



**İSTANBUL  
TİCARET  
ODASI**

**BİRİNCİ  
İKTİSAT TARİHİ KONGRESİ  
TEBLİĞLERİ - 2**

**(MARMARA ÜNİVERSİTESİ  
İKTİSADİ VE İDARİ BİLİMLER FAKÜLTESİ  
İstanbul 7 – 8 Eylül 2007)**

**HAZIRLAYANLAR  
Rahmi Deniz ÖZBAY  
Fahri SOLAK  
Yaşar BÜLBÜL  
Gülfettin ÇELİK**

**TÜRK İKTİSAT TARİHİ ARAŞTIRMALARI PLATFORMU**

**YAYIN NO: 2010-67**

**İstanbul, 2010**

# Asabiyet & Mülk & Devlet İlişkileri: İbni Haldun'dan Günümüze Değişimin Yönü

Ahmet Öncü\*

Nesrin Candan\*\*

*Tarihte gerçekleşen hiçbir olayın*

*Aynısı yaşanmaz;*

*Sadece ikincisini görmek mümkündür!*

Ortaçağda Kuzey Afrika'nın çeşitli bölgelerinde hayatını sürdürmüş olan İbni Haldun'un yaşamı-ilişkileri-bulguları-tanıları ve ulaştığı sonuçlar, devrimle geldiğimiz 21. yüzyıla determinist bir tarih anlayışı ile aktarılmıştır. Bu da bize tarihi süreçte inşa edilmeye başlanmış olan, geçmiş-günümüz ve gelecekle ilgili köprü'nün ayaklarını doğru yere oturtma imkanını vermektedir. Dönemin belirleyici tarihi olayları, isyanları, savaşları, toplumları, iktisadi ve mali olayları neden-sonuç ilişkisi içinde gerek gözlemleri gerekse idari görevleri münasebetiyle irdelemiş, gözlemlemiş, sorgulamış ve aldığı eğitimle de paralel bir biçimde, yaşanan soyut ve somut gerçekliklerden genel geçer doğrulara ve sonuçlara ulaşmaya çalışan Haldun'un, gözleme dayalı bilimsel yöntemlerinin ağırlık kazandığı tarihçiliği ön plana çıkmaktadır. İbni Haldun eserinde, özel bir önem atfetmiş olduğu asabiyet, umran kuramı, devlet yönetimi ve devlete dair bilinmesi gereken ciddi deneyim ve öngörülerinin olduğunu Mukaddime adlı yapıtı okuduğumuzda görmekteyiz. İşte bu noktada açıklanmak istenen 21. yüzyıl ilişki ağında Haldun'un bulgularının ne yönde değiştiği ve değişimin kendini nasıl yinelediğidir. 14. yüzyıl ve hatta daha önceki yüzyıllardan itibaren önemini korumuş ve korumaya devam eden "Doğu & Batı" farklılaşması din, dil, ırk gibi sosyo-kültürel etkenlerin yanı sıra siyasi, hukuki ve ekonomik açıdan da değişiklik göstermiştir. İbni Haldun'a göre yerleşiklik-göçebelik, toplum, devlet ve değişimin altında yatan "asabiyet" olgusu "Doğu&Batı" farklılaşmasında da önemli bir etkidir. Asabiyet olgusuna Kuzey Afrika topraklarından, toplumlarından, ekonomisinden yola çıkarak Haldun'un yüklemiş olduğu anlamı doğru algılamak gerekmektedir. İbni Haldun "asabiyeti"ni farklı iki yönünü -kan bağı ve sebep bağı- önce ve sonra olarak bedevi ve hadara (yerleşiklik) umran içinde barındırmaktadır ve asabiyetin iki yüzünün de iç içe geçmiş olduğunu ileri sürmektedir. Göçebe hayattan yerleşik hayata geçiş asabiyetin nevi değiştirmiş hali olmakla beraber devletin kurulmasında da başat öğelerdendir. Haldun'un asabiyete yüklediği anlam devletin sürengenliğinde ön koşul olması sebebiyle de önemi korumaktadır. Haldun'un tarihe ve topluma siyasal ya da politik bir gözle ve saikle bakmakta olduğunu, özellikle devlet ve yönetim ilişkisi arasında kurduğu bağda; baskıcı yönetimlerin devletleri çözülmeye götürdüğünü kendisinin de bizzat içinde bulunmuş olduğu idari görevleri esnasında edindiği deneyimlerle desteklediği görüşünden doğru görmekteyiz. Nesebin ve sebebin de kökeninde yatan asabiyet bağının zayıflaması ise devletleri yıkılışa sürüklemektedir. Asabiyet kendini değiştirerek hayatın her aşamasında kuruluş ve yıkılışa sebep olabilir ancak bu bağın zayıflama ve

\* Doç. .Dr., Sabancı Üniversitesi, Yönetim Bilimleri Fakültesi, Yönetim ve Strateji Bölümü. e-posta: aoncu@sabanciuniv.edu

\*\* Araş. Gör., Celal Bayar Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Maliye Bölümü: e-posta: nesrin.candan@bayar.edu.tr

1 Vurgu ve yazı bize aittir. Lucien Goldmann'ın "insan bilimleri ve felsefe" adlı eserinde belirttiği ; *tarihsel gerçeklik, çağdan çağa, değer tablolarındaki değişikliklerle değişir*", sözüne bizim ekleyeceğimiz vurgu ise; değişim, insanla, insan gruplarıyla, toplumla, toplumlarla olan sosyalizasyon süreci içinde gerçekleşirken kendini yinelemez de yeniler. Kendini değiştirerek-etkileyerek-etkilenecek varlığını sürdürür, gerçekleşen olayın kendisi getirdiği değişikliklerle birlikte yenilenir -ikinci veya üçüncü kez- ancak aynısını gerçekleştirmez.

güçlenme haline karşı Haldun'un bakışı siyasi bir noktadadır. Riyaset ve mülk politik yapı ikilisi bedevi ve hadara sosyal yapı ikilisinin karşılığıdır. Bu ikililerin ideolojik yapıdaki görüntüsü ise nesep ve sebeptir. Nesep de sebep de ideolojik oluşumlardır. Aile ya da akrabalık ilişkileri içine yerleştirilen bir birey ile bir insanın herhangi bir gruba akli olarak "üye" dahil edilmesi arasındaki tek önemli ayrım kişiler arasındaki bağın niteliği hakkında ileri sürülen bir farktır. Birinde kan diğesinde tarih, toplum, ülkü, din, dil vb. dir. Bu ikisi de ideolojik bir işlev sonucu olur. Kan bağından akıl bağına geçiş riyasetten mülke geçişte ortaya çıkmaktadır. Her ikisi de ideolojik bir yanılısma yaratarak bireyi biz ve ötekiler olarak böler. O halde her şey bir araya nesep ve sebep ayrımında geliyor. Sebebe geçiş mülke yani devlete geçişi zorluyor. Bu geçiş çok keskin bir biçimde olmamakla beraber melikten başlayarak , toplumsal ve ekonomik hayatın her seviyesinde hakim olan sebep vurgusuna rağmen bunların içine sızmış olarak nesep bağı bulunuyor.

Modern ulus devlete geçiş Haldun'un mülke geçiş için düşünebileceğinden de fazla sebebe geçişi içerir. Ama Haldun'un dediği gibi, sebebe geçiş nesebi ortadan kaldırmaz onun içine sızar ve bazen öyle bir düzeyde sızar ki sebebi gölgede bırakır. Doğu&Batı farklılaşmasında sebepler arasında olan "asabiyet bağı" açısı ile değerlendirdiğimiz bu çalışma katkısını, 21. yüzyılda toplumların ve devletlerin değişimini açıklamak adına sunacaktır. Bu farklılaşmada kilit nokta olan asabiyet kavramı günümüz toplumları için de önemli bir yerde durmaktadır. Bu noktada; Modern Batıda kan bağı ya da ırksal bağ hala önemli midir? Eğer böyleyse ve burada kan bağı hala ideolojik önemini koruyorsa, bu neden böyledir. Bu durumu anlamamıza Haldun yardımcı olabilir mi? soruları meseleyi başka bir yere taşımaktadır. Batıda kapitalizme geçişle ortaya çıkan burjuva ulus devleti Haldun'un kuramına göre ele alınırsa bir sebep zeminine dayanmalıdır, denebilir. Bir kere bu bir kabile değil devlettir, o halde içinde sebep asabiyetini barındıracaktır. Batı Feodalizmi ise devletin gevşek bir takım siyasi birliklerle kendisini gösterdiği bir dönemdir ve bu nedenle burada nesep ilişkileri hakim olmalıdır. Nitekim Feodal Avrupa kan bağına dayanılarak varlıklarını sürdüren soylu aileler arasında bir siyasal ittifak olarak düşünülebilir. Bu ittifaklar sebebe mesela Tanrının buyruğuna dayandırılırken, ittifakın parçaları olan aileler nesebe dayandırılmaktadır. Monarşiler bile sebebe bağlı nesep bağlarıdır. Avrupa krallıkları birbirleri arasında evlenerek krallık gibi bir sebep bağını neseple sürdürmüşlerdir. Şimdi burjuva devletlerinin ortaya çıkması kapitalist ilişkiler ve üretici güçlerin gelişmesi ile birlikte krallıkların ortadan kalkması dolayısıyla nesebin tarihten gitmesi beklenir. Bu böyle mi olmuştur? Nesep modern devletle uyumsuzdur ama bu devletlerin oluşumunda kapitalizme geçişteki siyasi ve ekonomik özgüllüklere bağlı olarak az ya da çok yaşamıştır. Günümüz devletlerinin içinde bulunduğu siyasi ve ekonomik yörünge nesebin içine sızan ve orada büyüyerek sebebi bazen gizleyen bazen de açığa çıkaran bir halde farklılığı büyütmektedir.

### **Orta Çağ'ın Karanlığında Kuzey Afrika'daki Siyasal ve Ekonomik İstikrarsızlığa Dair Tarihi Bir Anlatı**

Ortaçağ siyaset kuramcıları; devletin sadece hukuki temele değil, ahlaki ve tabii bir gerekliliğe de dayalı olduğu konusunda neredeyse oybirliğine varmışlardı. Gierke'ye göre devletin amacı refah seviyesini yükseltmektir. Hukukun gerçekleştirilmesi bu sonuca giden uygun yollardan biridir. Devletin hukuk karşısındaki konumu, sadece itaat ve kabul niteliğinde değil, aynı zamanda yaratıcı ve baskın niteliktedir.<sup>2</sup> XIV. ve XV. yüzyıllarda, Batı'da, siyasal mücadeleler de devletleri karşı karşıya getirir, ya da iç dengeleri bozar. Feodalite yok olmaya giderken, monarşilerin, yeni kurumları deneme alanına sürdüğü bir dönemdir

2 Otto Gierke; "Ortaçağ'da Siyasi Kuramlar: Devlet ve Hukuk", **Devlet Kuramı** (Derleyen: Cemal Bali Akal), Dost Kitabevi, Ankara, 2005, s.129-130.

bu, modern devlet bu kurumlardan doğacaktır.<sup>3</sup>

“İbni Haldun, XIV. Yüzyılda Ortaçağ Kuzey Afrika’sının iktisadi, toplumsal ve siyasal koşullarının bilimsel bir çözümlemesini yaparken, bir takım temel tarihsel sorunları ortaya koydu. Betimlediği toplumsal ve siyasal yapılar çok karmaşıktı; bu yapıların yavaş gelişen evrimi uzun bir tarihsel süreci belirlemiştir.”<sup>4</sup> İbni Haldun’un XIV. yüzyılda az gelişmiş bir ülkenin özelliklerini nesnel olarak betimlediği savından hareketle doğru bir yerden değerlendirme yapmak pek mümkün olmamakla beraber; iktisadi, toplumsal ve siyasal evrimi yavaşlatan ya da engelleyen ortaçağa ait yapıları toplumlardan doğru sömürgeci egemenliğin Kuzey Afrika’daki boyutu ile bize önemli katkılar sunmaktadır. Günümüzle karıştırılmaması gereken bir boyuttan ancak günümüze gelen kısmi etkilerinden dolayı dönem ve toplumların yapısı hakkında bilgi veren ve değişimi anlamamızda öncül bir yerdedir.

