

CİLT 3

KIŞ 1416/1995

SAYI 4



İSLÂMÎ SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

“YAYINIMIZA ARA VERİYORUZ”

inkılāb

Müslüman Âlimler ve İktisât Tarihi*

*Abbas Mîrâhûr***

Giriş

Suçlayıcı, halkının ilmî başarısıyla övünen bir Yunanlı'ya hitap ederek şöyle dedi "Siz bu ilimlerle boş yere övünüyorsunuz; çünkü siz onları kendi kendinize keşfetmediniz, bilakis onları Ptolemy zamanının ilim adamlarından aldınız; yine bazı ilimleri Prammetikus günlerindeki Mısır'dan alarak kendi ülkenize götürdünüz; şimdi de bunları keşfettiğinizi iddia ediyorsunuz." Kral, Yunanlı filozofa sordu: "Söyledikleri doğru mu?" "Doğru" dedi Yunanlı, "İlimlerin çoğunu önceki filozoflardan aldık, şimdikilerin de bizden aldığı gibi. Bir milletin diğerinden faydalanması dünyanın kuralıdır."

Resâilü İhvân's-Safâ

Hiçbir çağda hiçbir ilim keşfedilmedi, fakat dünyanın başlangıcından beri akıl tedricen yükseldi ve günümüzde olgunlaşması devam etmektedir.

Roger Bacon

... Ortaya çıkışı bir asırdan fazla olan ortaçağ iktisat araştırmalarını saptıran tatbikatlara, yani, muhteva ve sürekliliğe dikkat etmeksizin bir kaç bildik isim üzerinde aşırı tarihi genellemeler yapan uygulamalara artık müsamaha gösterilmemelidir. Bu sahada kaleme alınan en iyi eserler bile, hala, farklı geleneklerin şurasında burasında bir asırdan diğerine sıçrayıp durmaktadır. Fakat skolastik bir yorumcu, içinde çalıştığı öncüllerini kabul ettiği ve dilini benimsediği özel bir gelenekte yığılan kendi fikirlerini fazla ön plana çıkarmaktaydı. 18. asırda modern iktisat biliminin temelleri-

* Abbas Mirakhor, "The Muslim Scholars and the History of Economics: A Need for Consideration," *AJISS*, vol. 4, no. 2 (1987), ss. 245-276.

** Abbas Mîrâhûr, Florida Institute of Technology (Melbourne)'nin İşletme Bölümünde İktisat Bilimi ön profesörüdür.

ni atanların, vasat bir 20. asır iktisatçısının bildiğinden, daha az. Skolastik tahlil birikimine sahip olduğunu, şimdi rahatlıkla reddedebiliriz.

Gerçekte olup bitenleri saydıklarından dolayı bu yazarların üzerinde titizlikle çalışmadıkları yeni teorilerin hayati unsurları, ortaçağ okullarının mirasıydı.

Odd Langholm, *Price and Value in the Aristotelian Tradition*, s. 6, 11.

Batı Avrupa kültürü üzerine çalışan hiçbir tarih araştırmacısı, arka plandaki İslâm'ın farkına varmadığı müddetçe son dönem Ortaçağın entellektüel değerlerini anlayamaz.

Macdonald'da Pierce Butler
Takdim Cildi, s. 63.

İktisadî Düşünce Tarihinde Bir Dönemin Gözardı Edilmesi

Joseph Schumpeter'in büyük eseri, *History of Economic Analysis* (İktisadî Tahlil Tarihi)'nde Greko-Romen iktisadî işlendikten sonra şöyle denilmektedir:

Konumuzla alâkalı olarak, *Summa Theologica*'sının düşünce tarihindeki yeri, Chartres Katedrali'nin güneybatı çan kulesinin mimarî tarihindeki yeriyle eşdeğer olan St. Thomas (1225-74)'ın devrine kadarki 500 seneyi rahatlıkla atlayabiliriz (Schumpeter, ss. 73-74).

Bu paragraf, kitabının 2. kısmının bu bölümüne Schumpeter'in neden *The Great Gap* (Büyük Uçurum) adını verdiğini izah etmektedir. Bu paragrafta ileri sürülenler, Schumpeter'in kitabının bu bölümündeki materyalin geri kalanıyla beraber; “500 yıl boyunca iktisat biliminin sahasına giren hiçbir şey söylenmedi, yazılmadı ve tatbik edilmedi” manasına gelmektedir. Bu bakış açısıyla Schumpeter, iktisadî düşünce tarihi sahasında 1800'lerin sonlarından beri varolan bir tutumu yansıtmaktan başka bir şey yapmamıştır. Kitabının, İktisadî düşünce tarihinde yayınlandığından beri, bütün çalışmaların *başucu kitabı* haline gelmesi, bu geleneğin hâla sürdüğünü göstermektedir. W. J. Ashley'in *Introduction to English Economic History and Theory* (İngiliz İktisat Tarihi ve Teorisine Giriş)'inden Schumpeter'inkine ve günümüzdeki eserlere kadar iktisadî düşünce tarihi üzerine olan hemen hemen tüm incelemelerin, değişik şekillerde Skolastikler öncesi iktisadî düşünce hakkındaki Schumpeter'in fikirlerini yansıttıkları açık bir hakikattir.

Tabîî burada ortaya çıkan soru, 13.-14. yüzyıllarda ve 15. yüzyılın başında, Skolastikler iktisadî mevzularla alâkalı o dönem için böylesine büyük düşünce külliyatını oluşturmaya güçlerinin nasıl yettiğidir. Ortaçağ İktisat bilimi üzerine yazdığı kitabında George O'Brien, Jourdain'den şöyle bir iktibas yapmıştır: “Teolojinin ve felsefenin en büyük ışıkları Alcuin, Gerbert, Rabanas Mauras, Scotus

Erigenus, Hincmar, St. Anselm ve Abelard'ın eserlerini, küçümsedikleri 'servet edinme çalışmasıyla' alâkalı pasajla bulmak maksadıyla dikkatli bir şekilde araştırdım. Bu kişilerin eserlerinde, düşünce ve sonuçlarla ilgili verimli bir mevzuu felsefeciye sunacak kadar hem milli hem de şahsi hayatta büyük bir yer tutan bu konuyla ilgili hiç bir şey bulamadım"(O'Brien). Schumpeter'in demek istediği, 11. ve 12. asır Latin bilginlerinin, Skolastik iktisadî düşüncesi üzerine tesir kaynakları olarak kabul edilemeyeceğidir. Nitekim Schumpeter, 13. asırı önceki asırlardan ayıran şeyin, o asırda teolojik ve felsefî düşüncelerde meydana gelen devrim olduğunu ileri sürmektedir. Schumpeter'e göre bu devrim, onun "Aristocu düşünce" adını verdiği şeyin dirilişinin sonuçlarıydı. Schumpeter'in "Aristocu düşünce"yi, ortaçağ felsefe ve bilimiyle uğraşan tarihçilerle aynı anlamda kullanmadığı, aksine "Aristo eserlerinin bilgisi" olarak kullandığı açıktır.

O halde, Schumpeter'in eserlerinde yukarıda beliren soruya cevap aranırsa, onun Skolastiklerin başarıları için ileri sürdüğü temel izahların; 1. Aristo'nun eserlerinin tekrar keşfi ve 2. St. Thomas'ın, onun deyimiyle, çok yüksek başarısı olduğunu ileri sürmeyi tercih ettiği görülecektir. İkinci işaret ettiği husus, iki izahın en önemlisidir. Schumpeter, Aristo'yu "baş sebep" kabul etmemekte ve sebebini şu şekilde ortaya koymaktadır:

Okuyucu, 13. asır gelişmelerinin ana sebebinin rolünü, Aristo'nun eserlerinin tekrar keşfine bağlamadığını gözlemleyecektir. Böyle gelişmelere, asla dışarıdan gelen bir etki sebep olmaz (Schumpeter, s. 86).

Schumpeter'in zamanında doğru olan ve ondan beri doğruluğu daha da artan şey, ortaçağ düşünce tarihindeki bilimsel incelemenin, Skolastik düşüncenin Patristik, Aristoculuk, Yeni Eflatunculuk ve İslâmî düşünceden oluşmuş bir kilişe düşüncesi olduğunu kanıtladığıdır. Schumpeter, açık ya da zımnın, İslâmî düşünce hariç bütün bunların Skolastik düşüncenin parçaları olduğunu kabul etmektedir. Onun böyle bir etkinin farkında olduğu, Aristo'nun eserlerinin Latin Batıya geçişinde "Yahudi Aracılığı"yla alâkalı kitaptaki iki satırlık ifadeden (ss. 87-88) ve (aynı sayfadaki) bu geçişle "bağlantı"da İbn Sina ve İbn Rüşd'ün ismini andığı 3 satırlık dipnottan ortaya çıkmaktadır. Bunun ötesine geçmek istemektedir. Bu tavır, fikirlerin kaynağını özenle ortaya serdiği kitabın geri kalanında böyle değildir. Sebep, Skolastikler üzerindeki Müslüman âlimlerin etkisinin boyutlarıyla ilgili araştırmaların yetersizliği değildi. 1860'dan Schumpeter'in zamanına kadar, Schumpeter'in de bildiği bütün büyük Avrupa dillerinde, *İktisadî Tahlil*'in ikinci kısmında ismi geçen bütün ortaçağ bilim adamlarının, yani Grosseteste, Hales'li Alexander, Albertus Magnus, St. Thomas Aquinas, St. Bonaventura, Duns Scotus, Roger Bacon, Padua'lı Marsilius, Middleton'lı Richard, Nicholas Oresme ve Joannes Buridan'ıs dahil, *Müslüman âlimlerden etkilanmeyen hiçbir âlim olmadığını* isbatlayan bir çok bilimsel inceleme bulun-

maktadır.¹ İktisadî düşünce gelişiminin Müslüman âlimlere birşeyler borçlu olduğu ve onun Müslüman âlimlere yakıştırmak istediği tek rol olan Yunan fikirlerinin salt taşıyıcılığı ihtimallerini düşünmede isteksiz bile olsa, bu eserlerin, düşünce gelişimi tarihinde böyle bir kesikliğin varlığını bu kadar güçlü bir şekilde iddia etmesi konusunda en azından onu ölçülü davranmaya itmesi gerekirdi.

Schumpeter'in Müslüman âlimlerin etkisini itiraf etmemesinin ve doğrulamamasının sebebi ne olursa olsun, bunun sonuçları iktisadî düşünce tarihi için talihsiz olmuştur. Çalışmasının bu sahada böyle ünlü bir *başucu kitabı* haline gelmesi, günümüze kadar sahamızda “kör nokta” diye adlandırabileceğimiz şeyin sürmesini sağlamıştır. Bilimadamları, felsefe, ilâhiyat, ahlâk ve fen tarihindeki araştırmayı görmezlikten gelseler bile, ortaçağ bilim adamlarının orijinal eserleri ince bir şekilde tahkik edildiğinde Alfarabius, Avicenna, Averroes gibi isimlere atıflar görülebileceği açık hakikatı, bu kişilerin düşünce tarihindeki rollerine yönelik sorular ortaya çıkarmalıdır. Mesela, St. Thomas'ın iktisadî düşüncelerini açığa çıkarmak için onun, diğer eserlerinin arasında *Opra Omnia*, *Summa Theologica* ve *Summa Contra Gentiles*'inin incelenmesi gerekecektir. Bu bilim adamlarının, özellikle Hristiyan dogmasına karşı fikirleri sebebiyle Müslüman âlimlere saldırdıkları yerlerde, Müslüman âlimlere bazı atıflarda bulunduklarını görmeden bu işi gerçekleştirmek mümkün değildir. Böyle bir tesadüfün, en azından Müslüman âlimler konusunda bir derece bilim adamı merakını doğurması ve ümitvar bir şekilde daha ileri araştırmalara götürmesi beklenmektedir. Fakat bu olmamıştır. Mesela, böyle bir merakın varlığını arayan birisi, -Skolastiklerin, özellikle St. Thomas'ın iktisadî fikirlerini araştırmada orijinal metinlere başvuran- Jacop Viner'in eserine boş yere bakınır. Kabul edelim ki, Viner bir ortaçağ iktisadî düşünce tarihçisi değildir, fakat insan Viner gibi bir bilim adamının bunları böylesine kuvvetle iddia edebilmesinden şaşkınlığa uğrayabilir:

13. asırdan sonra, batı dünyasında Aristo'nun keşfi ve hassaten Aristo düşüncesinin Büyük Albert ile St. Thomas Aquinas tarafından özümzenmesiyle beraber Hristiyan ahlâkî teolojisi, İncil öğretisinin, kilise geleneğinin, Yunan felsefesinin, Roma ve dinî hukukun ve Skolastiklerin kendilerinin bilgeliği ve zekâlarının büyük bir sentezi hâline geldi (Viner, s. 48).

