



Karşılaştırmalı Tarihsel İktisat Sosyolojisi Bağlamında İslam İktisadı Düşüncesinin İncelenmesi

Examining Islamic Economic Thought in the Context of Comparative Historical Economic Sociology

Onur DÜNDAR¹

ÖZ

Bu çalışmada İslam İktisat Düşüncesi iktisat sosyolojisi bağlamında ele alınmıştır. İktisat sosyolojisi kuramcılarının merkezi bir önem atfettikleri karşılaştırmalı tarihsel yöntem bu incelemede kullanılmıştır. Nitel araştırma yöntemleri arasında sıkça başvurulan karşılaştırmalı tarihsel araştırma deseni çalışmada benimsenen teorik çerçevenin doğrulanmasına da fayda sağlamıştır. Benimsenen teoride kurumlar sosyolojisinin iktisadi davranışı sosyal bağlamlarda arayan refleksi merkezi bir öneme sahip olmuştur. Dini düşüncenin iktisadi yapıya etkilerinin altını önemle çizen bu ekolün dünyevileşme ve durağanlaşma şeklinde şematize ettiği kavramlara İslam İktisadı Düşüncesinin hangi dönemlerde uyumluluk gösterdiği incelenmiştir. Bu doğrultuda nitel araştırmalarda kullanılan veri analiz yöntemlerinden biri olan içerik analizinden faydalanılmıştır. Kategorik-sistematik bir içerik analizi yapılmıştır. Analizi yapılan verilere doküman tarama incelemesi yoluyla erişilen birincil ve ikincil kaynaklardan ulaşılmıştır. İslam İktisat Düşüncesindeki durağanlaşma ve dünyevileşme dönemleri sınıflandırılmıştır. Daha sonra dünyevileşme ve durağanlaşma kavramları ilişkisel boyutta incelenmiştir. Yapılan analizler sonucunda İslam İktisat Düşüncesindeki durağanlaşma ve dünyevileşme dönemleriyle ekonomideki devlet gücünün tahakküm seviyesi arasında paralel bir ilişki tespit edilmiştir.

Anahtar kelimeler: İktisadi düşünce, İktisat sosyolojisi, İslam iktisadı düşüncesi

JEL Sınıflaması: A14, N, B

ABSTRACT

This paper discusses Islamic economic thought in the context of economic sociology. To do so, it utilizes the comparative historical method, which holds central importance for theorists of economic sociology. The comparative historical research design, one of the most frequently used qualitative research methods, also helped to test the conceptual framework adopted in the paper. The literature on sociology of institutions and



DOI: 10.26650/ISTJCON2021-1183133

¹Dr. Öğr. Üyesi, Bandırma Onyediy Eylül Üniversitesi, Finans-Bankacılık ve Sigortacılık, Balıkesir, Türkiye

ORCID: O.D. 0000-0001- 5792-6945

Sorumlu Yazar/Corresponding author:

Onur DÜNDAR,
Bandırma Onyediy Eylül Üniversitesi, Finans-
Bankacılık ve Sigortacılık, Balıkesir, Türkiye
E-mail: onurdndr@gmail.com

Başvuru/Submitted: 02.10.2022

Kabul/Accepted: 27.12.2022

Atıf/Citation: Dunder, O. (2022). Karşılaştırmalı tarihsel iktisat sosyolojisi bağlamında İslam iktisadı düşüncesinin incelenmesi. *İstanbul İktisat Dergisi - Istanbul Journal of Economics*, 72(2), 473-505.
<https://doi.org/10.26650/ISTJCON2021-1183133>



its discussions on economic behavior in social contexts play a central importance in the conceptual framework used in the article. Emphasizing the effects of religious thought on the economic structure, this article examines in which periods Islamic economic thought was compatible with the concepts schematized as secularization and stagnation of this school. In this direction, it uses a categorical-systematic content analysis. The analyzed data were obtained from primary and secondary sources accessed through document

analysis. Stagnation and secularization periods in Islamic economic thought are classified. Also, the concepts of secularization and stagnation were examined in relational dimension. Consequently, a positive relationship has been determined between the periods of stagnation and secularization in Islamic economic thought and the level of domination of the state power in the economy.

Keywords: Economic thought, Economic sociology, Islamic economic thought

JEL Classification: A14, N, B

EXTENDED ABSTRACT

This study examines Islamic economic thought in the context of the theoretical framework of economic sociology theories which explain the development of industrial capitalism. Islamic economics literature has preferred to follow a different path from the ideal economic individual typology used by Western literature, especially in explaining the economic structures of developing Eastern countries and in solving their existing problems. The first reason for this preference is the number of Muslim countries in the East. The second important reason is that industrial capitalism did not occur in any of these countries. Many Western economists attribute the fact that industrial capitalism did not take place in the East to the fact that its societies do not have the ideal economic human behaviors as described by modern economic theories.

According to many Islamic economic theorists, modern Western literature aims to describe ideal economic behavior in order to ascribe capitalist development solely to Western countries, therefore, necessitating efforts to draw alternatives of ideal economic behavior as a counter-movement. This has led many to attempt alternative theories to neoclassical automatic balance mechanisms, which pay little attention to the sociological dimensions of economic thought. Likewise, the inability of alternative theories to address the sociological dimension has led to some negative consequences. The boundaries of Islamic economic thought seem to be limited to conformist dimension only against the neoclassical paradigm. Therefore, this paper discusses the dimensions of Islamic economic thought and

the transformations of this school in the context of economic sociology. Theorists of economic sociology have discussed the nature of economic behavior in a social context, and argue that non-Western economies could not realize the accumulation of capital due to their stagnant structure. In this direction, attempts have been made in this paper to accurately define stagnation. For this purpose, it has been questioned whether stagnation exists within the dynamics of the economy. In addition, the effect of state economic interests on this stagnation is discussed.

Considering the central importance of the social context in economic sociology, economic sociologists have not neglected the effect of religious thought on the economic structure, and have examined the effect of spiritual elements on the economy. The founders of economic sociology identified three main components to explain the differences between economic mentalities in terms of capitalist development between civilizations. These are respectively; (1) Structuralism, (2) Sociology of Institutions, and (3) Social Networks. These three main components have held central importance in the conceptual framework used in this study. Additionally, the study compares the differences and similarities between Islamic thought and modern economic thought. Sociology of institutions, one of the three main components of this conceptual framework, has been of great importance for the methodology of the paper. According to the sociology of institutions, Eastern societies could not achieve the accumulation of capitalist capital due to their belief in mystical religions.

The methodology of the paper was also designed to test this proposition. This article adopted qualitative research methods as the development of Islamic economic thought was examined from an interpretive view. It conducted a comparative examination of the social structure and the development of economic institutions while highlighting the key differences in the processes in different periods. Therefore, a comparative historical design was preferred. This research design was also utilized to due to the great importance of how certain social changes differ before and after particular temporal points, which were examined in the context of mainstream views. In this view, it is claimed that Islam, and therefore its understanding of economics, has a morality. In addition, one of

the other implications of this view is undoubtedly that Islamic economic thought could not realize industrial capitalism for this reason. In this context, the concepts of stagnation and secularization in Islamic economic thought were analyzed descriptively. Also, a categorical-systematic content analysis was made. As a requirement of the classification stage, which is the first step of categorical—systematic analysis, a two-dimensional classification was made between secularization and stagnation. The article then discusses the secularization-stagnation conflict in the linking phase, which is the second step of the categorical-systematic analysis. In this paper the components of the classic Ottoman thought have been weighted in the frame of the discourse analysis.

1. Giriş

Ekonomi'ye toplum bilimi olma misyonunu yüklemek suretiyle Endüstri Kapitalizmi'nin gelişimini açıklayan ana-akım iktisat düşüncesine doğu toplumlarının ekonomileri durağan bir yapı arz etmektedir. Esasında söz konusu bu durağanlık birtakım zümre ve/veya sınıfların ekonomik çıkar çatışmalarıyla doğrudan alakalıdır. Böylesi bir toplumun durağan manzarasını seyreden batılı gözlemcilerde uyanan ilk intiba toplum ekonomisinin çıkarlarıyla devlet ekonomisinin çıkarlarının örtüşmemesiyle ilgilidir.¹

Bu cihetle Batı Avrupa'daki gibi bir terkinin Doğu ülkelerinde yaşanmaması endüstri kapitalizminin ortaya çıkışında "feodalizm durağından geçilmeksizin kapitalizme geçilemez mi" şeklindeki sorulara ait güçlü konsantrasyonların ortaya çıkmasına sebep olmuştur.² Bu durum ise; doğal olarak sınıfsal yaklaşımlara yönelik ilgiyi hep canlı tutmuştur. Sorgulamaların klasik örneklemeleri ise; Batı'nın feodal sınıflı toplumsal yapısı ile Doğu'nun feodal eğilimleri derdest etme refleksi daima canlı tutan merkezi devletin şemsiyesi altında varlığını sürdüren durağan toplumsal yapısı olmuştur. Orta çağ ekonomi politiğinin merkezi otoritesi güçlü devletinde³, hanedan dışında başka hiçbir sınıfın varlığı kabul edilemez (Witteck, 2013). Böyle devletlerin toplumsal yapılarını tasvir ederken sınıf kelimesini kullanmak bile tehlikelidir. Çünkü sınıfların bağımsız ekonomik çıkarları vardır (Berkes, 2013). Bu çeşitten devletlerin en uç örneklerinden biri olan Osmanlı Devleti'nin yükselişi bile feodalizme karşı antitez niteliği taşıyan bir gelişme olarak görülmüştür (İnalçık, 2001). Bu devletin toplumsal yapısı, kapitalist sermaye birikimi için kendi feodal artığını (savings) ticaret kapitaline dönüştürmüş Batı Avrupa'nın sınıflı toplum yapısından çok farklıdır. İşte bu farklılığa temas edilmesi, endüstri kapitalizminin

¹ Öte yandan endüstri kapitalizminin ilk defa ortaya çıktığı Batı Avrupa'da devlet ekonomisinin tasarruflarını temsil eden feodal artıkların toplum ekonomisi kanadının birincil aktörü olan burjuvanın ticaret kapitalistliğinden elde ettiği birikimleriyle birlikte aynı nehri besleyen bir kanalda terkibe girmesi, devlet ekonomisiyle toplum ekonomisini bir potada eriterek iktisat tarihinin en müşahhas teşekküllerinden birini ortaya çıkarmıştır. (Sweezy and Dobb, 2006).

² Elbette kapitalizmin neden Batı'da çıktığına dair literatür bununla sınırlı değildir.

³ İbn-i Haldun (1988) bu merkezileşmenin sorunsuz bir şekilde kendini gerçekleştirebilmesi için sahip olması gereken özellikleri meşhur Kitab ül ibar adlı eserinin sonraları eserin kendisinden bile meşhur hale gelen Mukaddime adlı bölümünde ayrıntılarıyla tasvir etmiştir.

oluşumunda “neden olmadı” sorgulamalarında Batı ve Doğu özelinde yapılan tartışmaların verimli bir zeminde ilerlemesi açısından çok önemlidir.

Orta çağlarda toplumsal yapıların sınıflı veya sınıfsız şekillenmelerinde önemli bir meşrulaştırma aracı olan dini düşüncenin, modern iktisadi düşüncenin oluşmasındaki/oluşmamasındaki etkilerini ihmal etmemek, bu çalışmada yukarıdaki sorulara cevap ararken sahip olunması gereken zaruri bir farkındalık olacaktır. Bu sorgulamaların tutarlı bir metodolojinin nesnesi olabilmesi için ise; “inziva (asketik) ahlakını dünyevileştirmiş toplumlar endüstri kapitalizmini gerçekleştirmiş; dünyevileştirememiş toplumlar ise zamanla mistikleşerek kapitalizmi gerçekleştirememişlerdir” şeklindeki weberyen önermeye sıkça sadık kalmak yerinde olacaktır.⁴ Tarihsel iktisadi sosyoloji bağlamında yapılacak bu çalışmada söz konusu weberyen önermeye bağlı kalmak bir tercih olmanın yanı sıra aynı zamanda teorik ve metodolojik bir tutarlılığa da hizmet edecektir. İktisat sosyolojisi kuramcıları iktisadi davranışların ve buna bağlı olarak da ülkeler arasındaki kapitalist zihniyetler arasındaki farklılıkların belirleyicisiyle ilgili ana akım iktisat geleneğinden farklı bir konumda yer almışlardır. Bu ekolü benimseyen kuramcılar medeniyetler arasındaki zihniyet farklılıklarını tümdengelimci neoklasik iktisadın mekanik doğa yasalarıyla açıklamak yerine tümevarımcı bir yöntemle sosyal bağlam içerisinde anlamlandırmaya çalışmışlardır (Dobbin, 2013, s.9-11).

