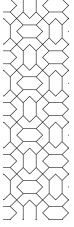


CITATION

Mustafa, Daud A., Abdulsalam, Hashir A., Yusuf, Jibrail B., Çev. Ercan ESER "Islamic Economics and the Relevance of al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah", *Bozok University Journal of Faculty of Theology [BOZIFDER]*, 13, 13 (2018/13) pp. 309-336



İSLÂM EKONOMİSİ VE KAVÂİD-İ FIKHİYYE İLE İLİŞKİSİ*

Islamic Economics and the Relevance of al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah

Davud A. Mustafa,¹ Haşir A. Abdusselam,² and Jibrail B. Yusuf^{3,4}

Sage Journals, October-December III 2016.

Çev. Ercan ESER

Doç. Dr.,

Ankara Hacı Bayram Üniversitesi, Polatlı İlahiyat Fakültesi, Temel İslâm Bilimleri Bölümü.

Assistant Professor,

Ankara Hacı Bayram University, Polatlı Theology Faculty, Department of Basic Islamic Sciences

ercaneser59@gmail.com, Orcid: 0000-0001-9457-4985.

Öz

İslâm ekonomisi, İslâmî bilgi topluluğunun bir parçasıdır ve çağdaş İslâm dünyasındaki çeşitli yükseköğrenim kurumlarında tanınan ve geçerlilik kazanan yeni bir sosyal bilim disiplini olarak ortaya çıkmıştır. İslâmî bilginin farklı kaynakları, İslâm ekonomisinin evrimini ve gelişimini şekillendirmeye önemli katkıda bulunmuştur. Bununla birlikte, İslâmî hukuk kurallarının, mevcut ekonomik düşüncede bağlamsallaştırma açısından pek fazla dikkat çekmediği görülmektedir. İçerik analizi yaklaşımını kullanan bu makale, beş normatif kurala ve bazı türlerine vurgu yaparak, *kavâid-i fikhîyye*'nin İslâm ekonomisini anlamaya uygun olup olmadığını incelemektedir. Amaç, bunların İslâmî ekonomik hayatla ilgisini, zaman ve mekân içerisindeki bağlamsallaştırmalarını değerlendirmektir.

İslâm'ın ikinci derecede öğrenim araştırmalarında bir disiplin olarak *kavâid-i fikhîyye*'nin İslâmî iktisat anlayışına önemli ölçüde katkıda bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu kurallar bazı ekonomik teorileri İslâm ahlakına göre anlamaya yardımcıdır. Bu nedenle, Müslüman sosyal bilimcilerin, özellikle de Müslüman iktisatçıların, bu fıkıh dalına büyük bir ilgi ve bağlılıkla sarılmaları ve onu takip etmeleri hâlinde iktisat teorilerinin İslâm açısından daha iyi değerlendirilmesine imkân verecektir.

Anahtar Kelimeler: İslâm, iktisat, el-kavâidi'l-fikhîyye, şer'at, ahlak.

* Not: Makalenin orijinalinde dipnotlar metin içerisinde verildiğinden tercümede de metnin aslı korunarak dipnotlar metin içerisinde gösterilmiştir.

¹ Northwest University, Kano, Nigeria.

² University of Ilorin, Nigeria.

³ Universiti Brunei Darussalam, Bandar Seri Begawan, Brunei.

⁴ University of Cape Coast, Ghana.

KAYNAKÇA

Mustafa, Daud A., Abdulsalam, Hashir A., Yusuf, Jibrail B., Çev. Ercan ESER "İslâm Ekonomisi ve Kavâid-i Fikhîyye ile İlişkisi", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [BOZIFDER]*, 13, 13 (2018/13) ss. 309-336.

Makale Geliş T.: 25/04/2018, **Kabul T.:** 28/05/2018.



Giriş

İslâm ekonomisi, geleneksel ekonomiye alternatif olarak ortaya çıkmıştır. Çünkü İslâm ekonomisi, insanlığın sosyo-ekonomik davranışıyla ilgili olarak İslâmî bakış açısından evrensel gerçeği gözlemlemeyi ve açıklamayı hedefler. Bu da, *şer'atın* anlaşılmasıyla mümkün olur; özellikle muâmelât konusundaki İslâmî hükümlerin tümü (diğer bir deyişle; insanların kendi aralarındaki ve diğer canlılarla olan yatay ilişkiyi düzenleyen hükümler) "*usûlü'l-fıkh* (İslâm hukukunun ilkeleri)", "*kavâidu'l-fikhiyye* (İslâm hukuk kaideleri)" ve "*mekâsıdu's-şer'â* (*şer'atın amaçları*)" tarafından düzenlenmiştir (Elgariani, 2012; Kamali, 1998, 2007).

Hasanu'z-Zaman'a göre, İslâm ekonomisinin ana teması şu şekildedir: İnsanların Allah'a ve topluma karşı yükümlülüklerini yerine getirmesine olanak sağlayan, onları memnun etmek için maddi kaynakların edinilmesi ve tüketilmesine yönelik adaletsizliği önleyen şer'atın kural ve hükümlerinin öğrenilmesi ve uygulanmasıdır (Kahf tarafından gösterildiği gibi, 2003, s. 19).

Nitekim İslâm, kaliteli bir hayatın devamlılığına imkân vermek için adalet ilkesine uygun olarak, insanlığın kaynaklarının sürdürülebilir bir şekilde kullanılması gerektiğini insana öğretir.

Bununla birlikte, insan hayatı, özellikle ekonomik sistem, etik veya ahlaki bir çerçeve olmadan faaliyet sürdürür veya ahlaki korunmasız ve bağımsız insan düşüncesi tarafından belirlenirse bu yüce maksatlara ulaşamaz.

Bu nedenle, İslâm ekonomisi, önce, İslâm'ın değerlerine dayanan ekonomiyi doğru anlayabilmek için uygulanabilir bir alternatif yaklaşım hâline gelmiş ve ikinci olarak, İslâmî bakış açısı ile geleneksel (konvansiyonel) ekonominin temel varsayımlarını değerlendirecek benzer mekanizmaya dönüşmüştür. Bu nedenle, İslâmî hukuk kuralları, İslâmî paradigmada ekonominin bağlamsallaştırılması, ekonomik ilkeler ve davranışlar için önemli etkilere sahiptir. Buna rağmen, bu hukuki kurallar çağdaş İslâm iktisadî düşüncesinde bağlamsallaştırma konusunda dikkat edilmesi gereken husustur. İslâm iktisadî araştırmasında fıkhın önemli bir dalı olan ve *kavâid-i fikhiyye* olarak bilinen bu kuralların ilişkisini değerlendirmek için fazla çaba gösterilmediği görülmektedir. Bugün, hukuki kaidelerin ekonomi çalışmalarıyla ilgisinin olup olma-

dığı konusuna yoğunlaşan bir disiplin araştırmasını, şayet mevcutsa, ortaya çıkarmak zor olacaktır. Dolayısıyla bu makalenin önemi, muhtemelen, ekonomi alanıyla ilgili kendi türünde ilk olması ve bu alanda bilimsel ilgiyi uyandırmasıdır. Fıkıhın, yukarıda zikredilen dalının İslâmî alanda ekonomi çalışması yapmak için çok gereklilik arz ettiği tartışma konumuzu oluşturmaktadır. *Kavâid-i fıkhiyye*, hukuki öneme hazir bir kurallar bütünüdür ve gerçekten genel kurallara dâhil olan ekonomik faaliyetlerin farklı alanlarının anlaşılmasına yönelik olarak uygulanabilir (Kamali, 2007; Laldin, 2007; el-Zuhaylî, 1995). Dahası, Bunlar insan davranışlarının etik ve manevi meşruluğunu, özellikle de ekonomik davranışlarını değerlendiren kriterler olabilir. Bu nedenle fıkıhın bu dalının, günümüz Müslümanlarının karşı karşıya kaldığı sosyo-ekonomik zorlukları akılda tutarak, İslâm ekonomisi hakkındaki çalışmalara ve anlayışlara nasıl katkıda bulunduğunu ve onu teşvik ettiğini anlamak önemlidir. Günümüz bilim adamlarının meydan okumalarından biri de, başarısızlığı kabul etmemek için geleneksel ekonomiye bir alternatif aramalarıdır (Aydın, 2013; Chapra, 1992). Bu nedenle ekonomi konusunun İslâmî bakış açısıyla titiz bir şekilde çalışılması zorunlu hâle gelmiştir. Bu makale, bu titiz çalışmaya katkıda bulunmak amacıyla, İslâm ekonomisinin ya da genel olarak insanın ekonomik davranışının İslâm hukuku (şerî'at) bakışı açısından (perspektif) nasıl anlaşılmasını kolaylaştırabileceğini inceleyerek bu beş temel hukuki ilkeyi (yani, *kavâidu'l-fıkhi'l-kubrâ*) ekonomik perspektife dâhil eder. Amaç, çağdaş dönemlerde bu beş hukuki ilkenin ekonomik teorileri, süreçleri ve İslâm ekonomisinin çalışma anlayışı ile olan ilişkisini değerlendirmektir.

Fıkıhın Tanımı ve “İslâmî” Ekonomi Bilimi

Fıkıh, “anlamak” veya “kavramak” anlamına gelen “*fakiha*” kökünden türemiştir (Wehr, 1980, s. 723). Fıkıh anlamını ifade eder. Bu kelimeden türeyen, *fakāha*, hukuki bilgi edinme çabasını tasvir eder. Dolayısıyla, *fakih*, şerî'at ilminin uzmanı olan kişiyi ifade eder. Bununla birlikte, İmām Ebū Hānife'ye göre, fıkıhın teknik anlamı, “Kişinin hak ve yükümlülüklerini bilmesi” (*ma'rife*) demektir. Ancak, İmām-ı Şâfi'i,



fikhî, “Tafsili delillerden istinbat edilen şer’î amelî hükümleri araştıran bir disiplin...” olarak tanımlamıştır (ez-Zuhayli, 1995, s. 10). Bu, fikhînin, eleştirel inceleme ve akıl yürütme yoluyla, şer’atı anlamak ve uygulamak için sahih inanca sahip (‘*akide*) insan düşüncesinin kullanılması anlamına gelir. Bunun üç ana kolu vardır: ‘*usul-i fikhî* (yani İslâm hukukunun ilkeleri), ‘*kavâid-i fikhîyye* (hukuki kurallar) ve ‘*makâsidu’s-şer’â* (şer’atın ilkeleri). Bununla birlikte, bu tartışma esasen yukarıda ‘*kavâ’idü’l-fikhîyyeti’l-kubrâ* olarak bilinen normatif hukuki kurallara ve bu kuralların İslâmî çerçevede ekonomi çalışması ile olan ilişkisine odaklanmaktadır.

