit edildiği takdirde, belki kurumların ve insanlar arasındaki ilişkilerin temelini göreceli olarak objektif bir şekilde oluşturulması mümkün olabilecektir. Bu prensipler aynı zamanda tikel olarak verilmiş olan fikhî hükümlerin de temelini oluşturduğu için istifade edilecek kaynaklardan bir tanesi fikhî hükümler verilirken fakihler tarafından ortaya konan prensipler olabilir.

Prensiplerin bir kaynak olarak kullanılması bize Kur'an ve Sünnet'in yüzyıllar boyunca nasıl yorumlandığı ve süreç içerisinde hangi ahlaki prensipler üzerinden fikhin ve toplumdaki diğer kurumların şekillendiğini gösterecektir.

Örneğin, akitlerde belirsizlik olması, akdin fasit veya batıl olması için yeterli bir sebeptir. Bunun arka planında yatan gerekçeye bakıldığında ise bu tür belirsizliklerin Müslümanlar arasında nizâyâ sebep olması ihtimalinden dolayı olduğu görülür (Bölükbaş & Kumaş, 2020). Buradan yola çıkarak, Müslümanların arasının açılmasına sebebiyet verecek kurumların oluşturulmaması, tam aksine, Müslümanların birliğini ve beraberliğini teşvik edecek kurumlar inşa edilmesi gerektiği sonucuna varılabilir. Yüzyıllar süren bu ilmi gelenek sayesinde zaman ve mekân gözetmeksizin hangi temel prensiplerin alimler tarafından gözetildiği ve farklı zaman ve mekanlarda hangi kurumlar ve ilişkiler vesilesiyle uygulamaya geçirildiği görülebilir. Tabi burada gerçekleştirilmesi gereken çalışmanın boyutu büyüktür ve ne yazık ki yeterli araştırma da yapılmamıştır:

İslam Politik Ekonomisi Görüşü

Temeli Allah'ın varlığı ve birliği, O'nun indirdiği vahiy ve Peygamber'inin rehberliği ve örnekliliği olan kurumlar (Zekât, Hisbe, Aile vb.) ve ilişkiler (Kişinin servetiyle, tüccarın pazarla, aile bireylerinin birbirleriyle vb.) üzerine inşa edilmiş İslami bir düzeni savunan bu pozisyon, bu düzendeki sistemlerin (ekonomi, eğitim, hukuk vb.) çerçevesini ifade etmek için İslam Politik Ekonomisi (İPE) kavramını kullanmaktadır. İPE, ana akım anlayışın tanımladığı iktisadi ilişkiler ve kurumların ötesinde bir kapsam ifade ederek, toplumda mevcut olan kurumlar ve bu kurumların ve insanların ilişkilerini inceleyen ve İslam'ın ontolojik ve epistemolojik kaynakları üzerine inşa edilmiş normatif bir bakış açısıyla bu toplumu dönüştürmeyi hedeflemek anlamına gelmektedir. Bu dünyada ve ahirette saadeti ifade eden felaha (kurtuluş) ulaştıracak bir toplum hedefleyen bu yaklaşım (Ahmad, 1994), İslam düzeni tarafından şekillenen ve insanların hayatının her boyutunu etkileyen iktisadi ve sosyal politikalar başta olmak üzere bütün ilişki ve kurumları belirleyen bir etik sistemler bütünü temsil eden aksiyomatik bir yaklaşıma dayanmaktadır (Bkz. Chapra (1992, 2000); Naqvi (1981); Ahmad (1994)). Bu bakış açısının önemli temsilcilerinden olan Asutay'a (2007, 2012b, 2012a, 2013) göre, İPE ile ifade edilmek istenen, bir arada yaşayan insan topluluklarının arasındaki ilişkilerin ve kurumların İslam'ın ontolojik yapısı ve epistemoloji anlayışı üzerine inşa edilmesini sağlayacak bir teorik çerçevedir. Bu açıdan bakıldığında, tarihi tecrübenin de gösterdiği üzere, bu teorik çerçevenin tek bir İslam Politik Ekonomi düzeni olarak uygulamasından bahsedilemez. Farklı coğrafya ve zaman dilimlerinde yaşamış olan Müslüman topluluklar, kendi kısıtlarını dikkate alan ve ihtiyaçlarına cevap olacak nitelikte farklı ilişkiler ve kurumlar inşa etmiş veya mevcut kurumları bu doğrultuda dönüştürmüşlerdir.