İktisat sosyolojisi ekolünün kurucu temsilcileri medeniyetler arasındaki kapitalist gelişim bakımından iktisadi zihniyetler arasındaki farklılıkları açıklamak için;(1)*Yapısalcı Güç*, (2)*Kurumlar* ve (3)*Sosyal Ağlar*⁵ olmak üzere üç temel teorik

⁴ Weber (1993) *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism* (Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu) adlı ünlü eseri başta olmak üzere çoğu eserinde dinleri dünyevi dinler ve mistik dinler şeklinde ikili bir sınıflandırmaya tabii tutmuştur. Weber (2019)'e göre; dünyevi dinlere inanan toplumlar kapitalist sermaye birikimini gerçekleştirmiş; mistik dinlere inanan toplumlar ise kapitalist sermaye birikimini gerçekleştirememişlerdir. Weber (2001) dünyevi dinleri dünyevileşmeye tabii asketik dinler ve onun karşı kutbunda da mistik dinler şeklinde sistematize etmiştir. Kavramın bu çalışma için önemi de, anlamının zamanla dünyevi eylemlere doğru evrilmesidir (Solmaz, 2022).

⁵ Bu üç temel saç ayağından özellikle kurumların iktisadi davranışı belirlediğine ilişkin literatür bu çalışmanın esas konsantrasyonunu oluşturacaktır. İktisat sosyolojisi'nde sosyolojik kuramsalcılar olarak adlandırılan literatür Weber (2019), Meyer ve Rowan (1977), Scott (1995) Powell ve Di Maggio (1991))temel olarak endüstri kapitalizmini meydana getiren kurumların arka planındaki tinsel özlere odaklanılması gerektiğini savunur. Bu özlere de bir fenomen olarak ele alarak feodalizmden kapitalizme geçişte hangi anahtar kavramların temelini atılmasına katkı sağladıklarını ortaya koymaya çalışmaktadırlar. Bu tinsel özlere başında da dini düşünce gelmektedir. Endüstri kapitalizminin oluşmasında veya tam tersi oluşmamasında hangi dinsel arka planların olduğunu açıklamaya

çerçeve belirlemişlerdir. Bu çalışmada İslam İktisadı düşüncesinin tarihsel bir şekilde incelemesi bu üç temel sac ayağıyla uyumluluk göstermelidir. İşte tam bu noktada bu çalışmanın İktisat sosyolojisi alanıyla teorik olarak bağdaşması için yukarıda ifade edilen weberyen önermeye sadık kalmanın gerekliliğinin nedenleri daha iyi anlaşılmaktadır.

1970'lerden günümüze modern iktisadi düşünceye bir alternatif olma iddiasıyla sesini giderek yükselten İslam İktisadı adı altındaki literatür, ana akıma bağlı batılı sosyal bilimcilerin modern ekonomi teorilerine atfetdikleri temel postullara ters gelecek şekilde, ideal iktisadi davranışı islami doktrinlere dayalı olarak ortaya koymaya çalışmıştır. Dolayısıyla bu noktadan sonra, İslam İktisat Tarihi'nin irdeleniş biçimi salt bir şekilde İslam İktisat Düşüncesi'nin postullarını ortaya koymaktan ziyade İslami Düşünce'nin modern iktisadi düşünce ile arasındaki farklılıklarını ve benzerliklerini ortaya koymak suretiyle mukayeseli bir şekilde yapılmalıdır. Bu eğilim çalışmada tutarlı bir metodolojinin tesis edilmesi açısından da elzemdir.

Bir önceki paragrafta teorik olarak İktisat sosyolojisiyle nasıl bir bağdaşım kurulacağından bahsedildiği gibi metodolojik olarak da bu ekole uygun bir yol izleneceği de bu noktada ifade edilmelidir. Bu da araştırmada benimsenecek yöntemin İktisat sosyolojisinin benimsediği yöntemlerle bağdaşması zorunluluğunu gündeme getireceğinden söz konusu metodolojinin tesisi için araştırmacının yöntem tasarımından bahsetmek gerekmektedir. İlk olarak İslam İktisadı düşüncesinin gelişimi yorumsamacı bir bakış açısıyla ele alınacağı için bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinin benimseneceği ifade edilmelidir. İslam İktisadı düşüncesinin gelişimi birtakım sosyal yapı ve ekonomik kurumların gelişimi üzerinden farklı dönemlerdeki süreç farklılıkları ile birlikte mukayeseli olarak inceleneceği için bu çalışmanın nitel araştırma desenleri içerisinde karşılaştırmalı tarihsel bir araştırma olduğu söylenebilir. Karşılaştırmalı tarihsel araştırma deseninin bu çalışmada benimsenecek olmasının sebeplerinden bir tanesi de; İslam İktisadı düşüncesinin gelişimi bu çalışmada belli toplumsal değişimlerin nasıl

yaşanmış olduğu ve bunların hangi zaman ilmeklerinin öncesinde ve sonrasında nasıl farklılaştığı suretiyle ortaya koyulacak olmasından ileri gelmektedir.

Bu zaman ilmekleri yukarıda bahsi geçen ana akım önerme bağlamında ele alınacaktır. Bu önermede İslam'a ve dolayısıyla da onun iktisat anlayışının mistik bir ahlaka sahip olduğu iddia edilmektedir. Ayrıca bu önermenin başka alt metinlerinden biri de kuşkusuz İslam İktisat anlayışının endüstri kapitalizmini bu yüzden gerçekleştiremediği yönündedir. Elbette tarihte özellikle X. yy'dan itibaren doğal sınırlarına ulaşmaya başlayan Türk/Arap/Farisi-İslam ülkelerinde toplumsal yapının durağanlaştığı (mistikleşme) tarihsel bir gerçekliktir.⁶ Fakat tam bu noktada sorgulanması gereken bir husus bulunmaktadır. İçtimai ahlakı mistikleştiren İslam'ın idealize ettiği iktisadi insan mıdır? Yoksa devletin idealize ettiği ve olmasını salık verdiği iktisadi insan mıdır?

Bu sorulara tatmin edici cevaplar verebilmek için ilk olarak; durağan bir toplum ekonomisinin endüstri kapitalizmini ortaya çıkaramayacağı yönünde *a-priori* bir bilgidен hareketle örneğin; X-XII.yy'lar gibi tarihi noktalara öncesi ve sonrası şeklinde dikkat kesilerek türk/arap/farisi-İslam ülkelerinde uygulanan iktisat politikalarına ve bu politikalara yüklenen anlamlara temas etmek gerekmektedir. Fakat bu yüzyılların öncesine temas ederken İslam dininin modern iktisadi düşüncenin en önemli alamet-i farikalarından olan girişimci maceraperest ve ferdiyetçi kisvelerle devlet karşısındaki merkez kaç vasıflara nasıl yaklaştığı son derece önem taşımaktadır. Dolayısıyla da bu sorgulama İslam dininin sahip olduğu inziva ahlakının (asketizm) dünyevileşmeye müsait olup olmadığına incelenmesi olacaktır. Bu inceleme İslam toplumunun dünyevileşme ve durağanlaşma şeklinde sınıflandırılan iki farklı döneminde nasıl bir bünye dönüşümüne uğradığını ortaya koymayı amaçlayacağı için karşılaştırmalı tarihsel araştırma deseninin aynı toplumdaki eş zamanlı sorunları inceleyen niteliğini de gözler önüne serecektir.⁷

⁶ Kapitalistçe bir sermaye birikimi ve üretim biçimi ortaya koyma bakımından toplumsal yapıların durağan ya da mistik şeklinde sınıflandırılabilirliği söz konusu olduğunda doğrudan bu kavramsallaştırmayı ve bu kavramın ihtiva ettiği anlamları benimsemiş önemli referanslar olarak burada özellikle zikredilmelidir; (Ülgener, 2006), (Sayar, 2009), (Inalcık, 2016), (Akdağ, 2014), (Berkes, 2013)

⁷ Toplumsal değişimin dinamiklerini zaman ilmekleriyle ele alan yöntemler Skocpol ve Somers tarafından sınıflandırılmıştır. (Skocpol and Somers, 1980). Skocpol ve Somers'e göre; Alexis de Tocqueville, Max Weber, Marc

Bu makalede istifade edilen veri toplama tekniği ise; doküman incelemesidir. Kutsal metinlerden ayetler, sahih hadisler birincil ve ikincil kaynaklardan faydalanılacaktır. İslam İktisat düşüncesinin dünyevilik ve durağanlaşma derecelerini ortaya koyabilmek için İslam'da inziva ahlakı (asketizm) ve klasik tasavvuf ahlakı (mistizm) betimsel bir içerik analizine⁸ tabi tutulacaktır. Buna ek olarak içerik analiziyle daha sağlıklı ve düzenli tahliller yapabilmek için kategorik-sistemik bir içerik analizi⁹ daha yapılacaktır. Kategorik—sistemik analizin ilk adımı olan sınıflandırma aşamasının gereği olarak Dünyevileşme ve Durağanlaşma şeklinde iki boyut sınıflandırılmaya tabi tutulacaktır. Söz konusu bu analizin ikinci adımı olan ilişkilendirme aşamasında ise; dünyevilik-durağanlık çatışması ele alınacaktır. Doküman incelemesi yoluyla ortaya koyulan ilgili literatürün içerik analizi yapılarak elde edilen bulguların salt bir şekilde ortaya konması ve klasik bir şekilde yorumlanması suretiyle tahlil edilecektir.

2. İslam'da İnziva Ahlakı

Literatürde asketizmin İslamiyet'teki olası muadilliği züht terimiyle karşılanmıştır. Züht, Arapça «zhd» fiilinden türemiş ve bir şeye değer vermemek ve ona yüz çevirmek, Allah'tan başka tüm sevgilerden ruhun arındırılması ve yaratıcıyı sevmekten kişiyi rehavete düşürecek her türlü dünyevi bağılıklardan nefsin alıkonulması gibi anlamlara gelmektedir.¹⁰

Asketizm kavramının, züht terimiyle ifade edilebilirliği noktasında dayanakların arttırılması açısından da kavramın hem terimsel hem de mahiyet bakımından ihtiva

Bolch ve Reinhard Bendix toplumsal bünye dönüşümlerini zaman ilmekleriyle ele almayı sistemik bir yöntem haline getirmişlerdir.

⁸ Betimsel analiz teorik çerçeveye metodoloji arasında kurulan ilk bağ niteliği taşıyan işleviyle içerik analizinin önemli bir çeşididir. (Dey, 1993)

⁹ İçerik analizi sosyal bilimlerdeki nitel araştırmalarda en önemli veri analiz türlerinden bir tanesidir (Gökçe, 2022). Kategorik- sistemik analiz ise içerik analizinin en işlevsel türlerinden bir tanesidir. Sığrı'ya göre; "Bu analiz, verilerin incelenmesi, sınıflandırılması, aralarındaki benzerlik ve farklılıkların ortaya konması ve böylece verileri okuyuculara anlamlı kılabacak belirli temaların ve desenlerin ortaya konma sürecidir" (Sığrı, 2021, s.282).

¹⁰ İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem el-Afriki, Lisânu'l-Arab, "zhd" maddesi nden ve el-Kâşânî, Abdurrezzâk, Mu'cemu Istilâhâtî's-Süfiyye ve Asım Efendi, Kâmus Tercümesi, "zühd" maddesi'nden ve Ebu'l-Kasım Abdülkerim, er-Risâletu'l-Kuşeyriyye fi İlmi't-Tasavvuf ve Ali Abdulhamid Baltacı, Daru'l-Hayr' den aktaran; (Özköse, 2002).

ettiği anlamlarının da ortaya konulması gerekmektedir. Kuşkusuz bunun tespit etmenin en iyi yollarından bir tanesi de; kavramın İslam'ın birincil kaynağı Kur'an-ı Kerim'de zühtle ifade edilebilirliğine dair çeşitli ayetlerden dayanaklar oluşturulabilir¹¹.

İlgili ayetlerin ışığında bu dünya-öte dünya tercihleriyle ilgili Kur'an'da takınılan tutumu daha net görmek açısından İbrahim Suresi'nin üçüncü ayeti zihin açıcı olacaktır. Bu surede bir seçim yapma zorunluluğuna düşüldüğünde kuşkusuz ikicisinin seçilmesi gerektiğine dair net bir tutum sergilenmektedir.