Öte yandan, ekonomik kelimesi, bir “hane halkı” ya da basitçe bir “ev” anlamına ve ‘*nemein* “yönetmek” anlamına gelen (Shah, 2010, s. 293), Yunanca kök sözcüklerinden “oikos”dan elde edilmiştir (Johnson, 2002, s. 87; Olla, 2012, s. Xiii; Schaps, 2012). “Nomy” ya da “nomics”den elde edilen ‘*nemein* kelimesinin etimolojik bir varyantı olan Yunanca ‘*nomos*, “hukuk” kelimesinden türetilmiştir (Arendt, 1958, pp. 62-63; Elden, 2010, p. 20; 2011, p. 92). Böylece ekonomi, sınırlı mali kaynakların yasal bir şekilde kullanılması yoluyla bir hanenin yönetimini ifade etmektedir. Bu, aklı başında her bireyi bir dereceye kadar “bir yönetici” veya “bir ekonomist” yapar. Bu nedenle bir araştırmacıya göre, ekonomi öğrenimi görmeden okula devam eden kişinin doğru yetişmediği (Asante, 1980) ifade edilir. Adam Smith (1723-1790) bunu, “ulusların zenginliğinin doğası ve nedenleri hakkında bir araştırma” olarak tanımlıyor. Öte yandan Robbins (1935) bunu, “... insan davranışını, alternatif amaçlarla kullanan, kıt olan ve biten arasındaki bir ilişkiyi inceleyen bilim” (s. 16) olarak tanımlamaktadır. İslâm’da “göreceli kıtlık” sorunu Kur’ân için önemlidir (11: 61; 15: 19-21; 42: 27; er-Râzî, n. d.; Habib, 2002). Çünkü bu, insanlığı mevcut kaynakları sürdürülebilir bir şekilde kullanmaya çağırıyor. Böylece İslâm ekonomisi şu şekilde tanımlanır:

Şeriat ve amaçları çerçevesinde helal mal ve hizmetlerin maksimum verim üretimi için kaynakların mümkün olan en iyi şekilde kullanılmasını araştıran bilim (Habib, 2002, s. 28.).

İslâm ekonomisinin ortaya çıkışı, ontolojik ve epistemolojik hukuk kaynakları (yani Kur’ân ve Sünnet) ile bir dünya düzeni amaçlayan alternatif bir ekonomik sistem için uzunca bir araştırmadan sonra olmuş-

tur. Bu, dünya düzeninin değer sistemi çerçevesi işlevini görecektir (Khan, 1984). Bu İslâmî ekonomik sistemin üretim, dağıtım ya da değişim ve tüketimi yöneten ahlaki bir düşünce ile maliyet-etkin ilkelerin bir kümesine sahip olduğunu ve şer‘î ilkeler tarafından şekillendirildiğini ima eder. İslâmî ekonomik sistemin amacı, bu nedenle, toplumdaki varlıklılar ile varlıklı olmayanlar arasındaki uçurumu azaltarak sosyo-ekonomik adaleti sağlamaktır (el-Qaradawi, 2000). Bu nedenle İslâmî ekonominin eşsiz özelliği, İslâmî ilkelerde derin kök saldığına inanılan muamelat işlemlerinde görülür (Chapra, 2000).

Bu nedenle İslâm ekonomisi Müslüman bireyler, toplum ve eğitim kurumları için önemlidir. Bu sonuç, öncelikle yabancı ekonomi modellerinin ithalatı yoluyla İslâm dünyasında ortaya çıkan etik sorunlarla ilgili bilinç nedeniyle ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı, “bilginin İslâmlaştırılması” fikri entelektüel söylemin popüler bir açıklaması hâline geldi ve İslâm dünyasındaki birçok İslâm üniversitesinde ve kurumunda bir ivme kazandı. İslâmî bir akademik disiplin olarak ekonomi, İslâmî bilimlerin diğer kollarıyla bağlantılı ticari işlemlerde rol oynayan birçok alana sahiptir (Kahf, 2003). Fıkıh, İslâm bilimlerinin İslâm ekonomisi ile sıkı sıkıya bağlı bir yönüdür. Bununla birlikte, kişilerarası ilişkiler kuralının (*mu‘âmelât*) düzenlenmesi (formülasyon) için önemli olan başlıca disiplinler, *‘usûlu’l-fikh*, *mekâsıdu’s-şer‘a* ve *kavâid-i fıkhiyye*dir. Kişiler arası ilişkilerin kuralları İslâm ekonomisini de ilgilendirmektedir. Çünkü bu kurallar İslâm’daki ekonomik işlemleri yürütmek için yasal çerçeveyi belirler. Dolayısıyla bu kişilerarası ilişkilerin şekillerini anlamak, ekonomik davranış kuramlarının İslâmî perspektiflerden oluşturulması için önemlidir. Bu nedenle İslâm ekonomisi, ekonomik işlemlerde insan davranışlarını incelerken, fıkıh bu işlemlerin etik davranışına yönelik doktriner ve yasal hükümleri inceler. Bu sebeple fıkıh, İslâm ekonomisinden ayrılamaz. Dolayısıyla, İslâm ekonomisinde *kavâid-i fıkhiyye* önemlidir.

Kavâid-i Fıkhiyye’ye Genel Bir Bakış

Belirtildiği gibi, *kavâid-i fıkhiyye*, fikhın hukuki kurallarla ilgilenen şer‘atın disiplin araştırması olarak önemli bir unsurdur. Bu kurallar,



birbirleriyle ilişkili olan, Kur'ân ve Sünnet'te kabul gören kuralların kısaca bir özetidir. Önemli bir hukukçu olan Mustafa ez-Zerkâ, belirli bir alanda ona bağlı şerî'atın genel kurallarını içeren hukuki kuralları, "basit bir biçimde sunulan genel fıkıh prensipleri" olarak tanımlar (Laldin, 2007, s. 93). Bu kurallar, yeni hukuki hükümler elde etmek için kullanılır. Bunlar bazen prensip açısından genel; bununla birlikte, fıkıh ilminde de önemli roller oynar (fıkıh, Laldin, 2007). Hukuki kurallar sosyal ve ekonomik anlayışı kolaylaştırır. Sorunlar, sosyal ve ekonomik faktörlerin altında yatan temel ilkelerin (etik kodlar) önemini vurgulamaya yardımcı olur. Çünkü bunlar Kur'ân, Sünnet ve bu nedenle İslâmî veya miras yoluyla alınan meşru yasal örfün (folklor) gereklere ile formüle edilir. Örneğin Abdullah b. Mes'ûd'a göre, "Müslümanların güzel gördüğü şey Allah katında da güzeldir" anlamındaki hadisi hukukçular şöyle geliştirmişlerdir: "Örf, hukukun temelidir" (Kamali, 2007, s. 3).

Kaideler çoğunlukla toplumsal adalet ve doğal hukuk ilkelerine derinden bağlı olan temel ve ebedî prensipler üzerine kurulmuştur. Çünkü bunlar toplumun çıkarlarının dayandığı temel ilkelere dayanır. Bu hukuki düşünce sisteminin gelişme dönemi ya da İslâm hukuku kaynakları içerisinde nasıl geliştiği açıkça bilinmiyor. Çünkü bazıları İslâmiyet öncesi dönemde geleneksel kurallar olarak mevcuttu. Bununla birlikte, bu yasal kurallar bir toplumdan diğerine belirgin bir şekilde farklılık göstermeyen adaletin doğal veya evrensel ilkelerine dayanıyordu. Dolayısıyla, Müslüman hukukçular Müslüman hayatında tam olarak uygulanması için o kuralları onaylamışlardır (Securities Commission Malaysia, 2009). Mesela; cömertlik, merhamet, fedakârlık, af, işbirliği, eşitlik ve diğer bir dizi ahlaki davranışlar, aslında evrensel değerlerdir. İfade açısından her toplumda aynı olmasa da aynı olmasına rağmen, ilke veya öz bakımından her toplum diğer toplumu destekler ve teşvik eder. Böylece, evrensel değerler şerî'atın bazı ilkelerinin formüle edilebileceği temel olarak işlev görür. Bu nedenle onlar, özünde İslâm hukukunun (*fıkıh*) metodolojisini ele alan '*uşûl-i fıkıh*'tan farklıdır. Hukuki kurallar, bu içtihadın esas ilkelerine dayalıdır (Kamali, 20).

Hukuki kurallar, bugüne kadar kültürler arasında Müslüman hukukçular için çok önemli bir yere sahip olmuştur. Bunun nedeni, İslâm

dininin hükümleri tüm zaman ve mekânlarda geçerliliğini devam ettirmesidir (Yusuf & Abdusselam, 2011). Daha önce belirttiğimiz gibi, İslâmî kaynaklarda bu hukuk kategorisinin nasıl geliştiği konusu belirsizdir. Bununla birlikte, onların önemi raşid halifeler döneminde ortaya çıkmış gibi görünüyor. Örneğin, Halife Hz. Ömer'in bu kuralların ve değişik biçimlerinin hukuki rehberlik amacıyla derlenmesi için Ebû Muhammed el-Eş'arî'ye talimat verdiği bildirilmektedir. Bu açıdan dikkat çeken diğer bir müellif de Tâcuddîn es-Subkî'dir. Yine, es-Subkî'nin eserine dayanan bir başka eser, İmam eş-Şafi'î'nin mezhebini kabul eden İmam Celâlüddîn es-Suyûtî tarafından yazılan eserdir. Bir başka fakih Zeynelâbidîn b. İbrahim (aynı zamanda İbn Nuceym olarak da bilinir), hukuki kaideler konusunda benzer bir çalışma yapmıştır. Ancak bu eser Hanefî mezhebine dayanmaktadır (Securities Commission Malaysia, 2009). Toplumsal birlik ve uyum üzerinde derin etkisi olan şerî'atın temel prensiplerinden bazıları (örn. kurallarla ilgili şunları içerir:

- Kamu yararının, bireyin yararından üstün geldiği.
- Zorlukları gidermek ve faydalı olanları teşvik etmek şerî'atın ana hedefleri arasındaysa da, birincisi ikincisine göre önceliklidir.
- Küçük bir zararı gidermek için büyük bir zarar verilemez veya daha büyük bir fayda daha küçük biri lehine bozulamaz. Tersine, daha büyük bir zarar için daha küçük bir zarar tercih edilir veya daha büyük bir yarar sağlamak için daha küçük bir fayda feda edilebilir (Chapra, 1983).

