

Seküler Bir Alan Olarak İktisat ve Din İlişkisi*

Özgün Burak Kaymakçı**

Öz: Tarihe yön veren iki başat kavram olan din ve iktisat arasındaki ilişkinin analizi, sosyal bilimler için hiç şüphesiz önemli bir yer tutmaktadır. Ontolojik olarak farklı tabiatlara sahip olan söz konusu bu iki unsurun birbiriyle ilişkisi, bu özgünlük göz önüne alındığında daha özel bir konuma yükselmektedir. Bu noktada, hem bağımlı hem de bağımsız değişkenler olarak ele alındıkları yaklaşımların, sosyal bilimler dâhilinde, özel araştırma alanlarına işaret ettikleri göze çarpmaktadır. Söz konusu alanların her birinin köklü bir geleneğe dayanması, karşılaşılan isimlerin büyüklükleri üzerinden de teyit edilebilir. Böylece; modernizasyon, sekülerizasyon ve iktisat sosyolojisinin deterministik yapısı ile dinî algının, serveti ürettiği yaklaşımlar bir tarafta; iktisadi bir meşrulaştırma işleminin bir tamamlayıcı aracı olarak ele alan dinî iktisat ile dinî tercihleri soğukkanlılıkla ele alan dinin iktisadi diğer tarafta durmaktadır. Ve bu ayrışma ile emperyal karakteri ve hesap gücüyle ilişkilerini yeniden konumlandıran iktisadın, tartışmalı doğası ortaya çıkmaktadır. Sonuç olarak söz konusu zıt dalgaların tesiri altında, mutlak olan ile kurulacak ilişkinin analizi de iktisat için bir öz bilince işaret etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Sekülerizasyon, İdeal Tip, Dinî İktisat, Dinin İktisadi, Dinin Tercih Teorisi.

Abstract: Analysis of the relationship between religion and economics, as two dominant history-shaping concepts, without a doubt plays a significant role for the social sciences. The mutual relationship of ontologically different natures of these two elements, with a special position in this originality, rises to a more specific location. At this point, within the social sciences, approaches that consider as both dependent and independent variables, sign to stand out to specific research areas. Each of these areas that based on a long tradition, can also be confirmed on the greatness of the names encountered. Thus, with wealth creating religious perceptions, modernization, secularization and deterministic structure of economic sociology is on the one side, and with economics of religion dealing calmly at religious preferences, religious economics that considers economics as a complementary tool to a justification process standing on the other side. Through this decomposition, with the imperial character and accounting power, the controversial nature of economics appears by reconfiguring its own relations. As a result, under the influence of the opposing waves in question, analysis of the relationship established with the 'absolute' also indicates to a consciousness for economics.

Keywords: Secularization, Idealtyp, Religious Economics, Economics of Religion, Choice Theory of Religion.

* Yazar, bu çalışmaya vesile olan, Taha Eğri ve Zekai Özdemir'e teşekkürü bir borç bilmektedir.

** Dr., İstanbul Üniversitesi, İktisat Bölümü.

İletişim: burak.kaymakci@istanbul.edu.tr, İstanbul Üniversitesi Merkez Kampüsü, 34452 Beyazıt, Fatih, İstanbul / Türkiye.

Atf©: Kaymakçı, Ö.B. (2012). Seküler bir alan olarak iktisat ve din ilişkisi. *İnsan & Toplum*, 2 (4), 119-134.

■ DOI: <http://dx.doi.org/10.12658/human.society.2.4.M0054>

Giriş

A.Marshall, *"İktisadın İlkeleri"* kitabının ilk sayfasında iktisadi ve dinî unsurları, dünya tarihine yön veren iki müthiş amil olarak kayda düşmektedir¹ (Marshall, 2006, s. 1). Hiç şüphesiz, tartışmalı olan söz konusu unsurların dönüştürücü gücü değil, aralarındaki ilişkidir. Bir tarafta, iktisadın nihayetinde insan eylemini konu alan moral bir bilim olduğu, dolayısıyla teolojik temelden koparılamayacağı söylemi, diğer tarafta ise her ikisinin de gerçekliğin farklı soyutlamalarını yansıtmaları sebebiyle ayrık yapılar olduğu iddiası... Nihayetinde büyük bir ontolojik zıtlık içinde karşılıklı etkileşim ve ilişkileri sorgulanan *"kazanç"* ve *"inanç"* arayışındaki kavrayışlarımız... Kazanca iman edildiği² veya imanın kazandırdığı marjinler haricinde, farklı temel ve çerçevelerde kendini gösteren kompleks, girift ve gizemli³ bir ilişkiler bütünü... Ancak, kavrayışımızı kolaylaştıracak bir basitleştirmeye ihtiyaç duyulduğunda ise iki yollu ve dört boyutlu⁴ bir etkileşim kümesi karşımıza çıkmakta. Bu çerçevede din ve iktisat, hem birer "bağımlı" hem de birer "bağımsız" değişken olarak ele alınmakta, aralarındaki ilişki ve etkileşimin çehresi sorgulanmaktadır. Diğer taraftan, başlıktan da kavranabileceği üzere, konunun öncelikle sekülerite üzerinden ele alınmış olması, *'semavi bir alan olarak iktisat ve din ilişkisi'* başlıklı bir olası çalışmanın imkansızlığından değil, daha ziyade öylesi bir çalışmanın ortaya koyacağı tamamlayıcılığı keskinleştirmek gayretinden doğmaktadır.

- 1 B. Russell ile birlikte ekol yaratan *"Principia"* eserini yazmış olan ünlü matematikçi A. N. Whitehead, *"tarihin gelecekteki akışının, bugünkü nesillerin bilim ve din arasındaki ilişkileri hakkında vereceği kara-ra bağı olduğunu ileri sürmek abartı olmayacaktır."* cümlesiyle A. Marshall'a hiç de uzak durmamaktadır. Nihayetinde bilimin metalaştığı değerlemesinin de piyasa hâkimiyetine imkân veren inovasyon/yenilik üzerinden yapıldığı günümüz koşullarında iki düşünürün iyice birbirine yaklaştığı ifade edilebilir (Whitehead, 1930, s. 224).
- 2 Mali aygıtların fetiş hâle getirilerek abartılı bir sembolizm yüklemesine tabi tutulması, kazanca imanının kurumsal dışı vurumu olarak kaydedilebilir. Majik ve ezoterik içerikler bindirilmiş dolar banknotunun sırlarından biri de bu olsa gerektir (Ovason, 2004, s. 9).
- 3 Tarihin sınıf mücadelesi temelinde iktisadi eleştirisine girişmiş olan genç K. Marx'ın neo-Hegelci bir "pre-Marxist" olarak kaleme aldığı, çok bilindik *"Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi"* makalesindeki ünlü ifadesinde şöyle demektedir: *"Dinsel çile, aynı zamanda ve bizatihi gerçek çilenin bir ifadesi, hem de gerçek çileye karşı bir başkaldırıdır. Din, mazlum mahlukun iç çekişi, kalpsiz dünyanın kalbi ve ruhsuz koşulların ruhudur. Din halkın afyonudur/esrandır."* Marx'ın Almanca kullandığı "opium" kelimesini hem uyutan-mayıştıran afyon bitkisine hem de "hiç umulmadık/beklenmedik ilişkileri içinde barındıran" esrar/gizem kelimesine işaret ederek tercih ettiğini ileri sürmek aşırılık olmayacaktır (Löwy, 1998, s. 80).
- 4 İki nedensellik yolu üzerinde beliren söz konusu dört boyutu şöyle sıralayabiliriz: i) İktisadın bağımlı değişkeni olarak din. ii) İktisadın bağımsız değişkeni olarak din. iii) Dinin bağımlı değişkeni olarak iktisat. iv) Dinin bağımsız değişkeni olarak iktisat. Ayrımın daha anlaşılır kılınması için $x=iktisat$, $y=din$ gösterimi yapıldığında sözel olarak ifade ettiğimiz ilişki formal olarak i) $y=f(x)$ ii) $x=f(y)$ iii) $x=f(y)$ iv) $y=f(x)$ şeklinde ortaya çıkmaktadır. Göze çarptığı üzere i) ile iv) no'lu ve ii) ile iii) no.lu ifadeler formal olarak aynıdır. Sözel-literal anlatımda söz konusu formal tutarsızlığın ortadan kalkıyor olmasının açıklayıcısı, iktisat/economics ve ekonomi/economy ayrımında yatmaktadır. Gösterim ve ifade kolaylığından ötürü "iktisat" olarak izah edilenin; dikkatli okuyucu için, i) ve ii) no.lu gösterimlerde "economy", iii) ve iv) no.lu gösterimlerde ise "economics" boyutuyla öne çıktığı açıktır.