Zühd'le (asketizm) ifade edilen inziva ahlakının bu çalışma açısından arz ettiği önem, onun Hristiyan Asketizmi'nde olduğu gibi zaman içerisinde dünyevileşmeye tabii olup olmadığı ile ilgilidir. Bu sorgulamada müspet veya menfi cevapların alınması, İslam İktisat Düşüncesi'nin kapitalist gelişime ayak uyduramayacak mistik bir karaktere sahip olup olmadığıyla ilgili mühim soruları da gündeme getirecektir. Zühdün bir bakıma nasla sabit anlamlarının da yukarıdaki şekillerde ortaya konulması, onun olası bir dünyevileşme yolculuğuna zarar verebileceği intibasını uyandırabilir. Ancak çıkarsama noktasında acele etmeme saikiyle İslam'ın ikinci kaynağı olan hadislere de başvurmak gerekmektedir. İlgili hadislerde asketizmin zühdle ifade edilebilirliği noktasında dayanak oluşturabilecek niteliklere sahiptir¹². Asketik ahlakın dünyevileşmesinin önündeki en büyük engellerden biri de ruhbanlıktır. Burada dünyevileşmeye engel olarak ele alınan ruhbanlık, Hristiyan Manastırcılığ'ında keşişlerin dış dünyaya kapalı ve toplu yaşam formlarından uzak bir şekilde icra ettikleri tekil inziva çeşitlerini içine alan bir sınıflandırmadır. Bu keşişlerin sahip olduğu asketik ahlaka da anakoretik asketizm denilmektedir (Judge, 1977).¹³

¹¹ Bunlar başlıca; (Yusuf, 12/20), (Nur, 24/37), (Kasas, 20/77), (İbrahim, 4/3)

¹² Dayanak noktası oluşturabilecek ilgili kaynaklar için baknz.; (Özköse, 2002), (Hanbel, 1993). Hatta sahih bir hadis rivayetinden nakledildiğine göre; ümmetine yaratıcıdan en fazla korkanınız olduğum halde dünyevi işlerden kendimi alıkoyuyorsam siz de alıkoyamazsınız şeklinde uyarılarda bulunmuştur (Nevevi, 2000).

¹³ Manastırcılığın ileri aşamalarında ekonomik zihniyete dayalı bir örgütlenmeye sahip ve dünyevileşmeye müsait bir yapıya evrildiği bilinmektedir. (Figueras, 2014).

İslam Peygamberi'nin anakhoretik eğilimlere karşı negatif tutumu ise konu hakkında ayrıntılı çalışmalara sahip Abdülbaki Gölpınarlı'nın "Tasavvuf" adlı meşhur eserinde ortaya konulmuştur. "İslam'da Kaba zahitlik varmıdır?" Başlığı altında Peygamberin anakhoretik eğilimlere karşı gösterdiği negatif tutum ayrıntılarıyla tartışılmıştır (Gölpınarlı, 1985).

İslam dininin birincil kaynakları olan Kur'an ve hadislerden yola çıkılarak ortaya konulan bilgiler ışığında İslam Asketizmi demek olan "Zühd" ün dünyevileşemeye ket vuracak anakhoretik eğilimlere sahip olduğu söylenemez (Gölpınarlı, 1985).

İslam'ın ana kaynakları Kur'an ve sünnet çerçevesinde İslam Asketizmi'ni tanımlama serüveninin sonraki durağı tasavvuf geleneği olacaktır. Asketizm ve daha sonra mistizmin otonom ayrı birer içtimai doktrin olarak ortaya çıkmaları da zaten İslam Peygamberi'nin yaşadığı dönemlerden çok sonralara tekabül etmektedir (IX-X.yy'lar). Christopher Melchert Ebû Abdurrahman Sülemi'nin (ö. 1021) "Tabakâtu's-Süfiyye" adlı eserinde kendi dönemine kadar olan yaşamış sufileri 5 tabakaya ayırarak yaptığı analizden ilhamla asketizmden mistizme geçişi, asketik ve mistik olarak sınıflandırdığı kişilerin öğretileri üzerinden şekillendirerek açıklamıştır. Melchert'in İslam asketiklerini temel alan çalışması incelendiğinde; İslam Asketizmi'nin dünyevileşmeye müsait birçok temel özelliğe sahip olduğu açıkça fark edilmektedir. Peygamber'in hayatı sonrası dönemde, sistematik bir şekilde tartışmasız olarak asketik öğretileri ilke edinen ilk kişinin İbrahim Bin Ethem (ö. 780) olduğu anlaşılmaktadır. Ethem, devletin bir menzilde zapt ettiği halktan uzak durulması gerektiği yönünde telkinlere sahiptir. Alternatif ahlak sistematizasyonları üzerinde duran Ethem, mücadeleci ve aksiyoner bir kimliğe sahiptir (Hatta bir savaşta öldüğü güçlü rivayetler arasındadır.). Ethem, asketizmin temel fiziki pratiklerine de bağlıdır. Melchert önemli asketikler arasında Fudayl Bin İyaz'ı (ö. 803) da zikretmektedir. Melchert, Sülemi'nin Tabakat'ında hayatı boyunca güldüğü hiç görülmeyen ve ilginç bir şekilde yalnızca oğlu öldüğü gün mutlu olduğu görülen ve insanlara daima günahlarından dolayı ağlamayı öğütleyen "İyaz" karakterinin önemle altını çizmiştir. Şakik-i Belhi (ö. 810)' de önemli asketikler arasındadır. Belhi'de zühd bakış açısını tümüyle ele veren huzursuzluk ve tekinsizlik hali göze çarpmaktadır. Ona göre; ideal insan şu üç şeyin dışına çıkmayan insandır.

İlki; kişinin ardında bıraktığı günahlarından sürekli korkması, ikincisi; kişinin geleceğe dair belirsizliklerin verdiği umutsuzluk hali içinde olması ve üçüncüsü; kişinin bu belirsizlik ve umutsuzluklardan dolayı yine korkması gerektiğidir. Belhi'de savaşta ölmüş aksiyoner bir kişidir.¹⁴

Öte yandan mistik daha öncede bahsedildiği gibi, kendini seçilmişlik ve günahkarlık gibi sürekli iki uç noktada gören asketiğin kendini korumak için sürekli canlı tuttuğu alternatif bir toplumsal düzen geliştirme refleksine sahip değildir. Fakat mistizmin alternatif bir düzen geliştirme refleksine sahip olmaması, onun içtimai bir doktrin olma vasfına sahip olmadığı anlamına gelmemektedir (Waardenburg, 1968).

Orta çağda mistizm, doğunun merkezi imparatorluklarındaki karşılığı olarak da klasik tasavvuf, durağan bir toplum ekonomisinin tesis edilmesinde merkezi bir öneme sahip olmuştur. İslam Mistizmi (Klasik Tasavvuf)' nde kat edilmesi gereken; (1). Şeriat, (2).Tarikat, (3).Marifet ve (4).Hakikat şeklinde dört aşama vardır. Bunlar arasından ilki olan "Şeriat", dinin temel şartlarına riayet eden insanların içinde bulunduğu ilk aşamadır. "Tarikat" aşaması; yola koyulmak anlamına gelmektedir. Bu yolda sufi birey (mistik) fiili bir terbiyeye girmektedir. Fiili bu terbiyenin tatbiki ise bizzat iktisadi hayatın içinde gerçekleştirilir. Bu yola ilk olarak sanat ve meslek terbiyelerinde geçirilen çıraklık evresiyle girilmektedir. Bu aşamada kişi, sosyo-ekonomik hayatın içinde mesleğine ait püf noktaları öğrenir. Üçüncü aşama olan "Marifet" aşamasında ise; artık kişi, mesleğini tüm ayrıntılarıyla öğrenerek marifetli hale gelecektir (Gölpınarlı, 1985).

Pekâlâ bu noktada Hristiyan inziva ahlakının tersine, içinde dünyevileşmeye engel salt ruhbanlık (anakhoresis) izlerini bile barındırmayan İslam Asketizmi'nin neden dinamik bir toplumsal yapıyı teşvik etmediği veya edemediği soruları gündeme gelmelidir. ¹⁵ Modern iktisadi düşüncenin yeşerebileceği dinamik bir

¹⁴ Ayrıca Melchert'in makalesinde diğer asketikler Mansur Bin Amar, Abdullah Bin Hubeyk, Marf-u Kerhi gibi birçok başka örnekle çoğaltılmıştır.

¹⁵ X.yy'dan itibaren İslami tasavvuf geleneğinde asketizmden mistizme doğru bir geçişin yaşandığına mutabık kalan önemli bir literatür mevcuttur. Hatta söz konusu bu literatürün ana başvuru eserleri arasında Louis Massignon

toplumsal yapının gerekliliği yönünde bir kanaat İslam'da ortalama X.yy öncesi zühd geleneği ile X.yy sonrası klasik tasavvuf geleneğinin nasıl bir toplumsal yapıyı idealize ettiği sorularını da gündeme getirecektir. Ayrıca belirtilen yüzyıllarda artık güçlenmeye başlayan merkezi-devlet otoritelerinin iki içtimai doktrinden klasik tasavvuf yönünde aldıkları pozitif tavır mistizmin devlet eliyle teşvik edildiğine dair önemli ve yol gösterici bir bilgi niteliği taşıyacaktır (İnalçık, 2016).

Asketizm ve mistizmin kurumsal çatılar altında birbirlerine zıt ayrı birer içtimai doktrin olma hüviyetlerini kazanmaları belli bir anda gerçekleşmiş değildir. Tasavvufi düşüncede asketik ve mistik ahlaklardaki farklılaşmalar IX. yy'da görülmeye başlanmışken bu iki ahlakın ayrı kurumsal birer çatı halini alması XII-XIII. yy arası bulacaktır (Ülken, 2016). Fakat İslam İktisat Tarihini ele alırken hangi dönemlerde dünyevileşme (dünyevi asketizm) hangi dönemlerden sonra ise mistikleşme (toplum ekonomisinde durağanlaşma) eğilimleri olduğunu doğru bir şekilde ortaya koymak gerekmektedir. Bunun tespit edilmesindeki en zorlu engellerden bir tanesi de orta çağ kaynaklarına doğru yaklaşım tarzları geliştirmek olacaktır. Örneğin; otonom toplum ekonomisi denilen kurumun izlerini ve piyasa mekanizmasının işleyişine nüfuz eden iktisadi düşünceleri daha çok ilm-i tedbir-ül medine edebiyatında, devletin şemsiyesi altında hanehalkı organizasyonu şeklinde güdümlenmiş toplum ekonomisinin izlerini de ilm-i tedbir-ül menzil ve siyasetname edebiyatlarında aramak uygun olacaktır (Özel, 1994).

3. Dünyevileşme ve Durağanlaşma Boyutlarının Kategorik-Sistemik Analizi

Bu analiz iki aşamadan oluşacaktır. İlk aşama (3.1) sembolüyle başlıklandırılan sınıflandırma aşamasıdır. Bu aşamada İslam İktisat Düşüncesinin Dünyevi Boyutları ve Durağanlaşmaya geçiş şeklinde (3.1.1) ve (3.1.2) alt başlıkları altında iki kategori ortaya koyulacaktır. İkinci aşama ise (3.2) sembolüyle başlıklandırılan ilişkilendirme

Essay'ı (1997), Peter Awn'ın, *Sufizm*'i (1987), ayrıca geçişi IX. yy'dan başlatan Jacqueline Chabbi' nin *Reflexions sur le soufisme iranien primitif*'i (1978) X-XII. yy arası dönemde asketizm'den mistizme geçişe tarihsel süreçleri ele almada ayrı bir işlevsellik kazandırmışlardır. Christopher Melchert'in *The Transition from Asceticism to Mysticism at the Middle of the Ninth Century C.E.* (1996) isimli makalesi ise; asketizmden mistizme geçişte tarihi hatları daha keskin verilerle ortaya koyması açısından oldukça dikkat çekicidir.

aşamasıdır. Bu aşamada kategorilere ayrılarak sınıflandırılan boyutlar arasında ilişki kurularak yapılan kategorik-sistematiik analizin çözümleme safhasına geçilecektir.