Yukarıdaki hukuki kaidelerin ekonomik yaşama pek çok etkisinin olduğuna dair bir karara varılamamıştır. Bu nedenle genel olarak hukuki kaideler, İslâm ekonomisi, bankacılık ve finans çalışmasıyla ilgilidir. Bunun nedeni, birtakım ekonomik sorunların ve teorilerin İslâmî inançlarla tutarlı bir şekilde incelenebilmesidir. Bu hükümler, ümmetin ekonomik sorunlarında ve buluşlarında karşı karşıya kaldıkları çoklu zorlukların derinlemesine bir kavrayışını kolaylaştırmak için uzun bir yol katedebilir. Hukukçular genellikle hukuki kaideleri iki kategoriye ayırmışlardır.

1. Bazı mezhep hukukçuları tarafından kabul edilen ve başkaları tarafından reddedilen kaideler. Bu tür kaideler, aynı zamanda *kavâid-i mezhebiyye* (mezhep temelli kaideler) olarak da adlandırılır.

2. Farklı mezhep (hukuk okulları) hukukçuları tarafından kabul edilen ve uygulanan azınlıklar. Bu kategorideki örnekler, *kavâid-i fıkhiyyeti'l-kubrâ* olarak bilinen beş temel prensip (Laldin, 2007) veya “normatif hukuki kaideler”dir (Kamali, 2007, s. 2).

Kavâid-i Fıkhiyye: Doğası ve Ekonomik Boyutlar

Klasik İslâm hukukçuları (es-Suyûtî, 1983; ez-Zuḥaylî, 2006) beş önemli hukuki kaidenin/prensibin (*kavâid-i hamsi'l-kubrâ*), şerî'atın özünü, insanlık için kapsamlı bir rehber olarak şekillendirdiğini ve diğerlerinin yalnızca başka biçimler olarak hizmet ettiğini ve bunların temel olarak (ana) normatif kaideler, *kavâid-i fıkhiyyeti'l-kubrâ* (Laldin, 2007) veya *kavâid-i fıkhiyyeti'l-asliyye* (Kamali, 2007) şeklinde de bilinen beş temel kuramı açıkladığını tartışır. Bu, şunu göstermektedir: Esasen beş temel hukuki kaide mevcuttur. İlke bakımından bu normatif hükümlerden biriyle bağlantılı olan diğer pek çok kaide de vardır, ancak ifade açısından biraz farklılık gösterir. Yukarıdaki kurallar dikkatin ana odağı olarak beş ilkeyi seçmemizin mantığını oluşturur. Onlar da şunlardır:

1. *el-'Umûru bi mekâsidihâ* (İşler, niyetine göre belirlenir).
2. *el-Yakîn lâ yezûlu bi'ş-şekk* (Yakin şek ile izale edilemez).
3. *el-Meşakkat teclibu't-teysîr* (Zorluk kolaylığı getirir).
4. *Lâ ḍarara ve lâ ḍırâr* (Zarar verilmez ve zarara uğratılmaz).
5. *el-'Âdetu muḥakkemetun* (Âdet muhakkemdir).

(es-Subkî, 1991; es-Suyûtî, 1983; Kamali, 2007; Laldin, 2007).

İslâm ekonomisi çalışması ya da iktisadi süreç veya düşüncenin İslâmî çerçevede önemini anlamak için, yukarıda bahsedilen genel kuralları ve bunlardan bazılarını ekonomik arenada özel örneklerle inceleyeceğiz.

1. *el-'Umûru bi mekâsidihâ* (İşler onların arkasındaki niyete göre belirlenir): Bu kural, Hz. Peygamber'in (s. a. v), “eylemlerin niyetlerle kabul göreceğini, her insanın niyetine göre sevap veya ceza göreceğini” buyurduğu meşhur hadisinden elde edilmiştir (*Şahih-i Buhârî*, ḥadîs, 54; en-Nevevî, *Erba'înu'l-ḥadîs*, ḥadîs no. 1). Bu kural, bir kişinin herhangi bir davranışının ya da sözünün niyetine uygun olarak yorumlanacağını ima eder, çünkü kişinin eylemleri belirli bir amaca yö-

nelik olarak tasarlanır. Bu, geleneksel ekonomik felsefenin, “Sonuç vasıtayı haklı kılar” kuralının aksine (Yusuf, 2010, p. 226) İslâm ekonomisinde, hem amaç hem bunlara ulaşma araçları karşılıklı olarak kapsayıcı olup sorumluluk ifade eder ve bu araçlar da sonucu haklı çıkarabilir. Başka bir deyişle, İslâm’da araç, sonucun kendisi kadar önemlidir (el-Karadâvî, n. d.; Yusuf, 2010) ve hedefe ulaşmanın sonunda, İslâm ahlakı perspektifinden sonucun nihai etik değerini de belirler ya da haklı gösterir. Bu nedenle, kişi bir fiil işlemek ister veya güzel bir iş yapmayı hedefler ancak şanssızlıkla sonuç (yani, sonuç veya netice) kötüye giderse kişi gerçekleştirmek istediği niyetine göre yargılanır. Bunun bankacılık ve müşteri ilişkileri ile ilgili ekonomik işlemlere uygulanabilirliği şöyledir: Bedel (*ta’vîd*) veya tazmin sorumluluğunda, kasıtlı veya kusurlu olarak mali yükümlülüklerini yerine getiremeyenlere karşı ceza uygulanması bunun bir örneğidir. Bazı müşteriler bankalarına olan mali taahhütlerini geciktirdiklerinden dolayı ahlaki açıdan neden bir cezaya tabi tutulamayacaklarını haklı çıkarmak için gerçekten ekonomik bakımdan yoksul olabilirler. Bu nedenle, kasıtlı fiillerin mali açıdan iflas etmeyen muadillerinden ayırt edilmesine yönelik doğru işlemleri ortaya koymadaki yetersizliği, ahlaken birey için yıkıcı olabilir ve toplumun etik standartları hakkında bir kusur oluşturabilir.

2. *el-Yakîn lâ yezûlu bi’ş-şekk* (Yakin şek ile zail olmaz):

Bu kural, önceden kaçınılmaz mahkûmiyet üzerine kurulmuş ve kati delillerle sabit olan bir hükmün şüpheye dayanılarak ortadan kaldırılamayacağı anlamını ifade eder. Bu kural Hz. Peygamber’in şu meşhur hadisinden elde edilmiştir: “Sizden herhangi biriniz karnında bir şey hisse der ve vücudundan bir şeyin çıkıp çıkmadığından şüphe ederse, ses ve kokuyu duyana kadar mescidi terk etmesin.” Diğer bir hadisinde de şöyle buyrulmaktadır: “Namazınızla ilgili üç veya dört rekât kıldığınıza dair şüphemiz varsa şüpheyi bırakıp kesin olana bağlı kalın.” Diğer bir hadiste de bu kural daha öz olarak şöyle ifade edilmektedir: “Hakkında şüpheli olduğun şeyi bırak, şüpheli olmayan şeyi yap” (et-Tirmizî, *Sunen*, hadîs no. 2518; en-Nevevî, *Erba’înu’l-hadîs*, hadîs no. 11). İlk iki hadis esasen abdest ve namaz ile sınırlandırılmış olsa da, uygulanabilirlikleri ekonomik işlemlere kadar genişletilebilir. Örneğin, faiz (ribâ), İslâmî ekonomik işlemlerin tüm biçimlerinde açıkça yasaklanmıştır (Kur’ân 30: 39; 3: 130; 2:



275–281). Dolayısıyla, Müslüman hukukçular ribânın haramiyeti konusunda icma etmişlerdir. Bununla birlikte, bazı hukukçular, bir kısım Müslümanın zihninde şüphe uyandırabilecek tartışmalara yol açmışlardır. Bu hukukçuların mevcut ribânın tanımından hoşnut olmadıkları görülüyor. Bu sebeple, Kur’ân’ın yasaklamasını haklı çıkarmak için ribânın neyi ifade ettiği sorusunun cevabını araştıran iktisadi teorilerini derinden incelemişlerdir. Bu hukukçular, normalde *ribâyı* açıklamak için kullanılan “tefeciliği” bankalar tarafından alınan faizden ayırmaya çalışmışlardır (Örneğin bkz. M. A. Khan, 2013, p. 181; M. M. Khan & Bhatti, 2006, p. 147; Kuran, 2011, p. 146). Bu tartışmalar hem Kur’ân’ın hem de Hz. Peygamber’in yukarıda belirtilen hadislerinin aşırı sorgulanmasından kaynaklanmaktadır (*Şahîhu’l-Buhârî*, hadîs no. 6878; et-Tirmizî, *Sunen*, hadîs no. 2679; en-Nevevî, *Erba’înu’l-ḥadîs*, hadîs no. 9). Bu nedenle, her kim kesin olan bir konuda “örneğin tefecilik ve tüm onun benzerleri tüm fiillerin yasaklanması konusunda” hüküm verirse dinin kutsallığını korur.