İktisadın Teslim Aldığı Din

Dinin, iktisadın *bağımlı* değişkeni olduğunu ortaya koyan yaklaşımda, dini şekillendiren [ve minimize eden] unsurun iktisat olduğu yönünde bir açıklama geliştirilmektedir. Bu temelde din; D. Hume (1993) ve S. Freud (1927) için geri kalmışlığın yol verdiği cahilce bir aldanma/yanılsama, L. A. Feuerbach için insanın özünden yabancılaşması, K. Marx için alt yapı unsurlarının ürettiği bir üst yapı kurumu⁵ (Swedberg, 2003, s. 8-9), T. Veblen (2005, s. 199) için gösterişçi tüketimin ve aylaklığın dışı vurumu, E. Durkheim (1995, s. 418-448) içinse toplumla olan rasyonel-fonksiyonel ilişkisi çözümsenecek bir fenomen olurken semavi âlemden seküler boyuta indirilmekte, zapturapt [*law&order*] altına alınmaktadır.⁶ Benzer bir akıl yürütmeye, iktisadi gelişme de dinî bağlılıkların çözülmesi,⁷ dinî hizmetlere olan talebin gerilemesi⁸ ve dinin, siyaset mekanizmasında daha az varlık göstermesine yol açtığı tartışılan⁹ esas belirleyici olmaktadır. Sözü edilen yaklaşımın, araştırmacıyı “*sekülarizasyon*” kavramına ulaştırması kaçınılmazdır. Aydınlanma ve modernite söyleminin sağ ve sol Hegelciliğin keskin ideolojik angajmanlarıyla birleşerek elde ettiği aksiyoner güç, erken dönem bilim felsefesinin yarattığı

- 5 K. Marx ve F. Engels (1998, s. 60-64), *The German Ideology* eserinde, dini sosyo-ekonomik unsurlara teslim eden sosyolojik paradigmanın temellerini atmışlardır. Ancak, klasik Marxist determinizmin politik ve metodolojik yönden gün geçtikçe savunulamaz kalması, Marxizm içinde dinin görece otomisini yeniden tespit ve tasvirine yönelik çalışmaları hızlandırmıştır. F. Engels'in, K. Marx'ın ölümü sonrasında, dini kısmen bağımsız bir sosyal değişken olarak ele alan yeni bir yaklaşım geliştirmiş olması da söz konusu çalışmalara referans oluşturmaktadır. Bu temelde; Antropolog Maurice Godelier dini, bir altyapı kurumu olarak ele almakta, tarihçi Hughes Portelli hegemonya mücadelesi dâhilinde dinî hareketleri incelemekte ve sosyolog Pierre Bourdieu da dini, bir iş bölümü biçimi olarak tasvir etmektedir (Maduro, 1977, s. 359).
- 6 Aydınlanma hareketinin akla kutsanmışlık atfeden (la-dini; ama saklı metafizik) yaklaşımının yarattığı hayal kırıklığından başka bir şey olmayan postmodernite, “*sekülarizasyonun sekülarizasyonu*”na denk düşerken düşünel çember tamamlanmakta, başlangıç noktasına böylece geri dönülmüş olmaktadır (Swatos ve Christiano, 1999, s. 225).
- 7 Söz konusu bakış açısıyla; örneğin Anglikan Kilisesi'nin ortaya çıkışını, VIII. Henry'e boşanma izni vermeyen Papa'ya [VII. Clement] romantik bir mezhepsel başkaldırı değil de kilisenin mal varlığına göz dikmiş İngiliz maliyesi üzerinden okumak kolaylaşmaktadır (Martı, 1929, s. 451-472).
- 8 Sözü ettiğimiz ilişkinin arz ve talep yanlı analizlerine literatürde sıklıkla rastlamak mümkün olmaktadır. Örneğin C. Azzi ve R. Ehrenberg (1975, s. 27-56), rasyonel-tercih yaklaşımıyla din talebini ele almış; dindarlığı boş vakte duyarlı, birim zamanının alternatif maliyeti daha düşük olanlarda daha yoğun rastlanan ve reel ücret seviyelerinin artışıyla birlikte düşük gösteren bir olgu olarak tanımlamışlardır. R. Finke ve R. Iannaccone (1993, s. 27-39) ise arz yanlı faktörlere odaklanırken din hizmeti arz edenler arasındaki rekabeti düzenleyen devlet müdahalelerini ve nihayetinde oluşan piyasayı “din piyasası modeli” dâhilinde ele almışlardır.
- 9 Time dergisinin 8.04.1966 tarihli kapağının “Tanrı öldü mü?” başlığıyla çıkması ya da ünlü sosyolog Peter Berger'in 25.02.1968 tarihli New York Times'teki yazısında 21. yüzyılda dindarların seküler kültüre direnen tek bir mezhep dâhilinde toplanarak marjinalleşeceğini öngörmesi, hiç şüphesiz bugün *de-sekülarizasyon* olarak tasvir edilen sürecin öngörülememesine denk düşmektedir (Philpott, 2012, s. 115). Yerleşmiş klişeleri sorgulayarak dinin hâlâ önemli ve belirleyici olduğu tezini, polikadan soyutlanamayacağı gerçekliğiyle örülü olarak işleyen Ivan Strenski'nin 2010 basımlı kitabı, bu anlamda yeni alginin da bir biçimde ifadesi olmaktadır (Strenski, 2010, s. 11-36).

