

efsaneleri toplamıştır. İnançlara dair yatırlar, Memi dede, Lokman dede, Yanıkara parpısı, şifalı sular hakkında malûmat vermektedir. Natürizm arta kalanı olan bu itikatlar şehrin sosyolojik tetkikinde büyük bir yer tutabilir. Bergama ve civarına ait âdetlerden hıdırellez, Dede Hayri, esnaf birlikleri, konuk odaları, değnek alanı, düdüklü çapa ve gelin âdetlerini görüyoruz. Bunlardan bazıları mahalli, bazıları bütün Anadolu, hattâ eski Osmanlı imparatorluğunda müşterektir. Bu tarzda kitapların sayısı çoğaldıkça Türkiye etnolojisine dair mukayeseli tetkikler yapmak mümkün olabilecektir.

H. Z. Ülken

İKTİSADİ DEVLETÇİLİK

Ahmet Hamdi Başar, 1931 - 1942 yılları arasında beş ciltlik bir kitap serisi neşretti. Sosyolojiyi de alâkadar eden bu kitaplar hakkında malûmat vermediği doğru bulduk.

Birinci cildin mevzuu (1): Birinci cildin birinci faslı iktisadî buhranı ve onun sebeplerini inceliyor "Türkiyedeki iktisadî buhranı dünya buhranından ayıran nokta ve buhranın bize ait olan hususiyeti bunun eşya fiyatlarındaki tenezzülde doğmasından ziyade fiyatlar arasındaki muvazene ve âhengin bozulmasından neşet etmiş olmasıdır" (2). Müellif böylece dünya buhranı ile Türkiyedeki buhranı kat'î çizgilerle ayırmakta ve Türkiye buhranının dünya buhranından tamamile ayrı sebeplerden geldiğini kabul etmektedir. Bizdeki buhranın asıl sebebi buğday fiyatlarında görülen sukut imiş. Türkiyenin her şeyden evvel bir çiftçi memleketi olması ve ürünlerinin içinde buğdayın en başta gelmesi ilk anda buğday fiyatlarında olacak bir değişikliğin bütün memleket ekonomisinde sarıntılar yapacağını akla getirebilir. Ancak Türkiyenin buhranını buğday fiyatlarındaki sukuttan çıkarmaktansa, buğday fiyatlarının sukutunu dünya buhranına raptetmek akla daha yakın görünüyor. Bir çiftçi memleketi olduğu için Türkiyenin endüstrileşmiş memleketlerin fabrika buhranları dışında kalacağını ileriye sürmek büsbütün yanlıştır. Çünkü Türkiye bu ülkelerle mütamadî münasebet halinde-

(1) İktisadî Devletçilik. Birinci cilt. İstanbul 1931.

(2) Birinci cilt. Sahife 22.

dir ve ham maddesine mukabil onlardan mamul eşya almaktadır. Mamul eşya buhranı (3) kendiliğinden ticarete müeessir olacak ve fiyatındaki yükselme kadar düşme de menfi tesir göstererek memleket ekonomisinde sarsıntılar hâsıl edecektir.

Türkiyenin buhranı, dünya buhranından ayrılamaz. Bu iki buhranı ayırmak ekonomik bakımdan çiftçi memleketlerle fabrikacı memleketleri birbirinden tamamen müstakil iki ayrı âlem olarak kabul etmek demektir. Bu ise imkânsızdır, çünkü ham maddesiz fabrika ve fabrikasız ham madde hiçbir mânâ ifade etmez.

Muharrir "asıl dünyayı buhrana sevkeden bu vaziyetlerden ziyade, bu işlerin düzelmemesi için nikbinlik ümitlerinin ortadan kalkmasından tevellüt eden ruhî ve mânevî buhrandır" diyor (4).