Ticaretten sağlanan gelir dışında, hükümdarın parasal kaynakları ve ayrıcalıklı azınlığın elinde toplanan kazançlar, halkın bir bölümünün ister istemez verdiği vergilerden oluşuyordu. Hükümdar bu vergileri doğrudan kendisi toplayabilirdi. Ama isterse, bir kent ya da kabile üzerindeki parasal gücünü, çoğu kez askeri alandaki bir takım hizmetlerin karşılığı olarak, güçlü bir kişiye aktarabilir; o kişi de vergiyi kendi adına toplayabilirdi. Bu parasal ayrıcalık sistemine “ikta” deniyordu. Arap toplumunda ise, ikta sahibi, belirli bir topluluğa salınmış olan vergileri toplama hakkını bir süre içinde elinde tutar; toprak üzerinde hiçbir hakkı yoktur. Toprak, hükümdarın mülkü olarak kalır ve onu kullanma hakkını koruyan kabilelerin sorumluluğundadır; ikta sahibi ayrıca, devlet işlerinin ve kabile üyelerinin yönetimi konusunda da yetkili değildir. Avrupalı feodal, belli sayıda insanın oturduğu belli bir bölge üzerinde toprakla ilgili haklara, birtakım siyasal, hukuksal, yönetsel ve iktisadi haklara sahiptir. İkta ise yalnızca parasal bir haktır. İkta sahibi de Avrupalı feodal gibi çoğu kez bir askerdir ve hükümdarla karşılıklı ilişkileri vardır. Ama Mağrib’de, bu kişisel bağımlılık ilişkileri nüfusun çok küçük bir bölümü için geçerlidir. Avrupa’da feodal sistem, her köylüyü doğrudan doğruya bir efendiye bağımlı kılar; buna karşılık Kuzey Afrika’da her insan bir kabilenin üyesidir ve vergiyi toplama hakkını elde etmiş yöneticiye bağımlı olan da, toplu olarak düşünölmek gereken bu kabiledir. Çoğu kez bir kabile önderi olan, bu vergi toplayıcısı durumundaki komutan karşısında, üyesi bulunduğu kabileden önemli bir destek görür. Mağrib’de kabile bütünlüğünün korunması, ikta sisteminin feodal düzene az çok yakın bir sisteme dönüşmesini engelledi. Buna karşılık, kabilelerin daha kolay parçalandığı Orta Doğu’nun bazı bölümlerinde, ikta sahibi önderler, köylüleri tek tek kendi korumaları altına girmeye ve toprakları kendilerine teslim etmeye zorlayabildiler. Orta Doğu’da çok yaygın olan himaye sistemi, yani en güçlü kişinin, kendisine canını ve toprağını teslim eden kişiyi koruması, kabile bütünlüğünün sağlamlığı nedeniyle Kuzey Afrika’da gelişemedi.<sup>5</sup>

İbni Haldun’un yaptığı çözümleme, Mağrib’in iktisadi ve toplumsal gelişiminin dış ya da rastlantısal etkenlerden değil, iç nedenlerden ötürü felce uğradığını anlamamızı sağlar. Kuzey Afrika açısından yapısal bir tıkanma söz konusudur; bu tıkanma kabilesel yapıların egemenliğinden ve buna bağlı iki sonuçtan; üretim araçlarında özel mülkiyetin olanaksızlığından ve açıkça farklılaşmış bir sınıf oluşturacak ayrıcalıklar

3 Server Tanilli, **Yüzyılların Gerçeği ve Mirası (II Ortaçağ)**, Cem Yayınevi, İstanbul, s.502.

4 Yves Lacoste (çev. Metin Sert), **İbni Haldun Üçüncü Dünyanın Geçmiş Tarih Biliminin Doğuşu**, Sosyalist Yayınlar:7, Araştırma, İnceleme ve Tartışma Dizisi:1, İstanbul, 1993, s.14

5 Yves Lacoste, (çev. Metin Sert), **İbni Haldun Üçüncü Dünyanın Geçmiş Tarih Biliminin Doğuşu**, Sosyalist Yayınlar:7, Araştırma, İnceleme ve Tartışma Dizisi:1, İstanbul, 1993, s.30-31.

elde etmenin ve halkı kalıcı bir biçimde egemenlik altına almanın olanaksızlığından kaynaklanır.<sup>6</sup> Birbiri ile bağlantılı bu tarihsel süreçlerin ve siyasal savaşımın günümüzdeki sonuçları XXI. yy sömürgeci egemenliğin tarihteki yeri ve mevcut izlerden yola çıkılarak öngörülebilecek gelecek adına belirleyici bir konumdadır.

Tarihsel süreçte gerçekleşen toplumsal olayların günümüze gelen etkilerinin değişimle birlikte ele alınması tahlil ettiğimiz dönemin siyasal çözünmezliğini çözünür hale getirmektedir. “İbni Haldun’un önemli değişimlerin yaşandığı bir dönemin tarihini, gelecek kuşaklara kendi anlayışını yansıtacak şekilde aktarmayı planladığı düşünülebilir. Haldun’un tarih yazımına geleneksel yaklaşımının, yüzeysel tarih anlayışının eleştirisiyle başlayarak, karıştının saldırı yeteneğini işin başında yok etmeyi ve “yinelenen yaratılış” dediği süreci kendi politik görüşü doğrultusunda ve inandırıcı bir şekilde biçimlendirmeyi hedeflediği iddia edilebilir. Bu iddiaları, geçerlilikleri tartışmaya açık olarak veri alıp, Haldun’un **Yeni Bilim** dediği **Tarih** bilimini böylesi bir sürecin içinde, uzun ve yorucu çalışmaların sonunda geliştirmiştir.”<sup>7</sup> Dönem itibari ile hikayevi tarih anlayışının yerleşikliği, geçmişini doğru anlama ve ilişkilendirme çabasını zorlamıştır. Haldun’un da gördüğü bu durum, yaşadığı Kuzey Afrika topraklarının determinist bir tarih anlayışı ile günümüze aktarması sonucu geçmişle olan kopukluğu bir nebze olsun azaltmaktadır.

Batı Avrupa, her açıdan, dokuzuncu yüzyıldan başlayarak, değişimin ve mal hareketlerinin mümkün olan en küçük düzeye indiği, asıl olarak kırsal bir toplum görünümündedir. Sekizinci yüzyıl boyunca ticaretin durması, tüccar sınıfı ortadan kalkmıştır. Bu dönemde Akdeniz ticareti kötüleşmiştir, Georges Marcais’ten alıntılanmış olan ve döneme dair İbni Haldun’un yorumu ise “burada artık tek tahta bile yüzdürülemez” olmuştur. Bunun anlamı ise; bir zamanlar ortak adetlerin, ihtiyaçların ve fikirlerin etkileşimini sürdüren bu kıyılarda, iki uygarlık ya da dinsel farklılığa sahip toplumların karşı karşıya gelişi ve savaşımıdır. Batı Avrupa’da katı bir hiyerarşiye sahip bu toplumda birinci ve en önemli yer, aynı zamanda ekonomik ve manevi üstünlüğü olan kiliseye aitti. Dokuzuncu yüzyıldan on birinci yüzyıla kadar bütün yönetim işi, sanatlarda olduğu gibi bu alanda da üstün olan kilisenin elindeydi.<sup>8</sup> Bu da her iki tarafın da gücünü ekonomik ve dinsel olarak önce kendi içinde ayırmış sonra da karşı karşıya gelmelerine sebep olmuştur.

On dördüncü ve on beşinci yüzyıllarda ticaretin gelişimi toplumun görünümünü tamamen değiştirdi. Bir yandan Akdeniz’le Karadeniz, öte yandan Batlık ve Kuzey Denizi büyük ticarete sahne olur. On dördüncü yüzyılın ilk yılları, Avrupa’da her türlü gelişmenin durakladığı bir dönem olmuştur. Bu dönemde hem Avrupa’da hem de Kuzey Afrika’da görülen veba hastalığı ve salgınlar toplumsal felaketin habercisi olmuştu. Bu doğal felaketselere, daha az acımasız olmayan siyasal felaketler de eklendi. Bu dönemde İtalya, Almanya, Fransa ve İngiltere’de yaşanan toplumsal sorunlar, ekonomik koşulların yanı sıra artmıştır.<sup>9</sup>

Siyasal kararsızlık, merkezi devletlerin dağılması, kesin bir sonuca varmaksızın yinelenen savaşlar, kronikleşmiş ayaklanmalar, ancak bunun yanında büyük ticaret kentlerinin iktisadi ve düşünsel rolü, Batı Avrupa’ya özgü tüm bu özellikler, XIV. yüzyılda Avrupa’dakine benzer uzun süreli bir bunalımı yaşayan

6 Yves Lacoste, **Bilim ve Ütopya Dergisi**, “İbni Haldun ve Azgelişmişliğin Kökenleri”, Mart-1999, s.42.

7 Bkz. Ahmet Öncü, **Sosyoloji Ya Da Tarih İbn-i Haldun ve Mukaddime Üzerine Bir Deneme**, Öteki Yayınevi, s.53. İbni Haldun’u ve Mukaddime’yi yazma nedenini tarihi süreç içinde Kuzey Afrika’nın politik çalkantılara sahne olduğu 14. yüzyılda devlete bakışında temel aldığımız iktidar üzerine Haldun’un bakışını ve iktidar ilişkilerinin el değiştirmesi ve yön değiştirmesine yaptığımız vurgunun açılımının ayrıntısı.

8 Henri Pirene; Ortaçağ Avrupa’sının Ekonomik ve Sosyal Tarihi, (Çev. Uygur Kocabaşoğlu), İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s.11-21.

9 Henri Pirene; a.g.e., s. 214-217.

Kuzey Afrika'da da bir ölçüde görülebilir. Bununla birlikte, bu benzerliklere rağmen Mağrib ülkelerinde sorunlar çok daha değişik biçimde kendini duyuruyordu. XIV. yüzyılda bir bunalım dönemi yaşayan Avrupa toplumunun tam anlamıyla feodaliteye özgü yapıları, aynı anda, ancak başka nedenlerden ötürü güçlüklerle dolu uzun bir döneme girmiş bulunan Kuzey Afrika ülkelerinin yapılarından çok değişti. Avrupa'da Rönesans Yüzyıl Savaşı'nın sonunda ortaya çıktı. Kuzey Afrika'daysa güçlükler XV. ve XVI. yüzyıllarda da az çok belirgin olarak sürdü ve hem Fas'ta hem de Mağrib'in Türkler'in denetimine geçmiş bulunan geri kalan bölümlerinde görece bir kararlılık dönemine açıldı.<sup>10</sup>

Kuzey Afrika tarihinden doğru, siyasi ilişkiler ve az gelişmişliği sorgulayan Yves Lacoste, İbni Haldun'un Mağrib'den yola çıkarak dünyanın tarihsel evriminde belirleyici bir yere sahip olan sorunun açmazlarının tespit edilmesinde önemli bir yerde durduğunu belirtmektedir. Batı Avrupa, eşine hiçbir yerde rastlamadığımız atılımını çok belirgin bir biçimde yapmış bir feodal sistem içinde kapitalist burjuva sınıfının diyalektik olarak ortaya çıkmasını ve gelişmesini sağlayan toplumsal karşıtlıkların şiddeti ve saydamlığı sayesinde gerçekleştirdiği halde, bazıları çok parlak olan uygarlıklar yaşamış Afrika, Asya, Kolomb öncesi Amerika'da, gerçek bir burjuvazinin oluşması için gerekli koşullar doğmadı. Avrupa'da sanayi devrimi ve sonuçları dinsel etkenlerin zayıflamasına yol açarken, bu etkenler daha çok zayıf bir iktisadi ve toplumsal evrimden ötürü Arap ülkelerinde önemlerini korudular.<sup>11</sup> Fas, Cezayir, Tunus ve diğer Kuzey Afrika ülkeleri de dönem itibari ile kötü ekonomik koşullar içinde yaşamışlardır. Toplumsal sorunlar yaşamın her alanına yansımıştır. Mağrib'den yola çıkan İbni Haldun savaş ve isyanların içinde hayatını neredeyse göçebe olarak geçirmiştir. Siyasal mücadele dünyanın her yerinde başka başka sebeplerle ortaya çıkmıştır. Ancak Feodalizmin ileri safhada geliştiği bu dönemde Kuzey Afrika'nın açmazları ekonomik, siyasi ve sosyal olarak ortaya çıkmaktadır. Bir yanda toprak mücadeleleri ve savaşlar siyasi ve ekonomik yıkıntıya sebep olurken, diğer yanda dinsel savaşlar sürmekteydi.

