

İslam ve Avusturyacı İktisadın Ortaçağa Ait Öncüleri

Durrell Enstitüsü 1995 Güz Konferansı İçin Bir Makale

İmad-ad-Dean Ahmed

Özgürlük Minaresi Enstitüsü
4323 Rosedale Avenue
Bethesda, MD 20814
USA

Çeviren: Ünsal Çetin

Özet

Murray Rothbard ölümünden sonra yayınlanan iktisat tarihi incelemesinde, “Avusturya” Okulu tarafından anlaşıldığı şekliyle, serbest piyasa düşüncesi kökenlerinin izini 13. Yüzyıl skolastikleri ve 16. Yüzyıl İspanyol ekonomistlerine kadar geriye sürer. Bu düşüncelere İslamî geleneğin bu yüzyıllarında ve önceki dönemlerinde yer alan ilginç paralellikler bulmaktayız. Rothbard’ın eserinin incelediği Hıristiyan bilginlerin İslamî çağdaşları ve öncülerine doğru genişletilmesi için çağrı yapıyoruz.

Takdim

Murray Rothbard geleneksel akla meydan okumaktan keyif almıştı. İktisadî düşünce tarihi üstüne ölümünden sonra yayınlanan kitabında, Rothbard (1995) Adam Smith’in serbest piyasa düşüncesinin ilk büyük kahramanı olduğu şeklindeki popüler fikre meydan okudu. Özellikle de, skolastiklerin, “âdil” fiyatın bir tacirin üretim maliyetine ilâveten makul bir kârı kapsaması gerektiği uyarısında bulunup duran, ahlâkçı ortaçağ kör câhilleri” (Rothbard, s. x) olarak göz ardı edilmeleri gerektiği şeklindeki efsaneyi çürütmek için kararlıydı. Gizlenmemiş bir keyifle, Rothbard (ss. x-xi) skolastikleri “teferruatlı bir sübjektif değer ve fiyat kullanım terorisine sahip ‘ilk-Avusturyalılar’” olarak teşhis eder. Kendi karakteristik retorik çeşni ile, Rothbard iddia eder ki, Smith “sağlam ve neredeyse bütünüyle gelişmiş ilk Avusturyalı sübjektif değer geleneğini arka plana çekti ve iktisadî ekseriyeti itibariyle, Avusturyalıların bir yüzyıl sonra kendisinden kurtarmak zorunda kalacakları, sahte bir yola, bir çıkmaz sokağa savurdu” (Rothbard, s. xi).

Rothbard (s. xii) uygun bir şekilde vurgular ki, ekonomistin yazdığı şeye dair dinî görüşünü ihmâl etmek, iktisat tarihi resmimizi çarpıtır. Yine de, bu gözlem ironiktir, çünkü Rothbard kendi tarihinde Müslüman iktisatçılara dair herhangi bir bahsi açmaz. Bu Müslüman iktisatçıların geleneği “Yunanlar” ile skolastik ve İspanyol bilginler arasındaki boşluğu

doldurur. Nitekim, Rothbard skolastik ve İspanyol bilginlerin eserinde çok sayıda “ilk-Avusturyalı” fikirleri bulmuştur.

Rothbard’ın eserinin klâsik dönemin Müslüman ekonomistlerini içerecek şekilde genişletildiğini görmeyi ümit ediyorum. İnanıyorum ki, bu genişleme doğal bilimlerde modern bilimsel yöntemin inkişafına dair İslâmî ilerleme üstüne çalışmalar kadar aydınlatıcı olacaktır (Ahmad, 1992). Avrupa’daki modern bilim “devrimi” İslam medeniyetinden alınan ve modern zamanlarda yeni doruklara taşınan bir geleneğin devamı idi. Ekonomik teori alanındaki bu tür bir çalışma doğrultusunda, başlangıç niteliğindeki bir hareket olarak, Rothbard’ın klâsik dönem Müslümanlarının eserlerinde açığa çıkarmadığı erken dönem “ilk-Avusturyacı” ilerlemelerin bazılarını belirlemek isterim. Önce 13. Yüzyıl skolastiklerinin bazı temel özelliklerine bu yüzyıla kadar varan İslâmî ekonominin ışığı altında bakacağız, sonrasında 14. Yüzyıl bilgini İbn-i Haldun’un eserini, 16. Yüzyıl İspanyolları ve Salamanka Okulu’nun takip eden eserlerinin ışığı altında göz önüne alacağız.