Bu ifade, Skolastizme ait “ahlâkî teoloji”nin kapsadığı ahlâk, iktisat ve siyaset dahil bir çok konuda umumdur. Viner'in bu ifadesinin aksine, C. R. S. Harris

(1) Böyle bir etkiyi isbatlayan İspanyolca, Fransızca, Almanca ve İngilizce'deki araştırmaların listesi: George Sorton, 1931, Steinschneider, 1947, Wensinck, 1940, Beitrager, 1872, Forget 1894, Gauthier, 1938, Gilson, 1927 (üç araştırması), Goichon, 1944 (*Philosophy...*), Hammond, 1947, Horowitz, 1915, Mehren, 1890, O'Leary, 1922, Palacios, 1935, Plessner, 1928, Renan, 1938, Briffault, 1938.

gibi ortaçağ araştırmacılarının iddialara değerlendirilebilir. *Duns Scotus* isimli kitabında Harris, “Arap Aristocu öğretiminin etkisi olmaksızın, Aquinas'ın teolojisi, felsefesi kadar anlaşılmazdır” diye yazmaktadır (C. R. S. Harris, s. 40).

Başka bir ortaçağ felsefesi tarihçisi ise şöyle yazmaktadır:

Aquinas'ın, fikir ve öğütlerini bir demet kaynaktan toparladığı hakikati, onun hem eklektik (çeşitli fikirlerin bir karışımı) olduğunu, hem de orijinalliğinde eksiklik bulunduğunu düşündürmektedir. Şu veya bu doktrin veya teoriye baktıktan sonra, “Bu fikir doğrudan Aristo'dan gelmektedir”, “Bu zaten İbn Sînâ tarafından ileri sürülmüştür” veya “Bu düşüncenin, Maimonidler tarafından ileri sürülen bir tezin daha gelişmiş olduğu çok açıktır” şeklinde iddialar sıkça bulunmaktadır. Diğer bir ifadeyle, Aristo üzerinde, İslâmî ve Yahudi felsefeleri üzerinde ve tabii önceki Hristiyan düşüncesi üzerinde bilgimiz arttıkça, araştırmalarımızda Aquinas'ın kendine has fikirlerini, eğer varsa, bulunca şaşırabiliriz (Copleston, s. 181).

Buradaki maksat, Skolastiklerin iktisadî fikirler geliştirmede orijinalliklerini yitirdiklerini söylemek değildir. Fakat, İslâm'ın iktisadî fikirleri, Skolastiklerden önceki Müslüman âlimlerin eserleri, 7. asırdan 14. asıra kadar hem Müslüman doğuda hem Müslüman batıda varolan iktisadî süreç ve kurumlar daha çok araştırıldıkça, Schumpeter'in *The Great Gap* (Büyük Uçurum)u konusunda ve 13., 14. ve 15. asırlardaki iktisadî düşünce ve kurumların gelişiminde Müslüman âlimlerin katkılarının iktisadî düşünce tarihçileri tarafından görmezlikten gelinmesi hususunda daha şüpheci hale gelinmektedir.

Schumpeter'in kitabını kaleme aldığı tarihte Müslüman âlimlerin Skolastikler üzerindeki etkisinin kabulünü sağlayacak kâfi derecede ortaçağ düşüncesi araştırması olmadığı iddiası -ki, aksi yönde deliller vardır- lehte delil olsa bile, o tarihten beri bu mevzudaki artan araştırma sayısı, bu sahada tarafsızlık ilkesini zedelemeyi sürdüren iktisadî düşünce tarihçilerini artık affetmemektedir. Skolastiklerin iktisadî düşünceleri hususunda daha özenli bilimsel yaklaşım için Odd Langholm'ın endişesini anabilir ve bu endişeyi Skolastiklerin öncüleri, yani Müslüman âlimler mevzuuna uzatabiliriz.

Skolastiklerin iktisat üzerine eserlerinin ayrıntılı bir muhteva ve üslûp tahlilini yapmak ve önceki Müslüman yazarların eserleriyle karşılaştırmak, bu hususi incelemede mümkün değildir. Buna rağmen, bu büyük tarih (görmezlikten gelme) ile alâkalı bir tartışma başlatma maksadıyla kısa bir özet çıkarılabilir. Umulur ki, ortaçağ Avrupalı bilimadamlarının, ortaçağda İslâm'da gelişen iktisadî fikir ve kurumlardan etkilenmek için hem fırsatlarının, hem motivasyonlarının olduğunu, varolan delillere dayanarak, fikirlerini ilerletmek için varolan bazı bilgileri kullanarak, kendilerini böyle bir fırsattan mahrum etmediklerini isbatlamak mümkün olacaktır.

Skolastikler Öncesi İslâm İktisat Düşüncesi

İktisadî mevzularla ilgilenen Skolastiklerin ilk eserlerinin başgöstermesinden evvel İslâm âleminde varolan iktisadî fikirler toplamının boyutlarının kısaca anahatlarını çıkarmak faydalı olacaktır.

1964'de yayınlanan bir incelemede Spengler, İbn Haldûn (1332-1406)'un iktisadî düşüncesini tahlil ederken, İbn Haldûn öncesi İslâm iktisadî düşüncesine ait bazı eserleri kısaca tahkik etmektedir (Spengler). Gerçi inceleme, "oryentalist bir tavır"la² kalbura dönmektedir ama, bir iktisadî düşünce tarihçisinin, kısmen de olsa, İslâm iktisadî düşüncesiyle ilgilenmesi yürekli bir çabadır. Bu inceleme gerçekten de sahasında bu tür girişimlerin ilk örneği idi. Ne var ki, şu andaki duruma bakıldığında, bu güvenilir çalışmanın Spengler'i: meslektaşları tarafından görmezlikten gelindiği ortadadır.

İncelemenin ilk bölümünün her sayfasında yaptığı gibi Yunan eserlerinin Müslümanlar üzerindeki etkisini isbatlama çabasından olsa gerek, Spengler sadece 9. asır ve sonrasındaki varolan bazı kaynakları irdelemiştir. Daha da ötesi Spengler, iktisadın "öz mânâsı"yla "resmî mânâsı"nı karıştırıp Polanyi'nin verdiği isimle "iktisatçı hatası"nı işliyor gibi görünmektedir. Tâli kaynaklardan tahkik ettiği eserlerdeki "iktisadî tahlile" katkı delillerini de böyle bir yaklaşımla araştırmaktadır. Bununla beraber, Spengler'in desteği, tarihî düşünce sürekliliği lehine bir çabadır.

Spengler'in düşüncelerini tahkik ettiği yazarlar, hem Müslüman doğudan hem de Müslüman İspanya'dan eserleri 12. asırdan sonra Latince'ye tercüme edilen kişilerdir. Bu yazarlar Gazzalî, İbnü'l-Uhuvve, Keykâvus İbn İskender, Nizamülmülk, İbn Arabî, Fârâbî, İbn Sînâ, Nasuriddîn et-Tûsî, ed-Divanî, Cafer ed-Dimeşkî, İbn Bâcce ve İbn Rüşd'dür. Son üçü, eserlerini Skolastiklerin bildiği Endülüslü Müslümanlardı. Bütün bu yazarlar, 9. asırla 14. asır arasında yaşamışlardır.

Yukarıda ismi geçen yazarların uğraştığı ve bundan dolayı Spengler'in de tartıştığı iktisadî fikirler şu mevzulardadır: Vergilendirme, piyasa düzenlemesi,

(2) Bu terimin manası için Turner'a başvurunuz. Spengler, çalışmasında "Kur'ân'a göre sınırlamalara (meselâ ribâya karşı kâr ve faizi ön plana çıkararak) tâbi olan iktisadî faaliyet" dediğinde ciddi bir hata işlemektedir. Kur'ân ribâ ile kâr arasında net bir ayırım yaptığından dolayı, Spengler'in bu ifadesi açık bir şekilde yanlıştır. Meselâ, bkz. Kur'ân-ı Kerîm'in şu âyeti: "Faiz yiyenler, şeytan çarpmış kimselerin cinnet nöbetinden kalktığı gibi kalkarlar. Bu hâl onların 'alış-veriş de faiz gibidir' demeleri yüzündendir. Halbuki Allah, alış-veriş helâl, faizi haram kılmıştır..." (Bakara [2], 275). Buradaki mana, bir kâr kaynağı olarak ticarete veya "alış-verişe" müsaade edilirken, faizin yasaklanmasıdır. Bkz. A. J. Arberry, *The Koran Interpreted*, s. 69.

tefecilik, meşrû iktisadî davranış, ücretler, fiyatlar, iş bölümü, mübadele aracı olarak para, muhasebe bölümü olarak para, para sistemi, para azalmasına karşı uyarılar, fiyat dalgalanmaları ve son olarak iktisadî davranışta ortaya çıkan “mana”nın gözlemlenmesine dayanarak oluşturulan ahlâkî reçeteler. Bu fikirlerin hepsinde Spengler, Eflatun'un, Aristo'nun, Yeni Eflatunculuğun ve Yeni Pisagorcu “Bryson”un güçlü tesirini bulmaktadır.

İncelemesinin son bölümünde, oldukça karmaşık ve ileri bulduğu İbn Haldûn'un iktisadî fikirlerinin tahlilini yapmaktadır. Sonuç bölümünde Spengler, İbn Haldûn'un eseri üzerinde yaptığı tahlilin ışığında, Müslüman âlimlerin iktisadî fikirlerine Yunan düşüncesinin etkisiyle ilgili önceki ifadelerini değiştirmektedir. “İslâm alemindeki iktisadî düşünceye yönelik çok detaylı bir sorgulamaya” ihtiyaç duyulduğunu söyleyerek şunları ileri sürmektedir:

Bununla beraber, birkaç sonuç ortaya çıkmaktadır. İlki, bir kısım Müslüman yazarlar Yeni Pisagorcu Bryson'ın iktisadî fikirlerini bilselerdi dahi, insanın iktisadî davranışı konusundaki İslâmî bilginin boyutlarını belirlemeye çalışırken, bu ev-idaresi yöntemleri serisinin muhtevası güçlkle araştırılabilmekteydi. İbn Haldûn'un bu davranış kategorisi bilgisi, Bryson'ın ve tilmizlerinin eserlerindeki üstündü. Piyasayı, fiyatı ve parasal arz-talep fenomenini kabul edip Lord Keynes tarafından vurgulanan bazı makro-ekonomik ilişkiler hakkında ipuçları vermek suretiyle, ev idaresinin çok ötesine geçmiştir. İkincisi, İbn Haldûn'un iktisadî düşüncelerinin Müslüman ahlâkî-felsefî literatüründe yeralan diğerleriyle mukayesesinden bazı çevrelerdeki iktisadî davranış bilgisinin gerçekten çok büyük olduğu ve Müslümanların iktisadî bilgisinin gerçek durumu bilinmek isteniyorsa, bu bilgi ve tecrübeye girişle beraber bu kişilerin eserlerine eğilinmesi gerektiği kendini hissettirmektedir.

İbn Haldûn'un sahip olduğu aynı iktisadî fikirler bütünüünün bir kısmının, şu veya bu şekilde, 13. asır, İbn Haldûn'un çağdaşları olan 14. asır ve sonraki asırların ortaçağ bilim adamlarında da varolduğu eklenebilir.

Spengler'in böylesine ustalıkla gözlemllediği gibi, ortaçağ İslâm dönemindeki iktisadî davranış bilgisi, Müslümanların ancak 9. asır ortasında Arapçaya çevirdiği Yunanlıların eserlerindeki çok daha üstündü. Bu iktisadî fikirler bütünüünde belirgin ve ehemmiyetli olanların çoğunun kökeni, İslâm'ın ilk iki buçuk asrına, yani yedinci ve sekizinci asırlara dayanmaktaydı.

İktisat bilimi üzerine olan İslâmî fikirleri araştırmak için, ilk dökümanter kaynakla, yani Kur'ân'la işe başlanmalıdır. Böyle yapmak içinse, iktisat biliminin “resmî” anlamından çok “öz” anlamını akılda tutarak araştırmaya başlamak yapıcı olacaktır. Polanyi'ye bakılırsa biz “anlaşmaya dayalı bir toplumun kurumsal olarak ayrı ve motivasyonel olarak belirgin bir iktisadî mübadele alanına, yani piyasaya sahip olması gerektiğini” varsaymaktayız. Bu piyasanın “statüsü”,

mütekabiliyete ve yeniden paylaşımına kabaca uyan daha önceki bir duruma denk gelmektedir. (Polanyi, "The Economy...", s. 70). "Sözleşme", "mübâdelenin meşrû yönü" olarak algılanmaktadır ve Kur'ân tarafından toplumda tasarlanan iktisadî ilişkilerin yapısıyla Polanyi'nin "çevreye uyumlu ve uyumsuz" ekonomiler şeklinde ikiye sınıflandırdığı kavramları arasında bir uyumsuzluk, bir düzensizlik bulunmaktadır. Bu durum, tefsir edilen birçok âyet aracılığıyla, Kur'ân'ın, "statü"ye dayalı tüm ilişkileri toptan reddederken aynı zamanda "anlaşma"ya tâbi olan bir ticarethanedeki iktisadî ilişkileri ve mübadeleyi onaylamasından dolayı oluşmaktadır. Burada pazarların yeri vardır, arz-talep kuralları kabul edilmektedir ve etkindir, "Kan bağı", "sosyal konum" vesaire temelli statü reddedilmektedir; altta yatan motivasyonlarla ilgilenildiği kadarıyla insanın iktisadî davranışının teleolojik (nihaî sebepleri arayan) bir karakter taşıması fikriyle ekonominin durumu bugüne kadar uyuşmaktadır.

Kur'ân'da, iktisadî davranışın teleolojik karakteri, insanın teomorfik tabiatının sonucudur.