Hz. Muhammed hem Mekke'de davete başladığında hem de Medine'ye hicret ettikten sonra yerleşik bir politik ekonomi düzeni ile karşı karşıya kalmıştır. Bu politik ekonomi düzenleri karşısında Hz. Peygamber ya mevcut kurumlardan İslam'a uygun olmayanları ortadan kaldırmış ya da tedricen aslı hallerine

döndürmüştür, bazen de İslam'ın esaslarına uygun yeni kurumlar inşa etmiştir. Örneğin, faizi tamamıyla yasaklarken, bir kurum olarak haccı korumakla birlikte İbrahimî gelenekteki aslına döndürmüştür. Diğer yandan insanlar arasında adaleti tesis etmek adına İslam'ın temel şartlarından biri olarak zekât kurumunu tesis etmiştir. İlişkiler bağlamında, Müslümanları birbirleriyle kardeş ilan ederek kabilecilik anlayışının egemen olduğu cahiliye toplumuna yeni bir anlayış getirmiş, komşuların arasındaki ilişkinin önemini vurgulayarak birbirleri üzerinde hakları olduğunu söylemiştir. Bunun yanı sıra, Hz. Peygamber dost ve düşmanı tanımlamış, her biriyle nasıl bir ilişki içerisinde olmaları gerektiğini Müslümanlara öğretmiştir. Kurumlar ve ilişkiler ekseninde olan bu dönüşümler, akıl veya gelenekten ziyade vahye dayanarak gerçekleşmiştir.

Vahye dayalı oluşturulan bu kurumlara ve ilişkilere yaklaşımlar, farklı zaman ve mekanlara göre değişiklik gösterse de Kur'an ve Sünnet tarafından belirlenen temel prensipleri itibarıyla modern zamanlara kadar korunmaya devam etmiştir. Örneğin, İslam'ın ihdas ettiği bir kurum olan zekâta ve zekâtın toplanmasına dair yaklaşımlar dönemlere göre farklılaşmaktadır. Hz. Ebubekir'in kendi halifeliği döneminde zekât vermeyen kişilerle savaşma noktasında bir pozisyon alması, Hz. Osman'ın ise zahiri olmayan malların zekâtının yöneticiler tarafından toplanmamasına karar vermesi farklı yaklaşımlara örnektir (Duman, 2018). Bu farklılıklara rağmen zekât kurumu ve onun ifade ettiği anlamın Müslüman toplumların sahip olduğu yapının bir parçası olmaya devam etmesi ve elde edilen servetlerde Kur'an'da belirtilen sekiz grup insanın hakkı olduğu anlayışının yitirilmemesi de özün korunmaya devam ettiğinin bir göstergesidir.

Dönüşümün bir diğer ayağı olan eğitim faaliyetleri topyekûn bir dönüşümün başlangıcı olarak mescitlerde başlamış, sonraki dönemlerde bu dönüşümün bir sonucu olarak Müslümanlar kendilerine has bir ilim geleneği tesis etmişlerdir. Bu doğrultuda, mescitlerde alimlerin etrafında şekillenen eğitim faaliyetleri, ilerleyen zamanlarda medreselerin çatısı altında daha sistemli ve daha kapsamlı bir yapıya kavuşmuştur. Bu yapı siyasi otoritenin de desteğini alan Nizamiye Medreseleri'nin kurulmasıyla daha farklı bir boyuta taşınmıştır. Bütün bu dönüşümlerde etkili olan birçok faktör vardır. Bunların başında fethedilen yeni topraklardan edinilen bilgi ve tecrübe birikimi gelirken, değişen zamana ve genişleyen etki alanına bağlı olarak ortaya çıkan ihtiyaçlara cevap vermek için alınan kararlar da dönüşümlerin önünü açmıştır. Bu dönüşümler gerçekleşirken İslam ahlak anlayışı -dahili veya harici engeller olmadığı sürece- her zaman ve mekânda belirleyici bir rol oynamış ve dönüşümler bu temel üzerine inşa edilmiştir.