pozitivist güvenle meşrulaşmış, yüzyıllara yön veren metafizik rüzgârları da nihayete erdirmiştir. Söz konusu *metafizik çağların bitişi*, Nietzsche'nin bir meczubun dilinden ilan ettiği "Tanrının ölümü"yle değerler hiyerarşisinin zirvesinin iflasına denk düşerken, ontolojik olarak otomatik mekanizmayla ona bağlı olan insanın da epistemolojik ölümünü doğurmuştur. Ancak, 19. yüzyıl akademiasında mutlak kabul bulmuş olan malum yaklaşım, bilim felsefesindeki paradigmatik sıkışmayla eş giden postmodernite süreciyle afallamış, küresel politik iktisadın asosyal-ahistorik-hedonik tipolojisinin ürettiği sosyal-psikiyatrik hâller dolayısıyla da sert eleştirilere maruz kalmıştır. Böylece, daha objektif ve ihtiyatlı yaklaşımlara duyulan ihtiyaç teslim edilirken dinî bağlılıkların birçok bireysel zenginleşme örneğinde gözlemlendiği üzere, istisnasız bir çözümlenme sonlanmıyor olması, bir mikro gerçeklik olmakta; her zaman ve her yerde dinî aidiyetlerin iktisadi gelişmeyle zayıflıyor olması ise tersine bir makro istatistiki eğilimi oluşturmaktadır. İktisadi gelişmenin eğitim, hayat beklentisi, şehirleşme, doğurganlık, kişi başı gelir vb. gibi birçok değişken içeriyor olması, bu noktada karmaşık bir ilişki matrisinin varlığına işaret etmektedir. (McCleary, 2007, s. 43-44) Sözümlendiğimiz karmaşıklığın, iktisadi olarak geri kalmış ancak beklenenin tersine dinî bağlılıklar geliştirmemiş toplulukların varlıkları ortaya konulduğunda ise tümüyle gizemli bir duruma savrulması kaçınılmazdır.

Dinin Ruh Verdiği İktisat

Dinin, iktisadi sonuçlar doğuran *bağımsız* bir değişken olarak ele alındığı ünlü analize göreyse iş ahlakı, dürüstlük, güven, tutumluluk, konukseverlik, yardımseverlik vb. gibi kişisel özellikler iktisadi gelişmeye ortam sağlayabilir. Bu doğrultuda, M.Weber'in "ideal tip" metodolojisiyle (Ringer, 2006, s. 142-143) kapitalizm tarihine açılarak ortaya koyduğu nedensellik, "Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu" [Die Protestantische Ethik und Der Geist des Kapitalismus] çalışmasını iktisat tarihi araştırmalarında bir kilometre taşı yapmaktadır (Weber, 2009). Alman Tarihçi Okulun bir diğer büyüğü¹⁰ W. Sombart ise Yahudiliğin Protestanlıktan önce var olmasına, dolayısıyla püriten öğretilerin Yahudi kaynaklarından türetilmesi gerektiğine yaslanarak "Kapitalizm ve Yahudiler" [Die Juden und das Wirtschaftsleben] kitabında kapitalizmin köklerini Yahudilik üzerinden sorgulamaktadır¹¹ (Sombart, 2005, s. 222). Ancak, W. Sombart, en

10 Almanların kapitalistleşme ve sanayileşmedeki görece geç kalmışlığı, başka hiçbir milleden görülmeyen bir iştahla kapitalizm araştırmalarına yönelmesine ve böylece kapitalizm hakkındaki ilk kapsamlı sentezlerin ortaya çıkmasına imkân sağlamıştır.

11 W. Sombart konuyu 1913 tarihli *Burjuva eserinde de işlemektedir* (Sombart, 2008, s. 278). Anti-Weberien eleştirileri temelde ikiye ayırmak mümkündür. Birinci tür eleştiriler, altyapı-üstyapı ilişkisi içinde dinin faktörler -dolayısıyla insan- tarafından üretildiğini ifade eden klasik Marxist yaklaşıma yaslanır; malum metodolojik farklılıklar dışı vurulmadan konu özel olarak ele alındığında, örneğin "Protestan ahlak-kapitalizm" bağlantısı, serveti meşrulaştırıcı bir ideolojik çarpıtma olarak teşhis edilebilir (Buchholz, 1983, s. 51-60). İkinci tür ise W. Sombart, H. M. Robertson, L. Brentano, R. H. Tawney

basitiyle ırkçılık ve antisemitizm ile lekelenmiş sözde âlimlikle suçlanırken¹² (Penslar, 1997, s. 28) M. Weber ise yanlış olmayan bir nedenselliği abartmakla itham edilmekten kurtulamamıştır¹³ (Chadwick, 2002, s. 7-8; Samuelsson, 1957, s. 5). Weber'in reform hareketi öncesi İtalya'daki kapitalist gelişmeden haberdar olmadığı, rasyonel kapitalizmin ise öncelikle ve esas olarak Katolik İtalya'da ortaya çıktığı görüşü, bu temelde dile getirilmiştir¹⁴ (Cohen, 1980, s. 1340-1355). Nihayetinde hangi dinî kimlikle olursa olsun, modern rasyonel kapitalizm olarak tabir edilen üretim ilişkilerine dâhil olmuş aktif bir mümin tipolojisi ortaya konulmakta, dinin bağımsız değişken olarak iktisadi dönüşürmesine işaret edilmektedir.

Dinin Tamladığı İktisat

İktisadın, dinin bağımlı değişkeni kılındığı yaklaşımların öncelikli hedefi, iktisadın dinî kayıtlarla yeniden yapılandırılması ve böylece iktisadi gelişmenin daha uyumlu ve daha az yıkıcı kılınmasıdır. İktisat ve din arasındaki söz konusu gayretten doğan bu bilgi küresi, öncelikli olarak teologlar, filozoflar ve iktisat politikalarını dinî bir perspektiften değerlendirmek isteyen iktisatçıların¹⁵ ilgi konusu olurken (Iannaccone, 1998, s. 1466) genel olarak "*dinî iktisat*" [religious economics] özel olarak da "*İslam İktisadi*",¹⁶

vb.nin yaklaşımında öne çıktığı üzere, metodolojik bir kopuştan daha ziyade, açıklayıcı değişkenin veya zaman aralığının doğru seçilmiş olup olmadığının tartışıldığı mikro bir ayrışma içermektedir.

- 12 D. J. Penslar'ın kestirme-angaje eleştirilerine G.Kessler'in yıllar öncesinden sanki bir cevabı vardır: "... *umumiyet itibarıyla en ziyade itiraza müsait olanı bulunmasına mukabil [...] sayısız vakialardan ve zati görüşlerden tereküp eden bu eserin şu veya bu noktasına, isabetli dahi olsa itirazlarda bulunmak, böyle bir eser vücuda getirmekten yüzlerce defa daha kolaydır.*" (Kessler, 1942, s. 77)
- 13 Weber'e ilk ciddi eleştiri, Felix Rachfahl tarafından eserin yayımlanmasından dört yıl sonra, dört ana başlık altında yöneltilmiştir. Ardınca gelen H. M. Robertson (1935), Lujo Brentano (1923), Herbert Luethy (1968), R.H.Tawney (1962) ve H.Trevor-Roper (1967) eleştirilerinin temelde F.Rachfahl'ın görüşlerinin tekrarı olduğu söylenebilir (Davis, 1978, s. 1106).
- 14 [Weberien bir J. Cohen eleştirisi için bkz. Holton (1983, s. 166-180)] W. Sombart, "*Burjuva*" eserinde dinin kapitalizmin ruhuna olan katkısını M. Weber'den daha heyecanlı ele almış, Papalığın finansal gücünün ve Katolik inancının kapitalist bakış açısını üretebilme yeteneğini sorgulamıştır (Sombart, 2008, s. 242-256).
- 15 Pek görünür olmasa da, söz konusu eğilimin derinliği ve gücünün kavranabilmesi açısından, belki de şaşırtıcı bir örnek olarak J.A.Schumpeter'in görkemli ismini zikretmek gerekmektedir. Papa Pius XI'in sosyal düzen üzerine 1931'de ortaya koyduğu "Quadregesimo Anno" [*Kırkıncı Yıl*] tamimi doğrultusunda karpatist ideolojinin sosyalizme alternatif olabileceğini ifade eden J. A. Schumpeter, söz konusu modelin ihtivasını işleme fırsatı bulamadan Papa'nın yanılmazlığına [*Papal infallibility*] iman etmiş bir Katolik olarak vefat etmiştir (Cramer ve Leathers, 1981, s. 745-771; Sayar, 2006, s. 208-209)
- 16 Maulana Hifz-ur-Rehman Seoharvi tarafından 1938 yılında kaleme alınan "*İslam Ka İqtisadi Nizam*" kitabı İslam iktisadi özelinde bir ilki oluştururken Abul Ala Maudoodi, Khurshid Ahmad, M. N. Siddiqi, M.Umar Chapra vd. R.Seoharvi ardınca gelen öncü isimler olarak zikredilmektedir (Addas, 2008, s. 32).