3. *el-Meşakkat teclibu’t-teysîr* (Meşakkat kolaylığı celbeder):

Bu kuralın temeli hem Kur’ân’da hem de Sünnet’te yer almaktadır. Örneğin, “Allah size dinde kolaylık diler, zorluk dilemez” (Kur’ân, 22: 78); “Allah her şahsı, ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar” (Kur’ân 2: 286). Dahası, bir hadiste Hz. Peygamber (s. a. v), Allah’ın, lütfuyla dinî kolaylaştırdığını ve “o dini daraltmadığını” bildirmiştir (Menkul Kıymetler Komisyonundan alıntı, Malaysia, 2009). Bu kaidede, zorluğun Müslümanın sosyo-ekonomik hayatında ideal olmadığını ima etmektedir. Bu nedenle, insanlar muamelelerinde meşakkate maruz kaldıklarında Müslümanlar bu zorlukları kolaylaştırmakla yükümlüdürler. Bu kural, hukukçuların başka bir kısa ama ahlaki açıdan daha kapsayıcı kuralı esas aldıkları, “Zaruretler mahzurlu şeyleri mübah kılar/*ed-Darûrât tubîhu’l-mahzûrât*” olgusuna/fenomenine dayanmaktadır. Bunun anlamı, belirli hukuki hükümlere uyulması kişinin varlığını tehlikeye düşürüyorsa, bu tehlikenin derecesi kişinin hayatına, varlığına ya da yaşamına yönelik ise, hukukun esasa uygulanması geçici olarak askıya alınmalıdır. Bu, teknik olarak *maslahat* şeklinde bilinir. Maslahat, bireyin zarara uğratılmamasını ilke edinerek, (toplumun daha fazla menfaati, yararı ya da menfaatinin sağlanması) anlamına gelir. Dolayısıyla,

tarikh bize Kur'ân'da açık bir delil (naşş) tarafından öngörülen hırsızın elinin kesilmesi cezasının (5: 38) kuraklık ya da açlık döneminde Halife Ömer b. el-Hattâb tarafından askıya alındığını haber vermektedir (Ebû Yûsuf, 1970; Kayadibi, 2010; Raccagni, 1983; Saeed, 2014). Bir başka örnek de yine Hz. Ömer ile ilgilidir. Hz. Peygamber fethedilen ülkelerin ganimet arazilerini dağıttığı hâlde, Hz. Ömer, Güney Irak'ın ve Suriye'nin fethi sırasında elde edilen ganimet arazilerini dağıtmamıştır (M. Y. M. Siddiqi, 1989). Hz. Ömer bu uygulamasına, İslâm'ın bireye zarar vermediği ilkesinden hareketle, arazileri fethedilen halkın topraklarının acı çekebileceğini gerekçe göstermiştir: "Allah'a yemin olsun ki, benden sonra büyük bir kazanç elde etmek için topraklar fethedilmemeli, ancak Müslümanlar üzerinde de bir sorumluluk olmamalıdır. Şayet Irak ve Suriye topraklarını ve mallarını bölersek Suriye'nin ve Irak'ın bu topraklarında gelecek nesiller ve dullar için ne kalacak?" (Saeed, 2014, p. 31).

Hukuki olarak zaruretın diğer bir türü şöyle ifade edilir: "Zaruret kendi miktarınca takdir edilir/*ed-Darûrah tukaddaru bi kadrihâ*". Örneğin, bir bankanın müşterisi iflas ettiğinde ve mali taahhütlerini yerine getirmek için kişinin mali varlıklarının elden çıkarılmasına ihtiyaç duyulduğunda, taşınabilir varlıklar öncelikle dikkate alınmalıdır. Şayet borç için o tutara ihtiyaç duyulursa, o zaman sabit kıymetlere dokunmak caiz olmaz.

4. *Lâ ðarara ve lâ ðurâr* (Zarar vermek ve zarara zararla mukabele etmek caiz değildir):

Bu kural şu anlayışı ifade etmektedir: Tüm zararlar ve zararlı eylemlerden sadece sakınılmayıp bunların önlenmesi de gerekir. Bu kural, neredeyse aynı anlamdaki şu hadisten elde edilmiştir: "*Lâ ðarara ve lâ ðurâra fî'l-İslâm*/İslâm'da zarar vermek, zarara uğratılmak yoktur" (İbn Mâce, *Sunen*, hadîs no. 2340 ve 3107; Kamali, 2007, p. 3; Maghaire, 2008, p. 242; Zekeriyeye, 2015, p. 49). İslâm, bir din olarak, geçerli sebepler olmaksızın insanlara zarar verebilecek davranışlara onay vermez. Bu nedenle geleneksel (konvansiyonel) ekonomide aksiyomatik (bir kuralın ispatı için gerekli bulunan aksiyonların tümü) olarak ifade edilen, "Paul'a ödemek için Peter'i soymak" gibi bir başkasına iyilik yapmak için birisine zarar vermek İslâm'ın onay vermediği bir davranıştır



(Örneğin bkz. Tach & Greene, 2014, pp. 1-21). Bununla birlikte, kusurlu veya kasten başkasına zarar verildiğinde, herhangi hukuki bir delil olmadan zararı tazmin etmek tasvip edilmemiştir. Örneğin, kişi farz olan zekâtını vermediği takdirde (verilmeyen zekât zarara sebep olacağı düşünülerek) kendisinin onayı alınmadan veya ona haber verilmenden zekâtının alınması (başka bir zarara sebep olacağından) onaylanmamıştır. Bir alım ve satım akdinde zararın önlenmesi çok önemlidir. Örneğin ticari bir işlemde, bir üründeki her tür kusur alım-satım sırasında alıcı tarafından bilinmelidir. Aksi takdirde alıcı yazılı veya yazılı olmayan herhangi bir şekilde satım sözleşmesini iptal etme hakkına sahiptir. Böylece, İslâm'ın zararı önlemek ve kamu menfaatini (maslahat) sağlamak için birçok hususa vurgu yaptığı ve önlemler aldığı anlaşılmaktadır.

Yukarıdaki kuralla yakın anlam ifade eden diğer kurallar da şunlardır: “*Zarar bi kaderi'l-imbkân def olunur.*” ve “*Zararı eşed, zararı ehaf ile izale olunur.*” (Kamali, 2007, p. 3). Bu nedenle, ekonomik politikaların oluşturulmasında (formülasyon), bu kural ile yakın anlamdaki kuralların devlet/hükümet tarafından uygulanması kamu yararına hizmet edebilir.

5. *el-‘Âdetu muhakkemetun* (Âdet muhakkemdir):

“Örf” kelimesi, herhangi bir toplumun genellikle daha uzun bir süre içinde kabul gören uygulamalarını ifade eder. Bunlar, gözlemlenebilir eylemler veya sözlü ifadeler (kullanım) biçiminde olabilir. Belirli bir süre sonra insanların kültürel hayatına hâkim olan ilkeleri tanımlamanın temeli hâline gelen ve İslâm hukukunda örf olarak bilinen bu yerleşik uygulamalar başka bir şer‘î delille onaylanmıştır (Kur‘ân 7: 199). Bununla birlikte, örf ve âdet, sabit olan bir İslâmî normatif ilkeye aykırı olmamalı veya onunla çelişmemelidir (*makâsidu’s-şer‘îa*). Şayet bu örf yukarıdaki İslâmî prensiplerle uyumlu ise, ahlaki açıdan bağlayıcı olur ve genel bir hükmü açıklamak ya da umumi bir hükmü tahsis etmek için delil olarak alınır. Örf, sosyo-ekonomik işlemler ile etkileşimdeki belirli koşulları anlamaya çalışmada da yararlı olur.

Örneğin bir hadiste, Utbe'nin kızı Hind'in, kocası Ebû Sufyân'ı kendisinin ve çocuklarının temel ihtiyaçlarını karşılamadaki cimriliği konusunda Hz. Peygamber'e şikâyet ettiği, bu amaçla kocasının mal var-

lığından bir kısmını talep ettiği ve Hz. Peygamber'in de onun talebine şu sözlerle cevap verdiği bildirilmektedir: “Onun malından örfe göre sana ve çocuklarına yetecek kadar al” (Bkz. *Şaḥîḥ-i Muslim*, “Kitâbu'l-‘Akdiyye” Kitap 18, ḥadîs no. 4251). Yukarıdaki hadis, Hz. Peygamber (s. a. v) döneminde bile halkın sosyo-ekonomik hayatında örfün önemini göstermektedir. Böylelikle, hakkında şer‘î bir hüküm bulunmayan ya da meşru akidler kapsamında yer almayan konularda insanın sosyo-ekonomik ilişkilerini düzenleyen örfün, İslâm hukuku açısından geçerli olduğu konusunda hukukçular arasında herhangi bir şüphe bulunmamaktadır (Kamali, 2007). Örneğin, günümüzde süpermarketlerin birçoğunda malların etiket fiyatlarının malların üzerine yapıştırması örf hâline gelmiştir (Yusuf, 2010). Bu nedenle, bir malı satın almadan önce, İslâm her ne kadar karşılıklı pazarlık ve anlaşmaya dayalı ticaret işlemini teşvik etse de (Kur’ân 4: 29; Akhtar, 1992; A. A. Khan & Thaut, 2009) muhtemel bir alıcı, bu karşılıklı müzakereye açılan kapının satıcı tarafından tek taraflı olarak kapatılmış olduğunu anlayabilir. Bununla birlikte bir alıcı, günümüzde süpermarketlerde yerleşik bir örf veya âdet hâline gelen mevcut durumu (operasyonel mekanizma) ihlal etmeden, bir eşyayı satın almak ya da satmak için kurallara uymak zorundadır.

Buradaki anlayış şudur: Fiyat etiketi yapıştırmak, halkın diğer bir kesiminin ihtiyaçlarını karşılayacak bir mekanizma hâline gelmiştir. Özellikle düşünmeden bir malı satın alan veya vitrinlere bakan kimse-ler mağaza yöneticilerinin (operatörler) faaliyetlerine müdahale etmeden satın alma tercihlerini kullanabilirler. Windowshopping, olası bir müşterinin yalnızca bir ürünü “incelemek” üzere bir alışveriş merkezine girip vitrin sonunda satın alma ya da almama şansının eşit olması anlamına gelir (Shy, 2013). Vitrine bakanlar (Window-shoppers), satış sonrası hizmetler konusuna bir katkı yapmayabilirler ve mağaza görevlilerinin zamanını boşa geçirmiş olabilirler. Dolayısıyla, bu davranışın etik hükmü ibaha kapsamı arasında yer almaktadır. Öyle ki gerçek anlamda herhangi bir etik değer veya ahlaki hüküm içermeyen bu kural bağlayıcıdır. Bu nedenle, şayet şer‘î bir konu hakkında açık bir nass mevcut değilse örfün genel ilkeleri delil olarak alınır.