3.1. Sınıflandırma

3.1.1. İslam İktisat Düşüncesinin Dünyevi Boyutları

İslam tarihinde kendisine altın çağda denilen 750-1250 şeklinde 600 yıllık bir ilk periyot ve hemen akabinde duraklama ve gerileme dönemlerini içine alan 600 yıllık bir ikinci periyot bu konularla ilgili araştırmaların dikkatini en çok celp edici zaman aralıkları olmuştur. Bu kısımda, doğu ülkelerinde merkezi devlet otoriteleri güçlenmezden önce bağımsız toplum ekonomisi manzaralarına daha sık rastlanabileceği ihtimalinden yola çıkarak "altın çağ"da dünyevileşmenin izleri aranacaktır. Altın çağın gücünün potansiyeline ulaştığı dönem olan XIII. yy'da mağribyen allamelerin asketik ahlakın dünyevileşmesi yönündeki kurumsallaşma çabalarını izlemek ise; İslam İktisat düşüncesinin modern iktisadi düşüncüyü ortaya çıkaran süreçlerle uyumlu dünyevi denilebilecek boyutlarının da görülmesini sağlayacaktır.

XIII. yy'da artık mağribi ekol altında sınıflandırılabilircek cereyanların çalışmayı ilgilendiren özellikleri onun toplum ekonomisinde hangi ferdi, mücadelecü ve maceraperest eğilimleri teşvik ettiği ile ilgili olacaktır. Mağribi ekolün devletin durağan bir toplum ekonomisini tesis etmek için iktisadi düşüncüyü sadece politik ekonominin bir malzemesi olarak gören anlayışının karşısında, merkez-kaç bir unsur olarak ortaya çıkıp çıkmadığı da ayrı bir merak konusu olacaktır. Mağribi ekolün içtimai doktrini, Muhyiddin İbn-i Arabi'nin; "*Men arefe nefsehu fekad arefe rabbehu*" (Kendini bilen Rabb'ini bilir) hadisini, her insanda Allah'ın isimlerinden bir tanesinin diğer insanlara nazaran daha fazla öne çıktığı ve bu sayede her insanın hakikate ulaşma yolunun birbirinden farklı olduğu şeklindeki şerhiyle parola edilmiştir. Bu sayede yavaş yavaş merkezileşmeye başlayan devletin ekonomi politikğine ters bir surette bireye toplumdan bağımsız bir bilişsellik kazandırılmaya çalışılmıştır (Tek, 2017).

Kapitalist zihniyetin oluşumunda aksiyonerlik ve maceraperestlik önemli bir paya sahiptir. XVI ve XVII.yy'da Atlantikte yeni yükselen ve son derece riskli kıtalararası deniz ticareti aktörlerinin kurdukları ilk şirketin adının "Tüccar Maceracılar" olması da oldukça manidardır. O yüzyıllarda bile devlet ekonomisinden bağımsız refleksler geliştirmenin maceracılık olarak düşünüldüğü bir dönemde mağribyen ekole mensup önderlerin buldukları döneme göre oldukça marjinal eğilimlere sahip olduğu anlaşılacaktır. Mağribi okulun özelliklerinin anlatıldığı ilk parola cümlesinde de altı çizilmeye çalışıldığı gibi bu felsefenin hareket noktası insandır. Dolayısıyla da varlığın en mükemmel tecellisi insan da vuku bulacağından onun etrafıca incelenmesi iktisadi ve siyasi konular başta olmak üzere birçok içtimai meselelerde modern iktisadi düşüncenin gelişiminde de çok önemli bir işleve sahip olan bağımsız ahlak sistematizasyonlarını mümkün kılacaktır.¹⁶

İslam İktisat Tarihi'ni dünyevi boyutlarıyla ele almayı amaçlayan bu çalışmanın başında dünyevileşme hareketlerinin XIII. yy'daki kurumsal görünüşünden bahsedilmiştir. Böylelikle bilhassa VIII. yy'dan sonraki dünyevileşme hareketlerinin bu kanadı besleyen özellikleri ortaya çıkarılmış olacaktır. Durağan bir toplum ekonomisini tesis etmeye çalışan merkezi devlet otoritesine karşı toplum ekonomisini dinamik bir kavram olarak ele alan merkez-kaç hareketler arasındaki mücadelelerin izleri elbette ilk merkezi İslam Devleti olan Emeviler'de aranmalıdır. Gaylan ed-Dımaşkı'nın (ö. 738) başını çektiği bu hareketlerin eleştiri konuları hususiyetle iktisadi konular olmuştur.¹⁷ Dımaşkı'nın temel felsefesi literatürde "Galyanizm" olarak da anılmakta olup insanın kaderini kendi akli ve hür iradesiyle belirlediği fikrine dayanmaktadır (TDV, 2022). Dımaşkı eserlerinde piyasa fiyatının oluşumunu engelleyen faktörler arasında devletin uyguladığı maliye politikalarını göstermiştir. Ayrıca; adil fiyatın oluşabilmesi için tüccara önemli bir misyon yüklemektedir. Ona göre tüccar; arzla talebi bir araya getirerek spekülatif

¹⁶ Smith'in Milletlerin Zenginliği adlı meşhur eseri modern iktisadın ilk eseri olarak kabul edilir. Fakat Smith'in ondan önce yazdığı Ahlakî Duygular Kuramı uzlaşmaz gibi görünen çıkarları çok daha önceden uzlaştırarak modern iktisadi düşüncenin tesis edilmesinde Milletlerin Zenginliği'ne çok önemli bir meşruluk kazandırmıştır (Smith, 1976).

¹⁷ Ayrıca belirtmek gerekmektedir ki; Galyan ed- Dımaşkı Ömer b. Abdülaziz döneminde darphane eminliği görevi de yapmıştır.

saiklerden kaynaklanan fiyat dalgalanmalarını önlemektedir (Watt, 2020). Bunlara ek olarak normal kar-aşırı kar sınıflandırmalarıyla tam rekabet piyasalarını teşvik edici bir bakış açısına da sahip olduğu söylenebilir (Tritton, 2019).

Baeck'de bir çalışmasında açıkça ifade ettiği gibi Dımaşki'yi dönemin devlet politikalarının bir nevi meşrulaştırma fonksiyonunu yüklenen siyasetname yazarlarından ayrı bir kutupta konumlandırmak gerektiğine inanmaktadır (Baeck, 1991, s. 83). Siyasetname yazarlarının hanedan dışındaki sınıfların servet biriktirme güdülerine karşı çıkan itidal ahlakına Dımaşki'de rastlanmaz (Naima, 2017, s. 107-111).

İslam İktisadı literatüründe önemli tartışma konularından bir tanesi de; kuşkusuz ideal piyasa fiyatının nasıl belirlenmesi gerektiği hususundaki tartışmalar olmuştur. Bu bağlamda da Narh sisteminin meşruluğu sorgulanmıştır. Halk arasında "nark" olarak da bilinen Narh'ın kelime anlamı "azamî fiyat" demektir. Kavramın ihtiva ettiği anlam ise; devletin, mal ve hizmet piyasalarında ürünlerin belirli bir fiyattan satılmasını emretmesi ve bu belirlenen haddenden aşağı ve yukarı fiyat dalgalanmalarına kesinlikle müdahale etmesi demektir (Pakalın, 1993, s. 654-655). Narh tartışmaları Hz. Peygamber döneminde başlamıştır. Aktarılan sahih hadis rivayetlerine göre Hz. Peygamber narhı yalnızca Allah'ın koyabileceğine yönelik net bir tutum ortaya koymuştur (Yeniçeri, 1980).

Dört Halife döneminde de narh sistemi uygulanmamıştır fakat daha sonraki dönemlerde giderek merkezileşen Emevi, Abbasi ve Endülüs Emevi Devletleri'nde sınıflaşma çabalarına karşı bir mücadele refleksi olarak narh sistemi uygulamaya sokulmuştur (Ergin, 1922, s. 309-310). Dolayısıyla fiyatlara devlet müdahalesinin, dini nasların gereğini yerine getirmekten ziyade giderek merkezileşen bir devlet refleksi olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

Merkezi devletlerin dünyevileşme eğilimleriyle mücadele etme yöntemlerinden bir tanesi de toprak tutma biçimleriyle ilgilidir. Hz. Ömer döneminden itibaren Arap/Türk-İslam Devletleri'nde toprakta tımar, ikta daha sonrasında da mültezimlik vb sistemlerin uygulanışı toprağı tutmakla yükümlü beylerin zamanla feodalleşme

eğilimi gösterip kapitalist üretim biçimlerine geçmelerinde önemli tarihsel bir engeli meydana getirmiştir (Timur, 1996, s. 27-30).

Batı Avrupa'daki muadilleri gibi toprağın verimliliğinden sorumlu olmayan bu beyler modern iktisadi zihniyetin dünyevi bir ön aşaması niteliği taşıyan feodal özellikleri kazanamamışlardır. Elbette ki merkezi bir imparatorluğa dönüşme gayesi taşıyan devletlerin bu türden dünyevileşme hareketlerine fırsat vermesi de beklenemeyeceğinden toprakta tımar sistemi parasal bir ekonomi ortaya çıkana kadar varlığını korumuştur (Akdağ, 1945).

VIII- IX. yy'lar gibi potansiyel olgunluğuna henüz ulaşamamış merkezi İslam Devlet modelinin karşısında mevcut toprak rejimi ile ilgili pekâlâ merkez kaç seslerin yükseldiğine rastlanmaktadır. Bunlardan en önemlileri Ebu Yusuf Ya'kub b. İbrahim'in görüşlerine burada yer vermek aydınlatıcı olacaktır. Bir ekonomi politikası olarak devletin verimlilik yerine gelir esaslı bir toprak tutma anlayışını eleştirmek için bir risale kaleme alan Ebu Yusuf Ya'kub b. İbrahim¹⁸ (ö. 798) çağına göre oldukça dünyevi bir iktisadi bakış açısı ortaya koymuştur. Ebu Yusuf eserinde açıkça iltizam sistemine karşı çıkarak önceden sabit bir fiyattan vergilendirme yerine ürünün verimliliği üzerinden vergilendirme sistemini savunmuştur (Kallek, 1997, s. 10).

Bir kutupta dünyevileşme diğer kutupta da mistikleşme şeklinde çalışmanın başından beri ortaya koyulan metodolojiye sadık kalmak şartıyla merkezi devlet ve merkez kaç unsurlar arasında modern iktisadi düşünceleri inceleme bakımından yapılan bi-nev'i karşılaştırma kalemlerinden bir tanesi de filantropi faaliyetlerine (hayır işlerine) yönelik tutumlardır. İktisadi ahlakın dünyevileşmesine giden yolda Doğu ve Batı Manastırcılığının filantropi faaliyetlerindeki rollerinin hatırlanması bağımsız bir toplum ekonomisinin ortaya çıkışındaki etkenlere bakışa daha entellektüel bir derinlik kazandırmış olacaktır.

¹⁸ (731-798) yılları arasında yaşamış olan Ebu Yusuf Ya'kub b. İbrahim eserini kaleme aldığı dönemde Halife Hârûn er-Reşîd zamanlarında baş kadılık görevini üstlenmekteydi. Bu yönüyle Ebu Yusuf'un sistem eleştirileri merkez kaç bir refleksin ürünü olarak yorumlanabilir.

Daha önceki sayfalarda da ifade edildiği gibi kenobitik form (toplu yaşama formu) üzerinden gelişim gösteren Hristiyan Manastırcılığı'nın iktisadi ahlakın dünyevileşmesine yönelik katkıları hatırdta tutulduğunda bu gelişim çizgisinin batı manastırcılığı özelinde devam ettiği, doğu manastırcılığının ise; doğu Roma İmparatorluğu'ndki merkezileşme eğilimlerinin bir sonucu olarak devlet eliyle filantropi faaliyetleri yapan vakfiye benzeri bir yapıya indirgendiği bilgisini burada vermek gerekmektedir (Mac Mullen, 1984). Batı Manastırcılığının gelişim seyri ise; doğudakinden çok farklı bir seyir izlemiştir. Doğuda merkezi otoritenin bir filantropi aracına dönüşen manastırcılık batıda, merkezi devlet otoritesinin yokluğunda otonom bir kurumsallık kazanmıştır. Doğü manastırcılık anlayışı nasıl manastırcılığın doğuda devlete doğru esnemesinin meşru zeminlerini hazırladıysa; batı'da da tam tersi bir surette, otonom kurumsallaşmanın meşru zeminleri oluşturulmuştur (Dunn, 2007).