### Orta Çağ'da Feodalizmin Ekonomik-Üretim Yapısına Etkisi

Ortaçağ,<sup>12\*</sup> feodal<sup>13\*</sup> üretim biçiminin doğuşunu, gelişimini ve sona erişini V. ve XVII. yüzyıllar arasında farklılaşan siyasi, ekonomik ve ticari koşullar ile yaşamıştır. XVI.-XVII. yüzyıl feodalizmin bitişi ve kapitalist ilişki ağının yerini aldığı bir dönemdir. İlkel feodalizm döneminde, toprak üzerinde feodal mülkiyet hakkının doğup yerleştiği ve büyük toprak sahipleri sınıfı ile bağımlı köylüler sınıfının oluştuğu bir dönemdir. İbni Haldun'un yaşadığı dönem olan gelişmiş feodalizm döneminde ise; zanaat ile tarım birbirinden ayrılır, zanaat ve ticaret merkezleri kentlerin yeniden oluşumunda piyasa ilişkilerinde meta-para ilişkilerini artırır ve bu ilişki biçimi Batı Avrupa'da sınıf zıtlıklarını artırarak köylü üzerinde ağırlaşarak biriken yük emek aleyhine gelişmiştir.<sup>14</sup> 9. yüzyılda Batı Avrupa'da toprak, tek yaşama kaynağı zenginliğin biricik koşulu oldu. Topraklarından sağladığı gelirinden başka bir şeyi olmayan imparatorlardan serfe kadar, nüfusun bütün kesimleri, doğrudan ya da dolaylı olarak, ister kendi emeği ile üretsinsin, isterse bunları

10 İbni Haldun Üçüncü Dünyanın Geçmiş Tarih Biliminin Doğuşu, a.g.e., s.24-25

11 Yves Lacoste, a.g.m., s.42-43.

12 \* Ayrıntı için bkz., Server Tanilli, Yüzyılların Gerçeği ve Mirası, s.7-10, Ortaçağı üç dönem olarak ayırmak, tarihsel olayların seyri açısından gerçeklere uygun ve açıklayıcı olmaktadır: 1) Yukarı Ortaçağ (V. Yüzyıl-XI. Yüzyıl ortaları), ilkel feodalizm; 2) Asıl Ortaçağ (XI.-XV. Yüzyıllar), gelişmiş feodalizm; 3) Aşağı Ortaçağ (XVI. yüzyıl- XVII. yüzyıl), feodalizmin bitimi. Ortaçağ'ın tarihi, köleci rejimin düşüşüyle, yani V. Yüzyılda başlar; ve Avrupa'nın en ileri ülkelerinde burjuva devrimlerinin, yani kapitalizmin doğuşunu izleyen devrimlerin başlamasıyla sona erer.

13 \* Feodal rejim, toprağın, temel üretim aracı olarak, büyük toprak sahiplerinin elinde olduğu bir üretim biçimidir; öyle ki, bu büyük toprak sahipleri, o toprak üzerinde kendi bireysel ekonomilerini yöneten bağımlı köylülerin emeğini sömürürler. Feodal rejimdeki bu üretim ilişkileri de toplumun yapısını, hukuksal ve siyasal üst yapısını, giderek ideolojik yapısını belirlemiştir.

14 Senver Tanilli; a.g.e., s.7-10.

toplamak ya da tüketmek biçiminde olsun, toprağın ürünleriyle yaşar duruma geldi Her türlü toplumsal varoluş, toprak mülkiyeti ya da toprağa tasarruf temeli üzerine oturdu. Feodal sistem yalnızca, her birinin toprağın bir bölümüne sahip olduğu, bağımsızlaşmış ve kendilerine devredilen otoriteyi miras haklarının bir parçası olarak gören kendi unsurlarının elinde kamusal otoritenin dağılışını temsil eder ve bu da toplumun kırsal medeniyete geri dönüşünün siyasal plandaki yansımasıdır.<sup>15</sup> Aslında Batı Avrupa’da kilise ve soylular egemen sınıflardı. Toprağa ve toprakta bulunan kudrete el koymuşlardı. Kilise manevi yardım, soylular ise askeri koruma sağlıyordu. Bunun karşılığında çalışan sınıftan emek olarak ücret alıyorlardı. Dönemin önemli tarihçilerinden Profesör Boissonade olayı şöyle özetliyor: “*Feodal sistem, son kertede, çok zaman hayali olan bir koruma karşılığında çalışan sınıfları aylak sınıfların insafına bırakan ve toprağı işleyenlere değil, gasbetmeyi becerebilenlere veren bir örgütlenmeye dayanırdı*”<sup>16</sup> On iki ve on üçüncü yüzyıllarda kırsal sınıfların büyük dönüşümü yalnızca artan nüfus yoğunluğunun bir sonucu değildi. Bu aynı zamanda büyük ölçüde kentlerin gelişmesine ve ticaretin canlanmasına bağlıydı. Toprağın ürünlerinin hareketliliği, zorunlu olarak beraberinde, parasal dolaşımın ülkede gelişmesini getirdi. Ticaretin gelişmesinin ileri bir sonucu, en azından büyük transit yolları boyunca ve limanların hinterlandında, iklimin ve toprağın özelliklerine uygun olarak tarımda bir uzmanlaşmayı meydana getirmesi oldu. Ekonomik hareketin artan yoğunluğunun, toprağa, onun bölünmüş olduğu geleneksel arazi büyüklüklerini bozan bir hareketlilik verdiği bir dönemdir ve gelişen ticaret tasarrufun burjuvazi ve tüccarlar tarafından uygulanan toprak satın alma biçimi ile uygulanmıştır.<sup>17</sup>

Kuzey Afrika’da bağımlılık ilişkileri kabile düzenine sonradan eklenmiştir. Büyük ölçüde kendi kabilesine dayanan hükümdarın gücü, kendini kabilelerin içinde değil, üstünde konumlandırır. Avrupa’daki feodal düzenden farklıdır bu durum; orada bireyler özel bir otoriteye bağımlıdır. Avrupa’da bağımlılık ilişkileri hukuksal ve kişiseldir. Kuzey Afrika’da ise her şeyden önce bir hiyerarşi vardır; hukuka değil zora dayanan bu hiyerarşi de, kabileler arasında geçerlidir, bireyler arasında değil. Hükümdar adına ya da bir ikta elde etmişlerse kendi adlarına hareket eden ve doğrudan doğruya hükümdarla birlik olan en güçlü kabilelerin önderleri, çoğu kez zora başvurarak en güçsüz kabilelere vergi salarlar. Vergi ödeyen, reaya durumundaki bu kabileler, hükümdarın kabilelerine bağımlıdır; hükümdarın emrindeki kabilelerin önderleri ise, ona bağımlılık yemini etmişlerdir.<sup>18</sup>

20. yüzyıl sonlarında dünyada feodal sistemin bir çok kalıntısının varlığını sürdürmesi gibi, feodal dönemde de özellikle 15. yüzyıldan sonra bir çok kapitalizm öncesi gelişme ortaya çıkmıştı. 15. yüzyıl sonunda Amerika’nın keşfiyle beraber ticaretin yön değiştirmesi ve denizcilik alanındaki teknik ilerlemeler feodalizmin Batı dünyasında yıkılmasına yol açmıştır. Sermayeyi genişleten ve biriktiren aygıtlar, ticaret ve teknoloji Batı Avrupa’sı açısından parasal servetin ideolojik rasyonalizasyonunu ön plana çıkarmıştır.<sup>19</sup> Tüm bu gelişmeler bizi Batı’daki gelişim ve değişimin yarattığı siyasi ve ekonomik yaklaşımların dışında kalan ve feodalizmden geç çıkan ve de tüm dünyayı etkileyecek olan bu sistemin “etkilenen” Kuzey Afrika’sına, Doğu’suna götürmektedir. Öncelikle Kuzey Afrika’nın çeşitli bölgelerinde yaşamış ve mücadele etmiş, determinist bir tarih anlayışına sahip olan İbni Haldun’un dilinden “Ortaçağ’da Kuzey Afrika’yı ve toplumsal yaşamı” tahlil etmek gerekir. Haldun’un ileri düzeydeki görüş ve fikirlerine zaman zaman katıldığımız zaman zamansa eleştirdiğimiz veya eksiğini günümüzden doğru görüp tamamladığımız ve en önemlisi de

15 Henri Pirenne; a.g.e., s.15-16.

16 Leo Huberman; Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla, (çev.Murat Belge), İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 24-25.

17 Henri Pirenne; a.g.e., s.93-101.

18 Yves Lacoste, a.g.e., s.31.

19 Harry Shut; Kapitalizmle Derdim Var, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2004, s.11-24.

sorgulamanın bizi Doğu ve Batı'dan daha önce toplumlar, dinler, diller, ırklar, kültürler, ideolojiler yani bizi birbirimize yakınlaştıran bağların Orta Çağ'da ve günümüzde değişen öneminin varlığını sürdürmesine götürmüştür.

### İbni Haldun'un Dilinden Ortaçağ Anatomisi

27 Mayıs 1332'de Tunus'ta doğan İbni Haldun, Hadramut'tan (Hıdırmut) İspanya'ya göç eden çok eski ve soylu bir Arap ailesinden gelmektedir.<sup>20</sup> İbni Haldun'u tahsil hayatından uzaklaştıran ve hayatı boyunca üzerinde etkili olan iki önemli hadiseden ilki; 18 yaşında iken, babasını veba hastalığı dolayısıyla kaybetmesi (1349), ikincisi ise vebadan kurtulan alimlerin Tunus'tan Mağrib'e göç etmesidir.<sup>21</sup> Fas hanedanının bütün Mağrib'i ele geçirmesi üzerine önce Fas'a, sonra da 1362'de Gırnata'ya gitmiştir.<sup>22</sup> Bu dönem içinde Fas ve Becaye'ye yeniden çağrılarak, sarayda yüksek görevlerde bulundu. 20 yıldan fazla süren mücadeleden sonra (Tunus'ta), "İbni Haldun öğrendiklerini, siyasi tecrübelerini ve idari görüşlerini ortaya koyabileceği "*Kıtabu'l İber*" adındaki tarih kitabını yazmaya başladı. 1377'de bu kitaba "giriş" olarak düşündüğü "Mukaddime" adlı eserini yazdı<sup>23</sup> 16 Mart 1406'da Kahire'de vefat etmiştir.<sup>24</sup> İbni Haldun "Mukaddime" adlı eserinde bilimsel tahlilleri ve gözlemleri neticesinde "umran, asabiyet ve mülk" e dair yüklediği anlamlar, o dönemki bağları, devletin kuruluşunu ve yönetim anlayışını, idari görevlerin içinden gelen ama idare edilenden doğru düşünen bir anlayışla sorgulanmıştır.

### İbni Haldun'a Göre Umran Kuramı Nasıl Oluşmuştur?

Aristo için "felsefe-mantık", Marks için "iktisat", ne ise İbni Haldun için de "umran"<sup>25</sup> ilmi" ve onunla aynı anlama gelen "tarih" odur.<sup>26</sup> İbni Haldun, tarih, umran, asabiyet ve mülkle ilgili görüşlerini büyük ölçüde bedevilik<sup>27</sup>\*- hadarilik<sup>28</sup>\* esasına dayandırmıştır. İbni Haldun'a göre aslanan bedevi hayattır. Hadari hayat sonradan ortaya çıkmıştır. Bunun temel kaynağı bedevi hayattır. Hadari hayat söz konusu bedevi hayatın tedrici bir surette değişmesinden ve gelişmesinden meydana gelmiştir. Ancak bedevi hayat, hadari hayatı meydana getirdikten sonra tamamen ortadan kalkmış değildir.<sup>29</sup> Herhangi bir sebeple, bir yerde şehir ve kasaba kurulur, burası canlı, hareketli, iktisadi, idari, siyasi ve ilmi faaliyetlere sahne olursa, bu durum umranın kurulması, ilerlemesi ve artması şeklinde ifade edilir; aksine bu tür faaliyetler geriler ve zamanla ortadan kalkarsa, bu durum da umranın azalması, gerilemesi ve yıkılması anlamındadır. İbni Haldun'un umrana verdiği anlam, filozofların "medeniyet" kavramından anladıkları anlamdan daha farklıdır. Filozoflar, "olması gerekeni (ideal olanı)", İbni Haldun "olanı" incelemiştir.<sup>30</sup> Dolayısıyla Haldun determinist bir yaklaşım ile "umran" a ilmi olma vasfını yüklemiştir.