"Hristiyan iktisadı",¹⁷ "Budist İktisadı",¹⁸ "Hindu İktisadı" vb. başlıkları altında kavramsal-laşmaktadır (Kuran, 1994, s. 770). Genelde, siyasi bir programın parçası olarak moder-nitenin sekülerize ettiği sosyal bilimlerde yeniden bir dinî hâkimiyet kurmak ve söz konusu seküler bilgi kürelerinin dinin hizmetine verilmesini sağlamak gayretiyle ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla, dinî iktisadın nihayetinde bir normatif yaklaşım olarak pozitif iktisat üzerinden temellendirilmeye çalışılması, tartışmanın esasını oluşturmaktadır (Roth, 1995, s. 398). İktisat teorilerinin inşasında kullanılan *homo-economicus* tipolojisi yerine ikame edilmek istenen *homo-religiousun* piyasa realitesinin icaplarını kaldırıp kaldıramayacağı, sadece teorik değil,¹⁹ fakat tarihsel tartışmayı da yanında getirmektedir. Dinî iktisadın farklı türleri arasında, en kayda değer adımları sistemli bir biçimde atabilmiş bir geçmişe sahip olarak İslam iktisadının tartışmanın özünü oluşturması kaçınılmazdır (Kuran, 1994, s. 771). Bu anlamda S. Ülgener, "İslam Hukuk ve Ahlak Kaynaklarında İktisat Siyaseti Meseleleri" makalesinde *norm ve reel* arasındaki gerilime işaret eden tarihsel süreci şöyle ifade etmektedir: "Hukuk mevzuatının büyük teoloji sistemlerinden kalma naslara değil, bilakis realitenin yeni icaplarına göre ayarlandığını gösteren birçok misaller arasında ihtikâr mefhumunun geçirdiği değişiklikleri kaydedebiliriz." (Ülgener, 2006, s. 97). S. Ülgener, ayrıca *narh* konusunda da şu tespiti yapmaktadır: "Öyle bir zaruret ki ilk dinî esaslara sıkı şekilde bağlı kaldıklarını bildiğimiz tasavvuf mensupları bile nihayet 'ehl-i zamane ziyade bi-insaf olmakla si'r'in (narhın) lüzumu vazih'

- 17 T. R. Malthus'un 1798'de yayımlanan "Nüfus Üzerine Bir Deneme" kitabı, W. Paley, J. B. Sumner, E. Copleston, R. Whately ve T. Chalmers'in teolojik ve iktisadi katkılarıyla ikmal olurken "Hristiyan Politik İktisadı", Hristiyan teolojisi ve politik iktisadın ideolojik ittifakından doğan bir kavram ve dönemin "liberal-muhafazakâr" ruhuna uygun bir alan olarak 19. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkmıştır. Hem bir teolog hem de bir iktisatçı olan R. Whately'nin iktisat ve teolojinin arasına çektiği sınır sayesinde Benthamist, "Radikal Felsefe"ye karşı direnen Hristiyan iktisadı, entelektüel mirasını bugünlere ulaştırabilmiştir (Waterman, 1991).
- 18 E. F. Schumacher, *metafizik körlük* içinde olduklarını ifade ettiği modern iktisatçılara *maddeci umur-samazlık* ile *gelenekçi durağanlık* arasındaki bir orta yol olarak "Budist İktisat Bilimi"ni önermektedir. Buda'nın "Sekiz Soylu Yolu"nu izleyebilmenin koşullarından biri olarak ortaya konulan "doğru bir geçim yolu" maddesinin içini önceliği insana veren bir iktisadi yorumla doldurmaya çalışan düşünürüne göre, ağırlık noktasını çalışandan çalışma ürününe kaydırmak kötü güçlere teslim olmaya denk düşmekte, böylece toplum geliri yerine sermayesinden geçinmeye başlayarak parazitleşmektedir. Ne bedenini, ne de ruhunu besleyebilmiş olan kent proleteriyasının ihtiyaçlarını; insanın arınmasına kayıtsız kalarak ihtiyaçların çoğaltımını öne çıkaran ve böylece herşeyi parasallaştırarak nicelleştirme eğiliminde olan 'maddeci iktisat anlayışı' karşılayamamaktadır. Schumacher'e göre mal edinimi ve tüketimi bir amaca ulaşmak için araçlar olurken Budist iktisat bilimi de 'belirli amaçlara en az araçla ulaşmanın sistemli incelemesin' e denk düşmektedir (Schumacher, 2010, s. 40-47).
- 19 Syed Omar Syed Agil (1989, s. 79-94) egoistik rasyonalite varsayımını reddederken sınırlı rasyonalite ve diğerkâmlığı öne çıkarmaktadır. Muhammed N. Siddiqi (1989, s. 253-260), geleneksel rasyonalite varsayımını ve tüketici fayda maksimizasyonu davranışını sorgulayıp yerine İslami davranışsal varsayımları tanımlamaktadır. Monzer Kahf (2003, s. 23-47), İslam'daki tüketici mallarını tanımlamaktadır. Fahim Khan (2002, s. 61-85), ihtiyaçlar kavramına dayanan ezoterik türde bir tüketici tercihi varsaymaktadır. Asad Zaman (2008) ise İslam iktisadı dâhilinde İslami tüketici davranışlarını tasvir etmektedir. Özetle, göze çarpan tüm İslam iktisatçıları henüz "Müslüman tüketici nasıl davranmalı?" normatif çerçevesini aşan pozitif bir öğreti geliştirmemişlerdir (Addas, 2008, s. 34-35).

olduğunu teslim etmekten kendilerini alamamışlardır."(Ülgener, 1997, s.95.) S.Ülgener'in "ihtikâr" ve "narh" konularında ortaya koyduğu fıkhi evrimin, faizsiz bankacılık *kâr* oranları ile geleneksel bankacılık *faiz* oranları arasındaki eş hareketlilik/aynılık üzerinden teyidi kritiği yapıldığında (Kuran, 1995, s. 161) umulduğu üzere piyasayı [reel] dönüştüren değil, fakat piyasaca dönüşen bir normatif çatının ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Bu temelde, dinî iktisat açısından yukarıdan aşağıya bir düzenlemeden daha anlamlı olacak olan; söz konusu çatıların aksiyomatik varlıklarının aşağıdan yukarı gelecek bir erdemliler hareketinin aksiyon güvencesine teslim edilebiliyor olmasıdır. Bu noktada, kendisini *amoral*, *apolitik* ve *ahistorik* kılmış olan iktisadi bilginin,²⁰ normatif bir tamlamadan daha ziyade norm-reel arası gerilimi azaltmaya yönelik artistik/sanatsal bir icraya süje kılınması daha anlamlı gözükmemektedir.