İslam Politik Ekonomisi, tikel meselelerle reaktif bir şekilde ilgilenmek yerine, tümel meselelerle proaktif bir şekilde ilgilenmekte; mevcut gerçekliği ise hedeflediği normatif dönüşümü sağlamak için bir girdi (*input*) veya bilgi

kaynağı olarak incelemektedir. Bu açıdan İPE modern zamana ait bir pozisyonudur. Çünkü modern hayatın Müslüman toplumlarda sebep olduğu ilmi ve toplumsal dönüşümler, modern öncesi dönemde alimlerin üstlendiği rollerin ve bu rollerin gerektirdiklerinin yeni bir sistematik üzerinden ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Bu sebeple sözü edilen normatif dönüşümün gerçekleştirilebilmesi adına daha önce alimler ve bürokratların üstlendiği bu çabaların İPE pozisyonu bağlamında sistematikleştirilmesi amaçlanmaktadır. Bu pozisyonun önemli bir yanı, içinde yaşanan karmaşık dünyanın anlamlandırılması ve çözüm önerilerinin sunulması için mevcudun “İslamileştirilmesi”nin ötesinde bir gayret sergilenmesidir. Bu açıdan İPE, sosyoloji disiplini gibi toplumu incelerken, onun gibi (Batılı) toplumu en üst seviyede bilgi kaynağı olarak kabul etmek yerine mevcut olguları incelemek için bir araç olarak kullanmaktadır. Çünkü epistemolojik farklılıklar bizi öncelikli olarak farklı bilgi kaynaklarını (Kur’an ve Sün-net başta olmak üzere) kullanmaya sevk etmektedir.

Görüldüğü üzere İPE mükellef olan bireylerin Allah’a karşı kulluk vazifelerini yerine getirmelerini sağlayacak kurumların hangi ahlaki prensipler üzerine kurulması gerektiğini ve uygulamaya nasıl dönüştürüleceğini araştırmaktadır. Aynı zamanda İPE, bütün bu kurumların birbiriyle olan ilişkisini ve bu kurumları dolduran insanların birbiriyle olan ilişkilerinin nasıl düzenlendiğini incelemektedir. Bu açıdan hem pozitif hem de normatif tarafları vardır. Burada kurum ile kastedilen somut binalardan ziyade, daha soyut anlamıyla ortaya çıkmış olan her türlü yapıdır. Örneğin aile bir kurumdur. Şüphesiz, aile kurumunun nasıl kurulduğu ve devam ettirildiği, bu kurum içindeki Müslümanların birbirine karşı sorumlulukları İslam Hukuku’nu çok yakından ilgilendirmektedir. Bununla birlikte, İslam’ın ahlaki prensiplerine uygun bir aile yapısının oluşturulması ve sürdürülebilmesi için gerekli olan kurumlar ve bu kurumların ortaya çıkması için gerekli olan ilişkilerin makro ölçekteki karşılıkları İPE’nin araştırma alanına girmektedir. Bu yaklaşıma getirilen temel eleştiri, modern devlet ve kapitalist piyasa sisteminin hegemonyası dahilinde İslami bir düzene dayalı geliştirilmiş ve İslam ahlaki tarafından özü oluşturulan sistemlerin inşa edilebileceğinin ütopyik bir tasavvur olduğudur. Bu bağlamda ele aldığımızda modern dönemde Müslümanların iktisadi hayatlarına dair İPE herhangi bir katkı sağlamamakta mıdır?

Her ne kadar İPE tevhidi bir çerçeve olarak makro ölçekte hayatın bütün açılarını beraber tasavvur ederek insanların İslami bir düzende yaşaması için gerekli sistemleri ve bu sistemlerin özünü oluşturan ahlaki yapıyı sunsa da mikro ölçekte modern Müslümanların ilişkilerini nasıl tesis edeceği ve inşa ve ihya gayretlerini hangi tarz kurumlar için ortaya koyması gerektiğini belirten bir mihenk taşı ve rehberlik de yapmaktadır. Örneğin, piyasa sisteminin verimlilik ve düşük maliyet prensipleri doğrultusunda günümüz toplumları çeşitli kurumlar oluşturmuştur. Bu şekillenen kurumlardan bir tanesi olan aile kurumunu örnek olarak alabiliriz. İPE’nin sunduğu teorik çerçeve bize İslam’ın özünü oluşturan ahlak yapısı üzerine nasıl bir aile kurumu inşa

edilmesi gerektiğine dair yol gösterebilir. Bu sayede hem aile kurumu ile hem de huzurevi gibi aile kurumu ile ilgili olan kurumlara dair bir değerlendirme ve bireysel seçim imkânları dahilinde bulunan aile kurumunu şekillendirme olanağına ulaşılır.