Umran hem hadarilerde hem de bedevilerde vardır. Mülk ve devlet sadece hadarilikte görülen bir sosyal

20 "Alchemy in Ibn Khaldun's Muqaddimah", <http://www.frcu.eun.eg/www/universities/html/hamed.2.htm>, ( 2007.05.05)

21 Mukaddime, **Mukaddime I**, (Hazırlayan: Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul, Mayıs-2005, s.29.

22 Yves Lacoste, a.g.e., s.250

23 Mukaddime, C.I, s.48-49

24 Mukaddime, C.I, s.67

25 \* Ayrıntı için bkz MU I, s.208-209, Umran (medeniyet, civilization); toplumla kaynaşmak ve ortak ihtiyaçları gidermek amacıyla şehre veya bir konaklama yerine inmek ve orada birlikte ikamet etmektir.

26 Ayrıntı için bkz, MU I, s.114.

27 \* Ayrıntı için bkz, MU I, s.103, Bedevi: Arazide ve kırdan ikamet eden, çadır hayatı yaşayan, göçmen, göçebe.

28 \* Ayrıntı için bkz, MU I, s.103, Hadari: Şehirde oturan ve göçebe olmayan, yerleşik anlamlarına gelmektedir. Kasabada ve köyde oturmaya "hadar", buralarda oturanlara "hadari" denir.

29 MU I, a.g.e., s.103-104.

30 Ayrıntı için bkz, MU I, s.113.



durum iken; umran farklı şekillerde de olsa, bedevilikte de hadarilikte de görülür. İbni Haldun'un umranında konu "sosyal hayat"tır. Sosyal olayların başlıcaları; aile, siyaset, hukuk, iktisat, ahlak, din, dil, eğitim, estetik, sanat, fen ve ilimle ilgilidir. Diğerleri ise; göçler, nüfus yoğunluğu ve yerleşme bölgelerine göre cemiyetlerin aldıkları şekillerdir. İbni Haldun bu tür olaylar arasındaki sebep-sonuç ve determinizm bağı görmüş ve göstermiştir. Fiziki olaylarda var olduğu bilinen kanun anlayışını sosyal olaylara da uygulamıştır. Umran ilmi bu anlayışın ifadesi ve sonucudur.<sup>31</sup> Dolayısıyla bu anlatımdan umranın zamanla değişip gelişen bir dinamizme sahip olduğunu görmekteyiz. Koşulların gelişmesi umranı da geliştirerek bedevi hayattan sonra gerçekleşen hadari hayatta da var olduğu anlaşılmaktadır.

İbni Haldun'a göre, iktisadi şartların bozuk, ticari hayatın ölçsüz, tüketimin dengesiz, üretimin gelişigüzel, gelir dağılımının adil olmadığı, kar getiren ve kazanç sağlayan kaynakların eşit bir şekilde paylaşılmadığı toplumlarda sağlam bir ahlaki hayatın ve refahın sağlanmasına imkan yoktur.<sup>32</sup> Umrandaki değişimin diğer önemli sebebi ise üretim ilişkileridir. Bedevi / hadari ayrımında, üretimin belirleyici olmasının en temel sebebi ihtiyaç dışı üretim fazlasının değerlendiriliş biçimidir. Artan üretim ticareti geliştirerek sermaye birikiminin oluşumunu sağlamakta, ve bu durum da artan zamanı getirerek diğer sanat dallarına olan ilgiyi ortaya çıkarmakta, birey ve toplumda ihtiyacın çeşitlenmesine imkan vererek ihtiyacın farklılaşmasını ve artmasını sağlamaktadır. Dolayısıyla bu durum iş bölümü ve dayanışmanın ilkel toplumdaki basit halinden çıkarak, yerleşik düzende oluşacak karmaşık ve gelişmiş hale dönüşecektir.

Bedevi hayat tarzı söz konusu olduğunda; emek arzı sınırlı olduğundan üretim ve kazanç azdır, şehirlerde emek arzı fazla olduğundan kazanç da fazla olur. Zorunlu ihtiyaçlar karşılandıktan sonra kazancın kalan kısmı da yeni kazançlar elde etmeye yol açmaktadır. Ekonomik hayatın gelişimindeki diğer önemli unsurlar; üretim faktörlerinin paylaşımı ve iş bölümüdür. Üretim faktörlerinden alınan bedel hayatın geri kalan kısmında da belirleyici olmaktadır. İnsanları işbirliğine iten faktör, insanların hayatlarını idame ettirmek için zorunlu olduğu asgari ürünleri yalnız başına üretmesine ne zamanın ne emeğin ne de koşulların imkan vermemesidir. Dolayısıyla bu durumların mevcudiyeti ve etkileri toplumların geçişi ve evrimi ile sonuçlanmaktadır.

### **İbni Haldun'un "Asabiyet" Kavramına Yüklendiği Anlam Kuzey Afrika Topluluklarında Neyi İfade Ediyordu?**

Aseb kökünden evrimleşerek usbe'ye dönüşen ve daha sonra "asabiyet"<sup>33</sup> olarak bu evreyi tamamlayan kelimenin anlamı da kişiden topluluğa ulaşan bir değişimle bedevi toplumlarda ve/veya topluluklarda sebep asabiyetini anlatan kan bağı birlikteliği iken; hadari toplum ve/veya topluluklarda nesep asabiyetini anlatan düşünce birliğini, ideolojik birlikteliği anlamaktayız. Önceden gelen yani bedevi umranda ortaya çıkan nesep asabiyeti, Kuzey Afrika'daki toplulukların (kabilelerin) göçebe yaşamdan yerleşik yaşama geçmesinden sonra değişen bağ biçimi ile yani sebep asabiyeti ile birlikte varlığını ve biraradalığını sürdürmüştür.

İbn-i Haldun'un asabiyete<sup>34\*</sup> yüklediği anlam; tarihi yazma amacı güden ancak yazılan tarih döneminde yaşamayan bir çok bilim insanı tarafından anlaşılacak istenmiştir ki, aslında kelimenin evrimi gibi dönemsel devinimi-değişimi-dönüşümü de bize onların algılamalarını bilmeye itmektedir. Çünkü kavramın tek bir

31 Ayrıntı için bkz, MU I, s.114-115.

32 Mukaddime, C.I., s.149

33 İbn-i Haldun, MU I, s.94.

34 \* Mukaddime'nin İngilizce tercümesinde Rosenthal, asabiyet kelimesini "group feeling (hizip hissi)", Fransızca tercümesinde ise De Slane "esprit de corps (zümre ruhu)", Vincent Monteli "esprit de clan (kabile ruhu)", Türkçe tercümesinde Süleyman Uludağ (Aynı ırka mensup olanların, aynı ülkede ve bölgede yaşayanların aynı dine, mezhebe veya ideolojiye bağlı olanların birbirini tutmalarını sağlayan bir histir) şeklide izah etmişlerdir. Ayrıntı için bkz, MU I, s.94-98.

manaya gelmemesi aslında süreğen bir kullanıma sahip olmamasındandır. Bu durum, tarihi bir sorgulamayı ve beraberinde o dönemin siyasi-ekonomik ve sosyal koşullarını bütün ile algılamamız gerektiğine işaret etmektedir. Yaşamların olduğu gibi kelimelerin evrimi ile değişen koşullar ve toplumlarda algılanışı ve yaşanışının da değişmesi birbirine paralellik gösterir. Bu noktada cevabını aradığımız soru ise; asabiyete yüklenen anlam ve Kuzey Afrika toplumlarında ortaya çıkan maddi ve manevi algısı nedir? Yalnızca bu bölgede mi görülmüştür; ortaçağda nereye koyabileceğimiz ve nasıl algılayacağımız bir kavramdır?

Haldun'a göre tarih sahnesi çok sayıda asabiyetlerin doğduğu, geliştiği, olgunlaştığı, sarardığı ve çürüdüğü bir bağ gibidir. Asabiyet cins ve tür olarak sürekli ve uzun ömürlü olsa bile fert olarak geçicidir ve yok olmaya mahkumdur. Böylece asabiyet tür olarak tarihin devamlılığını meydana getirir. Asabiyetin maddi temelini coğrafi ve iktisadi şartlar olarak görür. Çok soğuk veya fazla sıcak iklimlerde kuvvetli asabiyetler, ılıman iklimlerdeki asabiyetlere galip, hakim ve üstün olamazlar. Asabiyetin bedeviler arasında kuvvetli, hadariler arasında zayıf olması tamamı ile iktisadi sosyal şartlarla ilgilidir. Bedevilerle hadariler arasında üretim, tüketim, lüks, konfor, sanayi ve gelir bakımından mevcut olan farklar asabiyetin kuvvetli veya zayıf olmasına etki eder.<sup>35</sup> Elbette bu iklimsel atfı asabiyetle ilişkilendirirken Haldun'un Kuzey Afrika'dan hareketle ve onun dışındaki koşulları sabitlediği varsayımı ile düşünmek ve üretim ilişkileri ile olan kuvvetli bağı da görece daha önemli bir noktada görmemiz gerekir. Asabiyetin kan ve ideolojik bağ bütününden oluşması, onun ilişki ağının boyutunu da geliştirir ki bu Haldun'un iklimlerden yola çıkarak ulaştığı yargıya bizim bütün olarak baktığımızda ulaşmamızı zorlaştırır.

Hadarilikteki mülk ve devlet, bedevilikteki asabiyetin sonucu ve riyasetin değişik bir şeklidir. Bedevi umrandan hadari umrana geçilirken, aynı zamanda riyasetten mülke, sade bir hayattan külfetli bir hayata geçilmiş olur. Bu geçişi sağlayan kuvvet asabiyettir.<sup>36</sup> İbn-i Haldun'a göre siyasi olayların ve devletin esasını teşkil eden şey asabiyettir. Asabiyet sabit değil, hareketlidir. Değişme ve gelişme özelliklerine sahiptir. Çeşitli cemiyetlerde, kavimlerde ve coğrafi alanlarda etkileri birbirinden farklıdır. İbni Haldun'un tanımladığı asabiyet bugün Asya, Afrika ve Amerika'da yaşayan kabile ve aşiretler arasında hala varlığını sürdürmektedir. Ancak asabiyet anlayışları sosyal yaşamda görülen değişiklik ve gelişmeler sebebiyle devlet kurma fonksiyonunu yitirmiş gözükmektedir.<sup>37</sup> Günümüzde de asabiyeti farklı biçimlerde görmekteyiz ki Haldun'un dediği gibi sönme hali başka bir zaman ve yerde kendini yenileyerek ortaya çıkar ve hiçbir yok olmaz, sadece kendini yenileyerek değiştirir. Devletlerin süreğenliği için gerekli olan bağlar -soydaşlık ve ideolojik bağlar (din, dil, ırk, ortak fikirler vs..)- günümüzde de mevcuttur. Mülke yani devlete geçiş sebebe geçişi zorluyor. Batıda kapitalizme geçişle ortaya çıkan burjuva ulus devleti Haldun'un kuramına göre nesebi içinde barındıran sebep ideolojisine dayanmalıdır ancak artık kabile değil devletin oluşumu söz konusu olduğundan bağların ve ilişki biçimlerinin geçişini ve değişimini de beraberinde getirmektedir, bunun içindir ki artık dinsel, ırksal, toplumsal birliktelikler, kendinden farklı olanlarla da siyasi, ticari, ekonomik sebeplerle ortak davranmak zorundadır. Bu zorundalık da nesebi sebebin içinde varlığını sürdürmeye itmektedir ancak ortadan kalkmış bir bağ değildir. Üstelik zaman zaman neseb sebepten daha fazla su yüzüne çıkmakta, zaman zamansa tersi bir durum gerçekleşmektedir.