Allah'ın ilk yarattığı şey, yani yaradılış tohumu, akıldır. Son halkettiği ise, o tohumun sahibidir, yani o yaratmanın sentetik meyvası olan insandır. Bütün yaradılış sürecinin mevzuu, insandır. İnsanı insan yapan ise, onun ruhudur. Biyolojik seviyede insan bedeni, maddi yaradılışın en büyük başarısıken, insanın ruhu tüm yaratılmış düzende metafizik ve manevî olarak en vakur yeri işgal etmektedir. Bedeniyle maddî dünyaya bağlıyken, ruhuyla, manevî âlemle ilişki içindedir. İnsanın kozmik (mekân ile ilgili) özelliği, madde âleminde varolan her şeyin özüdür. Ayrıca sürekli seyahat durumunda bulunan ruhu aracılığıyla, kozmik olmayan (mekân üstü) bir özelliğe sahiptir. Tanrı, ruhun öz tabiatında yöneldiği asıl gayedir.

İnsanın Tanrı'ya yönelik yolculuğunda birçok engelle karşılaşacağı ve bundan dolayı his algılamasının yüzeyinde kalmayı tercih edeceği (içine girmeyeceği) kuvvetle muhtemeldir. Bu yüzden insan bir "mümkün varlık"tır yani, varolması ve olmaması aynı zamanda mümkündür. Bu mümkün olma durumu, ancak sorumluluklarını (vazifelerini) yerine getiren insan tarafından gerçekliğe dönüştürülebilir. Bu sorumluluklar, insanın yeryüzünde Tanrı'nın Halifesi olmasından kaynaklanmaktadır. Bu Halifelik, insana bağışlanmış ilâhî bir emanettir. Bu emanetten ve bu emanetin yüklediği sorumluluklardan dolayı insana, kendisi için yaratılanlar üzerinde hâkimiyet bahşedilmiştir. Tüm yaratılmışlar, insanın kullanımına verilmiştir. Kur'ân-ı Kerim'de bu kaynakların insana bağışlandığını doğrulayan birçok ayet vardır. Meselâ;

Sürekli olarak (seyir ve aydınlatma) görevlerini yapan güneşi ve ay'ı emrinize verdi, geceyi ve gündüzü de emrinize verdi. Kendisinden istediğiniz herşeyden size bir

parça verdi. Eğer Allah'ın nimetlerini saymak istesiniz sayamazsınız! (Doğrusu) insan çok haksızlık edendir, çok nankördür! ³

Halifelik görevi ve beraberindeki sorumluluklar, insanların hepsine aittir. Her insanın içinde uyuyan, gizli güç ve imkânlarını uyandırmasını sağlamak ve bunları gerçeğe dönüştürmesi için ona yardımcı olmak, tüm insanlığın ortak vazifesidir. İnsanoğlunun bu ortak görünümü, Silsile halinde Tanrı'nın birliği ve teklîğinin, yani *Tevhid*'in, doğruluğunu yansıtan insanoğlunun birliği mevzuunu hatırlatmaktadır. Bu âlemde yaşayan sorumlu ile gelecekteki sorumluluğu arasındaki bağlantı, insanlara, sonsuz bir planlama ufku için bir vasıta sağlamaktadır. Birlik, şahsî ve içtimaî olmak üzere iki seviyede işlemektedir.

İçtimaî çınar ağacında, birlik, insan toplumunun bütünleşmesinin bizzat kendisini ifade etmektedir. İslâm dini, İslâmî toplumun, veya *Ümmet*'in toplamından daha azını (kapsayan bir yapıyı), İslâmî devletin nihai birliği olarak kabul etmemektedir. Fertleri ne kadar dağınık ve birbirinden uzak olurlarsa olsun, yalnız tek bir *Ümmet* veya Müslüman halk vardır. İslâm, tüm *Ümmet*'i kapsamaktadır ve Müslüman toplumun bir parçasının ne kadar *Ümmet* olma hakkı varsa, diğerinin de o kadar hakkı vardır (Nasr, *a.g.e.*, ss. 29-30).

Ferdî seviyede birlik, kişinin faaliyetlerinde ortaya çıkmaktadır. Bu, hem İslâm'ı özümsemeye hem de bir bütünlüğe sahip olan hayatta ve İslâm'ı tebliğde kendini göstermektedir.

İslâmî toplum veya *Ümmet* kavramı, üzerinde birşeyler yazılmadan geçilemez. Bu kavramın doğuşu, İslâm'da belirgin bir döneme isabet etmektedir. Medine'de devlet kurulumu kurulmaz şaşkıncı bir hızla büyüdü ve Arabistan'da çok daha güçlü bir hale geldi. Medine'de inen Kur'ân âyetleri Devlet'in içtimaî düzeninin yapısıyla ayrıntılı bir şekilde ilgilenmekteydi. Bu âyetler, Toplum (devlet)'daki değişik insan ilişkilerini yöneten kanun ve düzenlemelerle ilgili kavramlar hakkında ayrıntılı bilgi vermekteydiler. Tanrı ile insan arasındaki ilişkilerde yapılması gerekenleri gösteren çoğu Kur'ânî mefhumların aksine, devlet kavramıyla ilgili anahtar mefhumlar, öncelikle bu dünyadaki sosyal hayatta insan ile insan arasındaki ilişkileri ifade etmektedir (İzutsu, *Ethico...; God and...*) Bu yüzden Kur'ân'da devlet kavramına, büyük ehemmiyet taşıyan bir olgunun merkezi rolü verilmektedir. Bu ehemmiyet, devletin fertlerinin davranışlarından dolayı bütün insanların ortak sorumluluk taşımasına dayanmaktadır. Tanrı'ya yönelen kişinin yoluna çıkan tüm engellerin kaldırılmasını sağlamak, bu ortaklığın

(3) İbrahim sûresi, 14: 33-34. İnsan tabiatının ve onun teomorfik tabiatının teleolojik karakterinin iyi kurgulanmış bir metinle incelenmesi için Bkz. Nasr, *Ideas and Realities of Islam*, Bölüm 1. Ayrıca bkz., Schuon, *Understanding Islam*. Eserin bu bölümü büyük ölçüde Prof. Nasr'in eserlerinden faydalanarak hazırlanmıştır.

vazifesidir. Kişinin kendi gerçek mutluluğu için bu yolu seçip seçmemesi, artık onun kendi seçimidir.

Halepota, Kur'ân-ı Kerîm'in Nahl sûresinden hareketle, İslâmî sosyal hayatın karmaşık ve çok boyutlu düzenini göstermiştir. Bu sûre, arı kovani sisteminde toplum hayatının esaslarını vermekte ve genelde kâinatı ve özelde kâinatın bir parçası olarak insan toplumunu yöneten tabîî kanunlara dikkat çekmektedir. Bu, "Tanrı'nın arzusuyla belirlenen kanunlara uyan millet veya toplum bolluğa kavuşur ve mutlu olur ya da bu kanunlara karşı gelmekle yozlaşır" ölçüsündeki tabîî kanunlara işaret etmektedir (Hasan Uz Zaman; Abdul-Rauf).

İslâm devletinde tüm ahlâkî kural ve düzenlemelerin mihenk taşı sosyal adâlet kavramıdır. Kur'ân'daki iktisadî kurallar şu veya bu şekilde sosyal adâlet prensibiyle alâkalıdır. Kur'ân, sosyal adâletin temeli olarak iktisadî adâlete büyük önem vermektedir.

İçtimâî ve iktisadî adâlet, birlik aksiyomunun gereği olarak, insan hayatının tüm veçhelerinde eşzamanlı bir iyileştirme gerektirmektedir. Kur'ân, böyle yaparak, hayatın iktisadî ve maddî yönünü vurgulamakta ve ne zaman refah anılırsa, "iyi" (*hayr*) ve "Allah'ın fazlı (cömertliği)" (*fazlullah*) gibi sıfatlar kullanılmaktadır. Müslümanlara servet kazanmaları ve bu serveti kullanmaları tavsiye edilmektedir. Böylece iktisat bilimi, İslâmî sosyal düzenin öz-temeli haline gelmekte ve eşi bulunmayan bir ahlâkî keyfiyetle kuşatılmaktadır. Üretim işine girişmiş bir Müslüman, bir *ibadete* girişmiş gibidir.

Bundan dolayı iktisadî davranış, son hedefinde Tanrı olan teleolojik bir davranıştır. İslâmî devletin, İslâmî sosyal düzenlemede merkezî bir yeri vardır. Devletin devamı ve korunması, sosyal adâletin varlığını gerekli kılmaktadır. Sosyal adâletin mihenk taşı olması hasebiyle iktisadî adâlet, İslâm'daki içtimâî düzen için gereklidir.

İslâm toplumunda iktisadî davranışın temelini oluşturan esas prensipler Kur'ân'da açıkça ortaya konmaktadır ve dünyevî lideri Peygamber olan ilk İslâmî devlet Medine'de kurulduğunda bu esaslar, kendilerini, Kur'ân âyetlerinin derin mânâlarını Peygamber (s.a.v.)'in yorumlamasına dayanan teşrî (kanun yapıcı) rehberliğinde ortaya koymaktaydılar. 632 senesinde Hz. Peygamber'in vefatında artık Kur'ân, *Sünnet* ile (Peygamber'in bildirilen söz ve fiilleriyle, yani Hadis ile) desteklenmekteydi. Bu iki kaynak, iktisat dahil, hayatın bütün yönlerinde birinci derecede rehberlik kaynağı haline geldiler.

İslâm yayıldıkça ve genişledikçe, yönetim çok sayıda sorunlarla karşılaşmaya başladı. Müslüman hukukçular akla gelebilecek her soruna, Kur'ân ve Hadis'e dayanarak cevap aradılar. Bir hukuk ilmi eserleri külliyatı İslâm'ın yayılmasıyla

birlikte gelişti ve *Fıkıh* olarak bilinen İslâm hukuk sistemi ortaya çıktı. Eğer bir soruna birincil kaynaklardan cevap bulamazlarsa, o zaman bu hukukçular *kıyas* yöntemine başvurmaktaydılar (Abdul-Rauf).

Yunan eserlerinden haberdar olmalarından evvel, neredeyse iki buçuk asırdan beri İslâm âleminde iktisadî düşünceler hukukçular tarafından geliştirilmekteydi. İslâm, o zaman bilinen dünyanın neredeyse dörtte üçünü kaplayacak şekilde yayılırken, bu düşünceler, tatbikatta devletin (toplumun) yüzyüze geldiği problemleri çözmek için İslâm âleminde geliştirilen kurumlarda kullanılmaktaydılar.

Sonraki dönemlerin Müslüman âlimlerin çoğunun iktisadî fikirlerinin kökenleri, İslâm'ın bu ilk döneminden gelmekteydi ve İslâmî hükümlerin birincil kaynaklarına dayanmaktaydı.

“Yunan eserleri İslâm âlemine girmeseydi, İslâm felsefesi gelişmeyecekti” şeklinde bir iddia sık sık ileri sürülmektedir. Bu incelemede bu mesele üzerinde söylenecek hiç bir hüküm yokken, ilk İslâm asırlarının iktisadî düşünceleri üzerine yürütülen araştırma, bu fikirlerin herhangi bir Yunan kaynağında yazılardan çok daha karmaşık olduğunu isbatlamaktadır. Bu sebepten, meselâ Gazzalî gibi âlimlerin eserlerinde karşılaşılan ferdî iktisadî davranışı yöneten aksiyom olarak “murad edilen” fikrin Aristocu bir kökeni olduğunu iddia etmek, şimdiye kadar yapıldığı gibi, aptalca olacaktır. Bu mefhum, Kur’ân’da ortaya konmaktaydı. Aslında, Arapça’da ekonomi kelimesine karşılık olarak kullanılan kelime *kasade* kökünden türeyen *iktisad*tır. Bu kök ve ondan türetilen bir çok kelime, Kur’ân’da şahsî iktisadî davranışta “altın denge” (Harcarken ne müsrif ne de cimri olma, ikisinin ortası) emrine uyulması istenirken kullanılmaktadır. Meselâ Kur’ân, “harcadıkları zaman ne israf ederler ne de cimrilik ederler; harcamaları, bu ikisinin arasında dengeli olur” (25: 67) ifadesiyle böyle davrananları övmektedir (Arberry, *The Koran Interpreted*, c. 2, s. 62). Aynı kelime veya ondan türeyenler, Hz. Peygamber’in birçok hadisinde de gözükmektedir. Gazzalî, *iktisat* kelimesini ünlü kitabı *el-İktisad fi'l-İtikad*’a başlık olarak seçti; “*İnancın altın dengesi*” anlamına gelen bu başlık da isbatlamaktadır ki, Gazzalî kitabını yazdığı zaman halk *iktisat* kelimesini bilmekteydi.

Genel olarak o zaman, Skolastiklere kadar, iktisadî fikirler külliyatı, aralarında, Skolastiklerin çalışmalarında atıfta bulundukları Müslüman âlimlerin ahlakî, felsefî ve teolojik eserleri de olmak üzere değişik kaynaklarda bulunmaktaydı. Müslüman âlimlerin, hassaten şahısların iktisadî davranışı konusunda Yunanlılardan aldıkları temel fikirler, bu âlimlerin (kendi kanaatlerine göre) İslâm öğretisiyle uzlaşabilir buldukları fikirlerdi. Aristo’nun asıl mutluluk, adâlet ve toplum üzerine yaptığı vurgu (ki Polanyi, bunu Aristo’nun fikirlerinin zirvesinde

görür), İslâm öğretileriyle Aristo'nun iktisadî fikirlerinin temel bir uzlaşma noktası anlamına gelmektedir.