İktisadın Açıkladığı Din

İktisadın dinin bağımsız değişkeni kılındığı söz konusu yaklaşımda, dinî eğilim ve aidiyetlerin, iktisadın açıklayıcılığı altında anlaşılır olması amaçlanmaktadır. "*Dinin iktisadi*" [economics of religion] olarak kavramsallaşmış dinî aidiyetlerin iktisadi bir kesitle ele alındığı bu alanda, toplum ve bireyin *semavi* tercihleri mikro iktisat teorisinin *rasyonel* çözümlemesine teslim edilmektedir (Iannaccone, 1998, s. 1466). Nihayetinde, iki farklı yönelim altında kendini gösteren söz konusu yaklaşımın birinci damarı, dinî eğilimleri bireysel fırsatların farklılaşması temelinde -tercih farklılaşmalarına başvurmadan- *arz yanlı* bir açıklamayla ele alırken ikinci damar ise hem tercihler hem de fırsatlardaki değişimleri göz önüne alan *talep yanlı* bir açıklama aramaktadır (Kuran, 1994, s. 772). Bu çerçevede örneğin birinci yaklaşım, İsveç'te çarpıcı derecede düşük seyreden dinî aidiyet oranlarını devlet tekeli olan Lutherien Kilise'nin sıra dışı başarısızlığına, Amerika'daki yüksek dinî aidiyet oranlarını da serbest rekabetin düzenlediği Amerikan dinî piyasasındaki etkinliğe bağlamaktadır (Iannaccone, Finke ve Stark, 1997, s. 351-352). Düzenleyici kurumların ortadan kaldırıldığı böyle bir de-regülasyonun dinî mobilitayı, çeşitliliği ve rekabeti arttıracığı, ayrıcalık ve destek görmeyen organizasyonlar dâhilinde bireylerin daha aktif rol almasına imkân sağlayacağı öngörülmektedir (Finke, 1990, s. 609-626). Ancak, bu izah, ihmal edilen talep yönünün kolaylıkla göz ardı edilebilir olduğu anlamına gelmemektedir. Ruhani hizmet sunmak noktasında etkin olamayan İsveç Kilisesi örneğinden hareketle, cevaplanması gereken soru, "*diğer dinî alternatiflerin niçin ortaya çıkmadığı*" olacaktır. Başlangıç maliyetlerinin [start-up costs] yüksekliği, "*daha*

20 K. W. Rothschild (1993, s. 16), süreci şöyle ifade etmektedir: "*Ricardo'da çoktan görünür olmaya başlayıp (19.yüzyılda) Walras'ın genel denge teorisinde zirve noktasına ulaşan iktisadın bilimselleşmesi, iktisadın etik kökleriyle bir ayrışmaya yol verdi. 20. yüzyılın ana akım iktisadi, bu ayrışmayı tümüyle kabullendi. İktisat teorisi, iktisadi süreçlerin mekanizmalarını açıklayacak ve analiz etmesi beklenen bir pozitif bilim olarak görülmektedir. Kendini bilişsel ifadelerle sınırlandırmalıdır. Belki değerli olan etik değerlendirmeler(-meli, -malı), iktisatçının araştırma programının bir parçası olamaz.*"

*zor erişilebilir olan, daha az talep edilir” düsturuyla alternatif bir açıklama olabilir. Ancak, tüm peygamberlerin [ve ilk bağlılarının] türlü zorluklara rağmen, taleplerinden geri dönmemiş olmaları bir zaafiyetin varlığına yalın olarak işaret etmektedir. Mekanize edilmiş sınıfsal yapının ürettiği toplumsal söyleve konformizmin doğurduğu bireysel sıradanlıklar eklendiğinde, talebin tekrarlanabilirliğinin zayıflayacağı [efektif talep yetersizliği] öne sürülebilir (Kuran, 1994, s. 772). Ayrıca, akan zamanda kastlaşıp statüko üretme ataletine düşen dinî eğilimlerin özlerindeki put kırıcılığı [ikonoclast] yineleme zorluğuna da dikkat çekmek gerekir. Nihayetinde, çilekeş bir ariften veya münzevi bir keşişten daha ziyade, din pazarına çıkmış bir *homoeconomicus*’u resmeden *dinî aidiyetler talep fonksiyonu* şu unsurlarla kurgulanabilir: i) *kurtuluş motifi*. ii) *tüketim motifi*. iii) *sosyal-psikolojik baskı motifi* (Azzi ve Ehrenberg, 1975, s. 32). Kurtuluş motifi, dinî aidiyetten beklenen ölüm sonrası faydaya; tüketim motifi, dinî kimlikten doğan net cari faydaya ve sosyal-psikolojik baskı motifi de dinsizliğin cari+uhrevi maliyetine denk düşmektedir. Ulaşılan noktada, dinî kimlikten doğan net cari fayda [ii] ve dinsizlik maliyetinin [iii] dinî aidiyetten beklenen ölüm sonrası faydayla [i] ilişkisinin teolojik olarak sıkıntılı olmasından daha ziyade, ilişkinin yönü ve ölçülebilir şiddeti önem kazanmaktadır. Zaten A.Marshall’ın ifadesiyle “doğru veya yanlışla ilişkin soruları içeren konular üzerinde dolaysız ve tam cevaplar verme gücü zayıf” (Marshall ve Harrison, 1963, s. 425) olan iktisadın “bu dolaylı tavır içinde insanın yükümlülükleri hakkındaki kavramların berraklığına katkıda bulunurken moral ilkelere ilişkin sorular üzerine dolaysız kararları kız kardeşine, etik bilimine, bırakması gerekmektedir.” (Marshall ve Harrison, 1963, s. 430). Sekülerizasyon semptomlu faydacı felsefi temeli ve ondan doğan kaba metodolojik keskinliği ile türdeş olmayan bileşenlerin doğal sonucu olan söz konusu yaklaşım, epistemolojik olarak tartışmalıdır. Ancak, bu ihtilafın anlayarak açıklamaktan ziyade açıklayarak anlamayı yeğleyen, diğer bilgi küreleriyle ilişkisini emperyal karakteri üzerinden geliştiren iktisadi bilginin doğal bir uzantısı olduğu da aşikârdır. Dinî aidiyetleri açıklamaya yönelen analitik inşalar olan arz yanlı ve talep yanlı yaklaşımların, aynı hikâyenin birbirlerini tamamlayan unsurları olduğu ifade edilebilir. Ancak, tarihî, sosyal ve psikolojik mekanizmalara başvurulmadan daha tatmin edici açıklamalara ulaşılamayacağı da ortadadır (Kuran, 1994, s. 773).*