Kavâid-i Fıkhiyye: İktisat ve Teorileri ile İlişkisi

Yukarıdaki ekonomik koşullarla ilgili kurallara değindikten sonra, şimdi onların İslâm iktisadi analizi bağlamında nasıl kullanılabileceğini görmek için onları belirli ekonomik teorilerle ilişkilendirelim. Örneklerden de açıkça anlaşılacaktır ki, ekonomideki birçok bilimsel ve çoğunlukla spekülâtif teoriyi açık bir şekilde reddetmek ya da teyit etmek için bu kaideler İslâmî bakış açısına yardımcı olabilir. Normatif kaidelerin bazıları adanmışlık/bağlılık düşüncelerinden yapılır, bunlar medeni sözleşmeler, davalar, ekonomik veya finansal işlemlerle alakalıdır (cf. maxims 4 & 5). Dolayısıyla bu kaideler, İslâm iktisatçılarına, örneğin ekonomi alanında İslâm'ın ekonomik bakış açısına göre sözleşme hukukunu anlama ve açıklama imkânı verir (MacMillan & Stone, 2012). Sözleşme hukukunun (Fried, 1981) ahlaki temelini oluşturan vad prensibi, iş adamlarının kendilerini şimdiye kadar var olmayan iş kurallarına uymaya mecbur kıldıkları bir ilke olarak rol oynar. Bu, niyetlerini “sözleşme” olarak bilinen teknik terimlerle (“Arapça akid olarak kabul edilen”) vaatler şeklinde ilan eden veya düzenleyen iki veya daha fazla bağımsız aktör arasında İslâm ekonomisi bağlamında gönüllü iş birliğinin tipik bir örneğidir.

Kur'ân-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır: “Ey iman edenler! Belirlenmiş bir süre için birbirinize borçlandığınız vakit onu yazın. Bir kâtip onu aranızda adaletle yazsın. Hiçbir kâtip Allah'ın kendisine öğrettiği gibi yazmaktan geri durmasın; (her şeyi olduğu gibi) yazsın. Üzerinde hak olan kimse (borçlu) da yazdırsın, Rabbinden korksun ve borcunu asla eksik yazdırmamasın. Şayet borçlu sefih veya akıllı zayıf veya kendisi söyleyip yazdıramayacak durumda ise, velisi adaletle yazdırsın. Erkeklerinizden iki de şahit bulundurun. Eğer iki erkek bulunamazsa rıza göstereceğiniz şahitlerden bir erkek ile -biri yanılırsa diğerinin ona hatırlatması için- iki kadın (olsun). Çağırıldıkları vakit şahitler gelmezlik etmesin. Büyük veya küçük, vadesine kadar hiçbir şeyi yazmaktan sakın üşenmeyin. Böyle yapmanız Allah nezdinde daha adaletli, şehadet için daha sağlam, şüpheye düşmemeniz için daha uygundur. Ancak aranızda yapıp bitirdiğiniz peşin bir ticaret olursa, bu durum farklıdır. Bu durumda onu yazmamanızda sizin için bir sakınca yoktur. (Genellikle) alışveriş yaptığınızda şahit tutun. Ne yazan, ne de şahit zarara

uğratusun. Eğer bunu yaparsanız (zarar verirsiniz) şüphe yok ki bu, sizin yoldan çıkmanız demektir. Allah'tan korkun. Allah size gerekli olanı öğretiyor. Allah her şeyi bilmektedir” (Bakara, 282).

Yukarıdaki ayette İslâm'ın, bir “vaad” ya da sözleşme anlaşmasını menfaat sahibinin yaptığı işlem ile ilgili güvenini sağlamak için karşılıklı niyet beyanı olarak gördüğü anlaşılır. Böylece akid, yazılı veya sözlü olabilir. Bununla birlikte, ister yazılı isterse sözlü olsun, akdin ifa edilmesi etik bir zorunluluktur (*fard*). Kişinin can güvenliği, yetki veya mülkiyet güvenliğinin garantisi ve sözleşme yükümlülüğü uygar bir toplumun etik temelini oluşturmaktadır (Hume, 1896). Sözleşme yasasına uymak, ideal ekonomi sisteminde ve toplumda, kargaşanın ve vahşetin engellendiği sosyal adalet ve hukukun ilk kanıtıdır (cf. Yusuf, 2014). Bu nedenle, İslâm'da mülkiyetin devri konusundaki ekonomik yasanın insanın mülkiyet haklarını sınırlandırması beklenir. Normatif kaideler sadece insanlığa bu sınırların ihlal edilmesine karşı bir hatırlatma değil, hukuki sınırlar dâhilinde insanın ekonomik ve mali işlemlerini onaylamak ve yaptırarak için etik kural olarak da rol oynar. Bu nedenle, bu kurallar İslâm ekonomisinin araştırmacı yapısının ayrılmaz bir parçasını oluşturur. Çünkü kurallar Müslüman iktisatçıların, örneğin İslâmî bağlamda “*haksız fiil*”i (civil wrongdoing; Fried, 1981) kavramsallaştırmalarına yardımcı olurken, İslâmî standartları mükemmelleştirmek için sözleşme hukukunu açıklar ve uygularlar. İslâm hem yazılı hem de yazılı olmayan tek taraflı ve karşılıklı olarak yapılan sözleşme anlaşmalarını yasal olarak bağlayıcı bir çaba olarak görür; kaideler de bu sözleşme iradesini-teorisini mantıklı kılmaya yardımcı olur. Normatif kaideler, aynı zamanda, İslâmî ekonomik perspektiften, özel mülkiyetin güvenliğini arttırmak ve etik olmayan etkili azınlığın sömürüsüne engel olmak için İslâm'da mülkiyet edinme düşüncesini de açıklamaktadır (bkz. Maxim 5). Böylece, insanlığa yasal mülk edinmesi için izin verilip uyarı yapılırken, normatif kaideler aynı zamanda İslâmî ekonomik ilkeler doğrultusunda insanın bu talebini değerlendirmek için ahlaki ölçüler belirlemişlerdir. İslâmî ekonomik perspektiften medeni sözleşme (civil contract) teorisini örneklendirirken ve açıklarken, bu kurallar/kaideler, bir tüccarın ürününü satarken söylediği sözün ekonomik açıdan kendisine belirli bir ahlaki sorumluluk yüklediğini anlat-



maya çalışır. Dolayısıyla, bir ürün hakkında alıcıya yanıltıcı veya yalan söylemek suretiyle bir satıcı, alıcının güvenini kötüye kullanıp sözleşmenin ilkesini ihlal edebilir (bkz. Maxim 5). Kural 5, sadece ekonomideki sözleşme hukukunun İslâmî eşdeğerini örneklemekle kalmaz, aynı zamanda resmî sözleşmenin imzalanmadığı durumlarda örfün resmî bir sözleşme kadar bağlayıcı nitelikte olduğunu ifade etmek için geleneksel çağrışımın ötesine de geçer (Kamali, 2007). Bu durum, sözleşme hukukunun İslâmî ekonomik bakış açısından muhafazakâr sınırların ötesinde, belirli bir İslâmî norma (*mekâsîdu's-şer'î'a*) aykırı olmamak şartıyla halkın izlediği rasyonel gelenekleri kapsayacak şekilde geniş olduğunu gösterir.

Kaideler (örneğin, Maxim 1), İslâmî bir ekonomistin hem sebep-sonuç teorisini hem de niyet-sonuç kavramını ekonomik perspektiften değerlendirebilmesine imkân verir. "Amaç, araçları haklı çıkarır" anlamındaki kaide seküler ahlakta iyi bilinir (Balleck, 1992, pp. 679-696; Gilbert, 1998, pp. 143-151; Yusuf, 2010, p. 226). Bu ekonomik kural/kaide, arzu edilen bir sonucu veya sonuca ulaşan bir fiili dışladığını ya da bunu başarmak için taahhüt edilen herhangi bir haksızlığın suç işlemeye sebep olmadığını (decriminalizes) varsaymaktadır. Sonuçsalcılık olarak da bilinen bu kaide (Mizzoni, 2010) normatif etik teorilerin bir parçasıdır ve sonuçta bir eylemin etik değerini (yani doğruluk veya yanlışlık) ortaya çıkarmak için nihai bir ilke olarak işlev görür. Dolayısıyla, sonuçsalcı ahlaki açıdan doğru bir davranış, iyi bir sonuç doğurur ve tersi ise kötü sonuç doğurur. Bu kaidenin anlamı: Bir işlemin algılanan (amaçlanan) sonucu (etkisi) etik olarak doğruysa etki yaratmak için herhangi bir prosedür (araç) da etikdir. Bununla birlikte, durum İslâm ekonomisinde farklıdır. Şöyle ki (sonuç yaratmak için) araçlar (sonuçtan) sorumludur veya sonucun kendisinden daha fazla sorumludur. Kısaca, iyi niyet bir haram fiili helal yapmaz (Yusuf, 2010). İkincisinin ekonomik anlamı: İşlemin kendisi helal olmadıkça iyi sonuç almaya niyet etmek (sonuç veya etki) bir tacirin/işadaminin etik olmayan bir işlem yapmasına izin vermez (*helâl li-zâtihi*). Bu, yukarıdaki kaidenin İslâmî perspektifini ahlak bilimi (deontolojik) hâline getirir demektir, çünkü sebepten çok sonuca vurgu yapar. Ahlak bilimi (deontoloji) etiği bu durumda İslâm'ı destekleyen tabi/doğal hukuk etiğini ka-

bul eder, çünkü karar verirken bir fiilin etik değeri, “sonuçtan” ziyade “niyet”e odaklanır (Mizzoni, 2010, p. 104). Bu nedenle ahlak bilimcisi (deontolog) bakış açısı gibi (Mizzoni, 2010), İslâm’ın ekonomik görüşünde de sonuç (etki) sebebi (nedeni) haklı kılmaz.

Aydinonat (2008), ekonomide niyet kavramını kapsamlı bir şekilde ele alır. Bununla birlikte, bireyin niyetinin ekonomide amaç ve planı gösterdiğini savunur (Aydinonat, 2008). Ancak, amaç ve plan her zaman aynı anda olmaz (Keller, 1994). Kişinin bir amacı olabilir ama bir planı olmaz. Etkili bir planın desteklediği amaç iyi sonuçlarla kolayca gerçekleştirilebilir, etkili bir planı olmayan amaç ise çoğunlukla “istenmeyen sonuçlar” şeklinde tavsif edilir. Bu, genellikle aktör tarafından amaçlanmamış bir sonuçtur (Aydinonat, 2008). İslâm ekonomisinde bireyin bir fiili işlemeye niyet etmesi gerekmez. Çünkü onun eylemi temelde bir sonuç doğurabilir. Bir süre sebep ve sonuç teorisi ekonomi dâhil olmak üzere çeşitli alanlarda (Bergman & Collins, 2004) bilimsel araştırmalara ve analizlere neden olmuştur. Ekonomistler, en azından 18. yüzyıl David Hume zamanından beri bir dereceye kadar nedensellik konusunda endişeli olmuşlar ve endişe duymuşlardır (Hoover, 2001, 2012; Hume, 1754). Bununla birlikte nedensellik teorisi Hume’dan daha öncedir. Aristo’dan beri neredeyse tüm büyük ekonomistler normalde nedensellik konusunda büyük filozoflardır ve Adam Smith’in (1776/1937) giriş/başlangıç çalışması nedenselliğin ekonomi için merkezi olduğunu ispatlamaktadır (Hoover, 2008). Hume daha sonra geleneksel (konvansiyonel) formda nedenselliğin değerlendirilmesi ve uygulanması için “kıstas” “benchmark” oluşturmuştur (Hoover, 2012). Ünlü koleksiyonlarından birinde Hume (1754), bu nedenle şunu savunur:

Fakat yine de, herhangi bir durum (fenomen) ortaya çıktığı zaman ilkeyi bilmek, sebep ile tabii sonucu ayırt etmek bir sonuçtur. Bunun yanı sıra, spekülasyon nadirdir ve kamu işlerinin yürütülmesinde sıklıkla kullanılır. En azından sahip olunması gereken hiçbir şey bu konularda mantık yürütme yöntemini uygulama yoluyla geliştirmekten daha fazla olamaz (p. 304).