Gazzalî gibi yazarların bile, iktisadî fikirleri aslında araştırılmamıştır. Gazzalî'nin ortaya koyduğu iktisadî fikirler, onun ahlakî-felsefî eserlerinin tahlillerinin yan ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Elbette, felsefe ve fen bilimleri tarihçileri böyle eserleri ayrıntılı olarak inceleyen ilk kişilerdi ve onların bu özel bakış açısı, felsefe ve bilimle alâkalı olmayan fikirlerin fazla üstünde durulmamasını gerektirmekteydi. Bu çalışmalar, analiz hedefi olarak ahlâkî fikirleri aldığı anda, çok daha ayrıntılı iktisadî fikirler açığa çıkmıştır (mesela bkz., Abul Quasem).

İlim adamlarının, İslâm'ın ilk iki asrındaki iktisadî fikirlerin analizine yoğunlaştığı az sayıda birkaç örnekte sonuçlar son derece verimliydi. Bu araştırmalardan bazı karmaşık iktisadî fikir ve kurumların belirsiz bir taslağı ortaya çıkmıştır.

Udovitch, Lebib, Tuma ve Hasan uz-Zaman'ın eserleri, bu tarz bilimsel anlayışı yansıtan örneklerdir. Bu eserler, hazine politikaları, parasal politika ve kurumlar, kredi ve kredi araçları, fiyat belirlenmesi ve fiyat politikası, piyasa ve piyasa düzenlemesi, malların mübadelesi, tefecilik, hükümet bütçeleri; üretimi teşvik edici ve servet yığılmasına engel olucu bir vasıta olarak vergilendirmenin kullanımı, kamu hazinesi, bütçe açığı maliyesi, hükümet bütçelerini dengelemenin yöntemleri, arz-talep, hesapları tutma ve kontrol etme (muhasabe), para muhafaza kurumlarının ve *commenda* anlaşmalarının ve ortaklıkların oluşumundaki prosedürlerin ana hatları ve tekelcilikle ilgili düşüncelerin İslâm dünyasında, İslâm'ın doğuşundan itibaren ilk iki buçuk asırda geliştiğini isbatlamıştır.

Dokuzuncu asra kadar bu fikirlerin çoğu, *fıkıh* risaleleri şeklinde yazıya dökmüştü. Udovitch'in, 9. asra kadar İslâm dünyasında varolan kredi ve kredi araçları ile ticari teknikler üzerine yaptığı araştırmalar, hem bu tarz risalelerin hem de İslâm'ın ilk dönemlerinde yazılan ticari risalelerin tahlillerine dayanmaktadır. Udovitch, araştırmalarına dayanarak, İslâm âleminde "8. asır sonunda, veya muhtemelen daha da önce, değişik tipte kredi düzenlemeleri hem ticaret hem de sanayi sahalarında önemli bir yer tutmaktaydı iddiasına, şimdi ilk İslâmî hukuk kaynakları haklılık kazandırmaktadır" (Udovitch, "Credit as a Mean..." s. 260) demektedir. Aynı şekilde bir 9. asır âlimi olan Ebulfazl ed-Dimeşkî'nin eserleri, değer teorisi, fiyat ve değer belirlenmesi ile alâkalı ileri fikirleri göstermektedir. (Mahmassani, Serjeant, Şirvani, Spengler, Grice-Hutchinson, Ritter, Zeyda).

Tarihçiler, 9. asır ile 12. asır arasında İslâm âleminde sanat ve bilimlerde büyük bir sıçramayı farketmişlerdir. 8. asırda Abbasi Halifeliği'nin kurulmasıyla, değişik bilimler üzerine Yunan, Suriye, Pehlevi ve Sanskrit kaynakları Arapçaya

tercüme edildi. Böylece hem değişik bilimler hem de felsefe, en yüksek noktasına 9. ve 10. asırlarda erişmek üzere gelişmeye başladı. Yunanca eserler, 9. asrın ortasına doğru Arapçaya tercüme edildi.

Dokuzuncu asrın başlangıcı, “Ebu'n-Nasr el-Fârâbî'nin, Ebu'l-Hasan el-Mes'ûdî'nin, Yahya b. 'Adî'nin, İbrahim b. Sinân'ın, Ebu'l-Ferec el-İsfahânî'nin, Ebu'l Hasan el-ÂAmirî'nin ve İslâmî sanat ve bilimlerin meydana gelmesinde önemli bir rol oynayan diğer birçok kişinin doğuşuna şahit oldu.” (Nasr, *Ideas and Realities of Islam*, s. 12).

Onuncu asır İhvân-ı Safâ'nın, Birûnî'nin, Ebu'l-Bereket el-Bağdadî'nin, İbn-i Sînâ'nın, Ebu Suleyman el-Mantikî'nin ve Ebu Hayyan et-Tevhidî'nin yaşadığı ve eserlerini kaleme aldığı dönemdir. Ayrıca bu dönem, Muhammed b. Ahmed el-Hâverizmî'nin derlediği *Mefâtihu'l-Ulûm* (366 H/976 M) gibi önemli ansiklopedilerin ve İbn-i Nedim el-Varak'ın *el-Fihrist*'inin (378/988) İslâmî entellektüel hayatta görüldüğü bir dönemdir (Nasr, *a.g.e.*).

Onbirinci asır sanatların ve bilimlerin gelişiminin devam ettiğine şahit oldu. “İbnu'l-Heysem, Ali b. İsa, Ömer Hayyam, Gazzalî, Ebu İshak ez-Zerkalî, Nasr Husrev ve Ebu'l-Hasan b. Merzban Behmanyâr gibi kişiler, önceki asırların geleceğini Selçuklular devrine taşıdılar ve önceki ustaların eserlerine ışık tuttular.” (Nasr, *a.g.e.*).

Dokuzuncu asırdan onbirinci asra kadar en çok fen, ahlâk, felsefe, mantık ve matematik alanında gelişmeler görüldü. Bu âlimler, iktisadla ilgilenmelerine rağmen, iktisadî mevzulara eserlerinde önemli bir yer vermediler. İktisat bilimiyle, ahlâkî felsefe ve diğer tatbiki bilimler arasında ahlâk bilimi ve siyaset bilimi ile birlikte ilgilenilmiştir. Bu metod, Aristo'nun etkisini yansıtmaktadır.

Onbirinci asra kadar İslâm âleminde iktisadî fikirlerin kaynakları, Kur'ân, Sünnet, fıkıh, ticaret ilmi-halleri; çarşı-pazar idaresi üzerine risaleler, Hisbe teşkilâtının uygulamaları, ansiklopediler, “Prenslerin Aynası”⁴ adı verilen eserler kategorisi, Müslüman filozofların Aristocu gelenekteki ahlâkî eserleri ve son olarak iktisadî kurum ve süreçlerdi.

İbn Haldûn'un görüşleri işte bu bilgi birikimine dayanmaktaydı. İbn Haldûn'un eserleri, onun Fârâbî, Kindî, İbn-i Sînâ, Gazzalî ve İbn-i Rüşd'ün kitaplarını bildiğini göstermesine rağmen, yegane kaynağı olmadığı açıktır. Yoğun

(4) Meselâ bkz.: Gazali, *Book of Counsel for the King*; Grice-Hutchinson, *Early Economic Thought in Spain 1177-1740*; Keykâvus b. İskender, *A Mirror for Princes*; Nizamülmülk, *The Book of Government or Rules for Kings*; Spengler, “Economic Thought of Islam: Ibn Khaldun,” *Comparative Studies in Society and History*, vol. VI, no. 3, s. 270.

bir şekilde hem Kur'ân ve Sünnet bilgisini hem de birçok *fikhî* ve ticarî risaleyi gözden geçirmekteydi. Spengler'in de işaret ettiği gibi, “şüphesiz ki İbn Haldûn, oldukça muhkem iktisadî davranış anlayışının çoğunu, hem hukukî ve yönetim ile ilgili tecrübesi hem de onun hukuk ve yöneticilik bilgi birikimiyle teması yoluyla edinmiş olmalıdır” (Spengler, *a.g.e.*, s. 304).

Böyle bir bilgi havuzunun “muhkem bir iktisadî davranış anlayışı” sağlamış olabileceği, eserlerinde piyasa kurallarını dikkat çekici bir şekilde kavradığını gösteren diğer bir 14. asır âliminin, Takiyüddin İbn-i Teymiye'nin (1263-1328)'nin çalışmalarında göze çarpmaktadır. Müslüman hukukçular tarafından 8. asır gibi eski bir tarihte kullanılan mislinin değeri, arz-talep kuralları, üretici ve tüketicilerin tam bilgilendirilmesinin zorunluluğu, iktisadî hürriyet, tekellilik ve hükümetin piyasadaki rolü gibi mefhumlarla ilgilenmektedir (Khaf, Al-Mubarak ve Ziadah).

Sekizinci asrın başında Müslümanların İspanya'yı, bir süre sonra İtalya'yı fethiyle, müslüman doğunun bilgi birikimi batıya geçecek yolu bulmuş oldu. Bekleneceği gibi, hukuk ilmi üzerine eserler, İspanya'nın ve Güney Avrupa'nın Müslüman topluluklarının içinde dağılmış olan ilk kaynaklardı. Bir ilim adamının dediği gibi “İspanyol Müslümanlarının, Hadisi, dinî hukuku ve bilimsel bir hukuk biliminin gelişimini, doğudan aldığı şekliyle kabul ederek, dinî rehberlik için doğuya bakmakta olduklarına dair birçok delil vardır” (O'Leary, s. 231). Ne var ki, kısa bir süre sonra İspanya iktisadî mevzular üzerinde gözlemler yapan kendi Müslüman hukukçularına, felsefecilerine ve bilim adamlarına kavuştu. Bu âlimlerin başlama noktası doğudan gelen eldeki malzemeydi. Müslüman doğunun bilgi birikiminin çoğu İspanya'ya getirildi. Tarih, bu malzemenin ne kadarının doğuya yolculuk eden Müslüman ve Yahudiler tarafından İspanya'ya getirildiğini kaydetmiştir. Meselâ, İhvân-ı Safâ'nın 51 ciltlik eserinin yakındoğuya yolculuk eden İspanyol bir Müslüman tarafından 1000 yılında İspanya'ya getirildiğini ve sonra Latince'ye çevrildiğini bilmekteyiz (Durant; Nasr; Tibawi).

İslâmî Düşüncenin Skolastiklere Geçışı

Bilim ve felsefe tarihi, İbn-i Hazm (ö. 1064), İbn-i Masarra (ö. 931), İbn-i Bâcce (ö. 1138), İbn-i Tufeyl (ö. 1185) ve İbn-i Rüşd gibi Endülüslü âlimlerin eserlerinin önemini kabul etmekle beraber, hukuk ilmi ve iktisadî davranış saha- larındaki diğer âlimlerin çalışmaları genellikle incelenmemiştir. Aslında Müslüman İspanya'da varolan bu sahaya alâkalı önemli miktarda eser vardı. Hem Ebubekir Muhammed et-Turtuşî (ö. 1126) gibi âlimlerin eserleri hem de İspanya'da varolan *Hisbe* ve *Ahkâmü's-Sûk* (Piyasanın Kuralları) üzerine yapılan birçok çalışma, ayrıntılı bir analize tâbi tutulmamıştır (Grice-Hutchinson, s. 49).

11. ve 12. asırlar süresince Endülüs'te varolan *Hisbe* risaleleri, Sakatî, İbni Abdun, Carsifi, ve İbn-i Ebu'r-Rauf'inkilerdi (Glick, s. 65; Wickens). Glick'in belirttiği gibi, bundan başka, idarî olarak İspanya'da *Hisba* dairesi, daire ilişkileri için rehberlik yapması ve daireyi yönetmesi beklenen *Kadı* (Baş Hâkim)'nın doğrudan kontrolü altındaydı (Glick). İbn-i Rüşd'ün 1169'da İşbiliyye'de *Kadılık* yaptığı bilinmektedir ve bu sayede *Hisbe* dairesine rehberlik yapmış olması beklenebilir (Grice-Hutchinson, s. 69). Gerçekten öyle yapıp yapmadığı, Arapça'daki hemen hemen tüm eserleri yok edildiğinden bilinmemektedir. Fakat İbn-i Rüşd'ün iktisadî süreçlerin farkında olduğu, eserlerinin, özellikle Aristo'nun Nichomachean ahlâk bilimi üzerine kaleme aldığı orta boy bir şerhin Latince tercümelerinden bellidir (Wolfson; Grice-Hutchinson).

Onbirinci asır sonunda ve 12. asırda Avrupalılar bilim ve felsefeyle ilgilenmeye başladıklarında, bu disiplinler İslâm âleminde zirvedeydi. Avrupalılar, kendi başlarına ileri hamlelere girişmeden evvel, Müslümanlardan alabildiklerini almalıydılar (Watt).