Ekonomik Konuları İslâmî Açıdan Görmek

Birisi Ortaçağın Müslüman ve Hıristiyan yazını karşılaştırırken İslâmî sosyal düşüncenin genel gelişiminin farkında olmak zorundadır. İslâmî hukukun aslı kaynağı Kuran’dır. Müslümanların Allah’tan Peygamber Muhammed’e (sav) bir vahiy olarak kabul ettikleri şey bu kitaptır. Başka bir çalışmada, Kuran’ın ekonomik meselelere yönelik tutumunu şu ifadelerle özetlemiştir (Ahmad, 1993):

Kuran’ın ekonomik perspektifi birkaç yerde özetlenmiştir (örneğin Mannan 1970 ve Ahmad 1986). Kuran’ın ekonomik bakış açısına dair anahtar nüvesi onun itidal/ölçülülük üstüne vurgusudur (bkz. örneğin, ayetler 7:31-32, 18:46 ve 17:29). Cimriliğin (35:29), savurganlığın (6:141) ve israfın (17:27) ayıplanmasına karşın, tüketime izin verilmiştir, (“Siz ey insanlar! Yeryüzünde var olan şeylerden meşru ve sağlıklı olanları yiyin...” 2:168). Bu dünyada, geçinme (4:5), rahatlık (4:9), ve hatta ziynet ve süslenme (18:46), veya gelecekteki belirsizlikten korunma (4:9) arzusu asla şer olarak adlandırılmaz. Bunun yerine, Kuran emirlerinin, gelecek yaşamda başarısızlığa uğramadan, bu taleplerde başarıya ulaşmak için araçlar olduğunda ısrar eder. Kuran “Cuma namazından sonra Müslümanların yer yüzüne dağılmalarına ve kendi rızıklarını kazanmalarına izin vermekle kalmaz (62:10), ama ayrıca mübarek Peygambere sabah namazının ekonomik faaliyetin de engellenmemesi amacıyla kısa tutulmasını tavsiye eder (73:20). Ayrıca takipçilerine Hac yolculuğu sırasında ticaretlerine devam etme izni verir (2:198). Kazanmaya yönelik bu teşviklerle birlikte, gösterişçi hovardalık boyutuna varmaksızın (uz-Zaman 1981) tekrar ve tekrar insandan isteklerini tatmin etmesini ve refahını göstermesini ister (4:37, 82:20)”. Çizilen yegâne sınırlar, hayırseverlikte dahi yasaklanan, aşırı harcamadır (*isrâf*) (17:29).

Kuran çok sayıda belirli ekonomik konu ile ilgilenir. Özel mülkiyet korunur (2:188). Borçların yerine getirilmesi emredilir (2:177; 5:1) ve bu emir sözleşme hukukunun detayları ile desteklenir (örneğin, 2:282-283). Dolandırıcılığın yasaklanması (26:181) ve ağırlık ve ölçülerde açık standartların tesisi için bir çağrı (55:9) vardır.

Bu nedenle, Rothbard, bir malın zorlama veya dolandırıcılık olmaksızın her ne fiyattan satılabiliyorsa o değerde olduğunu iddia eden, Giles of Lessines'i (d.c. 1304) bulduğunda (s. 53), bu görüşün İslam'da başlangıcından bu yana müesses olduğunu hatırlamak zorundayız.