İktisatta nedensel farkındalığın diğer boyutlarının önemi de İslâmî normatif kaidelerde kavranır/anlaşılır. Örneğin, zararı önleme ve akit teorisine ihtiyaç konusunda 4. kaideye (maxim) daha da fazla önem ve-



rilmesi şunu gösterir: Kişisel güven, esenlik, kendine güven ve güvenli ticari işlemler süresince özel mülkiyetin (zarardan korunması), yolsuzluğa, aldatmacaya ve şüpheye duyarlı insanlara has kılınması, daha önce incelediğimiz sözleşme (bkz. Kur'ân 2: 282) olarak bilinen karşılıklı anlaşma ve taahhüdün başlıca sebepleridir. Nedenselliğin buradaki tezahürü, kişinin sözleşme (neden) ilkelerine uyması ve ekonomik bir sonuç olarak (etki) hem istenen hem de istenmeyen sonuçlardan (etkiden) kendisini sorumlu tutmasıdır. Burada da temel ilke şudur: İnsan hayatta kendi seçimini yapar (ki bu da öngörülme-yen bir sonuca sahip başka bir nedendir). İnsanlar iyi seçeneklerin yararlı sonuçlarından (etkileri) hoşlanırlar ve kötü olan sonuçlardan da acı duyarlar. Dolayısıyla, burada, bir “neden”i, birinin ardından bir olay olarak tanımlıyoruz; şayet birinci neden gerçekleşmemiş olsaydı, o zaman ikincisi asla var olmayacaktı (Hume, 1777). Bu nedenle, ilk neden ortaya çıktıkça ikincinin de olması mutlaka beklenir.

Öte yandan, belirsizlik (şekk) düşüncesi ve meşakkat/zorluk ya da riskin bir araya getirilmesi 2. ve 3. kaide tarafından rasyonalize edilmiş, ekonomide ve hatta onun geleneksel (konvansiyonel) formunda göze çarpan özelliktedir (Alchian, 1950; Ferrari-Filho & Conceicao, 2005; Gilboa, Postlewaite, & Schmeidler, 2008; Levin, 2006). Ekonomik soruşturmanın belirsiz öngörüsünü özümsemek (absorbe) için uyarlanması, genel olarak kabul gören ekonomi teorisidir ve çoğunlukla belirsiz insan davranışlarına bağlı olan kararları açıklar. Belirsizlik kavramı ilk önce geleneksel (konvansiyonel) ekonomide “hizmet” ilkesi ya da 1738’de Bernoulli’nin “beklenen fayda ilkesi” (Bernoulli, 1954’te tercüme edildi) şeklinde ortaya çıkmıştır. Daha sonraki iki yüzyılda birkaç ekonomist tarafından da uygulanmıştır. Bununla birlikte bu, Neumann’da ve Morgenstern (1947) da belirsizlik içinde bireylerin makul seçimlerini nasıl yaptıkları görüşüyle desteklenen bir teoriye dönüşmüştür. Şu da inkâr edilemez bir gerçektir ki, ekonomideki her seçenek veya çözüm zorluk, risk ve belirsizlik beklentisini doğurur. Bununla birlikte, İslâm, bu belirsizliğe karşı insanın masumiyetini/savunmasızlığını kabul ederek, belirsiz olandan (şekk) kaçınılması, suçluluk ve kesinlik üzerine kurulu her fiil/davranışın uygulanması yoluyla belirsizliğin etkili bir şekilde ele alınmasını talep eder. “Şüpheli olanı

bırak” (çünkü o kesin değildir) (et-Tirmizî, *Sunen*, hadîs no. 2518; en-Nevevî, *Erba’in el-hadîs*, hadîs no. 11). Eski Araplar arasında *takâful* (sigorta) olarak bilinen karşılıklı güvence tesisi, İslâm’da gelecekteki belirsizlikleri ve bunlarla ilgili riskleri azaltmak/bastırmak amacıyla Müslümanlar tarafından hayata geçirilmiştir. Bu nedenle örneğin, bir işçi yakın gelecekte kazançlar hakkındaki belirsizlik döneminde emeklilik için nasıl hazırlanır? Çeşitli ekonomik girişimlerden getiriler ve ayrıca gelecekte talepteki belirsizlik zamanlarında mal ve hizmet fiyatları, verimlilik, işsizlik ve enflasyon konusunda belirsizlik olduğunda hükümet hangi politikayı izlemesi gerekir? Bütün bu sorular belirsizlik kavramının kapsamına girer. Ne yazık ki, günümüzde olduğu gibi sigortanın daima belirsizliği, sürekli olasılıkla koşulsuz bir risk olarak görülmektedir. Böylece, belirsizlikte karar verme sorunu her zaman risk altında karar verme meselesi gibi sunulmuştur (Gilboa et al., 2008).

İslâm’da belirsizlik ikiye ayrılabilir: Tip 1: Birinin Allah ile ilişkisini etkileyen sabiteleri ve değişkenleri ilgilendiren belirsizlik (“ibadetler: örneğin, abdestin alınması, beş vakit namazın kılınması, zekât ve şadakanın vb. verilmesi). Tip 2: kişilerarası (mu’âmelât) ilişkilerden doğan belirsizlik, yani ekonomik etmen olarak bir kişinin davranışı. İkinci tip belirsizliğin iki unsuru vardır: a) Bir kişinin ekonomik istismarını tahmin edilemez hâle getiren sabiteler hakkındaki belirsizlik; örneğin hava durumu, iş koşulları ve devlet politikaları. b) Diğer ekonomik aktörlerin, iş ortaklarının davranışları ve benzeri konulardaki belirsizlik (Radner, 1975). Bu nedenle, belirsizlik (şekk) kuralının muhtemel ekonomik etkileri, ikinci tip belirsizlik için geçerlidir. Böylece İslâm ekonomisinde belirsizlik altındaki seçim analizi, birinin ne olacağından emin olunmadığı zamanlarda ekonomik kaynakların en uygun (optimum) dağılımına yönelik doğal engellerin araştırılmasına ilişkindir.

Kavâid-i Fıkhiyye’nin İslâm Ekonomisine Entegrasyonu

Bazılarının “bilginin İslâmlaştırılması” olarak adlandırmayı tercih ettiği çeşitli alanların İslâmî bilgi topluluğuna entegrasyonu hâlen devam etmektedir. Bu nedenle, İslâmî alanda ekonomi çalışması için iyi bir çerçeve arayışı hâlâ ihtimal dâhilindedir. Normatif kurallar, İslâmî çev-



relerde ekonomik teorileri uyarlama ve bağlamsallaştırma için bir çerçeve görevi görebilecek genel olarak insan davranışının standart kalıpları olarak kabul edilen içeriği kapsayan kapsamlı bir normatif hedefdir. İslâm ekonomisinin karşı karşıya olduğu büyük sorunun, birçok Müslüman iktisatçı ve düşünürün geleneksel teorilerini, iktisat ve onun unsurlarını, bankacılık ve finans öğretimi yaklaşımını hâlâ kullandığı gerçeğini hiç kimse reddetmiyor (Haneef, 2016; Hassan, 2005; Kayed, 2008; M. A. Khan, 2013). Kayed'in (2008) Müslüman ülkelerdeki önde gelen bazı 13 üniversitede (Filistin, Katar, Umman, Bahreyn, Birleşik Arap Emirlikleri [BAE], Suudi Arabistan, Kuveyt, Fas, Pakistan, Bangladeş ve Ürdün) ekonomi dersleri hakkında yürütülen bir araştırmada bu derslerin yalnızca yüzde ikinin İslâmî içeriğe sahip olduğu belirtilir (Ayrıca bkz. M. A. Khan, 2013). Ayrıca, Haneef (2009) 'a göre, yirmi beş yıllık bir dönem içerisinde 2000'in üzerinde ekonomi mezunu verilmesine rağmen, iktisadi ve idari bilimler fakültesi Malezya'daki Uluslararası İslâm Üniversitesi (IIUM) hâlâ İslâmî ekonomideki benzersiz araştırmalara ilişkin çok düşük profil çizmektedir. Yukarıdaki zorluk anlaşılabilir, çünkü bu alan hâlâ şekil ve biçim bakımından geliyor. Bununla birlikte, ağırlıklı olarak geleneksel (konvansiyonel) veya İslâm üniversitelerinde "İslâm"ı ekonomi öğretiminin algılanışı, Batı kurallarına uyan (konformist) niteliği, ekonomistlerin bilimsel kuramlaşmalarında fıkıh ve İslâmî etik değerlerinin bulunmaması nedeniyle daha belirgin hâle gelir. Bu nedenle, İslâm ahlakı değerleri evrensel olarak kabul edildiğinden (M. A. Khan, 2013; Yusuf & Abdulsalam, 2011), İslâmî etik değerlerin, İslâmî etik çevrelerde insanın ekonomik deneyimine dair anlayışımızı arttırmak ve derinleştirmek için ekonominin rasyonel ve araştırmacı çerçevesine entegre edilmeleri gerekmektedir. Şayet Müslüman ekonomistler, İslâmî şekilde işlem yapan işletmenin belirli kurallara göre yaşamını sürdürmesi gerektiğini de kabul ederlerse (M. A. Khan, 2013; Shams, 2004) daha sonra, mantıksal olarak bu kuralları (fıkıh) kabul etmek ve entegre etmek/bütünleştirmek zorundalar. Kaidelerin ilişkili olduğuna dair yapılan analizden, fıkıhın veya onun kaidelerinin (*kavâid*) hiçbir şekilde sorunlu olmadığı anlaşılabilir. Bunun nedeni aslında, geleneksel (konvansiyonel) ekonominin, İslâm ekonomisi için de geçerli olan ancak pratik yaklaşım veya uygulama

konusunda farklı bir vurguyla bazı kuramlara sahip olmasıdır. Örneğin, İslâm ekonomisinde, toplumun yoksul ya da masum/savunmasız kesiminin çıkarları ve bazı işlemlerin ahlaki nedenlerden ötürü onaylanmadığı hâlde diğerleri aynı ahlaki nedenlerle onaylanmıştır. Böylece, fıkıh ve onun araçları, kaideler İslâmî ilkelerden esinlenmiş bir ekonomik düzeni teşvik etmek için İslâm ekonomisi ile kaynaştırılmalıdır.