Batıda bu kurumsallaşma, kendi geçimlik ekonomisini finanse etmeninde ötesinde yarattığı ürün fazlasıyla, yerel ekonominin gelişimine odaklı kenobitik formu temel almıştır. Dolayısıyla doğu da devlet hazinesinin filantropi faaliyetleriyle devlete bağımlı bir toplum ekonomisinin temelleri atılırken batıda ise kendi kendine yeten bir toplum ekonomisinin temelleri atılmıştır. Bu cihetle Muhammed bin Hasan Şeybani 'nin (ö. 805) devletin filantropi faaliyetlerinde alması gereken pozisyonu tartıştığı "Kitabü'l İktisab fi'r- Rızkı'- Müstetab"¹⁹ isimli risalesi bu hususta İslam İktisat ahlakının dünyevileşme yönündeki eğilimlerinin anlaşılmasına fayda sağlamıştır. Şeybani eserinin erdemli bir Müslümanın ideal tüketim davranışlarını açıkladığı bir bölümünde mistik sufilerin dünyadan el etek çekme ritüellerinin en klasik uygulamalarından olan dilenmeyi aşâğılık bir davranış olarak yorumlamıştır. Ayrıca; mistik ahlakın en önemli özellikleri arasında daha sonraki başlıklarda da ele alınacak hususlardan bir tanesi olan ticari girişimciliğe yönelik katı tutumu da eserde "Tasavvuf Ehlinin Ahmakları" adı altındaki münferit bir başlıkta tenkit edilmiştir. Bu bölümde Maide suresi'nin 87. ayetinden deliller sunularak sufilerin girişimcilikten elde edilen ve mubah olan kazançları haram zannettikleri gafletine düştükleri zikredilmiştir (Görgülü, 2010).

¹⁹ Literatürde İslam İktisat düşünce tarihine en eski metinlerinden biri olarak kabul edilen bu eser daha çok "el-kesb" olarak bilinmektedir. Bu eseri tamamlamaya Şeybani'nin ömrü yetmemiştir. Eserinden bize ulaşanlar kendisinden sonra yazdıklarına şerh düşen Ebi Sehl Ahmed es-Serahsi (ö.1090-1091)'nin kaleme aldıklarıdır (TDV, 2022).

Şeybani sufilerin girişimciliği eleştirip dışardan kendilerine hayır ve sadaka (Filantropi) faaliyetlerinin yapılmasında bir mâni görmemelerini şiddetle eleştirmiştir. Eserde; ömrü boyunca kazanç peşinde koşmak eğer haram ise; ömrü boyunca kazanç peşinde koşanların ürettikleri metalden faydalanmanın da haram olacağı iddia edilmiştir (Sıddıqı, 1992, s. 17-21).

Daha önceki sayfalarda da ifade edildiği üzere; siyaset ve ekonomi gibi içtimai alanlarda merkezi devletin tesis etmeye çalıştığı mistik ahlaktan bağımsız ahlak sistematizasyonlarının varlığı dünyevileşmenin en büyük göstergelerinden bir tanesidir. Bu husustaki en büyük adım ise; pratik ahlaka dair meseleler ve nesnel ahlaka dair meseleler olmak üzere ahlakı temelde iki ana başlık altında ele alan İbn-i Rüşd'den (ö. 1198) gelmiştir.²⁰ İbn-i Rüşd içtimai meselelerin doğasını, şariat ve devletin örfi hukukuyla şekillenmiş nesnel ahlaka dair meseleler başlığı altında incelememiştir. Ona göre; içtimai konular pratik ahlakın alanına girmektedir. Dolayısıyla bu durum İbn-i Rüşd'ü toplum ekonomisinde bağımsız ahlak sistematizasyonlarının gerekliliğini ispatlamaya teşvik etmiştir. Devletin salık verdiği adil menzilllerin dışında bir ahlak sistematizasyonunu gerekli görme fikri, beraberinde toplum ekonomisiyle devlet ekonomisinin çıkarlarının ters düşebileceğini gündeme getirmiştir. Nitekim İbn-i Rüşd'ün kadim orta çağ devlet geleneğinin nominalistik²¹ para felsefesine karşı tenkitleri bundan ileri gelmiştir. İbn-i Rüşd, nominalistlerin inandığı gibi paranın yalnızca mübadele ve değer ölçüsü işlevlerinin olmadığını aynı zamanda gelecekteki işlemler için bir likitide rezervi olduğunu ortaya koymuştur. (Grice-Hutchinson, 2016) Paranın bu yeni fonksiyonu kabul edilince de; merkezi otorite tarafından onun değerinde yapılan

²⁰ Ebu Reyhan El Biruni (ö.1050) İbn-Rüşd'den çok önce içtimai konularda ahlak sistematizasyonlarının gerekliliğini ortaya koymuştur. Fakat burada önemli olan nokta; bu sistematizasyonların devletin içtimai hayatta tesis etmeye çalıştığı mistik ahlaktan bağımsız güdülerle gerçekleştiriliyor olmasıdır. Biruni alternatif ahlak sistematizasyonlarının gerçekleştirilmesine yalnızca insanın tehlikelerden korunma iç güdüsünün bir gereği olarak bakmıştır. Biruni'ye göre; insan her ne kadar anarşiye meyilli olsa da tabiata hâkim olmak ve kendi hayatını korumak zarureti yüzünden birtakım toplumsal kanunlar icat ederek kendisini bunların çerçevesine sokmak ve bu kanunlara tabi kalarak mutluluğu için uğraşmak mecburiyetinde kalmıştır. Biruni'nin felsefesinde ahlaki sistematizasyonların gerekliliğine yalnızca korunma iç güdüsünün bir gereği olarak bakılması illaki devletten bağımsız bir kurumsallaşmayı teşvik etmez hatta merkezi bir devletin şemsiyesi altında bulunmak korunma iç güdüsünü daha fazla tatmin edebilir. Bu yönüyle Biruni mistik ahlakçılara daha yakındır (Togan, 1950, s. 148-150).

²¹ Nominalistler parayı sadece mübadele ve bir değer ölçüsü olarak kabul ettiklerinden devletin emisyon hacmini ve değerini belirlemede özgür olduğuna inanmaktadırlar (Paya, 2007, s. 15-18).

oyunlar, kuşkusuz gelecekte halkın satın alma gücünü etkileyerek adil olmayan keyfi sonuçlara yol açabilecektir. (Baeck, 1991, s. 89-91). İşte bu nedenlerle İbn-i Rüşd, merkezi devletin mistik iktisat felsefesinin bir görünüşü olan nominalistik görüşe karşı çıkarak toplum ekonomisinin refahı için farklı ahlak sistematizasyonlarının gerekliliğini iddia etmiştir.

3.1.2. İslam İktisat Düşüncesinde Geçiş Dönemi: Dünyevilikten Durağanlığa

Türkler'in İslamiyet'e geçmelerinin etkisiyle aşiri nomad örgütlü Türk -Mogol adeselerinin de İslam Devlet geleneği bünyesine eklenmesi, özellikle IX. yy'dan itibaren bir devletin merkezileşebilme derecesinin potansiyel sınırlarını o güne kadar görülmemiş bir düzeyde yükseltmiştir. Beraberinde bu durum elbette İslam'ın daha geniş bir coğrafyaya yayılmasını da sağlayarak adil menzil alanları (ilm-i tedbiri menzil) içinde kontrol altında da olsa toplum ekonomisinin sınırlarını da genişletmiştir (Orman, 1992). Devletin şemsiyesi altında cem olma idealini kendine amaç edinmiş ve zuhd (asketik) kutbundan ayrı konumlanmış tasavvuf geleneği (mistik) ise ticaret ahlakının itidal sınırlarını devletin ihtisab adliyesinin kabul ettiği biçimde arttırmaya başlamıştır (Ülken, 2016, s. 237-238). Literatürde Klasik Tasavvufun temellerini attığı kabul edilen Haris bin Esed el-Muhasibi'nin (ö. 859) İslam'da helal kazanç yollarını irdelediği meşhur "El-Mekasib" adlı çalışması tasavvufta söz konusu bu dönüşümün izlerini sunan eşsiz bir çalışmadır. Muhasibi eserinde esas olarak VIII. yy' da iktisadi faaliyetlere son derece mesafeli sufi geleneğin aksine iktisadi hayattan tümüyle el etek çekmenin dinde bir yerinin olmadığını ispatlama gayreti içerisinde olmuştur (Mahmud, 2005). Ardından X. ve XI yy'lar tasavvufun, siyasetname literatüründe sağlam bir muhit yaratarak durağan toplum ekonomisinin sınırlarını yavaş yavaş çizmeye başladığı dönemler olarak dikkat çekmektedir. İmam Maverdi (ö.1058) bu husustaki kurumsallaşmanın temellerini atan çok önemli bir figür olarak ortaya çıkmıştır. Maverdi "El-Ahkamü's Sultaniyye" adlı eserinde sosyo-ekonomik hayatta devlet ve toplum ekonomisi arasındaki ideal ilişkinin nasıl olması gerektiğine odaklanmıştır. Devletin ihtisab adliyesi ile ekonomiyi sürekli denetim altında tutması gerektiğinden ve bunun yöntemlerinden bahsetmektedir (Maverdi, 1982). Maverdi devletin toplum

ekonomisine müdahalesini tarih ötesi sebepler fasıllarında uhrevi argümanlarla meşrulaştırmaya çalışmıştır.²² Maverdi'ye göre; devletin içtimai hayata müdahalesinin meşruluğu tarih öncesi sözleşmelere dayanmaktadır. Maverdi'nin bu şekilde İslam Devleti'ni bu dünyada Allah ile insanlar arasında kurulabilecek en iyi ilişkinin mekanizması olarak ele alan temel felsefesi; Halife'nin dışında dönemin merkezileşme gayesi taşıyan Büveyhiler ve Selçukiler tarafında da yakından takip edilerek örnek alınmasını sağlamıştır.²³ Maverdi devlet denetiminde toplum ekonomisinin adil menzillerini ortaya koyduktan sonra yani tüccarın, girişimcinin hareket alanları ihtisab adliyesi ile çizildikten sonra Muhasibi gibi oda iktisadi faaliyetlerde herhangi bir sakınca görmemektedir. Ancak tam bu noktada altı önemle çizilmelidir ki; bunlar dünyevi asketikleşme eğilimleri olarak kesinlikle algılanmamalıdır. Son kertede Muhasibi ve Maverdi'yle sembolleştirilen cereyanlar toplum ekonomisinde devletin koyduğu adil menziller arasında durağan bir düzeni tesis etmeye çalışan İslam İktisat düşüncesinin mistik temelleridir. Mistik ahlakın devletin cevaz verdiği sınırlar ölçüsünde iktisadi faaliyetlere karşı zamanla esneyebilen bakış açısından da anlaşılacağı üzere; çalışmada sürekli bahsi geçen söz konusu durağanlık kavramıyla doğunun merkezi devletlerinde ticari hayatın durgun olduğu kast edilmemektedir. Bu durağanlık endüstri kapitalizmine giden ve modern iktisadi düşüncelerin temelini oluşturacak dünyevi asketik ahlaka görece pasif bir bünyenin özelliklerini ortaya çıkarmak için kullanılan bir kavramdır. Dolayısıyla toplum ekonomisine mistizm egemen olmaya başladıkça iktisadi faaliyetlerde bir zayıflama meydana gelebileceği şeklinde bir korelasyon kurmak yanlış olacaktır. Hatta tarihte bu durum ile ilgili Osmanlı tecrübesi güzel bir örnek teşkil etmektedir. Bu türden devletlerin en güzel örneği olan Osmanlı'da toplum ekonomisinde mistik ahlakın giderek egemen olmaya başlaması ile (XV-XVI. yy'lar) Akdeniz ticaretinin dünya ticaretine yön vermesi aynı dönemlere rastlamaktadır (Brumett, 2009). Akdeniz ticareti elbette belirtilen dönemin sonlarında bir durağanlık dönemine girmiş ve daha sonrada liderlik koltuğunu yeni yükselen

²² Söz konusu bu meşrulaştırma faaliyeti bir çeşit metafizik varsayımların rasyonalizasyonu şeklinde sistematik bir faaliyete dönüşerek özellikle bu yüzyıllardan sonra ilmi tedbir-ül menzil edebiyatında hâkim bir eğilime dönüşmüştür (Özel, 1994).