Bu İslamî düşünce okulunun üyeleri *falasafas* (İslamî felsefeciler) olarak tanınıyordu. Onlar eserleri Arapçaya çevrilmiş olan eski Yunan düşünürler tarafından etkilenmişlerdi. 13. Yüzyıl skolastikleri kadim Yunanlılara dair bilginlerinin ekserisini işte bu *felsefeciler*'in Arapça metinleri ve yorumlarının Latinceye çevirilerinden edinmişlerdi. Bu grubun önde gelen bir üyesi Hıristiyan skolastiklerin Alfarabi (veya Avenassar) olarak bildikleri, Ebu Nasır Muhammed İbn-i Muhammed İbn-i Tarkan el-Farabi (870-950) idi. Öncüsü İbn-i Ebu ar-Rabi (9. Yüzyıl ?) örneğinde olduğu gibi, Farabi Yunan klâsiklerin çevirilerinden politik fikirler ile Kuran'a dayalı İslamî kaideleri bir birine katmış görünüyor. Piyasaların farkında olmalarına ve piyasaların işlevine saygı duymalarına rağmen, bu bilginlerin ekonomik analizi "Avusturyacı" değildi, ne de modern anlamda bilimseldi.

Diğer bir düşünce okulu orijinal İslamî hukuk sistemine dayalı hükümet şeklini (nomocracy) Yunan (ve sonraki Pers-Türk) tesirlerine karşı yeniden serd etmeye gayret eden İslamî yeniden doğuşçular (revivalists) idi. Bu okul çok daha piyasa yanlısıydı. Valiaddin Abdurrahman İbn-i Haldun bu ikinci grubun öne çıkan bir üyesi idi. Kuzey Afrika'ya göç eden Endülüslü mütemayiz bir ailenin üyesi olan İbn-i Haldun 1332'de Tunus'ta doğmuştu. Tarih ve iktisadın incelenmesine yönelik ilk hakikî bilimsel tutuma sahip olacak ilk bilgindi.

Skolastikler ve İslam Felsefecileri

Rothbard, St. Thomas ve St. Albert gibi, erken dönem skolastikler arasında dahi (Yunanlarla karşılaştırıldığında) *nispeten* piyasa yanlısı bir görüş bulur. Yunan ekonomik görüşlerinin İslamî ticaret yanlısı görüşlerle bir birleşimi insanın, El Farabi gibi, Müslüman *felsefecilerin* tesirinden bekleyebileceği şeydir.

El Farabi'nin yazılarında, birisi Platonizm ve İslamî nomokrasi arasında bir uzlaşmayı bulabilir. El Farabi Platon'un ideal lider kavramını kabul eder, fakat onun ya "vahiy"i ya da kendi öncülleri tarafından belirlenen kurulu (fixed) bir hukuku takip etmesini ister. Bu hukuk için İslamî yasal terimi kullanarak, böyle bir lideri "hukukun (sünnetin) bir prensi" diye adlandırır (Najjar, 1969, s. 37). El Farabi Yunan düşüncesini İslamî terimlerle mi açıklamaya çalışıyordu (Butterwood, 1980, s. 13), yoksa iki geleneğin bir sentezini mi yapmaya çalışıyordu? Her iki şekilde de, onun bu yabancı kavramları İslamî bilginliğe takdim edişi, Rothbard'ın melez görüşü ile tutarlı melez bir görüşü üretir. Rothbard bu görüşü *felsefecilerin* eserlerini doğrudan veya St. Thomas aracılığı ile dolaylı olarak bilen Hıristiyan skolastiklerden algılar.

Rothbard (s. 42) keşfeder ki, 13. Yüzyıl skolastikleri kendilerinden önceki Avrupalıların ticaret ve piyasa kısıtlamalarına yönelik rahat tutumlarından keskin bir şekilde ayrılırlar. Bu ayrılışı hızlandırın şeyin İslamî tesir olduğu sonucunu çıkarmak bizim için meşru olur muydu? Eğer öyle ise, şu hâlde, skolastiklerin Müslümanların faiz için yaptıkları bir serbest piyasa istisnasını paylaşmalarını bekleyebiliriz. Bu, fiilen durumun kendisidir. Rothbard (s. 43) faizin bu yasaklanışının gospel'de mevcut olmadığı için nereden kök

bulduğunu merak eder. (14'üncü Mezmur'a dayalı olarak İznik konsülünde 4. Yüzyıl'da başlayan) faizin ilk Hıristiyan yasaklanması yalnızca ruhban sınıfına uygulandı (s. 43). Ancak 789'da Aachen kilise meclisinde Charlemagne bu yasağı rahip sınıfı dışına genişletti. Önemli bir şekilde, bu onun Zaragoza'yı fethetme başarısız girişiminden yalnızca bir yıl sonraydı. Faiz yasağı Müslümanlar arasında, Charlemagne onlarla bu teması kurduğunda, bir yüzyıldan fazla bir süredir uygulamadaydı.