İPE üzerinden yapılan değerlendirme, bu kurumların ortaya çıkmasına yol açan sebepleri ortadan kaldıracak toplumsal dönüşümlerin gerçekleşmesi için çalışılması ve kurumların ve ilişkilerin bu doğrultuda inşa edilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu noktada, İPE'nin normatif karakteri de tekrar vurgulanmalıdır. Çünkü İPE, sadece toplumsal gerçekleri analiz etmekle yetinmez, bunun yanında İslam'ın ortaya koyduğu ahlaki yapıyı bir ölçü olarak alıp toplumu bu ahlaki yapıya getirecek kurum ve ilişkileri de inceler. Şüphesiz bu dönüşümleri gerçekleştirecek olanlar yine Müslümanlardır. İPE'nin bu rehberliği sayesinde huzurevine karşı bir pozisyon alınsa dahi toplumsal ölçüde bir değişiklik sağlanamayabilir. Diğer bir ifadeyle, kapitalist sistemin şekillendirdiği toplumda birçok kişi ailesini huzurevine göndermek durumunda kalabilir. Ancak bu rehberlik bireysel seviyede birçok Müslümanın sahip oldukları farkındalık ile anne-babalarına karşı sorumluluklarını yerine getirerek bu tür kurumlara başvurmaktan uzak durmalarını sağlayabilir.

Dikkat edilmesi gereken bir husus mevcut kapitalist sistemin sadece bir parçasında yapılacak değişikliğin uzun vadeli olmasının zor olacağıdır. Bunun sebebi sistemin bir bütün olarak eğitim ve aileden başlayarak bütün hayatı kuşatan bir yapıda olmasıdır. Bu sebeple aile kurumu için yapılacak dönüşüm girişimleri bütünü hesaba katılarak yapılması gerekmektedir. Ancak bu makro ölçekteki dönüşümler gerçekleşemese de Müslüman bireylerin kendileri, arkadaş çevreleri ve aileleri ile kuracakları ilişkilerde -belli bir ölçüde- kontrol sahibi oldukları söylenebilir (Şencal, 2021). Bu bağlamda İPE çerçevesi Müslüman bireylere kendi kontrol alanlarında nasıl hareket etmeleri gerektiği ve toplum içerisinde kendi etki alanı ile sınırlı olsa da normatif dönüşümleri sağlamak için gerekli rehberliği yapmaktadır. Burada temel amaç toplumun İslami bir düzene uygun sistemlere sahip olacak şekilde dönüştürülmesi değil, sorumluluk sahibi mükelleflerin kendi güçleri ölçüsünde bu dönüşüm için çaba sarf etmeleridir. Bu sebeple, İPE'nin inşa ettiği düzen bir ütopya olsa dahi Müslümanlar hâlâ bu ütopyayı gerçekleştirmek için çabalamak zorundadırlar, en azından mikro ölçekte.

İPE'nin sunduğu çerçevenin mikro ölçekte kullanılabilmesi için üç temel husus vardır. İlk olarak, İPE'nin sunduğu çerçeve İslami düzeni oluşturan sistemlerin nasıl olması gerektiğine dair makro ölçekte bir mihenk taşı (*benchmark*) sunmaktadır. İkinci olarak, çağdaş dönemin gerçekliğini anlama ve anlamlandırma için mevcut ilişki ve kurumların hangi dönüşümler sonucunda oluştuğunun ve arka planında yatan prensiplerin farkındalığının oluşmasıdır. Son olarak ise, sahip olunan farkındalık sayesinde içinde bulunulan gerçeklikten ideal bir İslami düzeni yaşamak için davranışların gerekli doğrultuda