Sonuç

Materyalist-determinist-mekanikçi felsefenin bir yansıması olarak doğanın tekanlamlılığı, heyecansızlığı ve tarafsızlığını temel almış olan Galileo-Descartes-Newton geleneğinden doğan iktisat, pek tabii ki içinden çıktığı paradigmanın ontolojik ön kabulleriyle yoğrulmuştur. Ölçülebilir olanı yücelten, lineer ilerlemeci bir metalaştırma teorisi olarak iktisat, nihayetinde aydınlanma ve modernite hareketi sonrası gelişen sekülerizasyon hareketinin hem bir hasılası hem de onu yeniden üreten bir sosyal-politik-akademik söylem olarak karşımızda durmaktadır. Bu anlamda, marjinalist bir

tayin ile metanın özünden kopartılıp iktisadi sujenin psikolojik takdirine teslim edilen değer, salt teknik bir hesaplama ibaret kalmamakta, aksine değerler sisteminin tasviye edilmesiyle nihayet bulan bir büyük felsefi dalganın da tezahürü olmaktadır. Ancak, historik olanın ahistorik, ahistorik olanın historik kılındığı bir ayrışma süreciyle karşımıza çıkan iktisat, aslında bünyesinde ufalarak sıkışmış gizli bir metafizik kuvvenin tesiriyle hareket etmektedir. Bu anlamda, dünya cennetine çağırın “peygamber” iktisatçıların²¹ tebliğ ettiği bir seküler din olarak (Nelson, 2001) kendi metafizik alanını inşa etmektedir.²² Bir tarafta, *ultra-apriorizm* olarak tasvir olunan nihai metodolojik eğilimlerin ürettiği matematiksel cennet, diğer tarafta ise söz konusu alanın *sentetik apriori*'ye yol vermeyen totolojik hükümsüzlüğü... Nihayetinde, bu sıkışmışlık içinde emperyal karakteri ve hesap gücünün verdiği özgüvenle kendini önceleyen değerleri anlamlandırmak, dönüştürmek ve ilişkilerini konumlandırmaktan çekinmeyen bir alan olarak iktisat... İşte söz konusu zıt dalgaların tesiri altında, *mutlak* olan ile kurulacak ilişkinin analizi iktisat için bir öz bilince işaret etmekte; dolayısıyla “tüm bilimlerin ilk keşfinin kendini keşfi” düsturuyla kendinden kendine bir yola dikkat çekilmektedir.

21 J. A. Schumpeter (1997, s. 6), on büyük iktisatçıdan biri olarak değerlendirdiği K.Marx'ı, “O bir peygamberdi...” diyerek anmaktadır. Marx'ı böylece tasvir eden J.A.Schumpeter, bu sefer kendisi “İnnovasyonun Peygamberi” ilan edilmekten kurtulamamaktadır (McKraw, 2007). Marx ve Schumpeter için sergilenen yüceltme, M. Friedman ve F. A. Hayek için artık sınırlara dayanmaktadır: “Kainâtin Efendileri...” (Jones, 2012).

22 Zaten ortaya çıkan benzerlikler fark edildiğinde söz konusu eğilimin gücü de kolaylıkla anlaşılacaktır. Şöyle ki: i) Hem iktisat hem din belirli başlangıç varsayımlarına yaslanırlar. ii) İnsanların rasyonel olduğunu, davranışlarının sonuçlarını algılayabildiklerini kabul ederler. iii) Her ikisi de maksimizasyon tavrılı ve bunun başarılması için kurallar telkin edicidir. iv) Her ikisi de tercihler ile ilgili olup fırsat maliyetlerinden bahseder (Welch ve Mueller, 2001, s. 190).

Relationship of Economics and Religion as a Secular Field

Özgün Burak Kaymakçı*

On the first page of his *Principles of Economics*, Marshall describes economics and religion as two formidable factors that have shaped world history (Marshall, 2006, p. 1). There is no doubt about the transformative power of these factors, but the controversy about the relationship between them remains. On one side, we have the discourse of economics as subject to human action, and therefore it cannot be extorted from theological bases; on the other side we have the claim that economics and religion are distinct structures, because they reflect the reality of different abstractions. Eventually mutual interaction and relations of our understanding of “faith” and “gain” is queried in a great ontological contrast. Except for extremities such as ‘having faith in gain’, or ‘gaining by faith’, a complex, intricate and mysterious set of relations manifests itself in a variety of bases and frames. However, simplifying things for our understanding results in a set of two-way and four dimensional interactions between two concepts. In this context, religion and economics are discussed both as dependent and independent variables, and their relationship and interaction is questioned.

The approach to religion as a dependent variable of economics explains that economics shapes [and minimizes] religion. Based on this approach, religion, for Hume (1993) and Freud (1927) is a deception and illusion that is led by ignorance and underdevelopment, for Feurbach, it is alienation to the essence of human, for Marx (Swedberg, 2003, pp. 8-9) religion is a superstructure determined by the infrastructure, for Veblen (2005, p. 199), an expression of conspicuous consumption and idleness, for Durkheim (1995, pp. 418-448) a phenomenon to be dissolved by its rational-functional relation with society. These approaches bring religion down from the celestial realm to the secular dimension, and restrain it. With similar reasoning, economic development is thought to be a factor in loosening religious commitments, reducing the demand for religious services and lessening the impact of religion in political mechanism. This approach will inevitably lead the way to “secularization”. The discourse of enlight-

* Dr., İstanbul University, Department of Economics.

Correspondence: burak.kaymakci@istanbul.edu.tr, İstanbul Üniversitesi Merkez Kampüsü, 34452 Beyazıt, Fatih, İstanbul / Turkey.

enment and modernity combined with the sharp ideologies of rightist and leftist Hegelianism, gained action power that was justified by the positivist reliance created by early epistemologists, and thus has given an end to the metaphysical winds shaping the centuries. The end of the metaphysical ages and Nietzsche's declaration of 'death of god' through a lunatic, indicates the downfall of the hierarchy of values, and also the epistemological death of human. However, this approach that was firmly accepted by the 19th century academia, struggled with the post-modernity process which went along with the paradigmatic congestion of philosophy of science. This very approach has been subject to harsh criticism due to social-psychiatric cases produced by the asocial-ahistorical-hedonic typology of the global political economics. Thus, the need for a more objective and prudent approach deemed necessary. The sense of religion weakens along with economic development almost as a universal trend, whereas as observed in many individual cases wealth acquisition, religiousness does not necessarily die down. The former constitutes a macro-statistical trend, and the latter could be identified as micro-reality. The fact that economic development involves many variables such as education, life expectancy, urbanization, fertility, income per capita and etc., indicates the presence of a complex correlation matrix (McCleary, 2007, pp. 43-44). This complexity becomes almost mysterious when we think of communities that are economically lagging behind and also lacking religious identities.

According to the famous analysis which specifies religion as an independent variable producing economic consequences, personal characteristics such as business ethics, honesty, trust, frugality, hospitality, helpfulness etc. can be conducive to economic development. In this respect, causality as put forward by Weber with his 'ideal type' methodology, delves into the history of capitalism (Ringer, 2006, pp. 142-143) and his work 'The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism' [Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus] becomes a milestone in the history of economic research (Weber, 2009). Sombart, another distinguished figure of the German Historical School, seeks the roots of capitalism in Judaism, in his 'The Jews and Modern Capitalism' [Die Juden und das Wirtschaftsleben], basing it on the fact that Judaism preceded Protestantism, therefore the principles of Puritanism should have derived from Judaist sources (Sombart, 2005, p. 222). However, Sombart was accused of racism and anti-Semitism (Penslar, 1997, p. 28) and Weber could not dispel criticism for exaggerating causality (Chadwick, 2002, pp. 7-8; Samuelsson, 1957, p. 5) and being ignorant of the capitalist development in Italy before the reform movement and that the rational capitalism was first born in catholic Italy (Cohen, 1980, pp. 1340-1355). Ultimately, no matter which religious identity, a typology of a believer who is involved in production relations, i.e. modern rational capitalism is displayed, and religion as an independent variable is considered to have transformed economics.