Aynı zamanda, bu dönemin Hıristiyanlarının faize yalnızca adaletsiz olduğu için değil, ayrıca acımasız olduğu için de karşı çıkmaları mühimdir. Kuran'daki her faiz tenkidi bir sadaka tartışması bağlamındadır (Ahmad, 1995). Son bir kanıt parçası Hostiensis'in (13. Yüzyıl kilise kanuncularının sonuncusunun) faiz yasağına istisnaları belirlemek için kullandığı argümandır. Örneğin, peşin ödeme indirimi ve kredi işlemi ek ücreti için istisna yapmak üzere, *lucrum cessans* ilkesine (ödünç vericinin vazgeçilen fırsattan kayıp gördüğü fikrine) başvurur. Rothbard (s. 46) bu ilkenin Avusturyacı "fırsat maliyeti" ilkesini önceden ifade ettiğini not eder. Onu takip eden Pierre de Jean Olivi gibi (1248-98, Rothbard, s. 60), Hostiensis bu istisnalara yalnızca tacirler için izin verir, ama profesyonel para ödünç vericileri için değil. Müslüman bilginler aynı ayrımı yapmıştır (Ahmed, 1995).

Peşin ödeme indirimi ve kredi işlemi ek ücretine İslami hukukta genellikle izin verildi. Bununla birlikte, bilginlerin ezici bir çoğunluğu üçüncü bir tarafın satıcıya nakit fiyattan ödünç vermesini ve alıcıdan kredi fiyatıyla para toplamasını yasaklamaktadır. Bunun bir ekonomi üstünde sahip olabileceği yavaşlatıcı tesirin genellikle kolay bir şekilde üçüncü bir taraf ile etraftan dönülmüştür. Üçüncü parti ürünü doğrudan satın almış ve sonra onu nihai alıcıya bir kredi işlemi ile satmıştır. Bu kısıtlama kısmi rezerv bankacılığının engellenmesi tesirine sahiptir, ki bu Murray Rothbard'ın şüphesiz faydalı bulacağı bir tesirdir. (Sözün gelişi "İslami bankalar" kâr ve zarar paylaşımı ile ilgilenirler ve, bu yüzden, daha çok menkul kıymet yatırım fonlarına benzerler). Diğer yandan, bu kısıtlamanın radikal surette yenilikçi girişimlerin gelişimini engelleyici menfi bir tesire sahip olduğunu iddia etmekteyim (Ahmad, 1995). Eğer müteşebbis yatırımcıları herhangi bir kâr olasılığı olduğuna ikna edemezse, onları kâr paylaşımçı bir teşebbüse yatırım yapmaya teşvik edemez.

Salamanka Okulu ve İbn-i Haldun

Rothbard Salamanka Okulu'nu, Francisco de Vitoria (1485-1546) ile başlayan, İspanya'daki "liberal Thomizm" in yükselişi ile özdeşleştirir (ss. 99-101). Onların yaklaşımı, Avusturyacı anlamda, hem skolastikler hem de İslami *felsefecilerden* daha modern ve bilimsel görünür. Rothbard (s. 105) Martin de Azpilcueta'ya (1493-1586) paranın miktar teorisinin gelişimini isnat ettirir. Bu teori paranın değerinin sabit bir ölçü olduğunun reddidir, ve hem arz hem de talebin rolünü etken olarak kabul eder. Rothbard (s. 118) Juan de Mariana'yı (1536-1624) "John Locke'un toplumsal sözleşme teorisinin atası" olarak adlandırır. Ayrıca, Mariana'ya paranın değerli metal içeriğinin azaltılmasını bir gizli vergi olarak tespit edilmesi itibarını sunar.