Dünya buhranının asıl sebeplerini ruhî ve manevî durumlarda aramağa kalkmak biraz tuhaftır. Dünya buhranını liberalizmin sebeplendirdiği zikredildikten sonra (5) mutavassıtlar hakkında yazan muharrir, liberalizme yapılan klâsik tenkitlerden birini hatırlatıyor- Liberalizm sanayici ve müstemlekeci milletler haricinde ziraat memleketlerinde istismarcı bir sınıf bulmuştur. Mutavassıt sınıf! Bu sınıf her memlekette en kuvvetli bir sınıftır... Liberalizmde bir memleketin salâh ve inkişafı bu sınıfın kuvvetlenmesi ve inkişafı ile mepsuten mütenasiptir (6).

Muharrir liberalizmin Marx'danberi klâsik olmuş bir tenkidine girişirken ilk anda bu mesleğin zıddı olan bir mesleğe mensup olduğu - tabii olarak - zann ediliyor. Halbuki o: buhranda "komünizm" de âmildir. Başlığı altında liberalistlerin komünizme yaptıkları klâsik tenkitleri de toplamaktadır (7). Nihayet "liberalizm ile komünizm arasında faşizm"i mütalea ediyor ve faşizmin İtalyadaki idareî örfiyecilik vazifesini ifa ettikten sonra bir prensip ve bir doktrin bırakmadan sönüp gitmesi yahut iktisadî devletçiliğe doğru inkılâbı zarurîdir" diye yazıyor (8).

Böylece daha birinci cildin başında görüyoruz ki, muharrir li-

(3) Buhran burada kıtlık manasından ziyade fazla mal istihsalile fiyatlar da görülen istikrarsızlık manasındadır.

(4) Birinci cilt, sahife 31.

(5) Sahife 33 - 34.

(6) Sahife 35.

(7) Sahife 39 - 42.

(8) Sahife 43.

beralizme, komünizme ve faşizme yani bugün realitede yaşadığımız iktisadî sistemlerin hepsine aleyhtardır (9). Bu mühim bir iddiadır, zira muharririn artık yeni bir iktisadî sistemi getirmek istediği anlaşılıyor. Kitabının insanı meraklandıran ve bizi beş cildi okumağa sevkeden cihet de ortaya böyle bir iddianın atılmış olmasıdır. Gerçekten müellif "dünya vaziyeti karşısında vaziyetimiz" (10) bölümünde liberalizmin uzun ve malûm tenkitlerine devam ettikten sonra bu bölümün beşinci paragrafında anlaşılması cidden inkânsız olan iki cümle ile komünizmi yeniden inkâr ediyor. Maksudı "kendimize göre ve kendi ilerleme ihtiyacımızı temin edecek şekilde yeni bir meslek" vücade getirmektir (11). Bu meslek nedir? Müellif aynı sahifede cevap veriyor: "Mesleğimiz iktisadî devletçilikten ibarettir" mealinin ifadesinden anlaşıldığına göre "iktisadî devletçilik kendisinin değil Büyük Gazî'nin" eseridir. "İktisadî devletçilik *tasarruf şahsî*'ye hürmet eder, hürriyeti ve halkın serbest yaşamasını, fikirlerini beyan etmesini mahzurlu görmez" Bu cümle ile tam bir liberalizm kabul edilmiştir. Liberalizm evvelce inkâr edildiği halde!.. Fakat cümle, tırnağı çıkardığım yerde bitmiyor, şöyle devam ediyor "liberaler gibi bir memleketin saadet ve inkişafını yalnız bu fikirlerin kuvvetle yaşamasına bağlı görmeyiz" (12) hükmü ile liberalizm ile komünizm arasında bir telifçiliğe varılmış oluyor. İşte ana hatları itibarile (yeni meslek) budur: Önce liberalizm, sonra kimünizm ve daha sonra bu ikisi arasında kalmış sistemler reddedilmiş ve neticede bu ikisi arasında kalan telife ulaşılmıştır. Bu telifin değeri hakkında biri nazari diğeri amelî sahada olmak üzere iki tenkit yapılabilir:

Teemmül, felsefe, kanaat.. halinde ileriye sürülen bütün fikirler bilgi nazariyesine idealizm, materyalizm, telifçilik gruplarından birine girdikleri gibi iktisad sahasındaki bütün teemmüller de liberalizm, sosyalizm veya ikisi arası görüşlere dahil olurlar. Nazari bakımdan en tehlikeli ve en az felsefî değeri haiz olanlar gerek bilgi nazariyesinde, gerek iktisatta bu sonuncularıdır. Zira onlar ekseriya telifçisi oldukları fikirlerin aleyhinde bulunduktan sonra

(9) İleride görüleceği üzere Ahmet Hamdi Başar nasyonal sosyalizm ve tabii olarak - plârlı iktisad aleyhinde de yazmaktadır.

(10) Sahife 43 - 46.

(11) Sahife 46.

(12) Sahife 47.

bu ikisini barıştırmaya çalışan idareî maslahatçı görüşlerdir. Onlarda yeni birşey yok ancak iki mütenakızın telifi gibi imkânsız bir cehid vardır. Bu cehid mantık bakımından da hatalıdır. Zira birbirlerini selbeden iki hükümden icabî bir hüküm çıkarmak iddiasındadır. lar (13).

Nazarî bakımdan telifçi felsefelerde ilmî ve felsefî bir değer bulmak kabil değildir. Onların bu değersizliği bilhassa müteaddit bakımdan telifçi olmalarıdır. Muhtevada değil metoddâ telif aleyhdari olmak lâzımdır.

İdealist felsefelerle liberal ve kapitalist çağ arasında bir yakınlık görmemek kabil değil. En büyük idealist filozoflar liberal cemiyetlerde yetişmiş, devrin resmî felsefesinin temsil etmişlerdir. Onların zıddı kanaatleri tesis edenler ise daima mücadele etmek mecburiyetinde kalmışlardır. Comte gibi felsefe tarihinin en mühim simalarından biri; Durkheim gibi sosyolojinin büyük bir üstadı ve yirminci asır felsefesinin fizikçi filozoflarından Ernst Mach idealist damgasile damgalanacaklarını asla hatırlarına getirmişlerdir. Bu şüphesiz onların gafletinden materyalizm idealizm ve telifçilik dışında bir felsefenin mümkün olacağını sanmalarından doğuyordu. İdealizm kabul edilince onun bütün mistik ve orta çağa ait muhtevalarına kadar inmek, Allah, ruh, ahret, v.s.. maşallarına kadar varmak bir zaruret olur. Bu meselelerden bahsedilmese bile kabul edilen metodun kendiliğinden oraya kadar vardığı ve muharririn o meselelerden bahsetmemekle kendi metodunda iradî bir durak yaptığı okuyucu ve münekkidin gözünden asla kaçmaz. Bu hususta en iyi misal Bergsin'dur. Mythe'lere düşmemek için ilk eserlerinde gösterdiği fizik ve bilhassa biyolojiye müstenit mülâhazalarına rağmen son kitabında mistisizm'in bütün teferruatına kadar girdi. Bu metodunun tabii bir neticesidir.

Materyalizme gelince o her şeyden evvel felsefe tarihinin realizm, ampirizm, siantizm ve fizikalizm denilen ve Röneranstanberi inkışaf edip idealizmin karşısında müsbet ilme dayanan temayüllerile tam ve bütünsel bir dünya görüşü teşkil ediyor.

Telifçilik, sosyal tazyikin icabî olarak idealizmin zâfını hissetmekle beraber, kendisine an'anevî bağlarla bağlı oldukları fikri aşmak hamlesini yapamayanların içine yuvarlandıkları bir idareî

(13) Telifçiliğin doğurduğu tenakuzlar hakkında fazla malûmat: "Telifçiliğin Tenakuzları": Hilmi Ziya.

maslahat felsefesidir. O, bu itibarla temellerinde idealizme bağlı fakat idealizm aleyhine bulunan; sosyal zaruretle materyalizme dönmüş fakat materyalizmi beğenmeyen ve malûm "hayrül umuru evsatuha" klişesine bağlı bir görüşür.