dönüştürülmesi için çaba sarf etmek gelmektedir. Bu adımlar sırasında, -en azından kısa vadede- makro ölçekte bir toplumsal dönüşüm olacağı beklentisi olmamakta ve modern hayatın içerisindeki Müslüman bireylerin -kendi kontrol alanlarındaki çabaları ile- mevcut gerçeklikten ideal bir İslami hayatı yaşama çabaları neticesinde mutlu ve huzurlu bir hayat yaşayamayacakları öngörülmektedir. Bunun sebebi, ulus-devlet ve kapitalist piyasa sistemi gibi hegemonya sahibi yapıların makro ölçekteki dönüşümlere karşı dirençli oluşları ve küreselleşme gibi ufukta gözükten dönüşümlerin İslami bir yönetim için daha sorunlu olmasından (Hallaq, 2013) ve akıntıya karşı yüzmeye mecburiyetinin getirdiği zorluklardan kaynaklanmaktadır. Zaten bu sebeple yukarıda ele alınan modern dünyada Müslüman olmaya dair yaklaşımların çoğu temel noktada İslami kaynakları modern bir zaviyeden yeniden yorumlayarak modern hayatın ilişki ve kurumlarıyla uyumlu hale getirmeye gayret etmektedir.

Sonuç

Müslüman bireylerin modern dönemde içinde buldukları iktisadi ilişkileri ve kurumları nasıl yorumlamaları ve hangi doğrultuda dönüştürmeleri gerektiğine dair farklı pozisyonların ele alındığı bu çalışma, mevcut çabaların tamamını kuşatmaktan ziyade öne çıkan bazı pozisyonları eleştirel şekilde değerlendirmeyi amaçlamıştır. Sömürge olan Müslüman ülkelerin sömürge olmaktan kurtulmaları ile başta bilginin İslamileştirilmesi olmak üzere bu çalışmada ele alınan ve dışında kalan birçok görüş Müslüman coğrafyada kendine yer bulmuş ve ihtiyaçlara cevap olmaya çalışmıştır. Bu çalışmada ele alınan her bir pozisyon Müslümanların modern dönemde İslami kimliklerini koruyarak yaşayabilmeleri için önemli entelektüel bir birikim ve rehberlik sunmaktadır.

Her pozisyonun haklı ve Müslümanların modern dünyada yaşama mücadelesi için faydalı olduğu noktalar olmakla beraber, bu pozisyonların önerdiği ilişki ve kurumların yapısı ve inşa sürecine dair bazı sorunlar da bulunmaktadır. Bu sorunların kaynaklarından biri modern öncesi Müslüman topluluklardaki yaşamı, özellikle de Hz. Muhammed dönemini anakronik bir okumaya tabi tutmaktır. Günümüz İslam ekonomisi ve İslami finans alanındaki çalışmaların birçoğunda kullanılan kavramlar ortaya çıktıkları ve varlıklarını sürdürdükleri bağlam dikkate alınmadan yüzeysel benzerlikler üzerinden modern bir gözle yorumlanmaktadır. Modern öncesi dönemde var olan bir siyasi yönetim ile modern dönemde ortaya çıkan ulus-devlet yapısındaki siyasi yapı nasıl ki nitelik olarak birbirinden farklıysa, bu yapıların neticesinde ortaya çıkan kurum ve ilişkiler de farklılık göstermektedir. Örneğin, Müslüman bir siyasi yönetimde bulunan *beyt'ül mal* ile ulus-devlet çatısı altındaki hazine ve Müslüman bir toplumda var olan Nizamiye Medresesi gibi bir eğitim kurumu ile kapitalist sistem için işçi ve ulus-devlet için vatandaş yetiştiren okul kurumları farklı olacaktır. Eğer sadece benzerliklere odaklanarak bu kurumların bir süreklilik içinde birbirlerinin yerine geçtiğini düşünürsek yapılan analizlerde hata olması kaçınılmaz olacaktır. Bu hatanın temelinde modern öncesi dönem

ve modern dönem arasındaki farklılıkları göz ardı edilerek benzerlikler üzerinden hareket etmek yatmaktadır.

Ayrıca, modern dönemde üretilen bilginin bağlamından kopartılarak -İslami olarak- dönüştürülebileceğini tahayyül etmek bilgiye dair yapılan yanlışlamalardan bir diğeridir. Müslüman toplumlar tarihi süreçte birçok toplumla etkileşime girmiş ve onlardan bilgi ve bu bilginin ürünü olan ilişki ve kurumları ithal etmişlerdir. Ancak bu bilgi transferi hususunda önemli bir nokta, bu süreçte Müslümanların hegemonya sahibi olan taraf olarak bilgiyi nasıl ve ne derece alacaklarını kendilerinin belirleyecek güçte olmasıdır. Günümüzde yapılan bilgi transferi ve bilginin İslamileştirilmesi çabalarında ise İslami kurumlar ve Müslüman otoriteler daha ziyade pasif pozisyonda kalıp bilgiyi dönüştürücü bir tesirde bulunamamaktadır. Bu sebeple daha ziyade şekilsel düzenlemelerle uyum peşinde olup İslam'ın ahlaki yapısı bağlamında bir dönüşüme gidilememektedir. Bu pasif pozisyon ve modern hayatta Müslüman olarak var olabilme kaygısı Şeriat'ın gayelerini soyutlayarak modern dönemin hegemonyası neticesinde yeniden yorumlamaya da götürmektedir.