²³ Büveyhî emirleri Ebû Kâlicâr, Celâlüddeve ve Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey gibi dönemin otoriter isimlerinden gördüğü maddi ve manevi ihsanlar bunu kanıtlamaktadır (Kallek, 1997, s. 19-43)

Atlantik ticaretine devretmiştir. Elbette ki dünyevi asketizmin değerleriyle yükselen bir bünyeye sahip Atlantik ticaretine; sınırları olan mistik ahlakın yetişebilmesi mümkün olmamıştır. Fakat burada dikkat edilmesi gereken husus mistik ahlaka sahip bir ekonomi dışardan kendi antitezi olan farklı bir ekonomik sistemle ilişkiye girmediği sürece kendi içinde müreffeh bir içtimai düzende tesis edebilir (Genç, 2016, s. 49-58).

3.2. İlişkilendirme

3.2.1. İslam İktisat Düşüncesinde Dünyevileşme ve Durağanlaşma Çatışması

Bu bölümde kategorik-sistemik analizin ilişkilendirme safhası²⁴ olan çözümleme aşamasına geçilecektir. Durağanlaşma kavramının bu çalışma için ifade ettiği anlam boyutları ortaya koyulduktan sonra belirli zaman ilmeklerine odaklanarak İslam iktisat düşüncesinde durağanlaşma dönemleri ele alınacaktır. Öncesinde de ifade edildiği gibi genelde iktisadi düşünce, özel de İslam İktisadi literatürlerinde; İslam İktisat Tarihini 750-1250 şeklinde bir altın çağ ve 1250-1850 duraklama ve gerileme şeklinde periyotlara ayırmak yaygın bir alışkanlık olmuştur. Bu periyotlardan hareketle durağanlaşmanın zaman ilmekleri geç XIII.yy ve XIV. yy'ın başlarına tekabül etmektedir. Bu çalışmada durağanlaşma kavramına mistik ahlakın içtimai hayattaki görünüşü olarak yaklaşıldığından buna sebep olduğu düşünülen merkezi devletin özellikle bu yüzyıllardan sonra mistik içtimai teşekküllerinde (klasik tasavvuf) yardımıyla toplum ekonomisinde modern iktisadi düşüncelerin faili olmaya aday sınıflaşma çabalarıyla mücadelesi, bu bölümün temel konsantrasyonu olacaktır.

Dünyevi İslam asketizminin kurumsal olarak nasıl mağrib mektebi muadil kabul edilebilirse İslam mistizminin bu yüzyıllardaki kurumsal da maşrik mektebi olmalıdır. İspanya da Haçlılara karşı savaşarak püskürtülmüş mağribyen

²⁴ Kategorik-sistemik analizin ilişkilendirme safhasında Dey'e göre bir önceki sınıflandırma aşamasında ortaya koyulan boyutların birbirlerine ne derece benzediği ya da hangi nedenle sınıflandırıldığı değil, birbirleriyle nasıl bir etkileşim içinde oldukları önem arz etmektedir (Dey, 1993).

aksiyonerlerin tersine maşrık ekole mensup üyeler İran'da XII. yy'ın sonunda Cengiz İstilaları gibi bir felaketin kıyısından ancak kaçarak kurtulabilmişlerdir. Geldikleri Anadolu'da tüm zorluklara rağmen korumayı başardıkları barış havasını da sürekli hale getirmeye çalışmışlardır (Berl, 1999). İşte böyle bir içtimai doktrini temel alan bir ekolün Osmanlı merkezileşmesi ile temas kurması halinde toplum ekonomisinin adil menzillerinin meşrulaştırıcısı misyonunu da yükleneyeceği kuvvetle muhtemeldir. Toplum ekonomisinde mistik ahlakın görüşleri egemen olmaya başlayınca düzene helal getirmeme refleksi hep canlı kalmıştır. İktisadi faaliyet yalnızca kısa vadedeki geçimlik ihtiyaçları finanse etmeye yarayan bir faaliyet olarak görülmüştür ve uzun vadede sermaye biriktirmek gibi bir anlayış sapıklık olarak düşünülmüştür. Servet birikimi gibi modern iktisadi düşüncelerin temellerini atacak düşüncelere tekfir edici tutumlarla yaklaşılması yalnızca içine kapalı ve durağan bir yaşayış tarzını finanse eden ve temel ihtiyaçlarla sınırlanmış basit bir iktisadi bünyeyi teşvik etmiştir (Ülgener, 2006, s. 6575).

İslam İktisat düşüncesinde mistizm bu çalışmada inziva ahlakı gibi sistemin salık verdiği dinamiklerle ortaya çıkan bir sürecin unsuru olarak değil merkezi devletin içtimai hayata müdahalesinden dolayı ortaya çıkan bir ahlak sistematisasyonu olarak ele alınmıştır. Daha önceki bölümde XIII. yy'ın, dünyevileşmenin mağribi tasavvuf ekolü adı altındaki kurumsal görünüşüne sahne olduğu belirtilmiştir. Bu yüzyıl sonrası aynı zamanda İslam İktisat düşüncesinde mistik ahlakın maşrık ekolü altında kurumsallaşma çabalarının başlangıcına da tanıklık etmiştir. Bu yüzyıl içtimai hayatın örgütlemesi hususunda birbirlerine zıt fikirlere sahip bu iki ekolün fikri mücadelelerine de sahne olmuştur. Mağribi ekolü adı altındaki kurumsallaşma hareketiyle içtimai hayattaki dünyevileşmenin makro kozmik görünüşünü ifade etmek her ne kadar mümkün olsa da toplum ekonomisinde devletten bağımsız ahlak sistematisasyonlarının ayrıntılarına eğilmek için mağribi ekolün iktisadi sahadaki kurumsal dünyevi reflekslerine başvurmak gerekmektedir. Aslında bunu ortaya koymak bu çalışmada tutarlı bir metodolojinin tesis edilmesi için bir zorunluluk haline almıştır. Bunun sebebi dünyevi asketizmin orta çağın merkezi devletinin ekonomi politiğinden ayrı alternatif ahlak sistematisasyonlarına sahip olduğunun iddia edilmiş olmasıdır. Ortaya konulması gereken bu kurumsal çatı Ahilik'tir (Akdağ, 2014, s. 119-120). Bu ilan edildiği andan itibaren de Ahiliğin bir

dünyevi asketizm örneği olduğunun ispatlanması için; onun mağribyen kanada bağlılığının ortaya konulması da bir zorunluluk halini alacaktır.

Ahilik aynı zamanda yukarıda ifade edildiği gibi mistizmin (maşrîki ekol) iktisadi hayatta mücadele ettiği dünyevileşme hareketlerinden bir tanesidir. (Taeschner, 1967, s. 5-7). Bu iki ekol arasındaki mücadeleler XV. yy'ın ortalarına gelindiğinde mistik ahlakın üstünlüğüyle sonuçlanmıştır. İslam Medeniyeti'nin bu dönemdeki yeni mihmandarı olan Osmanlı Devleti'nin İstanbul'un fethinden (1453) sonra merkezi bir imparatorluğa dönüşme sürecinin başlaması, devlet ekonomisinin çıkarlarından bağımsız bir toplum ekonomisinin varlığının tehlike olarak algılanmasına yol açmıştır. Ülken' e göre; merkezileşme eğilimleri göstermesinden beri sınıflaşma çabalarıyla sürekli mücadele içinde olan Osmanlı Devleti'nin yükselmesinde en önemli faktörlerden biri maşrîk mektebinin toplumsal hayatta yeni bir barış havası yaratmasıdır. XV yy'dan itibaren mücadelecî toplumsal hareketler yerine mistizmin topluma aşıladığı merkezi otoriteye karşı pasif ve sulhçu hareketler yer tutmaya ve meydana çıkmaya başlamıştır (Ülken, 2016, s. 247-249).

Bu çalışmada İslam Medeniyetinde altın çağ sonrası olarak tasvir edilen 1250'den itibaren geçen en az 6 yüzyıllık bir zaman periyodu mistik ahlakın durağan bir toplum ekonomisine yön verdiği bir dönem olarak tasvir edilmiştir. Tam bu noktada ise; söz konusu bu kurumsallığın tesis edilmesinde İmam-ı Gazali²⁵ ve İbn-i Teymiyye figürleri ön plana çıkarılmak istenmektedir. İlk olarak Gazali'nin *beynel haf ve'r-reca* (seçilmişlik ve günahkarlık ikilemi) olarak kavramsallaştırdığı asketik ruh çalkantılarından kurtulmanın bir çaresi olarak sunduğu sosyal adalet teorisinin nasıl sınıfsız bir toplum ekonomisinin temellerini attığından bahsedilmelidir (Orman, 2018, s. 7-10).

La mülke illa bi'r-rical ve la rical'e illa bi's-seyf ve la seyfe illa bi'l-mal ve la mal'e illa bi'l raiyye ve la raiyye illa bi'l-adl şeklinde çok güzel özetlenebilecek merkezi

²⁵ Gazali'nin ilk döneminde asketik ruh çalkantılarını andıran krizlerinden klasik tasavvuf sayesindeki kurtuluş hikayesi bile başlı başına İslami menkıbe edebiyatının en büyük mitlerinden birine dönüşmüştür.

Türk-İslam Devletlerinin ekonomi politiğini ortaya koyan bu parolanın son cümlesine dikkatle eğilmek gerekmektedir. Bu geleneğe göre; devletin en temelde yürüttüğü siyasetin ana konusu; toplumu, ...ve *la raiyye illa bi'l-adl...* felsefesinin gerektirdiği şekilde sabit istikrarlı bir menzilde tutmaktır. Buradaki *adl* (adalet) kavramıyla toplumu müreffeh ama sabit²⁶ bir noktada tutmak ilke edinilmiştir. Toplumun müreffeh ama sabit bir noktada tutulabilmesi sınıflaşma çabalarının önüne geçilmesi hususunda büyük önem taşımaktadır. Kadim orta çağ devlet geleneğinin bir uzantısı olan bu sisteme göre; toplum, bölüklerden ve tabakalardan oluşan statik bir yapıdır (İnalçık, 2016, s. 18-19). Tabakaların sınıflaşma eğilimi göstermesi, hanedanlığın aleyhine bir tehdit olarak algılanmaktadır (Naima, 2017, s. 107-111). Ekonomide bunun tesis etmenin yolu da kuşkusuz fiyat mekanizmasını ihtisab adliyesi ile kontrol altına almaktır. Böyle koşullar altında da toplumda dünyevi asketizmin en önemli aktörleri olan ve fiyat farklılıklarından kar elde etmeye çalışan tüccar zümrelerinin sınıflaşması olanaksız hale getirilmiştir. Adl bir toplum ekonomisinin gerekliliğinin felsefik arka planı Gazali'nin sosyal adalet teorisiyle ortaya konurken bunun toplum ekonomisinde nasıl bir mekanikle varlığını sürdüreceği İbn-i Teymiyye'nin hakkaniyetli fiyat teorisidir. İbn-i Teymiyenin İslam öncesi hiçbir örnek ve uygulamaya yer vermeyerek şekillendirdiği siyaset ve iktisat teorisi özellikle XVI. yy'dan itibaren Safevi ve Osmanlı arasında Şiiilik ve Sunnilik üzerinden gelişen Ortodoksi mücadelesinde Sunni İslam'a kullanışlı öğelere sahip yeni bir farkındalık kazandırmıştır.²⁷ İbn Teymiyye, arz ve talebin keşişiminin doğrudan piyasa güçlerince belirlenmesinin adaletsiz sonuçlara yol açacağını savunarak devletin piyasaya müdahalesinin gerekliliğini ortaya koyduğu "el-Hisbe fi'l-İslâm" adlı eseri o güne değin pazarların işleyişi ve iktisadi müdahale konularını ele alan hisbe literatüründeki en kapsamlı eser olarak kabul edilmektedir (Ahmad, 1961).

²⁶ İlginçtir ki; tanımların İslam kültürü içinde standart hale gelmiş açıklamalarını içeren deyimler sözlükleri (istilah lügatleri) literatüründe el-adl kelimesi klasik adil davranmak anlamının dışında dengeli ve istikamet üzerine olmak anlamını da taşımaktadır (Orman,1992).

²⁷ İbni Teymiye'nin XVII. yy'dan sonraki gelişmelerde kullanışlı hale gelen esas yeniliği; İslamı yalnızca kendinden mülhem bir medeniyet olarak ele almasıdır. O güne kadar islami siyasetname literatürünün belkide en önemli üç eseri olan Nasihat'ül Mülk (İmam-ı Gazali), Adab'ul Mulük (Abdullah es-Sühreverdi) ve Nizamü'l-mülk'ün Siyasetname'lerinde kavramlar islâmî geleneğin dışına taşacak şekilde yani evrensel düzlemde tartışılmıştır (Rosenthal, 1996).