İslâm bilim ve felsefesinin Avrupalılara geçiş mekanizması, bu disiplinlerin düşünce tarihlerinde kayıtlıdır. Bu değişik şekillerde gerçekleşmiştir. İlk önce, 11. asır sonu ve 12. asrın başında Afrika'lı Constantine ve Bath'lı Adelard gibi bir takım batılı bilim adamı Müslüman ülkelere seyahatlar yaptılar (Durant, s. 1004), Arapça öğrendiler, incelemelerde bulundular ve alabildikleri kadar yeni bilgiyi alıp Avrupa'ya götürdüler. Meselâ böyle bir öğrenci Pisa'lı Leonardo (ö. 1240'tan sonra), 12. asırda Cezayir'li Buci'den matematik tahsil etti, özellikle Harizmî aritmetiği ve matematiğini öğrendi. Dönüşünde de 1202'de *Liber Abac*, isimli kitabı kaleme aldı (Crombie, s. 61; Watt, s. 63). Bu eserin önemi, Leonardo'nun *Liber Abaci*'sına kadar Avrupa'da iktisadî tahlilin başlangıcını belirleme için uğraşan Harro Bernardelli tarafından farkedilmiştir.

Birçok öğrenci, İtalya'dan, İspanya'dan ve Güney Fransa'dan matematik, felsefe, tıp, kozmografya (kâinatın oluşumu ile ilgilenen bilim dalı) ve diğer mevzularda okumak için Müslüman okullarına devam ettikten sonra, Müslüman okulları örnek alınarak oluşturulan ilk batı üniversitelerinde profesör adayları oldular. Bu üniversitelerin müfredatı ve eğitim metodları, Müslüman okullardakilerin kesinlikle aynıydı (Sharif, s. 1368; Makdisi).

Napoli, Padua, Salerno, Tulus, Salamanca, Oxford, Montpellier ve Paris üniversiteleri, yeni öğretim tarzını yansıtmaktaydılar. Bundan başka, Müslüman ülkelerin çoğunu dolaşan, Arapça bilen ve bu dilde birçok risale kaleme alan Raymond Lully (1232-1315)'nin başvurusu üzerine Viyana Konseyi (1311), içinde talebelere Arapça öğretilen Roma, Bologna, Paris, Oxford ve Salamanca'da beş tane doğu dilleri okulu kurdu (Durant, s. 979). Ayrıca, Müslümanlara

ait birçok el yazmasının 12. asır sonundan itibaren Kuzey Avrupa'ya götürüldüğünü bilmekteyiz. Meselâ 1200 yılı civarında Morely'li Daniel'in İspanya'dan İngiltere'ye "bir sürü paha biçilmez kitap" götürdüğü bilinmektedir (Durant, s. 909). "Avrupa'nın İspanya'daki kitap zenginliğini keşfettiği devir" 12. asırdı. "Bilim adamları, Toledo, Kurtuba ve Sevilla'ya üşüştiler; ve yeni bir bilgi seli, yetişkinlik çağındaki Kuzey'in entellektüel hayatında devrim yapmak üzere, Pirenelerin üzerinden akmaktaydı" (Durant, 909).

Onikinci asır sonundan itibaren ve 13. ve 14. asırlar boyunca, Müslüman âlimlerin eserlerinin Latince'ye tercüme edilmesi yoluyla büyük bir tercüme hareketi yaşandı.

Latince tercümeler, Avrupa'da değişik yerlerde görüldü, fakat İspanya (Toledo ve Durgos) ve İtalya (Sicilya ve Naples), 12. ve 13. asırlar süresince Latince tercümeler yapılan en önemli yerlerdi. Onüçüncü asırda başlayıp daha sonra da süren başka bir tercüme tarzı devreye girdi. Daha önceki yüzyıllarda İbrani'ce'ye çevrilen Arapça el yazmaları, şimdi de Latince'ye tercüme edilmekteydi. Bu son tercüme hareketi, Napoli'de ve Güney Fransa'da ortaya çıktı. Birçok mütercimnin isimleri bilinmektedir ve daha fazlası da zamanın geçmesiyle, ortaçağ entellektüel tarihi araştırmacıları tarafından keşfedilmektedir. Bath'lı Adelard, Afrika'lı Constantin, Miachel Scott, Alman Herman, Dominic'li Gundislavi, Sevilla'lı John, Tivoli'li Eflatun, Luna'lı William, Robert Chester, Cremona'lı Gerard, Antioch'lu Teodorus, Sarashel'li Alfred, Valencia'lı Berengar ve Aquasparta'lı Matthew bu mütercimlerin arasındadır. Anadolu'lu Jacob, Jacob ben Macher ibn Tibbon, Kalanymus b. Kalonymus, Moses b. Samuel b. Tibbon, Solon'lu Moses b. Solomon, Tortosa'lı Shem-Tob b. İsaac, Solomon b. Eyyüp, Todros Todrosi, Zerahiah Gracian, Ferec b. Sâlim ve Yakup b. Abbon Marie ise Yahudi mütercimlerdir (Durant; O'Leary; Wolfson ve Sharif).

Latinceye ne tür materyallerin çevrildiğiyle alâkalı soru, ortaçağ entellektüel tarihi araştırmacıları tarafından fen bilimleri ve felsefe açısından incelenmiştir. Bu soru, iktisadî fikirlerle uğraşan araştırmacılar tarafından yöneltilmemiştir. Felsefe ve fen bilimleri tarihçileri, diğerlerinin arasında, el-Kindî, Fârâbî, İbn-i Sînâ, Gazzalî, İbn-i Rüşt, Harizmî, İbn-i Heysem, İbn-i Hazm, Câbir b. Hayyân, İbn-i Bâcce, Râzî'nin eserlerinin çevrildiğini kaydetmektedir. Ayrıca, ortaçağ bilim adamlarının arasında Arapçayı bilenler bulunduğu da unutulmamalıdır. Bath'lı Adelard, Raymond Lully ve Pisa'lı Leonarda'nın durumları böyledir. Roger Bacon'ın Arapçayı bildiği bilinmektedir.

Ortaçağ düşüncesi üzerine yapılan bilimsel inceleme, Müslümanların ortaçağ bilim adamları üzerindeki etkisinin her şüphenin dışında olduğunu isbatlamaktadır. Gordon Leff'in söylediği gibi, "aydınlanma bakımından 12. asırla 13.

asır arasındaki fark, nihayetinde İslâm aleminden izolasyonla onunla temas kurmak arasındaki farktır" (Leff, s. 141).

Müslüman âlimlerin, Albertus Magnus, St. Boneventura, St. Thomas, Robert Grosseteste, Hales'li Alexander, Roger Bacon, Avvergn'li William, Brabant'lı Siger, John Peckham, Gent'li Henry, Witello, Occam'lı William, Walter Burly, Nicholas Oresme ve daha başka bir çok Skolastiğin düşüncesini etkilediği yalnız genel olarak kabul edilmiş bir hakikat olmayıp aynı zamanda herhangi bir Skolastik yazara yoğunlaşan araştırmacılar tarafından kesin bir şekilde belgelenmektedir.⁵

Ondört ve onbeşinci asırların Avrupalı bilim adamları, yalnızca 13. asrın Skolastik yazarlarının eserlerinden etkilenmediler. Meselâ, Grosseteste üzerindeki Müslüman âlimlerin tesiri kanıtlanmıştır. O da silsile halinde, Jean Bundan, Nicholas Oresme ve Saksonya'lı Albert'i etkileyen Thomas Bradwardine'ı (hem de Scotus ve Ockham gibilerini) etkilemiştir (Crombie).

Şerif, İslâm felsefesinin batı düşüncesini etkilediği çeşitli vechelerin bir listesini vermektedir. Şerife göre:

1) Batıda hümanizm akımını başlatmıştır; 2) Tarihi bilimleri ve 3) İlm-i usulü tanıtmıştır; 4) Batılı skolastiklere felsefeyle itikadı uzlaştırmalarında yardım etmiştir; 5) Batı mistisizmini harekete geçirmiştir; 6) İtalyan rönesansının temelini atmıştır ve bir dereceye kadar Kant dönemine dek, bazı yönlerden daha da sonrasına, modern Avrupalı düşüncesine şekil vermiştir (Sharif, s.1349).

Crombie, Sarton ve Winter gibiler, ortaçağ dönemi boyunca Avrupa'daki fizik, kimya, astronomi ve kozmolojinin gelişiminde Müslüman âlimlerin tesirlerini ispatlamışlardır (Cromie; Sarton; Nasr)

Müslüman âlimler skolastikleri felsefe, ahlâk ve fen bilimlerinde bu kadar etkilediyseler, tesirleri iktisat bilimi sahasında daha az olabilir mi? Daha önce bahsi geçen bakış açısı, bu tesirin farzedilenden veya kabul edilenden bir hayli büyük olduğunun ileri sürülmesine yol açacaktır. Aslına bakılırsa, İslâm'ın iktisadî fikirlerinin, ortaçağ Avrupa düşüncesini etkileme ihtimali, hem felsefinkinden hem de fen bilimlerinkinden bir hayli fazlaydı. Müslüman âlimlerin felsefe ve fen bilimlerindeki fikirleri, tercüme edilmek suretiyle Skolastiklere ulaştıysa, Müslümanların iktisadî düşüncelerinin batıya geçmesi için iki başka kanalı daha vardı. Bunlardan birisi ticaret, diğeri de Müslümanların iktisadî ku-

(5) Müslüman düşünürlerin Skolastikler üzerindeki spesifik fikrî tesirleri için bkz. Afnan, Callus, Copleston, Crombie (*Medieval and Early Modern Science, Rober Grosseteste*), Durant, Forget, Gilson, Goichon, Hammond, Harris, Lee, Leff, Maurer, Moody, Vansleenskiste.

rum ve süreçlerinin Avrupa ortaçağ toplumlarına kültürel yayılmasıydı.

Ortaçağın başlarında, *Pax-İslamica* (İslâmî Barış) çoktan iktisaden altın bir çağın temeli hâline gelmişti. “İslâm, girdiği her yerde, ticarî hayatı harekete geçirdi, malların mübadelesini artırdı ve kredi gelişiminde önemli bir rol oynadı.” İspanya, Akdeniz ve Baltık Denizi yoluyla “İslâm âleminin tüccarları, batı ticareti için vazgeçilmez araçlar haline geldiler.” Avrupa ve İslâm dünyası arasında ki ticaret Güney Avrupa ile sınırlı değildi. Spuler, İslâmî doğudan Rusya yoluyla Polonya'ya, Baltık Denizi kıyılarından İskandinavya'ya, Kuzey Avrupa'nın merkezine, İngiltere'ye hatta İzlanda'ya yapılan ticaretin nasıl sürdüğünü göstermiştir (Spuler). Ticaret, iktisadî kurum ve süreçlerin kültürel yayılmasına sebep oldu. Müslüman doğuda ve Müslüman İspanya'da gelişen daha üstün ve daha esnek ticarî teknikler, kısa bir süre sonra Latin Avrupa'ya yayıldı. Lebib, bir Venedik'liyle bir Müslüman tüccar arasında, İskenderiye'de tanzim edilmiş nâdiren rastlanabilecek bir 15. asır *commenda* (tavsiye) anlaşması bulmuştur (Lebib). Ortaçağda Latin Avrupa'da geçerli hale gelen *commenda* anlaşmalarının, bir Roma buluşu olduğu ileri sürülmektedir. Udovitch, *commenda* ve diğer ortaklık anlaşmalarının, İslâm âleminin kendi içinden kaynaklandığını ve hem İslâm âlemiyle yapılan temaslar sonucu hem de Müslüman bilim adamlarının ve hukukçularının eserleri sayesinde bütün Latin Avrupa'ya yayıldığını göstermiştir (Udovitch ve Mez). Hem ticarî ve tüketici kredi kurumları, hem de İslâm âleminde gelişen ve Latin Avrupa tarafından aparılan ticaret araçları olan Suftaca ve Havalı gibi (alım-satım fişleri ve akreditif) kredi yöntemleri de böyleydi.

Borsa (*funduk*) gibi diğer kurumlar ise, “hisse senetlerinin alınıp satıldığı büyük ölçekli ticarî kurum ve pazarlarda uzmanlaştı. Tahıl ve kumaş pazarları, Bağdat, Kurtua ve Şam gibi bütün büyük şehirlerde bulunmaktaydı.” Aynı şekilde devlet tarafından fabrika olarak kurulan ve işletilen Dar et-Tinaz benzeri kuruluşlar “İspanya'da (Elmaria, Mürsiye, İşbiliyye, Gırnata ve Malaga) ve Sicilya ile Palermo'da” varlıklarını sürdürmekteydiler (Lebib, s. 85). İslâm âleminde geliştirilen özel bir banka türü olan Mauna kurumu, ortaçağ Avrupasına geçti ve Maona oldu. Bir Maona, Tuscany'de “demir madenlerini işletmek ve demir sahasında büyük ölçekli ticaret yapmak için kurulmuş umumi bir şirkete aracılık etmek maksadıyla kullanıldı.” (Lebib, s. 94).

Thomas Glick, İslâm âleminde piyasayı düzenlemek maksadıyla tesis edilen *Hisbe* teşkilâtının yapısını ve ilk önce İspanya'ya, oradan da diğer Hristiyan devletlere nasıl geçtiğini göstermiştir (Glick).