Her ne kadar içinde yaşanılan ulus-devlet yapısı ve kapitalist piyasa sisteminin hegemonyasının İslami bir düzen kurulmasına müsaade etmesi bir ütopya gibi görülse de Asutay'ın dediği gibi gerçekliğin -İslami bir düzene doğru- dönüştürülebilmesi için ütopya sahibi olunması gereklidir. Bu ütopyanın gerçekleşebilmesi için ilk olarak içinde yaşanılan modern dünyanın ilişki ve kurumlarını oluşturan temel prensipleri ve dinamiklerin kavranması, sonrasında da İslam varlık ve bilgi anlayışının ortaya koyduğu ilişki ve kurumları -bireylerin etki ve kontrol alanında olan yakın çevreden başlanarak- toplumda inşa etme gayreti gösterilmesi gerekmektedir. Mükellef Müslümanların üzerine düşen, toplumsal bir dönüşümü gerçekleştirmekten ziyade, bireysel alandan başlayarak bu dönüşüm için gayret göstermektir.

Kaynakça

- Abdelgafar, B. I. (2018). *Public policy: Beyond traditional jurisprudence: A maqasid approach*. International Institute of Islamic Thought. London.
- Ahmad, K. (1994). *Islamic approach to development: Some policy implications*. Institute of Policy Studies. Islamabad.
- Ahmed, A. S. (1986). *Toward Islamic anthropology: Definition, dogma, and directions*. International Institute of Islamic Thought. Herndon, VA.
- Al-Attas, M. N. (1978). *Islam and secularism*. Muslim Youth Movement of Malaysia. Kuala Lumpur.
- Al-Bouti, R. (2005). *Dawabit al-Maslaha fi al-Shari'ah al-Islamiyya*. Resalah Publishers. Damascus.
- 150 | Al-Faruqi, I. R. (1982). *Islamization of knowledge*. International Institute of Islamic Thought. Herndon, VA.

- Asutay, M. (2007). A Political Economy Approach to Islamic Economics: Systemic Understanding for an Alternative Economic System. *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, 1(2), 3-18.
- Asutay, M. (2012a). Conceptualising and Locating the Social Failure of Islamic Finance: Aspirations of Islamic Moral Economy vs the Realities of Islamic Finance. *Asian and African area studies*, 11(2), 93-113.
- Asutay, M. (2012b). Locating Islamic moral economy within emergence economics and evaluating the Islamic banking and finance in relation to the aspirations of Islamic moral economy. *Presented at the Kyoto University-Durham University Joint International Symposium 2012: Emergence and Feedback in Physical and Social Systems. 27-29th November 2012*. Kyoto University Uji Campus.
- Asutay, M. (2013). Development in Islamic Banking in Turkey: Regulation, Performance and Political Economy. *Islamic Finance in Europe: Towards Plural Financial System* (213-227). Cheltenham: Edward Elgar Publishing.
- Atiyah, J. al-Din. (2007). *Towards realization of the higher intents of Islamic law: Maqasid al-Shari'ah: A functional approach*. International Institute of Islamic Thought. London.
- Arde, C. (2016). *İslam hukuk felsefesi* (M. Çiftkaya, Çev.). İstanbul: Mahya Yayıncılık.
- Balcı, Y. (1994). İslam'da Çalışma İlişkileri. *İş Hayatında İslam İnsanı: Homo Islamicus* (113-127). İstanbul: MÜSİAD.
- Bölükbaş, A. H., & Kumaş, A. (2020). Nizaya Götüren Cehâlet Veya Garar Sebebiyle Fâsid Olan Akitlerin Sahihle Dönüştürülmesi Ve "Sulbü'l-Akit" Kavramı. *Usul İslam Araştırmaları*, 33(33), 55-77.
- Chapra, M.U. (1992). *Islam and the economic challenge*. Islamic Foundation. Leicester.
- Chapra, M.U. (2000). *The future of economics: An Islamic perspective*. Islamic Foundation. Leicester.
- Çizakça, M. (2011). *Islamic capitalism and finance: Origins, evolution and the future*. Edward Elgar Publishing. Cheltenham.
- Duman, S. (2018). Hz. Peygamber (s. A.v.) ve Hulefâ-i Râşidîn Dönemlerinde Zekât. *International Journal of Islamic Economics and Finance Studies*, 4(1), 57-78. <https://doi.org/10.25272/j.2149-8407.2018.4.1.04>
- Duman, S., & Jabari, S. (2020). Çağdaş Dönemde Usul-i Fıkıhın Yenilenmesi Tartışmaları. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 20(1), 199-233.
- Esteve, G. (2010). *Development. The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power* (1-23). London: Zed Books.
- Faruki, İ. R. (2016). *Bilginin islamileştirilmesi* (5. bs; F. Kuru, Çev.). Risale. İstanbul.
- Hallaq, W. (1984). Was the Gate of Ijtihad Closed? *International Journal of Middle East Studies*, 16(1), 3-41.