XVII. yy' a gelindiğinde seçimini mistizmden yana kullanarak durağan bir toplum ekonomisini heybesinde kemikleştiren bir iktisadi anlayış, Batı Avrupa'da kabuğuna sığamayarak Akdeniz ticaretine el koymak için yola çıkan dünyevi asketizmin son ürünü merkantilizm ile karşı karşıya gelmiştir. Bu karşılaşma ikincisinin diğerinin ekonomisini tahakkümü altına almasına kadarki dönem olarak kabul edilebilecek 1881 Duyun-u Umumiye'nin kuruluşuna kadar giden yıkıcı hadiselerle sonuçlanmıştır (Önsoy, 1999, s. 182). Yukarıda anlatılan süreçlerin ışığında ve zamanla kadim orta çağ devlet geleneğinin mistik içtimai doktrinine dönüşen *İslam İktisat* düşüncesinin, Batı Avrupa'dan yükselen modern iktisadi düşüncelere ayak uyduramaması veya buna muharip alternatif çözümler ortaya koyamamasının tarihsel sebepleri ise; tam da bu çalışmanın esas konsantrasyonunu teşkil etmiştir. Elbette bu karşılaşma neticesinde islami denilebilecek iktisadi düşünceler başarılı sonuçlar ortaya koyamasa bile belli tedbirler almaya çalışmışlardır. Söz konusu bu tedbirler XVII. yy sonrası Amerika'nın keşfi sonrası Avrupa'da parasal bir ekonominin ortaya çıkması ile ilgili olmuştur. Ekonominin parasallaşması sermayenin marjinal etkinliğine o yüzyıllara kadar hiç görülmemiş bir rol biçmiş ve faiz sorunsalı en çetrefilli versiyonuyla tekrar sahneye çıkmıştır. Kahir ekseriyeti Osmanlı merkezileşmesinin bir ferdi olan İslam ulemasının bu yöndeki en belli başlı ve bariz tedbiri para vakıfları olmuştur. Fakat tedbirler finansman boyutuyla sınırlı kalmış yeni iktisadi gelişmelerin reel ekonomi üzerindeki etkilerine karşı gerekli tedbirler alınmamış/alınmamıştır. Bunun daha iyi anlaşılması için XVII. yy Osmanlı ticaret şehirlerinin genel ekonomik durumuna göz atmak gerekmektedir.

XVII. yy'a gelindiğinde toplum ekonomisinin "*el-adl*" dengesi bozulmaya başlamıştır. XVI. yy'ın sonlarından itibaren Osmanlı Devleti doğal sınırlarına ulaştığı için ülkeye değerli maden girişleri azalmıştır. Ancak daralan değerli maden girişlerinin tersine; yüksek sınıfların lüks mallara yönelik talep artışından dolayı iç ticaret hacmi de artmıştır. Değerli maden girişlerinin azalması gümüşün fiyatının artmasına sebep olmuştur. Öte yandan lüks mallar talebindeki artış ise altının fiyatının artmasına sebep olmuştur. Durağan toplum ekonomisinin iktisadi anlamı olan ve halkın mübadelede kullandığı sikkenin ihtiva ettiği değeri belirleyen; şeklindeki oran pay ve paydada meydana gelen artışlarla belli bir süre korunabilmiştir (Pamuk, 1999). Öte yandan başarısızlıkla sonuçlanan seferlerin

artmasıyla birlikte artan savaş masrafları karşısında devletin paranın değeri ile oynaması- *yani bir sikkedeki altın miktarını azaltıp gümüş miktarını arttırması-* ile birlikte durağan durum bozulmaya başlamıştır. Gümüş fiyatının düştüğü söz konusu bu koşullarda Amerika'daki gelişmelerin Avrupa'da gümüşü bollaştırması zaten bozuk olan durağan durumu daha da kötüleştirmiştir. Piyasalardaki aşırı gümüş bolluğu bu kez de *Gresham Kanununu* devreye sokarak altını piyasadan daha da kovmuş ve bunun da faturası çok ciddi bir enflasyon olgusu ile karşılaşılmıştır. (Karamursal, 1989). Yukarıda sunulan ekonomik tablo yalnızca XVII. yy'ın bir manzarası değil; aynı zamanda durağan bir toplum ekonomisinin sonraki yüzyıllardaki çöküşünü anlatan bir filmin fragmanı niteliği taşımaktadır.

4. Sonuç, Tartışma ve Öneriler

Bu zamana kadar ki bilgiler 1970'li yıllarda başlayan İslam İktisadı araştırmalarına kaynak oluşturacak Peygamber, Dört Halife Dönemi ve sonrasındaki uygulamalara dünyevileşme ve durağanlaşma şeklinde bir bakış açısıyla yaklaşmanın gerekliliklerini ortaya koymayı hedeflemiştir. Geline nokta; İslam ülkelerinde asketik ahlakın dünyevileşmemesi ve tersine merkezleşen devlet otoritesinin mistizmi teşvik etmesinin, endüstri kapitalizmini neden doğuda ortaya çıkarmayacak koşulları oluşturmasına sebep olacağına kavranması daha kolay hale gelmiştir.

Ayrıca şimdiye kadar oluşturulmaya çalışılan söz konusu bu kavramsal altyapı üzerine İslam İktisadı adı altındaki uygulamalara bakmak, endüstri kapitalizmini ortaya çıkarmış modern iktisadi zihniyetten hangi temel noktalarda ayrışıldığını da gözler önüne serecektir. Bu bir parça başarılı olduğu zaman modern iktisadın teşekkülünden yüzyıllar önce İbn-i Haldun'un Adam Smith'den önce iş bölümünün faydalarını formüle etmesi; İbn-i Teymiyye'nin J.M. Keynes'den önce düzenleyici devlet kavramını ortaya atması ; İbn-i Rüşd'ün rasyonel aklı incelemesi gibi İslam İktisadi literatürünün klasikleşmiş tartışmalarına farklı bir gözle bakmanın imkanları doğacaktır. Söz konu farklı bakış kuşkusuz bu çalışmada ortaya koyulan iktisadi düşüncenin sosyolojik farkındalığını merkeze alarak sağlanmıştır. Bu farkındalık

yukarıda örneklendirilen literatürün klasik tartışmalarını kendini tekrar eden fasit dairelere girme tuzağına yakalanmama hususunda önemli bir katkı sağlayacaktır.

Tarihsel süreçte İslami denebilecek İktisadi uygulamalara söz konusu bu fasit daire etrafından bakmak, öykünmek için isimleri zikredilen bu Müslüman aydınlar da kapitalizmin vahşi sonuçlarını mal etmenin yolunu açmak gibi son derece hoş görülmeyecek sonuçlara yol açabileceğinden bu çalışmada karşılaştırmalı iktisat sosyolojisinin teorik ve metodolojik yaklaşımı önemli bir misyon yüklenmektedir.

Bu husus aydınlatılmadığında günümüzde artık gelir dağılımı adaletsizlikleri, sosyal eşitsizlikler, yabancılaşma ve birçok sosyal çöküntüler gibi artık vahşileşen kapitalizm yangınına zamanında yaptığı katkılardan dolayı Müslüman aydınlarında bir kibrit çaktığını iddia edecek eleştirel çalışmalara karşı zayıf bir ortaya çıkması kaçınılmazdır. 1970'lerden günümüze devam eden İslam İktisadi literatüründe yapılacak çalışmalarda yukarıdaki kibrit metaforunun hiçbir şekilde kabul edilmemesi gerektiği düşünülürse geçmişte Müslüman aydınların teleolojik farkındalıklarla ortaya koydukları kavramları aynı da olsa diyalektik farkındalıklarla ortaya koyulanlarla karıştırma gibi bir handikapa düşülmemesi son derece önem taşımaktadır. Schumpeter'in de parola ettiği gibi "Kapitalizmi yaratan icad güdüsü değil yenilik güdüsüdür". Yani iktisadi bir kavramı veya bir uygulamayı ilk defa ortaya atmak yeterli değildir. Bu eleştirel bakış açısı Doğu'da kapitalizmin ortaya çıkmasında bir mahsur görmeyip zaten alternatif bir sistem arzusuyla İslam İktisadi'nin var olması gerektiğini iddia eden ayrı bir cenah için bir şey ifade etmiyor gibi görünebilir. Fakat alternatif bir sistem ortaya koyabilmek içinde söz konusu tarihsel kavramların farkındalıklarının ihmal edilmesi öykünen asr-ı saadet ve sonrasında devam eden koca bir tasavvuf geleneğinde ele alınan kavram ve uygulamaların muhtevasının anlaşılmasına sebep olacaktır. Dolayısıyla hakkı verilmemiş kavramlarla alternatif bir sistem tasavvuru pek mümkün görünmeyecektir. S.M. Ghanzanfar ve A.A. Islahi'nin 1990 yılında *History of Political*'da yayınlanmış ve hatta daha sonra bu alandaki araştırmalara birçok referans kaynağı olmuş *Medieval Islamic Economic Thought: Filling the "Great Gap" in European Economics*'(2003) de İmam Gazali'nin İktisat Düşüncesi hakkında bölüm olarak yayınlanan makaleleri ve bu makaleye bir eleştiri olarak 1995'de Paul

Oslington tarafından yine *History of Political Economy*'de yayınlanan bir tebliğ yukarıda temas edilen hususların deyim yerindeyse kulaklarını çınlatacak cinstendir. (2003) Oslington'un tespitleri ilginçtir; "...*Ghazanfer ve Islahi neredeyse Gazzali'yi Amerikan üniversitelerinden birinde XX. yy profesörüymüş ve dine bakış açısını da Aydınlanma sonrası seküler bir düşünürün bakış açısıymış gibi algılıyor...*" (Oslington, 2015, s. 78-79) Oslington'un Ghazanfer ve Islahi'nin zaten bir çeşit anoloji yaptıklarına inanması gözardı edilse bile Oslington'da oluşacak intiba bu kezde yukarıda yangın-kibrit örneğinde verilen bir problemi gündeme getirecektir. Ayrıca Ghazanfer ve Islahi'nin yine aynı dergide Oslington'a verdikleri cevap niteliğinde yayınlanan tebliğleri de dikkat çekicidir. Ghazanfer ve Islahi Oslington'a karşı tebliğlerinde eleştiriye konu olan makalelerinde yaptıkları alıntılarının yapıldığı eserlerin genel amaçlarıyla kendi çalışmaları arasındaki genel amaçların paralellik gösterdiği refleksiyle herhangi bir anoloji yapmadıklarını iddia etmektedirler Tam bu noktada; Oslington ve Ghazanfer-Islahi arasında daha çok anoloji yapıp yapmama şeklinde geçen tartışmalarına farklı bir bakış açısıyla yaklaşmanın aydınlatıcı olacağına inanılmaktadır. Ghazanfer ve Islahi bahsi geçen iki çalışmada da Gazali'nin fikirlerinin çağdaş iktisadi düşünürlerin ortaya attıkları teorilerle benzer nitelikler taşımasından hareketle insan davranışını açıkça onu modern iktisadi düşüncenin seçkin bir öncüsü ve seküler bir düşünür olmasa da dünyevi bir düşünür olarak nitelendirmişlerdir (Ghazanfer ve Islahi, s. 86-87).

Gazali'nin dünyevi bir düşünür olduğu iddiası dikkat çekicidir. Felsefe de varoluş meselerinin nakil ve tevil suretleriyle çözülemeyeceği fikrini İslam Ortodoksisinin temel farkındalığı haline getirerek mistik ahlaka (Klasik Tasavvuf) içtimai bir toplum ekonomisi yaratmada bir rol vermiş ve böylelikle de İslam Mistizmi'nin İslam Medeniyetinin üçüncü saç ayağı olmasında önemli bir paya sahip olmuş birini dünyevi bir düşünür olarak addetmek kuşkusuz İslam İktisat düşüncesindeki dünyevi ve mistik hareketlerin birbirine karıştırılmasına sebep olabilir.²⁸ Hal böyle olunca kapitalizmin gelişimine engel olan faktörlerin kapitalizmi teşvik ettiği, tam tersi; kapitalizmi teşvik eden faktörlerinde aslında kapitalizmin

²⁸ Kalam'da Aş'ari'lik üzerinden sunni bir ortodoksinin inşa edilmesinde İmam Gazali'nin mistik ahlakın tesisine yaptığı devrim niteliğindeki katkılar için baknz; (Ülken, 2016, s. 98-100)

gelişimine engel olduğu sanılacaktır. Modern iktisadi düşüncenin gelişimini açıklayan hakim batı literatüründe Dünyevileşme masivaya tümüyle yüz çevirmemek anlamında kullanılmamıştır; dünyevileşme idealist diyalektikle açıklanan bir rasyonalizasyon sürecini ifade etmektedir.²⁹ Dünyevileşme doğru anlaşılamayınca da Schumpeter'in; "Thomas'a kadar modern iktisadi düşüncenin gelişimine katkıda bulunan hiç bir şey olmamıştır" şeklindeki yaklaşımından iğreti olup yüzyıllar öncesinde modern iktisadi uygulamaları çağrıştıran birçok teşekkülün İslam ülkelerinde icat edildiğine dair bir reflekse rastlanabilmektedir. Dolayısıyla dünyevileşme kavramı doğru anlaşılamayınca "kayıp halka" sembolizasyonu ile kast edilen şeyin icat değil yenilik olduğu da anlaşılacaktır (Schumpeter, 2005, s. 401-405).