The primary objective of approaches that render economics as the dependent variable of religion is to restructure economics with religious aspects, thus to make economic development more cohesive and less disruptive. This sphere of information arising from this endeavor primarily interests theologians, philosophers and economists who want to assess economic policies from a religious perspective (Iannaccone, 1998, p. 1466). It is conceptualized under the heading of 'religious economics' in general, and 'Islamic Economics', 'Christian Economics', 'Buddhist Economics', 'Hindu Economics' etc. in particular (Kuran, 1994, p. 770). This approach tends to be the result of a political program, trying to impose religion on social sciences that are secularized by modernity, and to ensure the provision of such secular information spheres in the service of religion. Therefore, the effort of grounding religious economics on the principles of positive economics as a normative approach constitutes controversy (Roth, 1995, p. 398). Whether the concept of *homo-religious* as a substitute for the *homo-economicus* typology that is used in the construction of economics theories, can meet market requirements introduces theoretical and historical discussions. Among the different types of religious economics, Islamic Economics, as the one that took the most significant steps in a systematic manner creates the essence of the debate (Kuran, 1994, p. 771). In this respect, in his article *'The Issues of Economic Policy in the Sources of Islamic Law and Ethics'*, Ülgener defines the historical process pointing out the tension between the norm and the real as: *'The transformation of the notion of 'ihtikar' (profiteering) can be given as one of the many examples that show the legal legislations are not set according to the dogmas of major theology systems, but rather to the new requirements of the reality'* (Ülgener, 2006, p. 97). Ülgener also makes the following remark about *narh* (price ceiling): *"it was such a necessity that, even the members of Sufism that are firmly connected to the first religious texts, could not help but admit that it is necessary"* (Ülgener, 2006, p. 95). As *fiqh* evolved, Ülgener puts forward, the issues of '*narh*' and '*ihtikar*' were criticized for parity between the interest rates of conventional banking and the profit rates of Islamic banking (Kuran, 1995, p. 161). It is apparent that the normative structure did not convert the market; unfortunately, it got converted by the market rules. In terms of religious economics, rather than a top to bottom restructuring of economics, a bottom to top movement of virtues should develop. Economic knowledge that has made itself *amoral, apolitical and ahistorical* had better be subjected to an artistic execution intending to reduce the tension between the 'norm' and the 'real', rather than being exposed to a normative modifier.

The approach that regards economics as a dependent variable of religion, explains religious tendencies and identities through economics. In 'economics of religion', the spiritual preferences of individuals and societies are dealt with a cross-section of economics and used in the rational analyses of microeconomic theory (Iannaccone, 1998, p. 1466). This approach has two major paths; the first one approaches religious affili-

ations as a differentiation of individual opportunities, without resorting to personal choices, adopting a supply-oriented explanation. The second path takes into account the changes in the preferences, as well as demands (Kuran, 1994, p. 772). In this context, the first path, for example, attributes the dramatically low rates of religious identity in Sweden to the failure of Lutheran Church that is under state control; and associates the high rates of religious identity in the United States with the effectiveness of the American religion market regulated by free-market economy (Iannaccone, Finke, & Stark, 1997, pp. 351-352). Such de-regulation that eliminates the regulatory agencies is expected to increase religious mobility, diversity and competition, and to provide opportunities for individuals to take more active roles within subsidized organizations (Finke, 1990, pp. 609-626). However, this explanation does not mean that the neglected aspect of demand can easily be overlooked. The question to be answered about the Church of Sweden that is unable to deliver effective spiritual service is "why do other religious alternatives not appear?" The high level of start-up costs, and the fact that 'difficult access leads to less demand' may offer alternative explanations. However, despite many difficulties, the prophets' [and their apostles] not compromising their demands simply indicates a weakness. When the social discourse that is produced by a mechanized class is coupled with individual ordinariness engendered by conformism, the demand will weaken (Kuran, 1994, p. 772). In addition, within the course of time, religious tendencies will fall into the inertia of status quo and find it difficult to regain their power of iconoclasm. Consequently, the demand function of religious identity depicts homo-economicus at the religion market, rather than an ascetic agnostic or a hermit monk. The demand function can be formulized as follows: i) salvation motive ii) consumption motive iii) social- psychological pressure motive (Azzi, & Ehrenberg, 1975, p. 32). Salvation motive corresponds to the expected utility of religious identity after death; the consumption motive refers to the net current benefits arising from religious identity and social-psychological pressure motive refers to the worldly + ethereal cost of the irreligiousness. Here, rather than the theologically troubled relationships of the net current benefits arising from religious identity [ii] and the cost of irreligiousness [iii] with the expected utility of religious identity after death, the direction and the measurable intensity of the relationships gain importance. Economics, in Marshall's words, *'does not possess the power of giving direct and complete answers to questions involved in what is right and wrong.'* (Marshall, & Harrison, 1963, p. 425) and *'in this indirect mode will she contribute to the clearness of men's notions about duty; direct decisions on questions of moral principle she must leave to her sister, the Science of Ethics'* (Marshall, & Harrison, 1963, p. 430). This approach, as a natural result of heterogeneous components, with its utilitarian philosophical basis symptomized by secularization and rough methodological acuity derived from it, is epistemologically controversial. However, it is apparent that this conflict is a natural extension of the economic knowledge which develops relationships with other information spheres in its own

imperial character, and prefers to understand by explaining, rather than to explain by understanding. Supply-oriented and demand-oriented approaches are analytical constructions that are used to explain the religious identities, and complement each other. However; without having recourse to the historical, social and psychological mechanisms, a satisfactory explanation cannot be reached (Kuran, 1994, p. 773).

Economics was born from the Galileo-Descartes-Newton tradition that regards the monosemy, insipidity and impartiality of nature as a reflection of materialist-deterministic-mechanistic philosophy, and has been shaped with the ontological pre-assumptions of the said paradigm. As a linear progressive commodification theory, economics exalts the measurable. It stands before us both as a product of the secularization movement developed after The Enlightenment and modernity movement, and as a social-political-academic discourse that re-produces it. In this regard, 'value', is separated from the essence of commodity, and submitted to the psychological discretion of the economic subject with a marginal determination. Value not only consists of a purely technical computation, in contrast, it becomes a manifestation of a major philosophical wave that ended with the destruction of the value system. However, economics acts under the influence of a hidden metaphysical potential that is tucked in its entity, and thus constructs its own metaphysical field as a secular religion as preached by the '*prophet*' economists inviting believers to the paradise on earth (Nelson, 2001). On one side, the mathematical paradise produced by the final methodological trends that is depicted as 'ultra-apriorism'; and on the other side, the tautological invalidity of the so-called field that does not lead to synthetic-apriori. Economics is located in this entrapment with its sense of self-confidence ensured by its imperial character and accountability power and it does not hesitate to convert, interpret and locate its preceding values. Under the influence of these opposing forces, the analysis of the relationship to be established with the 'absolute' will indicate self-consciousness for economics; and therefore draw attention to this motto: '*the first discovery of science is self-discovery*'.