Salamanka Okulu'nun doğuşu İspanya'nın Müslümanlardan geri fethedilişinin (*reconquista*) ardından gelir. Juan de Mariana 1508'de kurulan bir okulda öğrenciydi. Bu

okulun Alcalá (*al-Qual'lah*) Üniversitesi şeklindeki adı, konumunun Mağribî mirasını yansıtmıştır. Bu suretle, Müslüman işgali dönemindeki Müslüman bilginlerin görüşlerine bakmak uygundur.

Rakip İslamî ve yabancı politik-iktisadî kavramların nispi değerlerini ölçen bilimsel bir yöntem için ihtiyaç Bağdat'ın 13. Yüzyıl'da düşüşünün ardından aşikâr hâle geldi. Müslüman dünyanın ana kıtasının Moğol fatihleri Müslümanların nomokratik politik teorisinin içine işleyen Yunan ideali yönetici kavramını keşfettiler, bu kavram Moğolların kendi hanedan kaynaklı kanunlarının dayatılması için bir meşrulaştırma. Bir Leviathan devlet için ilk Hobbes'çu argümanlar Moğolların mutlak monarşiye duydukları geleneksel inanç ile birleşti. Yükselen bu paradigmanın en açık sözlü muhalifi İbn-i Haldun idi.

İbn-i Haldun (1332-1406), muhtelif politikaların sonuçlarının ne olduğunu göstermeyi amaçlayarak, ekonomik konuları objektif surette tahlil etti. Kendi tarihsel yaklaşımını Yunan etkisi altındaki *felsefecilerin* ütopyacılığından ayrı tuttu. “Onların (*felsefecilerin*) ideal şehri nadir ve izole olan bir şeydir. Onu bir varsayım olarak tartışırlar” (İbn-i Haldun, 1967, II: 138). İbn-i Haldun'un objektifliği bazı modern bilginleri onun bir sekülerist olduğunu varsayacak şekilde aldatmıştır. Değildi, ama daha doğrusu yenilikçi eğilimin zirvesiydi.

Arapların tarihine dair muazzam çalışmasına ön söz olarak, İbn-i Haldun iki ciltlik bir takdim yazdı. Tarih çalışmalarına yeni bir yaklaşımın ana hatlarını çizen bu eseri dünya *Mukaddime* olarak bilir. Bizim için en ilgi çekici olanı *Mukaddime*'deki ekonomik konularla ilgili olan metinlerdi. Bu metinlerin başarısının önemi, onların analitik analiz tarzını, İbn-i Haldun'un en tanınmış Müslüman öncülü, İbn-i Teymiyyeh'in moralistik normatif önermeleri ile karşılaştırmak suretiyle en iyi şekilde bilinebilir.

İbn-i Teymiyyeh iktisadî yaklaşımdan ziyade yasal yaklaşımı kullandı. Teymiyyeh İslam dünyasının çöküş eğilimini gözlemleyerek, ilk Müslümanların zamanına ait müdahaleci olmayan uygulamaya dayalı yeni bir politik iktisada ihtiyaç olduğu sonucuna ulaştı. Yasanın “hukukun üstünlüğü ve insanların refahını temin etmek” amaçlı işlevinin onarılması için çağrıda bulundu. “İnsanların maddî refahı sosyal huzur ve bireysel hakları anlamına geldiğinden, bu gayeye ulaşmak amacıyla yasaya hayat kazandırmak imanın görevidir.” (Sherwani, 1959, s. 202). İbn-i Teymiyyeh belirli iktisadî sorularla ilgilenmişti, ama onun yaklaşımı ahlakçıydı, ve bizim anladığımız şekliyle bilimsel değildi.