Bu mülâhazalar ufak tefek farklarla - iktisad sahasında - liberalizm ve sosyalizm ile, ikisi arasındaki meslekler için de vardır.

Telifciliğin ameli sahadaki tezahürlerine gelince: Farzedelim ki, telifci bir iktisat sistemi bizi realtede muvaffak etmiştir. O zaman pragmatik bir görüşle "mademki muvaffak ediyor, şu halde doğrudur" neticesine bağlanacak ve hemen pragmatizme yapılan malûm itirazlarla karşılaşacağız. Kant'tan beri teori ile pratik arasındaki ayrılığın zahiri olduğunu ileriye süren bir görüş vardır. Bu görüşün doğruluğunu kabul etmemek kabil değil. Gerçekten nazari sahada muvaffakiyetsiz ve mütenakız neticelere ulaşan bir fikrin - telifciliğin - aynı aksaklığı realtede göstereceği muhakkaktır. Bu durumdaki bir iktisadi sistemi ya hiç muvaffak etmiyerek mütecanis iktisad sistemlerinin altında ezilecek, yahut sun'î ve muvakkat bir atmosfer içinde idarei maslahacılık ödevini görecektir. Devir açan bütün sistemler daima telifçilikten uzak mütecanis, yekpare ve bunun için de kuvvetli olmuş olan cereyanlardır. Her yeni fikir kendi sahasında bir ifrattır. Bu ifratın belki bir takım mahzurları olacaktır, fakat onun sebebi vücudü bu ifratı yani mütecanisliği, metot bakımından yekpareliği ve muhteva itibarile bütünlüğüdür.

Birinci cildin ana hatları belirtilmiş olduğu cihetle - ki diğer dört cildin de umumî atmosferi budur - üzerinde fazla durmıyarak bazı noktalarına daha işaret ettikten sonra geçeceğiz.

2 — "İktisadi devletçilik, devleti tarihi bir müessese olan klâsik şekilde değil fakat iktisadi sınıflara ve iş bölümlerine istinat eden yeni uzviyetlerle mütalea eder. İktisadi devlet mekanizması şimdikinden büsbütün başka ve genç uzviyetlere maliktir; ve vazifelerinden biri de idari devlet mekanizmasını gittikçe gerilenmesi ve vazifesini asgari hadde indirmesidir" (Sahife 53). Bu cümle ile iktisadi sınıflar kabul edildiğinden sonra 63 üncü sahifede: "İktisadi devletçilik bir sınıf hesabına memleketin servetini işletiren ve kazancı, refahı bol insanlar yanında işsiz ve aç insan sürüleri meydana getiren bir sistem değildir." diyor. Bir kere iktisadi sınıfları kabul etmek ondan sonra "kazancı ve refahı bol insanlar yanında işsiz ve aç insan sürüleri"ni reddetmek anlaşılmaz

bir meseledir. Eğer sınıf varsa sürüler de kendiliğinden olacaktır. Fakat farzedelim ki muharrir bu fikrile "İktisadî sınıflar, aralarında mücadelenin cereyan etmediği bir şekilde vardır" demek istiyor. Bu, büsbütün dolaşık ve karışık bir kanaat olacaktır. Zira nerede sınıf varsa orada mücadele (zıtlık) vardır, hakikati "nerede canlı varsa orada solunum vardır" hakikati kadar açıktır. (İktisadî devletçilik) yarı yarıya liberalizm ve yarı yarıya sosyalizm olduğuna göre muharrir imkânsız metodu ile hem sınıfları kabul, hem aralarındaki mücadeleyi inkâr ediyor. Bu, kabul ettiği metodun kendisini sürüklediği tabû tenakuzlardan biridir.