İktisadî düşünce, kurum ve süreçlerin bir birikim olarak ortaçağ Avrupa'sına şu veya bu şekilde geçme imkânlarının bulunduğu açıkça görülebilmektedir. Bu fikirler skolastikler tarafından kullanıldı mı? Onların eserlerine tesiri oldu

mu? Skolastiklerin eserlerinin tümü ayrıntılı olarak incelenmemiş olsa bile, bazı kaba taslak çalışmalardan, skolastiklerin âdil fiyat ve tefecilik ile ilgili düşüncelerden çok daha fazlasını aldıklarını bilmekteyiz. St. Thomas tarafından tartışılan iktisadî mefhumlar üzerine yapılan araştırma, St. Thomas'ın mal, para sistemi, vergilendirme, *commenda* ortaklık anlaşmaları, fiyat düzenlemesi ve fakirlere maddi yardım üzerine fikirlerini ortaya çıkarmıştır (Viner).

Odd Langholm'un son zamanlardaki çalışması daha aydınlatıcıdır (Langholm). Titiz bir şekilde hazırladığı bu çığır açıcı kitabında Langholm, iktisat bilimi üzerine olan Skolastiklerin düşüncelerine, âdil fiyat ve tefecilik kavramlarından çok daha fazlasının girdiği hususunda Worland'ın yıllarca meslektaşlarının dikkatini çekmeye uğraştığını yazmıştır. Langholm, değer teorisi tarihinde yeteri kadar geri gitmemiş olmasına rağmen, dikkatli ve titiz bir araştırmanın ne kadar verimli olabileceğini göstermiştir: Sadece bir konu, yani değer teorisi üzerinde yoğunlaşarak, iyi bir mantık kurgusuyla, skolastikler üzerinde Saha'sının gerektiği gibi inceleme yapmadığını kanıtlamıştır.

Langholm'un eseri, Değer Teorisi alanında yapılmış tek ayrıntılı Skolastik iktisat düşüncesi analizidir. Skolastiklerin ilgi alanına giren diğer konuların aynı tarzda yapılmış analizlerinin ne kadar verimli olabileceği, sadece hayal edilebilir.

Langholm, eserine “Aristocu Gelenekte” bir inceleme adını vermek hususunda tedbirdir. Schumpeter, Viner ve diğerlerinin aksine, Neo-klasik ne kadar klasikse, Post Keynesçilik ne kadar Keynes'se, Aristoculuğun da o kadar Aristot'un kendisi olduğunun farkındadır. Ortaçağ Aristoculuğunun Müslüman âlimlerden büyük ölçüde etkilendiğinin şuurunda olduğu, değer teorisinin kökenini İbn-i Rüşd'e kadar götürmesinden bellidir. Robert Grossette, Albertus Magnus, Thomas Aquinas, Henricus De Fraimara, Johannes Buridanus ve Gerald Odanis'in 6 ilkesinin tamamı, şu veya bu şekilde Müslüman âlimlerin tesirinde kaldı. Langholm'un kendisi İbn-i Rüşd ve İbn-i Rüşdçülük'e (Averroism) paye biçmek hususunda ölçülüdür. Langholm'un, bu iyi hazırlanmış araştırmasını İspanya ve Müslüman doğudaki İbn-i Rüşd öncesi Müslüman düşünürler (ve hatta bazı çağdaşları) için de yapmaması talihsizliktir. Yapmış olsaydı, kitabında irdelenen fikirlerin çoğunu İbni Teymiye ve Ebu Fazl Dimeşki gibi kişilerin eserlerinde de bulmuş olacaktı.

İslâmî Düşünceden Skolastik Aparmalar

Skolastiklerin eserlerinde bu Müslüman âlimlerin eserlerinden hiç bir iz, yani alıntı olmadığı, haklı olarak, ileri sürülebilir. Ne var ki, skolastik fikirlerin bir

çoğunun İslâm kaynaklarına dek izlenmesi hususunda caydırıcı bir engel olmalıdır. Böyle referansların bulunmamasının sebepleri vardır. İlki, ortaçağ bilim adamlarının genelde İslâm'a, özeld de müslüman âlimlere yönelik tavrıdır. Skolastiklerin İslâm'ı ve müslümanları karalamacı bir zihniyet taşıdığı bilinmektedir. Haçlıların bu olumsuz tavrı kolaylaştırdığını söylemek, meseleyi hafife almak demektir. Bir bilimadamı, ortaçağ Avrupa'sının İslâm ve Müslümanları karalamak yoluyla kendisine yeni bir imaj oluşturduğunu ileri sürmektedir. "Avrupa, İslâm'a karşı tepki duyduğundan dolayı, Sarazenlerin (Haçlı savaşları sırasındaki Müslümanlar) etkisini küçük gösterdi ve kendisinin Yunan ve Roma mirasına bağlantısını şişirdi." Ortaçağdan beri, en azından bizim alanımızda, çok şeyin değişmediğini göstermek açısından Schumpeter'in kitabının 2. bölümünden daha iyi bir örnek bulunamaz.

Ayrıca Skolastiklerin, İslâm'ı ve İbn-i Rüşd gibi Müslüman âlimlerin fikirlerini, Hristiyan dogması için tehdit olarak algıladıkları tarihî olarak kayıtlı bir hakikattir. 1277'de Paris Piskoposu Stephen Tampiér tarafından yayınlanan yasak fikirler listesi bu korkunun bir göstergesidir.

Will Durant, "Thomas Aquinas'ı *Summa*'sını yazmaya iten sebebin, Aristo'nun Araplarca yapılan yorumları tarafından Hristiyan teolojisinin tehlikeli bir şekilde arınmasını durdurmak" olduğunu ileri sürmektedir (Durant, s. 913). Ve yine "Aquinas'ın çalışkanlığı gerçekte Aristo sevgisinden değil İbn-i Rüşd korkusundandı" (Durant, s. 954). Eğer bir skolastik yazar, Müslüman bir âlime atıfta bulunduyorsa (ki bu genelde teolojik sorunlarla uğraşan skolastik eser parçalarında olur), bunun o âlimin ne kadar yarıldığını göstermek için yapıldığı ortaya çıkmaktadır. Bu husus St. Thomas'ın *Summa Contra Gentile*'sinde sergilenmektedir. Yoksa skolastikler, fikirleri kaynak göstermeden almaktadırlar.

Ayrıca kaynak belirtmeksizin bir fikri almanın Skolastikler arasında kabul görmüş ve genel bir tatbikat haline gelmiş olduğu göze çarpmaktadır. Bu aparma işlemi sadece müslüman âlimlere karşı uygulanmıyordu; Skolastikler, diğer yazarlardan, hatta çağdaşlarının eserlerinden kaynak göstermeden aparmalar yapıyorlardı. Aşağıdaki misal bunu göstermektedir. Peter Lombard'ın Cümleleri üzerine risaleler kaleme alan 13. asır yazarları arasında Richard Fishacre ve Cornwall'lı Richard Rufus da vardı. Richard Dales, yaptığı son araştırmada "Robert Grossette'nin Hexaameron'un, Fishacre ve Rufus tarafından Cümleler üzerine risale yazarken nasıl yağmalandığını ve kendilerine malettikleri fikirler arasında da Grossette'nin mühim fikirlerinin bir kısmının bulunduğunu" kanıtlamıştır (Dales). Daha da ötesi Dales, Grossette'den aynı tarzda bazı aparmaların Albertus Magnus tarafından da yapıldığına işaret etmektedir. Ortaçağ entellektüel tarihi araştırmacıları tarafından yapılan muhteva tahlilleri, bu tip aparmanın birçok

örneklerini göstermiştir. Şaşırtıcı bir aleniyetle, ortaçağ Avrupsı Müslüman âlimlerin öğreti ve eserlerindeki fikirleri ve zihniyeti apardı, inceledi, hazmetti ve sonra bunları özenle düzenledi (White; Otte). Nitekim, Suriye Jacobit Kilisesi'nde papaz olan ve 13. asırda tanınan tarihçi-felsefeci Bar Habreus, Gazzalî'nin *İhya-u Ulumu'd-Din* (Din ilimlerinin ihyası)den -Gazzalî'nin iktisadî fikirleri fenomenolojik olarak bu eserde sergilenmektedir- bir çok bölümü, Gazzalî'nin ismini hiç bir yerde anmadan, kopya etmiştir. Bir zamanlar Bar Habreus'un kitabı, manâstır eğitiminde temel eserlerden kabul edilmekteydi.

İspanyol Dominikan keşiş Raymond Martin, *Tehafütü'l-Felâsife, Megâzi, Munkız, Mişkatü'l-Envâr* ve *İhyâ*dan alınan Gazzalî'nin fikirlerinin birçoğunu yine kaynak göstermeksizin apardı. Eğitimini Naples Üniversitesinde Dominik sistemde yapan St. Thomas'ın kendisi de ya doğrudan ya da dolaylı şekilde Bar Habreus ve Martin'in aracılığıyla Gazzalî'nin eserlerini bilmekteydi (Sharif, s. 1362; Palacios; Guillaum). Robert Hammond, St. Thomas'ın tezlerinin bir kısmıyla Farabi'ninkileri yanyana sütunlara koyup, bunların temelde birbirinin aynı olduğunu göstererek, Müslüman düşünürlerin fikirlerinin St. Thomas tarafından ne boyutlarda aparılıp benimsendiğini kanıtlamıştır (Hammond). Grossette'nin, Albert Magnus'un, Roger Bacon'ın, Wittello'nun ve hemen hemen tüm diğer Skolastiklerin eserlerine tatbik edilen aynı analiz tarzı, bunların bilimsel fikirlerinin kökenlerinin, Müslüman âlimlerin fikirlerine kadar götürülebileceğini göstermiştir.⁶

İktisadî fikirlerle alâkalı olarak benzer bir analiz gerçekleştirilmemiş bile olsa, Skolastikler, felsefe ve fen bilimleri sahalarında Müslüman âlimlerden bu kadar derin bir şekilde etkilendilerse ve bu yüzden bir çok aparmalar yapılsa, aynı şeyin iktisadî fikirler için de geçerli olmadığını düşündürebilecek hiç bir sebep yoktur. Aslında bu olayın, diğer sahalardan daha fazla iktisadî fikirler için doğru olduğu konusunda ciddi şüpheler vardır. Bunun sebebi, herşeyden önce, bir bilim adamının bir sahada diğerinin lehine saptırma yapmaktan alıkonacağı gibi, geçerli bir varsayım olarak kabul edilen bilginin (doğrunun) birliğinin, bilginin (doğrunun) herhangi bir şekilde bölünmesine izin vermeyeceğidir. Roger Bacon gibi birisinin yapıtlarında iktisadî fikirler üzerine çok fazla araştırma bulunmadığı bir gerçektir, fakat bunun çoğunlukla pedagojik (tedrisî) bir zaruret olmaktan çok şahsi tercihten dolayı olduğu anlaşılmaktadır.

Ayrıca, Müslüman âlimlerin öğreti ve eserlerinde Hıristiyanlıkla alâkalı pozitif (müsbet) veya tarafsız dogma taşıyan fikirler varsa, Skolastiklerin bunları rahatlıkla aldıkları (apardıkları) anlaşılmaktadır. Pozitif (müsbet) dogma fikirle-

(6) Briffault, Crombie, Harris, Palacios, Sarton, Şerif, Winter, Afnon, Goichon

riyle kastettiklerimiz, Skolastiklerin Hristiyanlık dogması lehine tezlerini destekleyen Müslüman âlimlerin eser ve öğretilerindeki kavramlardır. Böyle durumlarda bu fikirler Skolastikler tarafından rahatlıkla ve kaynak gösterilmeden alınmıştır. Bu sebepten, St. Thomas, Tanrı'nın varlığı hususunda Fârâbî'nin tezlerini, *Creatio ex Nihilo* için Gazzalî'nin fikirlerini, Tanrı'nın birliğinin herşeyi kapsamı konusunda ortaya koyduğu delilleri vs. kullanmaktadır. Diğer taraftan, Müslüman bilimadamlarından Skolastikler tarafından aparılan çoğu bilimsel düşünce, tarafsız doğma mefhumları kategorisine girmektedir. Tabii olarak, Hristiyan dogmasına zıt fikirler, fikrin sahibi ismiyle alınarak, mümkün olan en sert ifadelerle reddedilecektir. *Summa Contra Gentiles*'de St. Thomas'ın çoğu fikirleri ve Albertus Magnus'un İbn-i Rüşd'e karşı kaleme aldığı kitaplar bu kategoriye girmektedir. Müslüman âlimlerin iktisat üzerine olan fikirlerinin çoğu ilk iki kategoriye de girmektedir. Bunun sebebi, Skolastiklerin anlayışında iktisat biliminin teleolojik olmasındandır. Skolastiklerin eserlerinde, iktisat biliminin teleolojik tabiatına, öz şekliyle, Worland tarafından işaret edilmekteydi (Worland).

Devletin korunmasının zarureti, iktisadî davranış ve adâletin teleolojik tabiatına vurgu yapan İslâmî kaynaklardan çıkarılan herhangi bir iktisadî fikir, Skolastiklerin anlayışlarıyla uyuşmaktaydı; tıpkı Müslüman âlimlerin, Aristo'nun adâlet, anlam doktrini ve devlet (toplumun)in korunmasına vurgu yapan, iktisadî mevzulardaki eserlerini İslâm öğretisiyle uyuşabilir buldukları gibi (Polanyi). Daha da ötesi, Aristo'nun iktisadî davranış anlayışı, tüm insanların davranışlarının gayesinin mutluluğa, (*Eudaimonia*)ya, erişmek fikrini taşıdığından dolayı teleolojikti (Urmson).