35 MU I, a.g.e., s.102-103.

36 Ayrıntı için bkz, MU I, s.114.

37 MU I, s.96-98.

## İbni Haldun'a Göre Asabiyet, Mülk ilişkileri ve Üretim Süreci Neden Devlete Geçişi Sağlamıştır?

Asabiyetin gayesi ve ulaşmak istediği hedef, tek kelime ile mülktür, iktidar olmaktır, hakimiyeti tesis etmek ve devlet kurmaktır. Gerek aile, gerek kabile gerekse fert asabiyetinin tek maksadı üstünlük kurmak ve herkese hükmetmektir. Kabileye iktidar yolunu açan etkenlerin başında asabiyet bulunur. Asabiyet, amacı olan mülkü elde ettikten sonra duraklama, gerileme ve çözülmeye doğru gider. İbni Haldun'a göre asabiyet, mülkün, iktidarın, hakimiyetin, amme ve idare hukukunun, her çeşit siyasi faaliyetlerin, hatta dini olayların temelidir. Bir çok asabiyet türü vardır, bunlardan biri kuvvet kazanırken diğeri duraklayabilir veya kuvvetlenen asabiyete güç verecek tarzda yönlenebilir. Bu durumda güçlü asabiyet, güçsüz asabiyeti belirlemektedir. Onun için bir veya birkaç devletin kuvvetlenmesi, diğer bazı devletlerin zayıf düşürülmesiyle mümkün olur. İbni Haldun'a göre tarih sahnesinde görülen çeşitli kavimlere ve devletlere ait mücadeleler, aslında bu kavim ve devletlerin gerisinde bulunan asabiyetlere ait mücadeleden başka bir şey değildir.<sup>38</sup> Elbette bu mücadelede kabile ve devleti kuran asabiyetin gücü ve niteliği de farklı olmaktadır. Bedevi umranda görülen asabiyet en kuvvetli asabiyet bağıdır ki bunun birleştiricisi neseptir yani kan bağıdır ancak diğer kabilelere karşı üstünlük kurma ve savaşma ortak amacı ile ikinci asabiyeti de bünyesinde barındırarak bağıın gücünü artırmaktadır. Gelişmenin zorunlu sonucu olarak geçilen hadari umran ise bedevi umrandan evrilmesi nedeniyle onun etkisini tamamen ortadan kaldırmaz ve sebep bağıını kuvvetlendiren bu durum yine nesebi de sürdürür. Üretim, bölüşüm, ticaret, bağ ve gelişim bedevi umrandan hadari umrana geçişi zorlar ve ilkel savaşım yerini medeniyete bırakır ki bu da Haldun'un dediği gibi mülke geçişi yani devlete geçişi oluşturur.

“Mülk, aslında sahip olmak ve tasarrufta bulunmak manasına gelir. Melik ve malik (hükümdar) ise sahip ve mutasarrıf demektir. Burada mülk, devlet anlamındadır. Mülk sözü ile ifade edilen devlette, hükümdar her şeyin sahibidir, dilediği gibi tasarruf eder, en üstün olan onun iradesidir. Bedevilikten hadariliğe geçişle birlikte ortaya çıkan devlet, Ortaçağ'daki yönetim biçimiyle, hükümdarın topluluğa egemen olması biçiminde kendini göstermiştir.”<sup>39</sup> İbni Haldun, bedevi toplumlarda aşiret ve kabilelerin idaresine “riyaset (başkanlık)”, hadari toplumlarda ise “mülk”<sup>40\*</sup> adını vermektedir. Hadari bir toplumun başında “melik” vardır ve hükümdarın bir mülkü ve devlet teşkilatı bulunmaktadır. Bedevi toplulukların başında ise reis (başkan) vardır ama reisin bir devleti ve devlet teşkilatı bulunmamaktadır. Hadarilerde ve şehirlerde görülen mülk ve devlet teşkilatı ile ona dayanan sevk ve idare zora ve istilaya dayanır. Bedevilik ve hadariliğin sosyal ve siyasi önemi şuradan kaynaklanır. Bir toplum bedevilikten hadariliğe geçerken, kademeli bir biçimde riyaset sistemi de mülk (hükümdarlık) haline gelmeye başlar ve en sonunda riyaset mülke dönüşür. Çünkü riyasetle idare edilen kabile asabiyetinin hedefi mülktür ve hiçbir kuvvet buna engel olamaz.<sup>41</sup>

“Tagallüp mülktür”, bu da riyasetten fazla ve onun ötesinde bir şeydir. Zira, riyaset beylikten (şeflik) ibarettir ve reis rehberdir. Verdiği kararları, kendisine tabi olanlara zorla uygulayamaz, onlara baskı yapamaz. Mülk ise tagallüp ve zorla hükmetmektir. Dolayısıyla mülk asabiyetin gayesidir. Riyaset bir tür kabile demokrasisidir. Mülkte, hakimiyet kavramının kaynağı, tagallüp ve tahakkümdür, iktidar da budur. Bir kabilenin fertleri arasındaki yardımlaşmayı ve dayanışmayı sağlayan his ve bilince asabiyet denir; asabiyet kabile birliği ve akrabalık bağıdır. Asabiyet sayesinde bir kabile kolu veya aile, aynı kabilenin

38 MU I; a.g.e., s.101-102.

39 Mukaddime, C.I., s.452

40 \* Ayrıntı için bkz MU I, s.8, İbni Haldun, mülk sözünden devleti, melik kelimesinden de hükümdarı anlar. Saltanat, padişahlık ve mutlakiyet anlamına gelen mülk tarzındaki siyaset ve idarede, bütün halk ve insanlar hükümdarın mülkü sayılır. En üstün irade onun iradesidir ve sultanın fermanına kimsenin itiraz hakkı yoktur.

41 MU I, a.g.e., s.106-108.

diğer şubelerini kendi etrafında birleştirir ve bu sebeple gücünü artırır. Sonraki süreç ise, o milletin diğer kabilelerini de kendi çevresinde birleştirmek suretiyle devlet olma yoluna girer. Devlete giden yol asabiyettir. Zira asabiyetin gayesi mülktür, onun için de daima devlet olma yolunda ilerleyecektir. Bu süreçlerde karşısına çıkan devlet zayıfsa onu da katarak daha büyük bir devlet olacaktır, tersine güçlü bir devletle karşı karşıya kalırsa ya ona kendisi katılacaktır ya da iktidarı paylaşacaktır.<sup>42</sup> “Mülk sadece asabiyetle olur” ifadesinden, bir hanedanlığın kabileleri ve asabe sahipleri ne kadar çoksa, o devlet o nisbette kuvvetli, sahip olduğu memleketler ve topraklar o derece fazla olur. Bunun için de daha geniş bir mülkü bulunur<sup>43</sup> ifadesinden de mülkün varlığında, korunmasında ve fazlalığında asabiyetin kuvvetinin yattığını görmekteyiz.

Bedevi toplumlardan hadari toplumlara geçiş ile başkanlık örgütünden hükümdarlığa geçiş, İbni Haldun’un tanımlarıyla, bedevilikten hadariliğe, riyasetten hükümdarlığa geçiş, genel olarak aynı süreci izler ve paralellik gösterir. Hükümdarlık bir devlet örgütünde, mülk’de uygulanan rejimdir. Söz konusu geçişin “manivela” sı asabiyettir. Asabiyet sayesinde kurulan devlet, uygarlığın bir ürünü olduğu gibi, uygarlığı geliştirir -ve çöküşe götürebilir-.<sup>44</sup> Göçebe toplumların gerek sosyal hayatları gerekse üretimin onlar üzerindeki etkisi dolayısıyla birbirlerine çok bağlı olmalarını İbni Haldun “asabiyet” kavramı ile açıklamaktadır. Göçebe toplum, dıştan gelebilecek olan tehlikelere karşı kendisini korumak ve doğal ihtiyaçlarını karşılamak için kuvvetli bir dayanışma içerisinde olmak zorundadır ve zorundalık topluluk içinde “asabiye” duygusunun kuvvetlenmesini sağlamaktadır. İbni Haldun, göçebe toplumların zaman içerisinde gelişme ve değişme göstererek toprağa yerleşeceğini; göçebe toplumların güç ve servet kazandıkça yerleşik bir hayat sürme isteklerinin artmasından kaynaklandığını ileri sürmüştür. Göçebe toplumların kasaba ve şehirlere yerleşmesi sonucu toplumların gelişmiş ve örgütlü hali yani devlet aşaması ortaya çıkmış olur.

İbni Haldun yönetenler ile yönetilenler arasındaki ilişkiye ayrıca yer verir; “Aşırı sertlik devlete zarar verir ve çoğu zaman da onu yıkar”. Tebaanın ve devletin refahı hükümdar ile tebaa arasındaki iyi ilişkiye bağlıdır. Yanı sıra, özel mülkiyeti, insanın elinden alınamayan bir hak olarak garanti altına alır. Eğer hükümdar bazı zanaat ve ticareti tekeli altına almak amacıyla halkın varlığına el koyarak ya da satmaya zorlayarak halkın geçim yolunu tıkarsa, bunun hanedanın çıkarlarına aykırı olduğu ve devlete büyük, hatta onarılmaz zararlar verdiği yorumunu yapar.<sup>45</sup> İbni Haldun’un mülkiyete ve yönetime dair yaptığı yorumlar, günümüz yönetim biçimleri ile özdeş tutulmamalıdır. Haldun totaliter rejimde, tek kişi krallığı ve imparatorluğu üzerinden yönetime karşı olan eleştirel yaklaşımını kitabının bir çok yerinde anlatmaktadır. Üstelik tek veya grup hükmü ile yönetilen bir devlet üzerine; zor ve baskının ve de yöneten ile yönetilen arasındaki uzaklığın önemine vurgu yaparak, baskı ve zulmun devletleri sona götüreceği yorumunu yapmaktadır. Devlet yönetiminin baskıcı olması asabiyet bağını zayıflatır ve devlete geçişe neden olan bu bağın zayıflaması da devletin varlığını sürdürme vasfını zayıflatır.

İbni Haldun tarihsel ve siyasi sorgulamasında asabiyet, umran ve devlet arasındaki kuvvetli bağa determinist bir yaklaşımla ve yaşadığı topluma dair ulaştığı sonuçlardan doğru, gerçek bir yaşam öyküsü içinde bilime sunulan bir kesittir. Bu çerçevede devletin kuruluş ve/veya yıkılış sebebi olarak asabiyet bağının kuvvetlenmesi ve/veya zayıflaması olarak görülmesinden dolayı asabiyet bağları ve onların dereceleri bu süreçleri belirlemektedir.

42 İbni Haldun, MU I, s.350-351.

43 Mukaddime, C.I., s.495

44 Ümit Hassan, **İbni Haldun’un Metodu ve Siyaset Teorisi**, 2. Baskı, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1998, s.285.

45 Erwin I.J. Rosenthal; a.g.e., s.137

## İbni Haldun'un Bakışı İle Devletin Kurumsal Yapısı ve O'nun Vergi Adaleti Nasıldı?

İbn-i Haldun devletin ömrüne dair kendi gözlemlerinden ve bizzat Kuzey Afrika'daki yaşamdan yola çıkarak "dört kuşak"ı içeren bir zaman dilimini, yani 120 seneyi içeren bir zaman dilimini, onu insan yaşamına ve onun ömrüne benzeterek belirlemiştir. Her devre 40 yıllık süreyi içermektedir. Bu devreleri şu şekilde açıklamaktadır. Birinci nesil bedeviliği ve asabiyetin vücuda geldiği dönemi anlatmakta; ikinci nesil ise bedevilikten hadariliğe yani devlete geçişi; üçüncü nesil ise bedevilikte görülen zayıfladığı ve devletin gelişime evresinin yanı sıra zayıflayıp ihtiyarladığı dönemi de içermektedir.<sup>46</sup> Öneminin büyük olduğunu düşündüğümüz bu önermenin "genel bir yasa" olmadığı öngörülebilir bir gerçektir. İbni Haldun'un topluma dair önemli ve sorgulanması gereken görüşleri ve incelemeleri mevcuttur elbette, günümüze kadar gelen ve didaktik tarih anlayışının çok ötesinde diyalektik bir anlatış mirası bırakmıştır.