İbn-i Haldun'un ferasetlerinden en meşhur örnek onun Laffer Eğrisi'ni açıkça ifade etmesidir: “Bilinmelidir ki, hanedanın başlangıcında vergilendirme ufak oranlar üzerinden büyük bir gelir getirir. Hanedanın sonunda, vergilendirme büyük oranlar üzerinden ufak bir gelir getirir” (İbn-i Haldun 1967, I: 89). Onun bu önerme için açıklaması onu kamu tercihi analizinin başlatıcısı olmak üzere bir aday yapar. Sorunu tarif ettiği şekliyle, genç hanedanların mülkiyeti korumak ve piyasaların serbest işleyişini temin etmek eğilimi sonraki nesillerde aşırır. Kendileri ve gözdelelerinin kullanımına tâbi kıldıkları sistemin ihsanlarının farkında olan, ama bu ihsanları mümkün kılan politikaları sağlam şekilde anlamayan liderler vergileri artırarak ve para arzının değerinin düşürerek ihsanları artırmaya gayret ederler. İbn-i Haldun'un paranın kıymetli metal miktarının azaltılışını gizli vergilendirme olarak teşhis ettiği bir metinden haberdar değilim. Bununla birlikte, onun analizi bu sonuç için kapıyı

aralamaktadır. Onun öğrencisi El Markiz'in 9. Yüzyıl Mısır'ının ekonomik felâketlerinin üç nedeni olarak hükümet yozlaşması, yüksek vergiler ve değerli maden içeriği düşürülmüş paralar olduğu sonucuna vardığını okuduğumuzda şaşırırız (Enan, 1941, s. 100).

İbn-i Haldun malların fiyatlarındaki genel itibarıyla arz ve talebin rolünün hayli farkındaydı. *Felsefeciler* ve ilk skolastiklerden farklı olarak, âdil fiyatın emek ve üretim maliyetine eşit olması gerektiğinde ısrarcı olmaz. Bilâkis, iddia eder ki, (İbn-i Haldun, II: 336-337) "ticaret sermayeyi artırarak kâr elde etme gayreti anlamına gelir, malları düşük bir fiyattan alıp yüksek bir fiyattan satmak suretiyle... elde kalan (miktar) 'kâr' olarak adlandırılır (*ribh*).” Kârı "başkalarının malını onlara karşılık olarak hiçbir şey vermeksizin alı koymak anlamına gelmediği, bu nedenle yasal" olduğu gerekçesiyle, kumar veya soygunculuktan ayrı tutar.

Kâr yalnızca yasal değildir, ama ayrıca İbn-i Haldun fiyatları baskı altına alma gayretinin ters ekonomik sonuçlarına dair uyarıda bulunur. Özellikle, hububat gibi besin malsulleri için, düşük fiyatların sosyal bakımdan arzu edilirliliğini kabul ederek, yine de uyarır ki "herhangi bir ürün türünün fiyatları... düşük kalır, ve tacir bu malları tesir altına alan piyasanın bir dalgalanmasından kâr elde edemez, onun kârı ve geliri eğer bu durum uzun süre için devam ederse kesilir. Tacirin belirli üretim hattındaki ticaret çöker, ve tacir belâdan başka bir şeye sahip olamaz. Ticaret (hiç) gerçekleşemez ve tacirler sermayelerini kaybederler" (İbn-i Haldun, II: 340). Bununla birlikte, altın ve gümüşün de piyasa dalgalanmalarına tâbi olduğunu değerlendirebilmiş görünmemektedir (İbn-i Haldun, II: 313).

İbn-i Haldun'un kârı emeğin kendisinden (labor itself) değil emekten (from labor) *gerçekleştirilen* değer olarak tanımlaması önem arz eder. Emeğe sık yapılan referansları (kelimesi kelimesine "etkinlik" veya "üretim") dikkatsiz okuyucuyu, onun bir emek değeri teorisi savunucusu olduğunu inandırarak aldatabilir. (Ticaret de dahil) etkinlikten doğrudan kâr hakkında konuştuğunu anlamak, onu bu ekolden bir adım uzaklaştırır. O farkındadır ki, piyasa değeri üretim maliyetini aşabilir, her ne kadar bunun nedenine dair anlayışı mekan ve zamanın koşullarınca sınırlandırılmış olsa da.