Bu entegrasyon sürecinde başarılı olmak için geleneksel (konvansiyonel) ekonominin eksikliklerini vurgulamayı bırakıp, başarısızlığımızı kabul edelim, daha doğrusu kavâidi ve fikhî genel olarak bütünleştirmek, zaten entegre edilmiş klasik kuramlarla birlikte veya çağdaş ile-rici bir dilde (jargon), mesleki ekonomi dilinde İslâmî ticareti ve ekonomik felsefeleri yeniden yazmalıyız. Bu, iki bilgiyi birbirinden ayırmak için bir çerçeve değil, bazı Müslüman iktisatçıların savunduğu gibi klasik iktisadın bir parçası olarak İslâmî iktisat öğretiminin bir yoludur (Hasan, 2005; M. A. Khan, 2013; MN Siddiqi, 1996). Önceki sonrakinin yararlı teorilerinden yararlanabilir. Bu entegrasyon, sonunda İslâmî ekonomik modeli/paradigmayı Müslümanların serbest piyasa ekonomisinin bazı uygulamalarının ahlaki etkileri olarak gördükleri konulardan daha az endişe duyan geleneksel (konvansiyonel) ekonomiden ayırmak ve ekonomiyi İslâmî bir perspektiften öğretmek için bir aşamayı başlatacaktır. Ekonominin bu melezişmesinden İslâmî ekonomik felsefeyle uyumlu olan “ahlaki bir politika sistemi” (el-Din, 2008, s. 74) ortaya çıkacaktır. Bu nedenle, *kavâid*'i şöyle entegre edebiliriz:

1. Kaideleri, mevcut İslâm ekonomisi eğitim çerçevesi ile birleştirmek,
2. Onları, *kavâid* yardımıyla, makul düşünceler ve geleneksel (konvansiyonel) ekonomi teorileri ile kaynaştırmak,
3. Kaidelere şerî'atın ilkeleriyle (*mekâsid*) tutarlı İslâmî bir tanım vermek.

Birçok İslâm kurumundaki model/paradigma ve Batı teorileri ile bir araya getirilen İslâm ekonomisindeki çağdaş gerçekler göz önüne alındığında son iki şeyin gerekli olduğu anlaşılır. Çünkü İslâm ekonomisinin Batı teorileri ve modeli/paradigması ile birçok İslâm kurumunda bağlı olduğu çağdaş gerçekler göz önüne alındığında (Haneef, 2016; Hassan, 2005; Kayed, 2008; M. A. Khan, 2013) şimdiye kadar elde edilen kazançları yok etmeden onu sadece geleneksel emsallerinden ayıramayız.



Sonuç

Makale, İslâm ekonomisi çalışmasında beş İslâmî normatif şer'î/yasal kuralın önemini incelemiştir. Temel amaç, İslâm dünyasında çağdaş kavramsallaştırma ya da İslâmî ekonomi olarak da bilinen ekonomik bilginin İslâmlaştırılmasında bu ilkelerin önemini takdir etmektir. Aynı zamanda genel olarak İslâm hukukunun değerini çağdaş ekonomik düşünce içerisinde tartmaya çalışmaktır. Yasal kaidelerin, çağdaş ekonomik düşünce ve davranışın yapılandırılması ve analizi ile çok alakalı olduğu ve aslında sadece yasal bakımından değil, aynı zamanda ekonomik teorilere daha fazla şekilde başvurmaları bakımından fıkıhçılar ve hukukçular tarafından çok önemli olduğu kabul edilmiştir. Bu ilginç yasal hükümleri (aksiyom) ekonomik düşünceye ve bir dizi ekonomik teori, davranış ve varsayımlara uygulamak, bir ekonomist ya da ahlaki düşünüre ortak iyiye yönelen İslâmî sosyo-ekonomik felsefenin insancıl ve yaygın boyutlarını gösterir. Dolayısıyla, bu makalenin önemli katkısı, ekonomi teorilerine karşı kaidelerin (*kavâid*) değerlendirilmesinde ortaya çıkmaktadır. Makale, kaideleri kullanan bu teorilere İslâmî tanımlar getirerek, ikisi arasındaki sentezi vurgulama girişiminde bulunur. Dahası, bu makale, kaidelerin İslâmî zümre içindeki insan davranışının ekonomik analizine nasıl entegre edilebileceğini araştırıyor. Yukarıdakilerin yanı sıra giriş bölümünde de belirttiğimiz üzere, bu kaidelerin ekonomi üzerine odaklanmasıyla ilgili disiplinlerarası bir araştırma şayet mevcutsa elde edilmesi zor olacaktır. Dolayısıyla, bu makalenin bir başka önemi de muhtemelen, ekonomi alanında türünün ilk örneği olmasıdır. Bunun anlamı şudur: Fıkıhın ve onun *kavâidi* gibi dallarının İslâmî dilde ekonominin yeniden yazılması için gerekli olmasıdır. Kaideler bilinçliliğimizi artırır ve gerçekleri yakalamamıza imkân verir. İnsanoğlunun mutluluğu, İslâm'ın ekonomik yasa yapma ve ahlaki düşünce yaklaşımının özünde ve temelinde yatıyor. Onlar İslâmî hukuکی yapıların ve paradigmanın dinamik, evrensel ve zamansız özelliğinin bilinçli ve önceden tasarlanmış, ancak mekanik olmayan idrakini/anlamını hızlandırır. Bu nedenle, Müslüman ekonomistler, bankacılar ve maliyeciler ekonomi teorilerini değerlendirmek ve profesyonel İslâmî akademik diline uyarlamak için bunları kullanarak ekonomi çerçevesine entegre etmek zorundadırlar. Kaideler (*kavâid*) İslâm hukukunu, in-

san hayatının çeşitli alanlarında, özellikle de ekonomide, yani bireyin günlük etkileşimlerinin temel yönlerini oluşturan iş ve mali konularda daha geniş bir anlayışı geliştirir. Dolayısıyla, *kavâid-i fikhîyye*'nin İslâm ekonomisinde İslâmî sosyal bilimler alanında yeni bir bilgi dalı olarak sonsuz bir rol oynayacağı kuşkusuzdur. Bu nedenle eğer Müslüman sosyal bilimciler, özellikle de Müslüman ekonomistler, *fıkıh* dalını kararlılıkla kabullenir ve takip ederlerse, İslâmî alan içerisinde çağdaş ekonomi teorilerini kolaylıkla anlayacaklardır.

Çatışan Çıkar Beyannamesi

Yazar(lar), bu makalenin araştırılması, yazarlığı ve/veya yayımına ilişkin herhangi bir çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansman

Yazar(lar) bu yazının, makalenin yazarlığı ve/veya araştırması için maddi destek almamıştır.

Referanslar

- Ebü Yûsuf, Y. I. (1970). *Kitâbu'l-Harâc*. Beirut, Lebanon: Dâru'l-Ma'rife.
- Akhtar, M. R. (1992). "An Islamic framework for employer–employee relationships". *American Journal of Islamic Social Sciences* 9, 202-218.
- Alchian, A. A. (1950). "Uncertainty, evolution, and economic theory". *Journal of Political Economy* 58, 211-221.
- el-Karadâvî, Y. (2000). *Fikhu'z- zekât: A comparative study of zakat regulations and philosophy in the light of Kur'an and sunnah* (Vol. 2, K. Monzer, Trans.). Jeddah, Saudi Arabia: Scientific Publishing.
- el-Karadâvî, Y. (n. d.). *Helâl ve'l-harâm fi'l-İslâm* [The lawful and the prohibited in Islam]. (K. El-Helbawy, et al., Trans.). Burr Ridge, IL: American Trust Pub.
- er-Râzî, F. (n. d.). *et-Tefsîru'l-kebîr* (mafâtîh al-ghayb). Beirut, Lebanon: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye.
- es-Subkî, T. D. (1991). *el-Eşbâh ve'n-Nazâ'ir*. Beirut, Lebanon: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye.