İbni Hadun'a göre devlet değişik tavrılardan ve yenilenen bir takım hallerden geçer. Devleti ayakta tutanlar her tavrıda, o tavrın hallerinden bir takım huylar ve karakterler kazanırlar. Devlet, gelişim sürecinde *kuruluş-gelişme-yükselme-duraklama-gerileme* aşamalarından geçerek ve devrini tamamlayınca sona erer:<sup>47</sup>

*Birinci Tavır: Devletin tesis ve bina edildiği dönemdir. Bu dönemde hükümdar iktidarı, asabiyet sahipleriyle paylaşmaktadır. Zafer, galibiyet ve istila dönemi, mülkü istila etme ve onu kendinden önceki devletin elinden çekip alma tavrı (aristokrasi ve demokrasi)*

*İkinci Tavır: Büyüme, ilerleme ve yükselme dönemidir. Sorumluluğa katılma ve ortak idare esası yarini istibdada bırakır. İstibdat dönemi, devlet sahibinin yönetime ortak olma ve katılma girişimlerini dizginlediği tavidir (otokrasi ve monarşi)*

*Üçüncü Tavır: Devletin oturması ve yerleşmesi aşamasıdır. Dinlenme ve rahatlık tavidir. Devletin sahibi bütün gücünü vergi toplamaya, servet edinmeye, gelir ve giderleri tespit etmeye, biriktirilen servetle de geniş şehirler, yüksek heykeller inşa etmeye sarf eder. (otokrasinin devamı)*

*Dördüncü Tavır: Duraklama aşamasıdır. Kanaat ve barış aşamasıdır. Devlet sahibi öncekilerin duruşlarını devam ettirir. Bu yolda kendinden önce gelmiş ve geçmiş olan seleflerini taklit ederek adım adım takip eder.*

*Beşinci Tavır: İsraf etme aşamasıdır. Bütün devletler için geçerli olan devletin ihtiyarlaması ve yıkılışı söz konusudur. Devlet sahibi hükümdar, meclisinde bulunan, sohbetine katılan ve çevresinde toplananlar için serveti harcar.*

İbni Haldun, hükümdarın veya devletin hükümranlık gücüne dayalı olarak aldığı verginin de değişim ve dönüşüm yaşadığına işaret etmektedir. Çok ağır vergiler kişilerin devlete olan güvenini kırar ve durum da hazeri toplumda düşük hayat standardında yaşamak zorunda kalan bireylerin asabiyet bağlarını zayıflatır. Dolayısıyla geliri azalan bireylerin ödediği verginin azalması suretiyle devlet gelirinin azalması ve böylece gücünün de zayıflamasına neden olmaktadır. Devletin sürekliliğinin sağlanması ve gücünün artması ise verginin bireylere yük getirilmeden hakkaniyetle alınması ile gerçekleşebilecektir.

46 MU I, a.g.e., s.391-392.

47 MU I, y.a.g.e., s.399-401.

Devletlerin ve hanedanlıkların ilk dönemlerinde vergi, mükelleflerin ödedikleri miktarlar (tevziat) itibariyle az, ancak genel hasılatı itibariyle çok olurken, son dönemlerinde ise vergi mükelleflerin ödedikleri miktarlar itibariyle çok, ancak genel hasılatı itibariyle az olmaktadır. Gerçekten de, devletin dini geleneklere dayalı olarak idame edilmesi halinde, zekat, haraç ve cizye olarak adlandırılan ve belli miktarları aşmayan mahdut (sınırlı) vergiler ağırlıkta olmakta ve böylece mükelleflerin ödediği miktar düşük düzeyde kalmaktadır. Devletin tagallüp ve asabiyet geleneklerine dayalı olması halinde başlangıç noktası olan bedevilik sürecinin değerlendirilmesi gerekmektedir. Semahat (cömertlik), kerem ve tevazu sahibi olmayı, halkın mallarından uzak durmayı gerektiren bedeviliğin bu karakteristik özellikleri dolayısıyla mal ve hasılatın toplanmasında esas olan vergi ve resim miktarı az olmaktadır. Tebaadan alınan vergi ve sağlanan irat az olunca, çalışmaya heveslenip iş görmeye istek duyarlar. Ödenen vergilerin az olması dolayısıyla hissedilen memnuniyet, umran artar ve böylece vergi çeşitleri ve vergi hasılatı artar.<sup>48</sup>

İbni Haldun, hükümdarın veya devletin hükümdarlık gücüne dayalı olarak aldığı verginin de değişim ve dönüşüm yaşadığına işaret etmektedir. Çok ağır vergiler kişilerin devlete olan güvenini kırar ve durum da hazeri toplumda düşük hayat standardında yaşamak zorunda kalan bireylerin asabiyet bağlarını zayıflatır. Dolayısıyla geliri azalan bireylerin ödediği verginin azalması suretiyle devlet gelirinin azalması ve böylece gücünün de zayıflamasına neden olmaktadır. Devletin sürekliliğinin sağlanması ve gücünün artması ise verginin bireylere yük getirmeden hakkaniyetle alınması ile gerçekleşebilecektir.

İbni Haldun bir hükümdara yazdığı mektupta “Toplanan malları hak edenler arasında doğruluk ve eşitlikle böl, şerefinden dolayı şeref sahibine ve zenginliğinden dolayı zengine aynı muamelede bulunma, hizmetinde bulunanları vergi ödemekten muaf tutma, kudret ve takatleri dışında ödenekler ödemeğe kimseyi zorlama, adalet haricinde tekliflerde bulunma...” şeklinde önerilerde bulunmuştur. Bu da bize; İbni Haldun’un vergilemede, genellik, adalet, eşitlik, iktisadilik ilkelerine verdiği önemi ve hayata bakışını göstermektedir.

### **Ne Doğu Ne Batı: Yalnızca Bilimin Topluma Yansıtılması**

İbni Haldun’un diyalektik tarihçiliği, siyasal mücadelesi, toplumsal sorgulamasına dair bilimsel kimliğine atfedilen önem karşısında, tanınmamışlığının Doğulu bilim insanı olmasına verilmesi ve onu tanımakta geciken Batıya tanıtma ihtiyacı bir anlamda Doğu’nun artık Batı karşısında varlığını hissettirme ve bilime dair yaptığı katkıları anlatmak için adılmış somut bir adımdır.

Mukaddime ilk olarak Osmanlıca (1857-Pirîzâde; Cevdet Paşa ile birlikte-1860), sonra Fransızca’ya (De Slane-1858; Vincent Monteil-1967) tercüme edilmiş, bunu İngilizce (Franz Rosenthal-1858, 2. bs. 1967), Farsça (Muhammed Pervin Gonabadî 1857-1950, 2 c.), Portekizce (Khoury J.-A. Bierrenbach 1958-1960), Orduca (Ahmed Hüseyin Allahabad-Şemsululema Abdurrahman 1924-1932), İbranice (Immanuel Kopilewitz-1967) ve Hintçe (Rızvî Athar Ahbes-1962) tercüme takip etmiştir.<sup>49</sup> Avrupa’da, İbni Haldun’un yaşam öyküsü, ilk olarak 1697’de Fransızca yayınlandı ve 1806 yılında Mukaddime’den Fransızca alıntılar yapılmıştır. İbni Haldun teorisinin Almanca özeti 1812’de, Fransızca çevirisi 1858’de yapılmıştır. İngilizce çevirisi 1967’ye kadar tamamlanmamıştır. Hegel ve Marks’ın Arap düşünürlerinin özetlerinden İbni Haldun’u okuyup okumadıkları bilinmemektedir. Ancak Makyavelli’nin İbni Haldun’u bildiğinden şüphe yoktur. Hegel’in Arap düşünürlerinin felsefeye ve tıbbaya yaptığı katkıları özenle incelemiştir.<sup>50</sup> Mukaddimenin hem

48 Mukaddime C.I, s. 697-698.

49 İbni Haldun, MU I, s.138-139.

50 George Katsiaficas, “Ibn Khaldun: A Dialectical Philosopher for the New Millennium”; Wentworth Institute of Technology, <http://>

doğu hem de Batı ülkeleri tarafından yabancı dillere en fazla tercüme edilen kitaplar arasında olması, yazarın İbni Haldun ve biliminin de materyalist tarih anlayışı olması ile yakından ilgisi vardır.

Düşünür, 1378 yılında Cezayir’de yapıtı Kitab ül İbar’ı yazabilmek amacıyla bu kitaba başlangıç niteliinde olduğunu düşündüğü bir “öncelik/sonralık ilişkisi” kurmuştur. Kendisi tarafından “Mukaddime” (Önsöz) olarak adlandırılan ve İbn-i Haldun’un hem tarih biliminin, hem de tarih felsefesinin kurucusu ve Marksist tarihsel maddecilik anlayışının öncüsü durumuna getiren önemli yapıtın tasarlanması bu yıllara rastlamaktadır.<sup>51</sup> İbni Haldun’un materyalist dünya bakışına sahip olduğunu Franz Rosenthal, İbni Haldun’un yazmış olduğu “Muqaddimah: An Introduction to History” adlı kitaptan çevirerek şöyle yorumlamıştır: “*Darwin’in evrim teorisini keşfetmesinden beş yüz yıl önce insanın gelişimine dair türlerin değişim ve gelişiminin insandaki sürecinin maymundan insana doğru olduğunu, Karl Marx’tan yaklaşık beş yüz yıl önce emek-teorisinin nüvelerinden bahsetmiş ve “karın temel gerçeği emektir” yorumunu yapmış ve August Comte’tan dört yüz yıl önce umranın temelini oluşturan sosyal konularla ilgili “kültür bilimi” ifadesini kullanmıştır*”<sup>52</sup> ki bu da bize Haldun’un çok yönlü kişiliğinden ziyade hayatı, sosyal ilişkileri, bağları nasıl sorguladığını ve nasıl bir siyasi pencereden baktığını göstermektedir.

George Katsiaficas’a göre; İbni Haldun gibi ufukumuzu açan düşünürleri tanımak ve Batı’ya tanıtmak için bizler öncelikle kendi ufukumuzu açmalıyız. Siyasi ve askeri mücadelelerle kaplı ve grift bir hayatı olan 14. yüzyıl düşün insanı İbni Haldun’un özgün düşüncelerinin gerçek kaynağı, Avrupa düşünce akımları tarafından açığa çıkarılmamıştır. Merkezden uzak tutulan emeğin dışlanarak bölündüğü yer olan sanayileşmiş Batı’daki bilgilerden farklı olarak, İbni Haldun İspanya ve tüm Mağrib’te çok çeşitli görevlerde (emirlik ve krallık danışmanlığı, haznedar, büyükelçi vb.) bulunmuştur. Nereye giderseniz gidin devrimler, akımlar, politik ayaklanmalar her zaman önem taşımıştır ve sorgulanmıştır. Yıkılanın sebep olduğu kuruluşun arkasındaki tarih merak konusu olmuş hep. Skolastik Batı felsefesinde Haldun’un düşünce sistematüğinden ve onun bulgularından tamamı ile bahsedilmemiştir. Avrupalılar teknoloji ve bilime daha çok hakim olmuşlardır yeni çağ ile birlikte, İbni Haldun’la Rosenthal’ın bahsetmiş olduğu bilim insanlarını karşılaştırmışlardır. İbni Haldun’u “forerunner” öncü olarak nitelendirmişlerdir.<sup>53</sup>

İyi gelişmiş ve meta değişimi ile ortaya çıkmış olan her iş bölümünün temeli, kent ile kır arasındaki ayrılıktır Marx’ın İnsanlığın ilkel durumları üzerinde daha sonra derinlemesine yaptığı incelemeler, başlangıçta ailenin gelişerek kabile halini almadığı, tersine kabilenin, kan ve akrabalığa dayanan insan topluluğunun ilk ve kendiliğinden gelişmiş şekli olduğu ve kabile bağının gevşemeye başlaması ile birlikte, daha sonraları, ailenin pek çok ve çeşitli şekillerinin geliştiği sonucuna götürmüştür.<sup>54</sup> Batılı bilim insanı Marks ve Doğulu bilim insanı Haldun farklı yüzyıllarda yaşamışlardır ve kendi dillerinden ve gözlemlerine dayalı olarak benzer yorumları bilim adına sunmuşlardır. Marks’ın kır-kent ayrımı ve gördüğü sebepler ile Haldun’un bedevi-hadari ayrımı ve gördüğü sebepler Doğu’nun Batı’ya ve Batı’nın da Doğu’ya önemli katkılarıdır.

www.eroeffect.com/articles/Khaldun.pdf, (2007.04.05)

51 Yves Lacoste, a.g.e., s.250.

52 George Katsiaficas, “İbn Khaldun: A Dialectical Philosopher for the New Millennium”; Wentworth Institute of Technology, <http://www.eroeffect.com/articles/Khaldun.pdf>, (2007.04.05).