Sonuç

Yukarıda söylenenler doğruysa, Müslüman âlimlerin iktisadî fikirleri, Hristiyanlıkla alâkalı olarak ya pozitif dogma veya en çok tarafsız dogma taşıdıklarından dolayı, Skolastikler tarafından kaynak gösterilmeden alınmış anlamına gelmektedir. Bundan ötürü, Langholm'un, etüt ettiği bir çok el yazması arasında İbn-i Rüşd'ün "zaruret" kavramına herhangi bir referans bulamaması şaşırtıcı değildir.

Müslüman âlimlerin iktisadî fikirlerinin kaç tanesinin Skolastikler tarafından alındığının bulunması için, metinlerin mukayeseli bir tahliline girişilmesi gerekecektir. Ne yazık ki, bu konuda büyük zorluklar bulunmaktadır. İbn-i Rüşd'ün eserleri gibi, bugün tercümeleri varolup da Arapça orijinalleri olmayan kitaplar vardır. Bu durumda da sahipleri ya sahte olan ya da yazarı hiç belli olmayan eserler ortaya çıkmaktadır, meselâ Langholm'un *Arch Averroist*'i bu du-

rumdadır. Ayrıca kataloglaştırılmayan hâlihazırda bir çok el yazması bulunmaktadır (Wolfson). Bundan başka, Arapça'dan tercüme yapan ortaçağ mütercimleriyle ilgili tam bir malûmat yoktur ve onların neyi ne kadar tercüme ettikleri tam olarak bilinmemektedir. Bu sahadaki araştırma sürerken, ortaçağ entellektüel tarihçileri tarafından yürütülen araştırmalar mütercimler mevzuundaki bilgilerimizi artırmaktadır. Meselâ, ancak son zamanlardaki bilim adamları, bir Arapça mütercimi ve yazar olduğunu bularak Alfredus Anglicus (Sarashel'li Alfred)'u belirsizlikten kurtarabilmişlerdir (Otte). Son olarak, Skolastikler arasında Arapça bilen ve fikirlerinden faydalanmak için orijinal kaynakların tercüme edilmesine ihtiyaç duymayanlar vardı. Bilinen bu şartlar altında bir bilim adamı şunları ileri sürmekteydi:

Eğer İslâm dünyası; felsefe, tıp ve fen sahalarındaki İslâmî fikriyatın klasiklerinin çoğu Latinceye tercüme edildiğinde, özellikle ayrıntılarda batı tarafından sonradan geliştirilen herhangi bir düşünce ve hareket tarzına sapıptıysa, o halde, açık bir delil olmasa dahi, batı düşünce veya hareketinin Müslüman doğudan gelen etkinin tesiri altında harekete geçtiğini iddia edenlerin fikirleri haklılık kazanacaktır.

Bu kriter Skolastiklerin iktisadî fikirlerine tatbik edilseydi, para, kredi, ortaklık, piyasa ve piyasa kuralları, piyasa düzenlemesi, tefeciliğe karşı tedbirler, değer teorisi ve diğer sahalardaki çoğu kavramlar, köklerini Müslüman doğuda bulacaktı. İslâm iktisat düşüncesinin çoğu kaynaklarının Skolastiklerin elinin altında bulunduğu hakikati, bu tezi güçlendirmekten başka işe yaramaz. (Kur'ân-ı Kerim'in iki kez Latince'ye çevrildiği bilinmektedir: İlk çeviri, bir kopyası St. Thomas'ın elinde bulunan Peter Cluny (ö. 1156) tarafından yapılan, diğeri de Robert Ketton ve Dalmaçya'lı Hermann'ın birlikte yaptıkları bir çeviridir) (Sharif ve Watt, ss. 60-71).

Bu incelemenin maksadı, iktisadî fikirlerin (kaynak gösterilmeden) alınmasının boyutlarını göstermek için Müslüman âlimlerle Skolastiklerin eserlerinin metin ve muhtevasının mukayeseli bir tahliline girişmek değildir. Fakat, iktisadî düşünce ve kurumların gelişimindeki İslâmî fikirlerin etkisini, konuyu tam olarak bilmeyen birisinin bile inanmasını sağlayacak kadar isbatlayan, ikincil dereceden deliller bulunduğunu göstermektir. Ayrıca bu incelemenin amacı, Skolastiklerin orijinalliğini veya fikir tarihinde Yunanlıların etkisini küçük göstermek veya karalamak değildir. Araştırmanın niyeti, "Büyük Uçurum" diye bir şeyin asla varolmadığını isbatlamak ve iktisadî düşünce tarihinde "kör bir noktaya" tarihçilerin dikkatini çekmektir. Bunun yanı sıra, Müslüman âlimlerin rolünün, Yunan fikirlerinin "taşıyıcılığından" daha fazla olduğunu, ortaçağ bilimadamlarının, İslâm aleminde geliştirilen fikir ve kavramları özümsemek için hem motivasyonlarının hem de fırsatlarının bulunduğunu -ki, gerçekte de böyle oldu- ve iktisadî düşünce tarihi bilim adamlarının, 13. asır ve sonrası iktisat düşüncesinde

Müslüman âlimlerin etkileriyle alâkalı zaten varolan delilleri kullanarak "Büyük Boşluğu" doldurmaya başlama zamanlarının geldiğini göstermektir. Ve son olarak bu incelemenin amacı, iktisadî düşünce tarihinin, tarihî karakter iddiasında bulunan herhangi bir disiplinden beklenen devamlılığı sağlayabilmesi için, Yunanlıların ve Romalıların fikirlerine iktisadî düşünce tarihinde verdiği yeri Müslüman âlimlerin katkılarına da vermesi gerektiğini söylemektir.

KAYNAKLAR

- Abdul-Rauf, Muhammad. "The Islamic Doctrine of Economics and Contemporary Economic Thought," *Capitalism and Socialism: A Theological Inquiry*; Michael Novak. ed. Washington: The American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1978, ss. 129-151.
- Abu-Bequer de Tortosa. *de Tortosa. L'ampara de los principes*. 2. c. İspanyolca'ya çev. ve ed. M. Alarcon Madrid: 1930.
- Abul Quasem, Muhammad. *The Ethics of Al-Ghazali*, University of Edinburg. 1973.
- Afnan, Shoeil. M. *Avricenna: His Life and Works*, George Allen and Unwin, LTD. 1958.
- Agnides, N. P. *Muhammedan Theories of Finance*, Labor: Premier Book House, 1961.
- Al-Farabi. *Fusus Al-Madani*. Translated by D.M. Dunlop. Cambridge University Press, 1961.
- Al-Ghazali. *Ihya Oloum Al-Din*. Terc (Fr.) Bousquet. Paris: 1955.
- _____, *Book of Counsel for the King*. Terc. F.R.C. Bagley. Oxford: University of Durham Publications, 1964.
- Al-Mubarak, Muhammad. *The State and the System of Al-Hisbe in Ibn Taimeyah's Thought*. Beirut: Dar Al-Fikr, 1967.
- Al-Tabrizi, *Mishkat Al-Masabih*. Terc. J. Robson. Labor: Muhammed Ashraf Publications, 1965.
- Al-Sadr, Muhammad Baqir (Şehid). *Iqtisaduna*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1968.
- Ansari, Zafar Ishaq. "Some Reflections on the Qur'anic Legal Verses. *Hamdard Islamicus*, Vol. 4, No. 2, ss. 13-29.
- Arberry, A. J. *The Koran Interpreted*. New York: MacMillan Publishing Company.
- _____, "The Nichomachean Ethics in Arabic." *Bulletin of the London School of Oriental and African Studies*, No. 17, 1955.
- As-Suyuti, Jalal Al-Din. *History of Califs*. Terc. H. S. Jarrett. Amsterdam: Oriental Press, 1970.
- Atatiyeh, George N. Al-Kindi: *The Philosopher of the Arabs*. Rawalpindi: Islamic Research Institute, 1966.
- Beitrage. *Zur Psychologie de Ibn Sina*. Munchen: 1872.
- Bernardelli, H. "The Origins of Modern Economic Theory." *Economic Record*, No. 37,

1961, ss. 320-338.

Bridges, John Henry. *The Life and Works of Roger Bacon*. Merrick, New York: Richard Publishing Company.

Briffault. *The Making of Humanity*. London, 1928, ss. 190-202.

Burns, Robert I., S. J. "Mudejar History Today: New Directions." *Viator*, Volume 8, 1977, ss. 127-151.

Butler, Pierce, "Fifteenth Century Editions of Arabic Authors in Latin Translation" *Mc Donald Presentation Volume*. Freeport, New York: Books for Libraries Press, Inc., 1933, ss. 63-70.

Butterworth, Charles E. "New Light on the Political Philosophy of Averoes" *Essays on Islamic Philosophy and Science*. Ed. G. F. Hourani, ss. 118-127.

Callus, D. A. *Robert Grosseteste*. Oxford: The Clarendon Press.

Chapra, M. U. *The Economic System of Islam*. London: The Islamic Cultural Center, 1970.

Chejne, Anwar. *Muslim Spain*. Minneapolis, 1974.

Copleston, F. C. A. *History of Medieval Philosophy*. New York: Harper and Row, 1972.

Coulson, N. J. *Succession in the Muslim Family*. Cambridge University Press, 1971.

Cousins, Ernest H. "St. Bonaventure, St. Thomas and the Movement of Thought in the Thirteenth Century," *International Philosophical Quarterly*, Vol. 14, No. 4, ss. 193-409.

Crombie, A. C. *Medieval and Early Modern Science*. Vol I and II, Cambridge: Harvard University Press, 1963.

_____, *Robert Grosseteste*. Oxford: The Clarendon Press.

Dales, Richard C. "A Medieval View of Human Dignity," *Journal of History of Ideas*, Vol. 38, No. 4 ss. 557-572.

_____, "The Influence of Grosseteste's 'Hexaameron' on the 'Sentences,' Commentaries of Richard Fishaire, O.P., and Richard Rufus of Cornwall, O.F.M." *Viator*, Vol., 1971, ss. 271-300.

de Zayas, F. *The Law and Philosophy of Zakat*. Damascus: Al-Jadidah Press, 1960.

Donaldson, D. M. *Studies in Muslim Ethics*. London, 1953.

Durant, Will. *The Age of Faith*. New York: Simon and Schuter, 1950.

Encyclopedia of Islam, New Editions.

Fischel, W. "The Origin of Banking in Medieval Islam." *Journal of Royal Asiatic Society*. 1933.

Forget, J. "De l'influence de la philosophic arabe sur la philosophic scholastique." *Revue Neo-Scholastique*, October, 1894, ss. 385-410.

Gauthier, L. *Ibn Rushd*. Paris, 1938.

Gilson, E. "Avicenna et la point de d'epart de Duns Scot," *Archives d'histoire*, 1927, ss. 89-150.

_____, "Le sources greco-arabes de l'augustinisme avicennist," (le texte latin médiéval du D'intellectu d'alfarabi); *d'Histoire doctrinale et littéraire du moyen-Ages*. Annec, 1929, ss. 5-149.

- _____, "Porquoi St. Thomas a Critiqué St. Augustine." *Archives d'histoire etc.*, 1926, ss. 5-128.
- Giullaum, A. *The Legacy of Islam*. London, 1952, s. 274.
- Glick, Thomas F., "Muhtasib and Mustasaf: A Case Study of Institutional Diffusion." *Viator*, Volume 2, 1971, ss. 59-81.
- Goichon, A. M. *La Philosopie d'Avicenna et son Influence en Europe Médiévale*. Paris, 1944.
- _____, *Philosophy of Avicenna and its Influence on Medieval Europe*. Translated by M. S. Khan, Delhi, Matilal Barnarsidass.
- Goiten, S. D. "Commercial and Family Partnerships in the Countries of Medieval Islam." *Islamic Studies*, Volume 3, ss. 318-19, 1964.
- Grice-Hutchinson, Marjorie. *Early Economic Thought in Spain 1177-1740*. London: George Allen and Unwin, 1978.
- Gray, Sir Alexander. *The Development of Economic Doctrine*. New York: John Wiley and Sons, 1931.
- Halepota, A. J. "The Islamic Social Order." *Islamic Studies*, Volume 14, No. 2, ss. 115-122.
- Hamidullah, J. *The Muslim Conduct of State*. Lahore: Muhammad Ashraf Publications, 1954.
- Hammond, R. *The Philosophy of Alfarabi and Its Influence on Medieval Thought*. New York, 1947.
- Haneberg, B. *Zur Erkenntnisslehre von Ibn Sina und Albertus Magnus*. Gotingen, 1868.
- Harris, C.R.S. *Duns Scotus*. The Humanities Press of New York, 1959.
- Hassan uz Zaman, M. *The Economic Functions of the Early Islamic State*. Karachi: International Islamic Publishers, 1981.
- Horowitz, S. *Der Einfluss der griechischen Skepsis auf die Entwicklung der Araber*. 1915, bkz., Bölüm 4, "The Relation Between Ghazali's Thought and Christian Scholastics."
- Hourani, George F. "Ethics in Medieval Islam: A Conspectus." *Essays on Islamic Philosophy and Science*. G. F. Hourani, ed., ss 128-135.
- _____. ed. *Essays on Islamic Philosophy and Science*. State University of New York Press, 1975.
- _____. "Ghazali on the Ethics of Action." *Journal of the American Oriental Society*, Volume 96, No. 1, ss. 69-88.
- Ibn al-Ukhuwwa. *The Ma'alim al-Qorba fi Ahkam al-Hisha*. Bkz., R. Levy'nin E. J. W. Gibb Memorial Series'deki tercümesi, No. 12, Cambridge University Press, 1938.
- Ibn Khaldun. *Muqadimmah*. Terc. F. Rosenthal, 3. c., New York.
- Ibn Taymiyah, T. A. *Al-Hisma Fil-İslâm*. Beirut: Darü'l-Kütübü'l-Arabiyye, 1976.
- Izutsu, T. *Ethico-Religious Concept in the Qur'an*. Montreal: McGill University Press, 1966.
- _____. *God and Man in the Koran*. Tokyo: The Kejo Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1964.
- Kahf, Monzer. "The Economic View of Taqiideen Iben Taimeyah." *Al-Itihad*. Volume

18, No. 3, ss. 9-21. Yayınlayan: Muslim Students' Association, Plainfield, Indiana, 1981.