İbn-i Haldun'un değerın sübjektifliğine yönelik bir kavrayış ışığı gösterdiği iki sahayı teşhis ettim. Bunların ilki, onun altın ve gümüşün parasal emtialar olduğu ve insanların bu yöndeki kullanıma yönelik (sübjektif) tercihleri nedeniyle böyle oldukları iddiasıdır (İbn-i Haldun, II: 231). İkincisi, onun temel ihtiyaç malları fiyatlarının lüks mallar fiyatları ile bağlantısının bir medeniyet gücünü gösterdiğine dair tartışmasıdır. Gıda bir zarurî ihtiyaç olduğundan, talep daima yüksektir. Güçlü bir medeniyette, bununla birlikte, arz da yüksektir ve bu nedenle fiyat düşüktür (İbn-i Haldun, II: 276). Bununla birlikte, uygun şekilde not eder ki, doğal afet zamanlarındaki gıda arzı bu afetlerin koşullarından ötürü düşük olacağından, bir istisna teşkil eder.

Paranın miktar teorisinin tohumları İbn-i Haldun'un uluslar arasında servet farklılıklarına dair tahlilinde görülebilir. Bir toplumun büyük bir miktarda parasal emtiaya mâlik olduğu için zengin olduğu fikrini reddeder. Sudan'ın doğunun daha gönençli ülkelerine kıyasla daha çok altına sahip olduğunu not eder. Dahası, gönençli doğu uluslarının bir hayli ticari malı ihraç ettiğini ileri sürer. "Şayet hazır mülkiyete bol miktarda sahip olsalardı, kendi

ticari mallarını para karşılığında ihraç etmezlerdi” (İbn-i Haldun, II: 282). İbn-i Haldun bir para arzı fazlasının yurt dışına nakit sızıntısı ile sonuçlanacağını, ve (net) ihracatın yüksek bir seviyesinin yurt dışına nakit sızıntısı durumunun aksine işaret ettiğini anlamış görünmektedir.

Şayet büyük bir altın mevcudu ulusların servetini açıklamıyorsa, ne açıklar? İbn-i Haldun bu soruya “vatandaşların temel ihtiyaçları karşılandıktan sonra geriye kalan ürünlerin büyük fazlalığı” nedeniyle diye cevap verir. (Bu fazlalık) bir nüfusa (fiilen var olan) büyüklük ve kapsamın ötesinde mal sunar, ve aynı insanlara biriktirebilecekleri kâr olarak geri döner... Refah bu suretle yükselir, ve koşullar lehte olur. Bu lüks ve zenginliktir. Hanedanın vergi gelirleri iş aleminin refahı nedeniyle artış gösterir...” (İbn-i Haldun, II: 281).

Rothbard, İbn-i Haldun’un tarihsel araştırmasının, paranın parasal emtiaların ağırlık birimleri olarak doğduğu şeklindeki, kendi görüşünü desteklediğini bilmekten memnuniyet duyabiliyordu. Müslümanlar kendi para birimlerini darp etmeden önce, ellerindeki mevcut para birimlerini İslamî yasaya göre belirlenen ağırlık birimlerindeki altın ve gümüş içeriğin miktarları ile değerlendirdiler. Onlar kendi paralarını basacak kadar güçlü olduklarında, eski metal paraları erittiler ve yeni paraları kendilerine ait ağırlık birimleri ile bastılar (II: 55-56). Yeni madenî paralar saf olduklarından ve değerlerini belirlemek için hesaplama gerektirmediğinden, Gresham yasası tesirinin tersi bir durum gerçekleşti ve böylece önceki kötü paralar ortadan kayboldu (II: 60).

Yeterince nesil geçtikten sonra, Müslüman yöneticiler tarihin dersini unuttular, ve “farklı hanedanların darphane yöneticileri dinar ve dirhemini yasal değerine saygı göstermediler. Bu paraların değeri farklı bölgelerde farklılık gösterdi. İnsanlar (yasal dinar ve dirhemini) teorik bir bilgisine rücu ettiler. Yani İslam’ın başlangıcındaki gibi bir duruma. Her bölgenin yerleşikleri kendi darphalarında yasal tarifeleri hesapladılar. Bu hesaplamaları (kendi bastıkları) dirhem ve dinarın (reel) değeri ile yasal değeri arasında mevcut olduğunu bildikleri bağlantıya göre gerçekleştirdiler.”