Böyle bir perspektif İslam'ın iktisadi düşünceye katkısını basite indirmekle de itham edilmemelidir. Elbette ki İslami iktisat eserleri Yunan metinlerinden bile çok ileri şeyler sunmaktadırlar (Baeck, 1991, s. 100-105). Öyle ki kaynağı Antik Yunan'dan Suryaniler ve Nasturiler tarafından öğrenilmiş felsefe, matematik, fizik ve tıp gibi akli ilimlerde oldu gibi devlet ve toplum ekonomisi alanlarında Antik Yunan ilimleri geniş ilm-i tedbir ül menzil, siyasetname ve ilm-i tedbir-ül medine edebiyatlarında hiçbir yerde rastlayamadığı bir hızda özellikle Abbasi Dönemi'nden beri vücut bulmuştur.

Etik Kurul Onayı: Bu çalışmada veri kullanılmadığı için etik kurul onayı gerekmemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

²⁹ Batı Avrupa'da feodalizmden kapitalizme geçişin; asketizm (tez)-dünyevi asketizm(tez) –sanayi kapitalizmi (sentez) şeklinde bir çeşit idealist diyalektikle açıklandığı spesifik bir analiz için bkz.: (Dündar, 2017, s.128-129). Ayrıca; feodaliteyi deneyimlememiş Doğu toplumlarında ise merkezi devlet müdahalesiyle toplum ekonomisinde asketik ahlakın dünyevileşme eğilimlerinin bastırılması suretiyle mistisizme doğru bir geçişin yaşandığı ele alınmıştır.

Kaynaklar/References

- Akdağ, M. (1945). Tımar rejiminin bozuluşu. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 3(4), 419-431.
- Akdağ, M. (2014). *Türkiye'nin İktisadi ve içtimai tarihi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Awn, P.J. (1987). "Sufism", *The Encyclopedia of Religion*, (ed.M. Eliade), New York: Macmillan, pp.313- 340.
- Baeck, L. (1991). The economic thought of classical Islam. *Diogenes*. 39(154), 99-115.
- Berkes, N. (2013). *Türkiye iktisat tarihi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Berl, E. (1999). *Atilla'dan Timur'a Avrupa ve Asya*, (D. Devrim, Çev.), İstanbul: Doğan Kitap.
- Brumett, P. (2009). *Osmanlı denizgücü: Keşifler çağında Osmanlı denizgücü ve Doğu Akdeniz'de diplomasi*, (N. Pişkin, Çev.), İstanbul: Timaş Yayınları.
- Dey, I. (1993). *Qualitative dayta analysis: A user-friendly guide for social scientists*. London: Routledge Publications.
- Dobb, M., Sweezy, P., v.d. (2006). *Transition from feudalism to capitalism* (Ed. R. Hilton), Delhi: Aakar Books.
- Dobbin, F. (2013). İktisat Sosyolojisine karşılaştırmalı ve tarihsel yaklaşımlar (U.Omay, Çev.). *İktisat sosyolojisi* (E. Gültivin, G. Omay, Çev.), (ed.:N. J. Smelser, R. Swedberg) Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Dunn, M. (2007). Asceticism and monasticism, II: Western. In A. Casiday & F. Norris (Eds.). *The cambridge history of Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 669-690.
- Dünder, O. (2017). *Osmanlı Devleti'nin klasik devri özelinde toplumsal yapı ve sermaye birikimi ilişkisinin asketizm ve mistisizm yönünden incelenmesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ergin, O.N. (1922). *Mecelle-i umûr-ı belediye 1*, İstanbul: Matba-i Osmaniye.
- Figueras, P. (2014). The origin and development of christian monasticism. *An Introduction to Early Christianity*, Piscataway, NJ, USA: Gorgias Press, pp. 203-242.
- Genç, M. (2016). *Osmanlı İmparatorluğu'nda devlet ve ekonomi*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Ghanzanfar, S.M. Ghanzanfar- Islahi, A.A. (2003). *Medieval islamic economic thought: Filling the great gap in european economics*, London: Routledge Islamic Studies Series.
- Grice-Hutchinson, M. (2016). *Early economic thought in Spain*. Carmel: Liberty Fund.
- Gökçe, E.U. (2022). Uluslararası ilişkiler çalışmalarında açıklamaya ve anlamaya dayalı nitel araştırma süreci, yöntemler ve bilgisayar destekli veri analizi. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 51(1), 38-53.
- Gölpınarlı, A. (1985). *Tasavvuf*, İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Gölpınarlı, A. (1990). *Vilayet-name menakib-i hünkar Hacı Bektaşî Veli*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Görgülü, H.A. (2010). İmam Muhammed eş-Şeybani'nin "kitabü'l-kesb"i ve kazanç hakkındaki görüşleri. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 16(1), 403-432.
- Hanbel, A.B. (1993). *Kitabu'z- zühd* (M. E. İhsanoğlu, Çev.), İstanbul: İz Yayıncılık.
- İbn-i Haldun. (1988). *Mukaddime* (S. Uludağ, Tah.), İstanbul: Dergâh Yayınları.

- Ahmad, I. (1961). Ibn Taimiyah on islamic economics. *Voice of Islam*. 9(11), 57-69.
- İnalçık, H. (2001). *The Ottoman Empire: The Classical Age 1300-1600*, Baltimore: Phoenix Press.
- İnalçık, H. (2016). *Osmanlı tarihi'nde islamiyet ve devlet*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İslam Ansiklopedisi. (2022)."Md.:Gaylan ed-Dımaşki", (Müellif: C. Tunç), çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/gaylan-ed-dimaski>.
- İslam Ansiklopedisi. (2022). "Md.: Serahsi, Şemsüleimme", (Müellif: M. Hamidullah), çevrimiçi: (<https://islamansiklopedisi.org.tr/serahsi-semsuleimme>)
- Judge, E. A. (2010). The earliest use of monachos for 'monk' (p.coll.youtie 77) and the origins of monasticism. *Jerusalem and Athens*, pp.156-177.
- Kallek, C. (1997). Ebu Yusuf'un iktisadi görüşleri. *İslam Araştırmaları Dergisi*, 1, 1-18.
- Kallek, C. (1997). *Asrı saadette yönetim piyasa ilişkisi*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Karamursal, Z. (1989). *Osmanlı mali tarihi hakkında tetkikler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- MacMullen, R. (1984). *Christianizing the Roman Empire*. New Haven: Yale University Press.
- Mahmud, A. (2005). *Muhasibi, hayatı, eserleri ve fikirleri*. (B. Eryarsoy, Çev.), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Massignon, L. (1997). *Essay on the origins of the technical language of islamic mysticism*. (B.Clark, trans.by), Indiana: University of Notre Dame Press.
- Maverdi. (1982). *Edebü'd-dünya ve'd-din*, (A. Akın, Çev.). İstanbul: Temel Neşriyat.
- Melchert, C. (1996). The transition from asceticism to mysticism at the middle of the ninth century c.e., *Studia İslamica*, 83(1), 51-70.
- Meyer, J.- Rowan, B. (1977). Institutionalized organizations: Formal structure as myth and ceremony. *American Journal of Sociology*. 83(1), 340-363.
- Naima. (2017). *Tarih-i naima*, (Z. Danışman, Çev.), İstanbul: Yeni Zamanlar Sahaf.
- Nevevi, E.Z. (2000). *Riyazüs salihin*. İstanbul: Erkam Yayınları.
- Orman, S. (1992). İlm-i tedbir-i menzil oikonomia ve iktisat. *SosyoKültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, (I), Ankara: Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu.
- Orman, S. (2018). *Gazâli, adalet ve sosyal adalet*. İstanbul: İktisat Yayınları.
- Önsoy, R. (1999). *Mali tutsaklığa giden yol: Osmanlı borçları (1854-1914)*. Ankara: Turhan Kitabevi.
- Özköse, K. (2002). Zühd ve sūfîlerin zühde yükledikleri anlam tasavvufta dünyevileşmeye tepkisel yaklaşım. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 6(1), 175-194.
- Pamuk, Ş. (1999). *Osmanlı İmparatorluğu'nda paranın tarihi*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Pakalın, M.Z. (1993). *Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Paya, M. (2007). *Para teorisi ve politikası*, İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Powell, W.- Paul, J.D. (1991). *The new institutionalism in organizational analysis*, Chicago: University of Chicago Press
- Rosenthal, E. (1996). *Orta çağ'da İslam siyaset düşüncesi*, (A. Çaksu, Çev.), İstanbul: İz Yayıncılık.
- Sayar, A.G. (2009). *Osmanlı iktisat düşüncesinin çağdaşlaşması*. İstanbul: Ötügen Yayınları.
- Schumpeter, J.A. (2006). *History of economic analysis*. London: Routledge.

- Skocpol, T.- Somers, M. (1980). The uses of comparative history in macrosocial inquiry, *Comparative Studies In Society and History*, 22(2), 174-197.
- Smith, A. (1976). *The theory of moral sentiments*. Indianapolis: Liberty Classics.
- Swanson, G. E. (1967). *Religion and regime: A sociological account of the reformation*. Ann Arbor: The University of Michigan Press,
- Taeschner, F. (1967). Türk Ahiliği ve ahilik müessesesinin mevlevilikle olan münasebetine dair. *Çağrı*, 113(1), 1-240.
- Tek, A. (2017). *Tarihi süreçte tasavvuf ve tarikatlar*. Bursa: Bursa Akademi.
- Timur, T. (1996). *Osmanlı çalışmaları: İlkel feodalizm 'den yarı sömürge ekonomisine*. İstanbul: İmge Kitabevi.
- Togan, Z.V. (1950). *Tarihte usul*, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Tritton, A.S. (2019). *İslam kelamı* (M. Dağ, Çev.), Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Scott, W.R. (1995). *Institutions and organizations*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Siddıqı, M. N. (1992). Islamic economic thought: Foundations, evolution and needed direction. *Readings in Islamic Thought*. (ed.: A. M. Sadeq, A. Ghazali, London: Longman.
- Solmaz, E. (2022). Palyatif toplumlarda acı kavramını Byung Chul Han'ın perspektifinden okumak. *Toplumsal Politika Dergisi*. 3 (1), 118-128.
- Ülgener, S. H. (2006). *İktisadi çözümlenin ahlak ve zihniyet dünyası*. İstanbul: Derin Yayınları.
- Ülgener, S. H. (2006). *Zihniyet ve din: Tasavvuf ve çözümler devri iktisat ahlakı*. İstanbul: Derin Yayınları.
- Ülgener, S. F. (2006). *Makaleler*. İstanbul: Derin Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2016). *Türk tefekkür tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Waardenburg, J. (1968). L. massignon's study of religion and Islam: An essay à propos of his opera minora. *Oriens*, 21(22), 136-158.
- Watt, M. (2020). *İslam düşüncesinin teşekkül devri* (E.R. Fıglalı, Çev.), İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.
- Weber, M. (1993). *Sociology of religion* (E. Fischhoff, Trans. by). Boston: Beacon Press.
- Weber, M. (2001). *The protestant ethic and the spirit of capitalism* (T. Parsons, Trans.by). London: Routledge & CRC Press.
- Weber, M. (2019). *Economy and society* (K. Tribe, Trans. by), Cambridge: Harvard University Press.
- Witteck, P. (2015). *The rise of the Ottoman Empire: Studies in the history of Turkey, thirteenth- fifteenth centuries* (Ed. C. Heywood), London: Routledge & CRC Press.
- Yazır, H. (2011). *Kur'an türkçe meal*, İstanbul: Diyanet Yayınları.