Kaynakça / References

Addas, W. A. J. (2008). *Methodology of economics: Secular vs Islamic*. Perpustakaan Negara: International Islamic University Malaysia Press.

Agil, S. O. S. (1989). Rationality in economic theory: A critical appraisal. *Journal of Islamic Economics*, 2(2), 79-94.

Azzi, C., & Ehrenberg, D. (1975). Household allocation of time and church attendance. *Journal of Political Economy*, February, 27-56.

Buchholz, R. A. (1983). The Protestant ethic as an ideological justification of capitalism. *Journal of Business Ethics*, 2(1), 51-60.

Chadwick, O. (2002). *The secularization of the European mind in the nineteenth century*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Cohen, J. (1980). Rational capitalism in renaissance Italy. *American Journal of Sociology*, 85(6), 1340-1355.
- Cramer, D. L., & Leathers, C. G. (1981). Schumpeter's corporatist views: Links among his social theory, quadregesimo anno, and moral reform. *History of Political Economy*, 13(4), 745-771.
- Davis, W. N. (1978). "Anticritical last word on the spirit of capitalism" by Max Weber. *American Journal of Sociology*, 83(5), 1105-1131.
- Durkheim, E. (1995). *The elementary forms of religious life*. New York: The Free Press.
- Finke, R. (1990). Religious deregulation: Origins and consequences. *Journal of Church and State*, 32, 609-626.
- Finke, R., & Iannaccone, L. R. (1993). Supply-side explanations for religious change. *The Annals of the American Academy of Political and Social Sciences*, 527(1), 27-39.
- Freud, S. (1927). *The future of an illusion*. New York: Norton.
- Holton, R. J. (1983). Max Weber, "rational capitalism," and Renaissance Italy: A critique of Cohen. *American Journal of Sociology*, 89(1), 166-180
- Hume, D. (1993). *The natural history of religion*. Oxford: Oxford University Press.
- Iannaccone, L. R. (1998). Introduction to the economics of religion. *Journal of Economic Literature*, 36(3), 1465-1495.
- Iannaccone, L. R., Finke, R., & Stark, R. (1997). Deregulating religion: The economics of church and state. *Economic Inquiry*, 35, 350-364.
- Jones, D. S. (2012). *Masters of the universe: Hayek, Friedman, and the birth of neoliberal politics*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Kahf, M. (2003). Islamic economics: Notes on definitions and methodology. *Review of Islamic Economics*, 13, 23-47.
- Kessler, G. (1942). Werner Sombart ve iktisat tarihi. *İktisat Fakültesi Mecmuası*, 3(1-2), 71-78.
- Khan, F. M. (2002). Fiqh Foundation of the Theory of Islamic Economics: A Survey of Selected Contemporary Writings on Economic Relevant Subjects of Fiqh. In: *Theoretical Foundations of Islamic Economics*, (pp. 61-85). Jeddah: Islamic Development Bank
- Kuran, T. (1994). Religious economics and the economics of religion. *Journal of Institutional and Theoretical Economics*, 150(4), 769-775.
- Kuran, T. (1995). Islamic economics and the Islamic subeconomy. *Journal of Economic Perspectives*, 9(4), 155-173.
- Löwy, M. (1998). Friedrich Engels on religion and class struggle. *Science & Society*, 62(1), 79-87.
- Maduro, O. (1977). New Marxist approaches to the relative autonomy of religion. *Sociological Analysis*, 38(4), 359-367.
- Marshall, A., & Harrison, R. (1963). Two early articles by Alfred Marshall. *The Economic Journal*, 73(291), 422-430.
- Marshall, A. (2006). *Principles of economics*. New York: Cosimo Classics.
- Marti, O. A. (1929). Economic factors tending toward secularization of church property in England, 1533-39. *Journal of Political Economy*, 37(4), 451-472.
- Marx, K., & Engels, F. (1998). *The German ideology*. New York: Prometheus Books.

- McCleary, R. M. (2007). The economics of religion and secularization. *The Review of Faith & International Affairs*, 5(1), 43-47.
- McKraw, T. K. (2007). *Prophet of innovation: Joseph Schumpeter and creative destruction*. Massachusetts, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Nelson, R. (2001). *Economics as religion: From Samuelson to Chicago and Beyond*. Pennsylvania, PA: The Pennsylvania State University Press.
- Ovason, D. (2004). *Dolar banknotundaki gizli semboller* (çev. C. Şen). İstanbul: Klan Yayınları.
- Penslar, D. J. (1997). The origins of Jewish political economy. *Jewish Social Studies*, 3(3), 26-60.
- Philpott, D. (2012). Why politics can't be freed from religion. *Politics, Religion & Ideology*, 13(1), 115-117.
- Ringer, F. (2006). *Weber'in metodolojisi - Kültür bilimleri ile sosyal bilimlerin birleşimi* (çev. M. Küçük). Ankara: Doğubatı Yayınları.
- Roth, M. (1995). Restructuring economies. *Review of Religious Research*, 36(4), 397-400.
- Rothschild, K. W. (1993). *Ethics and economic theory*. Aldershot: Edward Elgar
- Samuelsson, K. (1957). *Religion and economic action: A critique of Max Weber*. New York: Harper Torchbooks.
- Sayar, A. G. (2006). *Ülgener yazıları*. İstanbul: Derin Yayınları.
- Schumacher, E. F. (2010). *Küçük güzeldir*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Schumpeter, J. A. (1997). *Ten great economists: From Marx to Keynes*. London: Routledge.
- Siddiqi, M. N. S. (1989). Islamizing economics. In *Toward Islamization of disciplines* (pp. 253-260). Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought.
- Sombart, W. (2008). *Burjuva* (çev. O. Adanır). Ankara: Doğubatı.
- Sombart, W. (2005). *Kapitalizm ve Yahudiler* (çev. S. Gürses). İstanbul: İleri Yayınları.
- Strenski, I. (2010). *Why politics can't be freed from religion*. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Swatos, W. H., & Christiano, K. J. (1999). Secularization theory: The course of a concept. *Sociology of Religion*, 60(3), 209-228.
- Swedberg, R. (2003). *Principles of economic sociology*. New Jersey: Princeton University Press.
- Ülgener, S. (2006). İslam hukuk ve ahlak kaynaklarında iktisat siyaseti meseleleri. A. G. Sayar (drl.), *Makaleler içinde* (s. 78-112). İstanbul: Derin Yayınları.
- Veblen, T. (2005). *Aylak sınıfın teorisi* (çev. Z. Gültekin ve C. Atay). İstanbul: Babil Yayınları.
- Waterman, A. M. C. (1991). *Revolution, economics and religion: Christian political economy, 1798-1833*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Weber, M. (2009). *Protestan ahlaki ve kapitalizmin ruhu* (çev. G. Solmaz). Ankara: Alter Yayınları.
- Welch, P. J., & Mueller, J. J. (2001). The relationship of religion to economics. *Review of Social Economy*, 59(2), 185-202.
- Whitehead, A. N. (1930). *Science and the modern world*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zaman, A. (2008). *Islamic economics: A survey of the literature* (Working paper no. 22). England, Birmingham: University of Birmingham, Religions and Development Research Programme.