_____. *The Islamic Economy*. The Muslim Student's Association of the United States and Canada, Plainfield, Indiana, 1978.

Kai Ka'us ibn Iskander. *A Mirror for Princess (The Qalues-Nama)*. Terc. R. Levy, London, 1951.

Labib, Subhi, Y. "Capitalism in Medieval Islam." *Journal of Economic History*; Volume 29, 1969, ss. 77-98.

_____. *Handelsgeschichte Agyptens in Sptmittellatter*. Wiesbaden, 1965.

Lane, F.C. "Family Partnerships and Joint Ventures in the Venetian Republic". *Journal of Economic History*, Volume 4, ss. 178-196, 1944.

Latham, J.D. "Observations on the Text and Translation of Al-Jarsifi's Treatise on His-ha." *Journal of Semetic Studies*, Volume 5, 1960, ss. 124-143.

Langholm, Odd. *Price and Value in the Aristotelian Tradition*. Distributed by Columbia University Press, New York. Published by Universitetsforlaget, Oslo, 1979.

Lee, Patrick. "Aquinas and Avicenna on Agent Intellect." *The Thomist*, Volume 45. No. 1, ss. 41-61.

Leff, Godon. *Medieval Thought*. Chicago: Quadrangle Books Inc., 1958.

Levey, R. *The Social Structure of Islam*. Cambridge University Press, 1958.

Lokkegard, Frede. *Islamic Taxation in the Classic Period*, Copenhagen, 1950.

Lopez, Robert and Irving W. Raymond. *Medieval Trade in the Mediterranean World*. New York, 1961.

Mahdi, Muhsin. *Alfarabi's Philosophy of Plato and Aristotle*. Ithaca: Cornell University Press, 1969.

Mahmassani, S. *The Philosophy of Jurisprudence in Islam*. Terc. F. Ziadeh, E. J. Brill, Leiden, 1962

Makdisi, George. "Madrasa and University in the Middle Ages." *Studia Islamica*. 32, 1970, ss. 25-64.

Mannan, M. A. *Islamic Economics*. Lahor: Ashraf Publications, 1970.

Marmura, Michael E. "Ghazali and Demonstrative Science." *Journal of the History of Philosophy*, Volume 3, No. 2, ss. 183-204.

_____. "Ghazali's Attitude to the Secular Sciences and Logic." *Essays on Islamic*

_____. "Ghazali on Ethical Premises." *The Philosophical Forum*, Volume 1, No. 3, 1969.

Maurer, A. "Form and Essence in the Philosophy of St. Thomas." *Medieval Studies*. 1951, s. 166.

McKeon, Richard. "Philosophie and Theology, History and Science in the Thought of Bonaventura and Thomas Aquinas." *Journal of History of Ideas*, Vol. 36, No. 3, 1975. ss. 387-412.

Mehren, A. F. Algazel, *Magacid al-falasifat, cité par Saint Thomas Sans Summum*; Algazel, dans les *Annales de philosophie Chretienne*, Volume XX, Paris, 1980.

Mehmassani, Sobhi. "Le Idies E'Conomiques d'Ibn Khaldoun." *Essai historique, analytique et critique*. Leiden, 1932. İbn-i Haldûn öncesi iktisat düşüncesi için bkz.,

Bölüm 3.

Mez. A. *Die Renaissance des Islâm*. Heidelberg, 1922.

Monroe, James T. *Islam and the Arabs in Spanish Scholarship*. Leiden, 1970.

Moody, Ernest A. *The Logic of William of Ockham*. New York: Russel and Russell, 1965.

Muhammad Ali. A. *Manual of Hadith*. Lahor: Ahmadiyya Anjuman, 1951.

Muhammad, Yusuf Musa. *Ibn Taymiyah*. Cairo: The Egyptian Public Corp., 1962.

Mushir-ul-Hag. "Liberation and Justice Motifs in Islam. *Religion and Society*. Volume 27, No. 2, 1980, ss. 24-31.

_____. *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrine*. Boulder; Shambhala Publication, 1978.

_____. *Ideas and Realities of Islam*. Boston: Beacon Press, 1972.

_____. *Science and Civilization in Islam*. New York, 1970.

_____. "The Significance of Persian Philosophical Works in the Tradition of Islamic Philosophy," *Essays on Islamic Philosophy and Science*, G.F. Hourani, ed., s. 67-82.

Naqvi, Syed Nawab Haider. "Economics of Human Rights: An Islamic Perspective." *Hamdard Islamicus*, Vol. 4, No. 2, ss. 31-51.

_____. "Ethical Foundation of Islamic Economics." *Islamic Studies*, Vol. 17, No. 2, ss. 105-136.

Nizam, Al-Mulk. *The Book of Government or Rules for Kings* (Siyasat-Nâme). Terc. H. Rake, London, 1960.

O'Brien, George. *An Essay on Medieval Economic Teaching*. New York: Augustus Kelly, 1967. (Original bsk. 1920).

O'Leary, DeLacy. *Arabic Thought and Its Place in History*. London: Routledge and Kegan Paul, Ltd., 1922.

Otte, James K. "The Role of Alfred of Sareshel (Alfredus Anglicus) and His Commentary on the Metheora in the Reacquisition of Aristotle." *Viator*, Volume 7, 1976, ss. 197-209.

_____. "The Life and Writings of Alfredus Anglicus. *Viator*, Volume 3, 1972, pp. 275-291.

Palacios, M. Asins "Contact de la spiritualité musulmane et de la spiritualité Chretienne." *l'Islam et l'Occident*. 1935.

Peters, F. E. *Aristotle and the Arabs: The Aristotelian Tradition in Islam*. New York: New York University Press, 1968.

Plessner, Martin. *Der Oikonomikoc des Neupythogorurs "Bryson" and sein Einfluenzs auf die Islamischen Wissenschaft*. Heidelberg, 1928.

Polanyi, Karl, et. al, eds. *Trade and Market in the Early Empires*. New York: The Free Press, 1957.

_____. "Aristotle Discovers the Economy," *Trade and Market in the Early Empires*, ss. 64-97.

_____. "The Economy as Instituted Process," *Trade and Market in the Early Empires*, s. 243.

Postan, M. M. "Credit in Medieval Trade," *Economic History Review*, Volume 1, ss.

250, 1927.

Quadri, G. *La Philosophie Arabe dans l'Europe Medieval, de Origines à Avexroestrade de l'Italien*, Paris, 1947.

Renan, Ernest. *Averroes et l'averroisme*. Paris: Colman Levey, 1938.

Richards, D. S., ed *Islam and the Trade of Asia*. University of Pennsylvania Press, 1979.

Ritter, Helmut. "Ein Arabisches Handbuch der Handelswissenschaft." *Der Islam*. Vol. 7, 1917, ss. 45-91, for Kitabu'l-işara ila mehasinu't-ticara of Cafer ed-Dimeşkî.

Rosenthal, E. I. J. *Averroes' Commentary on Plato's Republic*. Cambridge, 1965.

_____. "The Place of Politics in the Philosophy of Ibn Rushd. *Bulletin of the School of Oriental and African Studie*, Vol. 15, June 1953.

_____. *Political Thought in Medieval Islam*. Cambridge University Press, 1958.

_____. "The Place of Politics in Philosophy of Ibn Bajja (Averpace)." *Islamic Culture*, 35, 1951, s. 199.

Sarton, George, *Introduction to the History of Science*. Baltimore, 1931.

Schuon, Frithjof. *Undurstanding Islam*. Allen and Unwin, 1963.

Scully, Edgar. "The State in Society Accordding to Aquinas." *The Thomist*, Vol. 45, No. 3, ss. 407-429.

Serjeant, R. B. "A Zaidi Manualof Hisba of the Third Century (H)." *Rivista degli Studi Orientali* 28, 1953, ss. 1-34.

Sharif, M. M., ed. *A History of Muslim Philosophy*. Wiesbden: Otto Harrasowitz, 1966, Vol. 2, ss. 1349-1380.

Sherwani, Haroon Khan. *Studies in Muslim Political Thought and Administration*. 2nd ed., Lahor, 1945.

Schumpeter, Joseph A. *History of Economic Analysis*. New York: Oxford University Press, 1954.

Sidiqi, M. N. *The Economic Enterprise in Islam*. Lahor: Islamic Publications, 1972.

Spengler, Joseph. "Economic Thought of Islam: Ibn Khaldun," *Comparative Studies in Society and History*, Vol. VI, No. 3, s. 270.

Spuler, Bertold. "Trade in the Eastern Islamic Countrie in the Early Centuries," *Islam and the Trade of Asia*, Richards, ed., ss. 11-20.

St. Thomas Aquinas. *Summa Contra Gentiles*. Terc. A. C. Pegis, vd., New York: Doubleday and Company, Inc., 1955.

_____. *Summa Theologica*. Terc. Fathers of the English Dominican Province. New York: Benzigan Brothers, Inc., 1947.

Steinschneider, Moritz. *Die Europäischen Ueberitzungen aus dem Arabischen, bis Mitttle des 17. Jahrhunderts*, Gottingen, 1904.

Stephenson, J. "The Classification of Sciences According to Nasiruddin Tusi," *Isis* V, 1923, ss. 329-331.

Suhrawardy, A. *The Sayings of Muhammad*. J. Murray, London, 1941.

Thompson. *Practical Philosophy of Muhammadan People*. London, 1839 for al-Diwanî's Views.

Tibawi, A. L. "Ikhwan as-Safa and their Rasa'il," *Islamic Quarterly*, 2, ss. 28-46, 1955.

Tuma, Elias. "Early Arab Economic Policies, 1st-7th and 4th-10th Centuries." *Islamic*

- Studies*, Vol. 6, No. 1, ss. 123, 1965.
- Turner, Bryan S. "Orientalism, Islam, and Capitalism," *Social Compass*, Volume 25, ss. 371-394, 1978.
- Udovitch, Abraham L. "Commercial Techniques in Early Medieval Islamic Trade," *Islam and the Trade of Asia*, Richards, ed. ss. 37-62.
- _____. "Credit as a Means of Investment in Medieval Islamic Trade." *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 87, ss. 260-5, 1967.
- _____. "Labor Partnership in Early Islamic Law." *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 10, ss. 64-80, 1967.
- _____. *Partnership and Profit in Medieval Islam*, Princeton, 1970.
- Urnson, J. O. "Aristotle's Doctrine of the Mean," *American Philosophical Quarterly*, Vol. 10, No. 3, pp. 223-230.
- Vansleenkiste, C. "Avicenna-Ciṭāion by St. Thomas," *Tijdschrift Voor Philosophie*, Vol. 15, 1953.
- Viner, Jacob. *Religious Thought and Economic Society*, ed. Jacques Melitz and Donald Winch. Durham: Duke University Press, 1978.
- Walzer, Richard. *Greek Into Arabic*. Cambridge: Harvard University Press, 1962.
- Watt, W.M. *The Influence of Islam on Medieval Europe*. Edinburgh University Press, 1972.
- Wensinck, A.J. *La Pensée de Ghazzali*. Paris, 1940.
- White, Lynn, Jr. "Cultural Climates and Technological Advance in the Middle Age." *Viator*, Volume 2, 1971, ss. 171-201.
- _____. "Medieval Borrowings from Further Asia." *Medieval Renaissance Studies*, 5, Proceedings of the Southeastern Institute for Medieval and Renaissance Studies. Chapel Hill, Summer, 1969, ss. 3-26.
- Wickens, G. M. "Al-Jarsifi on Hisba." *Islamic Quarterly*, Vol. 3, 1956, ss. 176-187.
- Winter, H. J. "The Arabic Achievements in Physics." *Endeavor*, 9, 1950.
- Wolfson, A. A. *Studies in the History of Philosophy and Religion*. Vol. 1, ed. Isadore Twersky and George H. William, Harvard University Press, 1973.
- Worland, Stephen T. "Review of Odd Langholm's Price and Value in the Aristotelian Tradition." *History of Political Economy*, Volume 12, No. 4, 1980., ss. 638-642.
- _____. *Scholasticism and Welfare Economics*. University of Notre Dame Press, 1967.
- Wustenfeld, F. *Die Übersetzungen arabischer Werke in das Lateineshe seit dem XL Jahrhundert*, Göttingen, 1877.
- Yahya B. Adam al-Qurashi. *Kitab al-'Kharaj*, ed. ve terc. A. Ben Shemesh, Leiden, 1958.
- Ziadah, Nichola. *al-Hisba and al-Muhtasib in Islam*. Beirut: Catholic Press, 1962.