- Hallaq, W. (2013). *The impossible state: Islam, politics, and modernity's moral predicament*. Columbia University Press. New York.
- Hashim, R., & Rossidy, I. (2000). Islamization of Knowledge: A Comparative Analysis of the Conceptions of Al-Attas and Al-Fârûqî. *Intellectual Discourse*, 8(1).
- Heck, G. W. (2006). *Charlemagne, Muhammad, and the Arab Roots of Capitalism*. W. de Gruyter. Berlin ; New York. <https://doi.org/10.1515/9783110202830>
- Hossain, I., & Choudhury, A. (2016). Conclusion: The Islamization of Knowledge and its Implication in Islamic Financial Economics. *Islamic Financial Economy and Islamic Banking* (252-256). New York: Routledge.
- Islamic Finance Resource. (2009). Organized tawarruq is permissible: Sheikh Nizam Yaquby. <https://ifresource.com/2009/07/23/organized-tawarruq-is-permissible-sheikh-nizam-yaquby/> [10.09.2021].
- Kayadibi, S. (2007). Al-Tûfi-Centred Approach To al-Maşlahah al-Mursalah (Public Interest) in Islamic Law. *İslam Hukuku Arastirmalari Dergisi*, 9, 71-96.
- Koehler, B. (2014). *Early Islam and the birth of capitalism*. Lexington Books.
- Moten, A. R. (2004). Islamization of Knowledge in Theory and Practice: The Contribution of Sayyid Abul A'lâ Mawdûdî. *Islamic Studies*, 43(2), 247-272.
- Naqvi, S.N.H. (1981). *Ethics and economics: An Islamic synthesis*. Islamic Foundation. Leicester.
- Orman, S. (2015). İslam Entelektüel Geleneğinde İktisadi Boyutun Teşekkülü: Şeybânî, Serahsî ve Kitâbu'l-Kesb (II). *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi*, 1(2), 23-67.
- Özel, M. (1993). *Piyasa düşmanı kapitalizm*. İz Yayıncılık. İstanbul.
- Özel, M. (1994). Adam Zengin Olur Mu? İçinde *İş Hayatında İslam İnsanı: Homo Islami-cus* (3-14). İstanbul: MÜSİAD.
- Polanyi, K. (2010). *Büyük dönüşüm: Çağımızın siyasal ve ekonomik kökenleri* (A. Buğra, Çev.). İletişim Yayınları. İstanbul.
- Rodinson, M. (1974). *Islam and capitalism*. Pantheon Books. New York.
- Şencal, H. (2021). İslam Ekonomisi Açısından Beşeri ve Sosyal Sermaye Kavramlarının Eleştirel Bir Analizi. *Adam Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(1), 89-110. <https://doi.org/10.31679/adamakademi.875420>
- Thornton, P. H., & Ocasio, W. (2008). Institutional Logics. *The Sage Handbook of Organizational Institutionalism* (99-128). SAGE Publications.
- Tripp, C. (2006). *Islam and the moral economy: The challenge of capitalism*. Cambridge University Press. New York.
- Wallerstein, I (1995). *Historical capitalism with capitalist civilization*. Verso. London; New York.