Sonuçlar

Başlangıç niteliğindeki bu çalışma Müslüman ve Hıristiyan ortaçağ bilginleri arasındaki tesirlerin belirli veya somut bir kanıtını sunmamaktadır. Diğer yandan, bazı paralellikler, kabaca benzer gelişme seviyeleri, ve koşullara bağlı bazı bağlantı kanıtları bulduk. Skolastiklerin ve *felsefecilerin* aynı konuda -tefecilik hakkında- pür bir serbest piyasa görüşünün uzağına düşmeleri ve benzer argümanları kullanmaları kışkırtıcıdır. Dahası, Salamanka Okulu’nun İbn-i Haldun’un ötesine ilerlemesine karşın, bu ilerlemelerin tohumlarının İbn-i Haldun’un yenilikçi yaklaşımından kaynaklanıp kaynaklanmadığını sormak için gerekçe vardır. İbn-i Haldun ve Salamakalılar arasındaki dönemde yaşayan, El Markizi gibi bilginlere yönelik ek çalışmaların yapılması gerekmektedir. Ortaçağ İslam dünyasındaki iktisadî düşüncenin gelişkin ilerlemesi, Rothbard’ın Avrupa’daki iktisat tarihi incelemesinin İslam geleneğine de mutlaka genişletilmesi için çağrı yapar. Kapsamlı ve detaylı bir inceleme belirli bağlantıları ve tesirleri açığa çıkarabilir veya bunu yapamayabilir. Russell’in (1994) İbn-i Tufeyl’in John Locke üstündeki tesirine dair önemli keşfi gibi,

“dumanı tüten bir silahı” üretmekte başarısız olsa dahi, böyle bir araştırma kendi faydalarına dayalı olarak gerçekleştirilmeye değerdir.

Kaynaklar

Ahmad, Imad-ad-Dean 1992, *Signs in the Heavens: A Muslim Astronomer's Perspective on Religion and Science*, (Beltsville: Writers, Inc.).

Ahmad, Imad-ad-Dean 1993, "Islam, Liberty and Free Markets," *Proceedings of the 21st meeting of the American Muslim Social Scientists* (Oct. 30-Nov. 1, 1992) in East Lansing, MI, p. 275.

Ahmad, Imad-ad-Dean 1995, "An Islamic Perspective on the Wealth of Nations," paper presented at the conference on the Comprehensive Development of the Muslim Countries (Aug. 1-3, 1994) in Subang Jaya, Malaysia. Aug. 1-3, 1994, in press.

Butterworth, Charles E. 1980. Philosophy, Stories, and the Study of Elites, in Zartman 1980, 10-48.

Enan, Mohammad A. 1941, *Ibn Khaldun: His Life and Work* (Lahore: Ashraf).

Ibn Khaldun, Wali ad-Din 1967, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, v. I-III, Franz Rosenthal, trans. (Princeton: Princeton Univ. Press).

Lerner, Ralph and Mehdi, Muhsin. 1963. *Medieval Political Philosophy: A Sourcebook*. New York: Collier-Macmillan.

Mannan, M. A. 1970. *Islamic Economics: Theory and Practice*. Lahore: Ashraf.

Najjar, Fauzi M. 1963. Al-Farabi's The Political Regime. In Lerner and Mahdi 1963, 31-57.

Rothbard, Murray N. 1995, *An Austrian Perspective on the History of Economics I: Economic Thought Before Adam Smith*, (Brookfield, VT: Elgar).

Russell, G. A. 1994, *The "Arabick" Interest of the Natural Philosophers in Seventeenth Century England*, (Brill's Studies in Seventeenth Century England; Leiden: E.J. Brill).

Sherwani, Haroon Khan 1959, *Studies in Muslim Political Thought and Administration* (Lahore: Ashraf)

uz-Zaman, S. M. Hasan 1981. *The Economic Functions of the Early Islamic State*. Karachi: International Islamic Publishers.

Zartman, I. William 1980. *Elites in the Middle East*. New York: Praeger Publishers.

[Return to home page](#)