- es-Suyûṭî, J. D. (1983). *el-Eşbâh ve'n-Nazâ'ir*. Beirut, Lebanon: Kutubi'l-ilmîyye.
- ez-Zuhaylî, W. (1995). *Fiqh and Islamic Laws* (Vol. 4). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.
- ez-Zuhaylî, M. (2006). *el-Kavâ'idu'l-fikhiyye ve taṭbikâtuhâ fî'l-mezhâhibi'l-erba'a*. Damascus, Syria: Dâru'l-fîkr.
- Arendt, H. (1958). *The human condition*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Asante, Y. O. (1980). *Economics without tears for O-level students*. Accra, Ghana: Educational Press.
- Aydin, N. (2013). Redefining Islamic economics as a new economic paradigm. *Islamic Economic Studies* 21, 1-34.
- Aydinonat, N. E. (2008). *The invisible hand in economics: How economists explain unintended social consequences*. London, England: Routledge.
- Balleck, B. J. (1992). "When the ends justify the means: Thomas Jefferson and the Louisiana purchase". *Presidential Studies Quarterly* 22, 679-696.
- Bergman, D. L., & Collins, G. C. (2004). "The law of cause and effect: Dominant principle of classical physics". *Foundations of Science* 2 (3), 1-12.
- Bernoulli, D. (1954). "Exposition of a new theory on the measurement of risk". *Econometrica* 22, 23-36.
- Chapra, M. U. (1983). "Islamic work ethics". *Al-Nahdah: Muslim News and Views* 3 (4), 1-7.
- Chapra, M. U. (1992). *Islam and the economic challenge* (Islamic Economics Series, 17). Hemdon, VA: International Institute of Islamic Thought.
- Chapra, M. U. (2000). *The future of economics: An Islamic perspective*. Markfield, UK: The Islamic Foundation.
- Elden, S. (2010). "Reading Schmitt geopolitically: Nomos, territory and Grob-raum". *Radical Philosophy* 161, 18-26.
- Elden, S. (2011). "Reading Schmitt geopolitically: Nomos, territory and Grob-raum". In S. Legg (ed.), *Spatiality, sovereignty and Carl Schmitt: Geographies of the nomos* (pp. 91-105). London, England: Routledge.
- ed-Din, S. E.-T (2008). "Review of Introduction to microeconomics: An Islamic perspective by Zubeyir Hasan". *Muslim World Book Review* 28, 734-776.
- Elgariani, F. S. (2012). *el-Kavâ'idu'l-fikhiyye (Islamic legal maxims): Concept,*

- functions, history, classifications and application to contemporary medical issues*. Doctoral dissertation, University of Exeter, UK.
- Ferrari-Filho, F., & Conceicao, A. O. C. (2005). "The concept of uncertainty in post Keynesian theory and in institutional economics". *Journal of Economic Issues* 39, 579-594.
- Fried, C. (1981). *Contract as promise: A theory of contractual obligation*. Cambridge, UK: Harvard University Press.
- Gilbert, R. F. (1998). "Does the end justify the means in PI earnings estimates? A rejoinder to Pelaez". *Journal of Forensic Economics* 11, 143-151.
- Gilboa, I., Postlewaite, A. W., & Schmeidler, D. (2008). "Probability and uncertainty in economic modeling". *Journal of Economic Perspectives* 22, 173-188.
- Habib, A. (Ed.). (2002). *Theoretical foundations of Islamic economics*. Jeddah, Saudi Arabia: Islamic Development Bank.
- Hassan, A. (2005). "Islamic economics and the environment Material flow analysis in society-nature interrelationships". *JKAU: Islamic Economics* 18, 15-31.
- Hoover, K. D. (2001). *Causality in macroeconomics*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Hoover, K. D. (2008). "Causality in economics and econometrics". In S. N. Durlauf & L. E. Blume (eds.), *The New Palgrave dictionary of economics* (2nd ed., pp. 719-726). London, England: Palgrave Macmillan.
- Hoover, K. D. (2012). "Economic theory and causal inference". In U. Maki (ed.), *Philosophy of economics* (pp. 89-113). San Diego, CA: North Holland.
- Hume, D. (1754). *Essays: Moral, political, and literary* (E. F. Miller, Ed.). Indianapolis, IN: Liberty Classics.
- Hume, D. (1777). *An enquiry concerning human understanding [and concerning the principles of morals]* (2nd ed.) (L. A. Selby-Bigge, Ed.). Oxford, UK: Clarendon Press.
- Hume, D. (1896). *A treatise of human nature* (L. A. Selby-Bigge, Ed.). Oxford, UK: Clarendon Press.
- Johnson, A. R. (2002). "The power of the oikos". *Enrichment* 7 (1), 86-89
- Kahf, M. (2003). "Islamic economics: Notes on definition and Methodology". *Review of Islamic Economics* 13, 23-47.



- Kamali, M. H. (1998). "Mekâsidu'ş-şerî'a: The objective of Islamic law". *Newsletter of the Association of Muslim Lawyers and the Islamic Foundation's Legal Studies Unit* 3, 13-19.
- Kamali, M. H. (2007). *Kavâ'idu'l-fikh: The legal maxims of Islamic law*. UK: Association of Muslim Lawyers.
- Kayadibi, S. (2010). *Istihsan: The doctrine of juristic preference in Islamic law*. Kuala Lumpur, Malaysia: Islamic Book Trust.
- Kayed, R. N. (2008, April). *Appraisal of the status on research on labor economics in the Islamic framework*. Paper presented at the 7th International Conference on Islamic Economics, King Abdulaziz University, Jeddah, Saudi Arabia.
- Keller, R. (1994). *On language change: The invisible hand in language*. London, England: Routledge.
- Khan, A. A., & Thaut, L. (2009). *An Islamic perspective on fair trade*. Birmingham, UK: Islamic Relief Worldwide.
- Khan, M. A. (1984). "Islamic economics: Nature and need". *Journal of Research in Islamic Economics* 1, 51-55.
- Khan, M. A. (2013). *What is wrong with Islamic economics? Analysing the present state and future agenda*. Northampton, MA: Edward Elgar.
- Khan, M. M., & Bhatti, M. I. (2006). "Why interest-free banking and finance movement failed in Pakistan". *Humanomics* 22, 145-161.
- Kuran, T. (2011). *The long divergence: How Islamic law held back the Middle East*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Laldin, M. A. (2007). *A mini guide to Shari'ah & legal maxims*. Kuala Lumpur, Malaysia: CERT Publications.
- Levin, J. (2006, October). *Choice under uncertainty*. Retrieved from <http://web.stanford.edu/~jdlevin/Econ%20202/Uncertainty.pdf>
- MacMillan, C., & Stone, R. (2012). *Elements of the law of contract*. London, England: University of London.
- Maghaire, A. (2008). "Shariah law and cyber-sectarian conflict: How can Islamic criminal law respond to cyber crime?". *International Journal of Cyber Criminology* 2, 337-345.
- Mizzoni, J. (2010). *Ethics: The basics*. West Sussex, UK: Wiley- Blackwell.
- Neumann, J. V., & Morgenstern, O. (1947). *Theory of games and economic behavior* (2nd ed.) Princeton, NJ: Princeton University Press.

- Olla, P. (2012). *Global sustainable development and renewable energy systems*. Hershey, PA: Information Science Reference.
- Raccagni, M. (1983). *The origins of feminism in Egypt and Tunisia*. Unpublished doctoral dissertation, New York University, New York, NY.
- Radner, R. (1975). "Economic planning under uncertainty: Recent theoretical development". In M. Bornstein (ed.), *Economic planning: East and west* (pp. 93-117). Cambridge, UK: Ballinger.
- Robbins, L. (1935). *An essay on the nature and significance of economic science* (2nd ed.). London, England: Macmillan.
- Saeed, A. (2014). *Reading the Kur'an in the twenty-first century: A contextualist approach*. London, England: Routledge.
- Schaps, D. M. (2012). "Oikos (family)". In *the encyclopedia of ancient history*. John Wiley Retrieved from <http://onlinelibrary.ley.com/doi/10.1002/9781444338386.wbeah06233/abstract>
- Securities Commission Malaysia. (2009). *Islamic commercial law* (Fiqh al-muamalat). Kuala Lumpur, Malaysia: LexisNexis.
- Shah, B. N. (2010). *A textbook of pharmaceutical industrial management*. New Delhi, India: Elsevier.
- Shams, R. (2004, June). *A critical assessment of Islamic economics* (HWWA Discussion Paper No. 281). Hamburg, Germany: Hamburg Institute of International Economics.
- Shy, O. (May 2013). *Window shopping* (Working Papers, Nos. 13-14). Boston, MA: Federal Reserve Bank of Boston.
- Siddiqi, M. N. (1996). *Teaching economics in Islamic perspective*. Jeddah, Saudi Arabia: King Abdulaziz University.
- Siddiqi, M. Y. M. (1989). "Role of booty in the economy during the prophet's time". *JKAU: Islamic Economics* 1, 83-115.
- Smith, A. (1937). *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations* (Edwin Cannan, Ed.). New York, NY: Modern Library. (Original work published 1776)
- Tach, L., & Greene, S. S. (2014). "Robbing Peter to pay Paul: Economic and cultural explanations for how lower-income families manage debt". *Social Problems* 61, 1-21.
- Wehr, H. (1980). *Mu'jam al-lugha al-'arabiyyah al-mu'āṣirah: 'Arabī-'iklīzī* [A



dictionary of modern written Arabic]. (J. H. Cowan, Ed., reprint). London, England: Macdonald & Evans.

- Yusuf, J. B. (2010). "Ethical implications of sales promotion in Ghana: Islamic perspective". *Journal of Islamic Marketing* 1, 220-230.
- Yusuf, J. B. (2014). "Contraception and sexual and reproductive awareness among Ghanaian Muslim youth: Issues, challenges, and prospects for positive development". *SAGE Open* 4 (3), 1- 12. doi:10.1177/2158244014541771
- Yusuf, J. B., & Abdulsalam, H. A. (2011). "Time, knowledge, and the clash of civilisations: An Islamic approach". *Ilorin Journal of Religious Studies* 1, 46-58.
- Zekeriya, Z. (2015). *Legal maxims in Islamic criminal law: Theory and applications*. Leiden, The Netherlands: Brill.

Author Biographies

Daud A. Mustafa: İktisat Bölümü Öğretim Görevlisi. Nano'daki Kano'daki Northwest Üniversitesi. Uzmanlık alanları, İslâm ekonomisi, İslâmî bankacılık ve kamu maliyesidir.

Hashir A. Abdulsalam: Ilorin Üniversitesi, Ilorin, Kwara Eyaleti. Nijerya'da Dinler Bölümü'nde ders vermektedir. İslâmî çalışmalar ve *Şer'at* ve *Fıkıh* konusunda uzman olan, özellikle Müslüman aile hukuku ve Müslüman sosyo-ekonomik hayat ve hukuk konuları üzerine çok sayıda yayımı bulunmaktadır.

Jibrail Bin Yusuf: Cape Coast Cape Coast, Gana Üniversitesinin Din ve İnsan Değerleri, İslâm Araştırmaları Bölümü Öğretim Görevlisi. Hâlen Sultan Ömer'de İslâm Araştırmaları Merkezi (SOASCIS), Universiti Brunei Darussalam, Brunei, İslâm medeniyetinde ve çağdaş konularda uzmanlaşmış doktora araştırmacısı olarak çalışmaktadır.

'Ali Saifuddin İslâm Araştırmaları Merkezi (SOASCIS), Universiti Brunei Darussalam, Brunei, İslâm medeniyetinde ve çağdaş konularda uzmanlaşmıştır. Uzmanlığı, İslâmî araştırmalar, özellikle İslâm tarihi, İslâm ekonomisi, İslâm ticaret etiği, şer'at ve fıkıh, İslâmî siyaset ve yönetim alanındadır.