53 George Katsiaficas, “İbn Khaldun: A Dialectical Philosopher for the New Millennium”; Wentworth Institute of Technology, <http://www.eroeffect.com/articles/Khaldun.pdf>, (2007.04.05).

54 Ayrıntı için bkzn; Karl Marx, „Kapital Birinci Cilt (çev.Alaattin Bilgi),Yedinci Baskı, Sol Yayınları, Ankara, 2004, s.341.

## Sonuç Yerine: 21. Yüzyılda Asabiyet İlişkilerinin Dönüşümü Ne Yönde Gerçekleşmiştir?

İbni Haldun'un kullandığı anlamıyla asabiyet ilişkilerinin, günümüze değin değişip-dönüşmesini etkileyen değişkenlerin din, ırk, dil ve kültür birliğinin devletin sürekliliğinde önemli olmasının yanı sıra günümüz ülkelerinde ideolojik bağlarla kurulan bütünlük içinde ırksal, dinsel ve kültürel bağların tarihteki konumu kadar keskin bir ayrıma sahip olmadığıdır. Üstelik siyasi, ticari, ekonomik, sosyal ve kültürel bağların “yeni düzen” çerçevesinde yeniden oluşumu söz konusudur. Kapitalist ilişkiler örüntüsü içinde yaşanan değişim, sistemin belirlediği bir yerden dünya üzerindeki ülkelerin birbirlerinden etkilenme derecelerinin artmasına, içsel yaşadıkları olayların bir diğerine sirayetinin çok hızlı olmasına ve en önemlisi de ülkelerin farklı düzlemlerde siyasi ve ekonomik bağımlılığına bağlı olmaktadır. Ancak tam da bu noktada ırksal-dinsel ve kültürel bağların çok kuvvetli olduğunu gördüğümüz ülkelerden bahsetmek de çok mümkündür. Bu daha çok merkez ülkelerin dünya üzerindeki üretim ve bölüşümdeki belirleyicilikleri üzerine daha az değişen bir nesep ilişkisi olmakla beraber, çevre ülkelerinde ise nesep ilişkilerini aşan bir ihtiyaç ve zorunluluk üzerine kurulmak zorunda olan sebep ilişkilerinin varlığından söz edebiliriz. Bu noktada konuyu örneklendirilerek açmak yerinde ve açıklayıcı olacaktır.

Ulus devletin, ulusal ekonomilerin kendine yeterliliklerinden ve dolayısıyla da gönderme noktaları olarak ulusal kimliklerin görece zayıflaması, aşınması ya da istikrarsızlığı ile anlatılmak istenen kolektif toplumsal kimliğin parçalanması ve aşınması eş zamanlı olarak meydana gelmektedir. Kolektif toplumsal kimlikler; büyük ölçekli, her şeyi kuşatan, türdeş, neredeyse kendi başlarına hareket eden tekil aktörlermiş gibi söz edilebilecek, ama aslında yerleştirilmiş, konumlandırılmış, sağlamaştırılmış ve bireyleşmiş benliğin buyruklarını neredeyse birer kod olarak anlamaya ve okumaya yol açan birleşik toplumsal kimlikler –sınıfa, ırka, ulusa, toplumsal cinsiyete ve Batıya ilişkin büyük kolektif toplumsal kimlikler- olarak kendini göstermektedir. Kolektif toplumsal kimlikler de modern dünyayı üreten muazzam, uzun erimli tarihsel süreçler tarafından biçimlendirilmiş ve sağlamaştırılmıştır. Bu kimlikler sanayileşme, kapitalizm, kentleşme, dünya piyasasının oluşumu, toplumsal ve cinsiyete dayalı iş bölümü, bireysel ve toplumsal yaşamın kamu ve özel şeklindeki büyük ayrımı; ayrıca da ulus devlet egemenliği ve Batılılaşma ile modernlik anlayışı arasındaki özdeşleşme tarafından sahneye konan ve sağlamaştırılan kimliklerdir.<sup>55</sup>

Nesep ve sebep asabiyetinin tanımladığı kimlikler, tarihte önceden üretilmiş değişmezlikler ve bütünlükler değildir. Kimliklerimize ilişkin olarak önceden tanımladığımız soydaşlık ve yoldaşlık olarak Haldun'un anlatmak istediği asabiyet ilişkileri üzerinden sınır –içi- ve –ötesi-olarak algıladığımız toplumların kimlik belirginliğinin eskiye nazaran farklı değerler ve etkilerle şekillendiği varsayımında tartışılması ve sorgulanması gereken önemli gördüğümüz noktalardan yoğunlaştığımız bazıları ise; üretim ilişkileri, sınıf ilişkileri, çevre-merkez ilişkisi ve ilişkiler üzerinde belirleyiciliği ve önceden konumlandırıcılığı belirgin olan sistemin kendisidir. Toplumların seçtiği veya kültürel bir devinim içinde önceden kabul etmiş olduğu kimlik bağları aslında ilişki biçiminin başkalaşması üzerine yeniden değerlendirilmeli. İlişki türlerini belirleyen ulusal ve ulus ötesi ilişkiler ağının örüntüsüdür; dolayısıyla bu ilişkiler ağında merkez ve belirleyici konumda olan ülkelerin eskiye nazaran kapital ilişki biçiminin zorunlu olarak getirdiği bir zayıflama ama aynı zamanda kendi içinde koşullara uygun olarak uyarlanmış farklı biçimini yaşama hali diyebiliriz biz buna..

55 Stuart Hall (Der.Anthony D. King), “Eski ve Yeni Kimlikler, Eski ve Yeni Etniklikler”, **Kültür, Küreselleşme ve Dünya-Sistemi**, (çev. G. Seçkin- Ü. H. Yolsal), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998, 67.



“*Ekonomi toplumsal ilişkiler içine yerleşecek yerde, sosyal ilişkiler ekonomik sistemin içine yerleşir*”<sup>56</sup> ve kapitalist ilişki ağında tam da kendini bulur. Üstelik Polanyi’nin “Büyük Dönüşüm” adlı kitabında belirttiği gibi “piyasa ekonomisi ancak bir piyasa toplumunda işleyebilir” düşünce sistematığının dönüşümde belirleyici olduğu görülüyor. Değişimin sistem içinde sadece kendinden doğru oluşturmadığı değerler bütünü içinde konumlandırabileceğimiz kimlikler ve geçmişteki ifadesi ile asabiyet ilişkileri dünya üzerinde ekonomik ve siyasi yapılanmanın belirlediği bir noktadan zayıflama yönünde olmakla beraber; sebep asabiyetinin de çevre ülkeleri üzerinde merkezden doğru bir değişim olduğu gözlenmektedir. Burada vurgulanmak istenen sistemin aktörleri dünya üzerindeki tüm ilişki ağını, ekonomik ve siyasi belirleyiciliğinden dolayı etkiler ve değiştirir ve bu ilişkilerin kendiliklerinden zayıflaması veya güçlenmesi söz konusu olmamaktadır.

Materyalist felsefeye dayanan devletlerde, din yerine hakim olan ideolojinin devletlerin kuruluş ve kalıcılığı üzerindeki etkisi bugün de az ve önemsiz değildir. Devletlerin ömrü ve geçirdikleri tavırlar (dönemler) da bugün için değişik bir hal almıştır.<sup>57</sup> Bu noktada gelişmenin ve getirisi değişimin tek doğrultulu mu yoksa çok doğrultulu mu olduğu üzerine Marks’ın açıkladığı toplumsal döngüden bahsetmek anlamlı olacaktır.

Marks her nedense Kapital’in hazırlık aşamasında Grundrisse’ye koyduğu ancak Kapital’e dahil etmediği Formen ya da Kapitalist Üretim Öncesi Biçimler’inde, Dünya’nın tarih öncesi döneminde farklı ekonomik biçimlerin varlığını savlar. Kronolojik bir ardışıklık içermeyen bu ekonomik biçimler aynı dönemde yer kürenin farklı bölgelerinde varlıklarını sürdürürler.<sup>58</sup> Marks, *ekonomik yaşamın genel yasaları, birdir ve aynıdır, ister bugüne, ister düne uygulansınlar bir şey değişmez* yargısını açıkça reddeder. Ona göre böyle soyut yasalar yoktur. Tersine, onun düşüncesine göre, her tarihsel dönemin kendi yasaları vardır. Toplum belirli bir gelişme tamamlar tamamlamaz, belirli bir aşamadan bir ötekine geçerken, başka yasaların da etkisi altına girmeye başlar.<sup>59</sup> Dolayısıyla on dördüncü yüzyıldan günümüze değişen asabiyet ilişkileri de her dönem farklı sebeplerden etkilenmiş ve farklı sonuçlara ulaşmıştır. Asabiyet ilişkilerine Almanya’nın çıkardığı yeni göç yasası doğrultusunda günümüzden bakmak anlamlı olacaktır.

## Almanya

Başta Almanya olmak üzere Avrupa ülkeleri, 1950’lerde ve 1960’larda, ülkelerindeki hızlı ekonomik gelişmelerden doğan yoğun işgücü ihtiyacını karşılamak için kolonilerden ve az gelişmiş ülkelerden büyük ölçülerde işgücü göçüne kapılarını açmış ve mevzuatlarını ona göre düzenlemişlerdir. 1973 Petrol Krizi ve onun açtığı ekonomik durgunluk, Avrupa’da göç politikasının da dönüm noktası olmuştur. Ekonomik durgunluk sonucu Avrupa ülkelerinde büyük ölçüde işsizlik sorunu ortaya çıkmış ve bu ülkeler kendi vatandaşlarına bile istihdam sağlayamamıştır. Bu durumda Avrupa ülkeleri dışardan gelen göçü durdurmaya karar verdiler. Fakat bu göçü bir anda durdurmak imkansızdı. Çünkü göç veren ülkelerdeki itici faktörlerden ve Avrupa’daki çekici faktörlerden etkilenen göç, belirli bir işleyiş kazanmıştı.<sup>60</sup> Son yirmi yıldır Avrupa ülkeleri göçü sınırlayıcı ve durdurucu tedbirler almışlardır. Bu duruma 2007 yılında Almanya’da uygulanacak göçmen yasası örnek verilebilir.

Bismarck sonrası dönemde Weber’e göre Almanya, on dokuzuncu yüzyılın büyük bir kısmında özellikle de siyasi birlikten yoksun olunması ve sanayileşmede ilerleme bakımından İngiltere ve Fransa’nın gerisinde

56 Karl Polanyi, (çev. Ayşe Buğra), **Büyük Dönüşüm çağımızın sosyal ve ekonomik kökenleri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s.101.

57 Ayrıntı için bkz, MU I, s.130-131.

58 Karl Marx, Grundrisse, Birikim Yayınları, İstanbul, 1979, s.519-590.

59 Karl Marx, Kapital I. Cilt (çev. Alaattin Bilgi), Yedinci Baskı, Sol Yayınları, Ankara, 2004, s.341.

60 Murat Koca; “AB Ülkelerinde Göç, Mülteciler ve Yabancı Uyrukluların İstihdamı”, <http://www.icisleri.gov.tr>

kalmıştır. Weber'e göre Almanya'nın geleceğini etkileyen temel sorunu, ekonomik refaha ulaşmış burjuvazinin siyasi bilinç geliştirip geliştiremeyeceğidir. Weber'e göre Almanya'nın güçlü bir ulusal devlet olabilmesi için orta Avrupa'da büyük bir güç olarak görülmesi gerekirdi. Weber siyasi yapılanmanın ekonomik yapılanmayı belirlediğini söylerken, Almanya'nın siyasi yapısına ilişkin üç ana unsuru vurgulamıştır. *Geleneksel olarak kurulmuş "feodal" junker toprak sahiplerinin konumu; devlet memurları sınıfının denetim dışı bürokratik tahakküm" kurma eğilimleri ve bu faktörlerle bağlantılı siyasi liderliğin yokluğu.* Weber, merkezi ulusal bir Avrupa devleti olan Almanya için şu çözümlemeye bulunuyor: *Weber'e göre göç, Alman kültürünün hegemonyasını tehdit eden bir unsurdu. Almanya için siyasi ve ekonomik sorunlar birbiriyle ayrılmaz biçimiyle bağlantılıydı; ülke, birliğini başka ülkelerle çatışarak oluşturmuştu ve kültürünün korunup ilerletilmesi, sınırları belli bir ulus-devlet olarak sahip olduğu iktidarı kullanmayı sürdürmesine bağlıydı.*<sup>61</sup>

On sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılda Almanya'nın tarihsel arka planına baktığımızda; birbirleriyle rekabet halindeki otuz dokuz prenslikten oluşuyordu. İki öncü Alman eyaleti olan Prusya ve Avusturya'nın her ikisi de büyük güçlerdi: Bunlar arasındaki husumet Almanya'nın birleşmesini engelleyen faktörlerden biriydi. Alman milliyetçiliğini, Avusturya ve Prusya'nın kendi etnik bileşimleri de kırıyordu. 1815'ten sonra Avusturya'da Almanya'dan çok Alman olmayan nüfus vardı; Prusya'nın doğu bölgesinde çok sayıda Polonyalı bulunuyordu. Milliyetçi öğretinin, Prusya için, bu toprakların Polonyalıların kuracağı bir devlete iade edilmesini içerdiği tahmin edilebilir. Almanya'nın siyasi olarak birleşmesini engelleyen diğer önemli faktör ise, ülkenin toplumsal ve ekonomik yapısının temel özellikleriydi. Almanya, en ileri kapitalist ülke olan İngiltere ile kıyaslandığında, hem ekonomik gelişme düzeyi bakımından hem de çeşitli Alman eyaletlerindeki siyasi liberalleşmenin düşük olması bakımından neredeyse hala Ortaçağ'daydı. İlk siyasi bütünleşme, sanayileşme Almanya'da İngiltere'deki -Marks'ın Avrupa tarihi kapitalist gelişme teorisi sürecine dair çizdiği temel çerçevenin somutlaştığı- tipik gelişme sürecinden çok farklı bir biçimde geçilmişti. Almanya'da siyasi merkezleşme ve hızlı ekonomik ilerleme, tam anlamıyla liberalleşmiş bir burjuva toplumu oluşmadan gerçekleşmişti.<sup>62</sup>

Ülkelerin göçmenlerin entegrasyonuna yönelik politikaları değişik faktörlere göre şekillenmektedir. Göçmenlerin ne kadar süredir bu ülkede yaşıyor olmaları, ekonomik ve sosyal gelişmişlik seviyeleri ve yerli halk ile olan kültürel benzerlikleri veya farklılıkları bu faktörlerin başlıcalarıdır. Avrupa ülkelerinde uygulanan göç politikalarının teorik temelini oluşturan başlıca üç model bulunmaktadır:<sup>63</sup>

◆ **Asimilasyon Modeli:** Bu model en belirgin şekilde Fransa'da görülmekte, gelen göçmenlerin dil, kültür ve sosyal karakter bakımından yaşadıkları topluma uyum sağlayacakları düşüncesiyle bu gelişimi hızlandıracak politikalar uygulanmasını öngörür.

◆ **Çok Kültürlü Model:** İngiltere'de uygulanan bu modelde göçmenlerin dil, kültür ve sosyal farklılıklarını kaybetmeleri beklenmeden onlara yerli halkla eşit ekonomik, sosyal ve siyasi hakların verilmesi söz konusudur.

◆ **Dışlanma Modeli:** Bu modelde hükümetler ve yerli halk, göçmenleri kendi uluslarının bir üyesi olarak kabul etmezler. Ayrıca göçmenlerin ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasi haklara sahip olması sınırlandırılmıştır. Bu modelin en belirgin örneği de Almanya'dır.

61 Anthony Giddens; Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori, (çev. Tncay Birkan), Metis yayınları, İstanbul, 2001, s.23-45.

62 Anthony Giddens; a.g.e., s.66-70.

63 Murat Koca; "AB Ülkelerinde Göç, Mülteciler ve Yabancı Uyrukluların İstihdamı", <http://www.icisleri.gov.tr>, (07.07.2007).

Başta Almanya olmak üzere bir çok Avrupa ülkesinde iç ve dış göç politikaları, göç edenlerin ekonomik, sosyal ve siyasi hakları büyük önem taşımıştır. Daha çok ekonomik sebeplerle göç eden ve farklı kimliklerden gelen, farklı dilleri konuşan, farklı kültürlerle sahip olan göçmen topluluklar, yaşadığı devletin barındırdığı ulusal kimlik içinde kimi zaman yaşam zorlukları yaşamışlar ve kimlik mücadeleleri vermişlerdir. İbni Haldun'un özellikle kabileler için ileri sürdüğü kan bağı yani en kuvvetli asabiyet bağı olarak günümüzde de varlığını değişen ve farklı biçimi ile korumaktadır.

Almanya'da dört yıl süren tartışmaların ardından, 1 Ocak 2005 tarihinde yürürlüğe giren "Göçün Yönlendirilmesi ve Sınırlanması Yasası", kalifiye iş gücünün ülkeye çekilmesi amacı ile düzenlenmiş ancak beklentilere cevap verememesi üzerine 15.07.2007 tarihinden itibaren sertleştirilmiş yeni bir "Göç Yasası" yürürlüğe konulmak istenmektedir.<sup>64</sup>

Yasa, evlilik yoluyla aile birleşimi için yaş sınırının 18'e yükseltilmesi, yabancı eşlerin 300-400 kelimelik Almanca bilgisini kanıtlaması, entegrasyon kurslarına katılmayanlara yaptırım uygulanması, vatandaşlığa geçişin gelir düzeyi gibi şartlar aranarak zorlaştırılması, sınır dışı etmenin özellikle suç işleyen gençler için kolaylaştırılması, kalıcı oturma izinleri için yine dil ve gelir düzeyi gibi kriterler istenmesi; öte yandan devlet tarafından karşılanan dil kursları sırasında anneler için bebek bakıcılığı hizmetinin verilmesi, meslek kazandırma ve meslek eğitim kurslarının yaygınlaştırılması gibi maddeleri içeriyor.<sup>65</sup>

Kapitalizm sürecine ekonomik, siyasi ve sosyal açıdan İngiltere ve Fransa'ya göre sonradan entegre olan Almanya bize geçmiş "soydaş bağların" sebebin içine gizlendiğini ama tamamen bitmediğini göstermektedir. Üstelik güçlü bir devlet olma adına uygulanan bu politikalar "aynı soydan gelme" üzerine daha güçlü bir devlet olacağı yönündeki uygulamalar, bize ayrıca kabileden devlet yapısına ve nesepden sebebe geçişi zorlayan ekonomik ve siyasi koşulların çok ötesinde bir birlik/beraberlik hissine yani ilkel kabile bağının gücüne döndürmektedir. Devletlerin kendi vatandaşlarına ayrıcalık tanıyıp, aynı soydan gelmeyen ülke vatandaşlarına uygulanan ötekileştirme politikalarına iki yönlü bakabiliriz. Bunlardan ilki; yabancıların kendi kültürlerini, dillerini, dinlerini "asimile"etmeye yönelik , ikinci açısı ise aynı soydan gelmediklerini ekonomik, siyasi ve sosyal düzenleme farklılıkları ile ortaya konmaya çalışılmaktadır. İlk durumda milliyetçi ve tek kültür özelliği ile güçlü bir birlik sağlama amacını gütmektedir. İkinci durum ise bize şunu göstermektedir, kalifiye veya kalifiye olmayan ucuz maliyetli işçi ihtiyacını karşılamak ve bu sayede diğer haklardan mahrum edilen yabancı işçilerle dünyadaki diğer ülkelerle rekabet edebilirliği artırma amacı gütmektedir. İlk kültürel yoksunlaştırma getirirken, ikincisi de ötekileştirmeyi oluşturmaktadır. Dolayısıyla diyebiliriz ki Nesep de sebep de ideolojik oluşumlardır. Aile ya da akrabalık ilişkileri içine yerleştirilen bir birey ile bir insanın herhangi bir gruba akli olarak "üye" dahil edilmesi arasındaki tek önemli ayrım kişiler arasındaki bağın niteliği hakkında ileri sürülen bir farktır. Birinde kan diğerinde tarih, toplum, ülkü, din, dil vb. dir. Bu ikisi de ideolojik bir işlev sonucu olur. Her ikisi de ideolojik bir yanılısama yaratarak bireyi biz ve ötekiler olarak böler. O halde her şey bir araya nesep ve sebep ayrımında geliyor. Sebebe geçiş mülke yani devlete geçişi zorluyor. Bu geçiş toplumsal ve ekonomik hayatın her seviyesinde hakim olan sebep vurgusuna rağmen bunların içine sızmış olarak nesep bağını içinde barındırıyor ve Almanya örneğinde olduğu gibi keskin bir biçimde ortaya çıkabiliyor.

64 Karlsruhe, "Almanya'nın Göç ve Uyum Politikası Samimiyetten Uzak Görünmektedir", www.tgd.de, (02.07.2007).

Deniz Altınbaş; "Alman Göç Yasası", www.avsam.org ,(16.07.2007).

65 Mehmet Özcan; New German Immigration Law, Turks and Violation of Human Rights", http://turkishweekly.net ,(18.07.2007).

## Kaynakça

- Giddens, A., *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori*, (çev. Tncay Birkan), Metis yayınları, İstanbul, 2001,
- Gierke, O., “Ortaçağ’da Siyasi Kuramlar: Devlet ve Hukuk”, **Devlet Kuramı** (Derleyen: Cemal Bali Akal), Dost Kitabevi, Ankara, 2005,
- Goldmann, L., *İnsan Bilimleri ve Felsefe*, (çev. Afşar Timuçin, Füsun Aynuksa), Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1998
- Haldun, İ., **Mukaddime I**, Hazırlayan: Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul, Mayıs-2005
- Hall, S. (Der. Anthony D. King), “Eski ve Yeni Kimlikler, Eski ve Yeni Etniklikler”, **Kültür, Küreselleşme ve Dünya-Sistemi**, (çev. G. Seçkin- Ü. H. Yolsal), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998,
- Hassan, Ü., **İbni Haldun’un Metodu ve Siyaset Teorisi**, 2. Baskı, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1998,
- Huberman, L., *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla*, (çev. Murat Belge), İletişim Yayınları, İstanbul, 2003,
- Lacoste, Y., (çev. Metin Sert), **İbni Haldun Üçüncü Dünyanın Geçmişi Tarih Biliminin Doğuşu**, Sosyalist Yayınlar:7, Araştırma, İnceleme ve Tartışma Dizisi:1, İstanbul, 1993,
- Lacoste, Y., **Bilim ve Ütopya Dergisi**, “İbni Haldun ve Azgelişmişliğin Kökenleri”, Mart-1999,
- Marx, K., *Grundrisse*, Birikim Yayınları, İstanbul, 1979,
- Marx, K., *Kapital Birinci Cilt* (çev. Alaattin Bilgi), Yedinci Baskı, Sol Yayınları, Ankara, 2004,
- Öncü, A., **Sosyoloji Ya Da Tarih İbn-i Haldun ve Mukaddime Üzerine Bir Deneme**, Öteki Yayınevi,
- Pirene, H., *Ortaçağ Avrupa’sının Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, (Çev. Uygur Kocabaşoğlu), İletişim Yayınları, İstanbul, 2005,
- Polanyi, K., (çev. Ayşe Buğra), **Büyük Dönüşüm çağımızın sosyal ve ekonomik kökenleri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000,
- Shut, H., *Kapitalizmle Derdim Var*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2004,
- Tanilli, S., **Yüzyılların Gerçeği ve Mirası (II Ortaçağ)**, Cem Yayınevi, İstanbul, 1995
- “Alchemy in Ibn Khaldun’s Muqaddimah”, <http://www.frcu.eun.eg/www/universities/html/hamed2.htm>,
- Altınbaş, D.; “Alman Göç Yasası”, [www.avsam.org](http://www.avsam.org)
- Katsiaficas, G. “Ibn Khaldun: A Dialectical Philosopher for the New Millennium”; Wentworth Institute of Technology, <http://www.eroeffect.com/articles/Khaldun.pdf>,
- Karlsruhe, “Almanya’nın Göç ve Uyum Politikası Samimiyetten Uzak Görünmektedir”, [www.tgd.de](http://www.tgd.de)
- Özcan, M.; “New German Immigration Law, Turks and Violation of Human Rights”, <http://turkishweekly.net>
- Koca, M.; “AB Ülkelerinde Göç, Mülteciler ve Yabancı Uyrukluların İstihdamı”, <http://www.icisleri.gov.tr>