3 — Kitabın 56 - 57 inci sahifelerinde okunan şu satırlar muharririn inkâr ettiği bir mesleğin ana kitabından kopya edilmiş benziyor: "Devlet kurmada en büyük zaruret İktisadîdir", "İktisadî uzviyet inhilâl edince, idarî uzviyet ne kadar kuvvetli olursa olsun derhal inhilâl ettiği ve iflâsa başladığı görülmektedir. Şu müşahede gösteriyor ki, devlette idarî uzviyet değil fakat İktisadî uzviyet asıldır ve bu vaziyete göre de devlet kurma ve idare etmekte birinci sebep ve âmil İktisadî olmak lâzım gelir"

Birinci cildin buğday ve vergi hakkındaki mülâhazaları sosyolojiden çok İktisadî ilgilendirir. Onlara temas etmek sosyolojiyi aşmak olur.

İkinci cildin mevzuu (14):

İkinci cildin mevzuuna giren başlıca meseleler şunlardır:

- 1 — Ferdî İktisat rejiminin sonu;
- 2 — Yeni memleketlerin kuruluş nizamları,
- 3 — Ferdler İktisadından millet İktisadına,
- 4 — Millet İktisadının kurulma unsurları,
- 5 — Millet İktisadında para meselesi.

Birinci mesele "dünya buhranı ve dünya medeniyet nizamı etrafında bir tahlil" ile beraber mübadelenin doğuşunu ve büyümesini bu mekanizmanın doğurduğu tezadları ve umumî buhranı, son olarak da rejim değişmelerini inceliyor.

İkinci mesele yeni memleketlerin kuruluşunda rastlanan güçlükleri, millî kuruluş hareketlerinin endüstrileşme buhranlarını; onlardaki tezadları tetkik etmektedir.

Üçüncü mesele: Ferdci ve millî İktisatların görüş tarzlarını,

millet iktisadı ile otarşinin durumunu, millet iktisadında sermaye birikmesini tahlil eder.

Dördüncü mesele devlet müdahalesi, plânlı iktisat ve fiyat politikası etrafındaki düşünceleri ihtiva eder.

Beşinci mesele paranın mahiyeti hakkında bazı fikirleri toplamaktadır.

**

Kitabın 22 inci sahifesinde okunan şu paragrafta Ahmet Hamdi Başar'a ait bir fikir yoktur: "İki yeni serfin istismarı için feodalite kanunlarına lüzum olmadığından bizzat burjuva kendi müstakbel esirlerle beraber derebeyine hücum etmiş ve iktidarı onun elinden alarak halka vermiştir. Burjuva bu hâkimiyetin muhafazası ve istismarın devamı için "serbest ticaret ve mücadele" usullerini kâfi bulmuştur. Vakıa burjuva hâkimiyeti feodalite gibi kapalı bir sistem değildir. Halktan herhangi biri burjuva olabilir. Bu nokta burjuva ile derebeyi arasında hukukî ve içtimaî noktalardan bir fark husule getirirse bile iktisadî bakımdan mesele aynidir. Derebeyi halkın başlıca vasıtası olan tarlayı elinde tutan, burjuva da istihsal vasıtalarına ve sermayeye temellük eden sınıf olmak noktasından iktisadî fonksiyonları birbirine çok yakındır; yani her iki rejim de mülkiyeti elinde tutmuş bir azlık sınıfının ondan mahrum olan bir çokluk sınıfı istimar etmesi vardır."

Burada açıkça görülüyor ki, muharrir tam bir Marxiste gibi konuşuyor. Halbuki aynı kitabın 63 - 64 üncü sahifelerinde şunları kaydediyor: "Maamafih ticaret serbestisi ve sermayeye hürmet, iktisat makinesinin iyi işlemesi için en birinci şarttır. Esasen ticaret serbestisi tarihte ilerlemiş milletlerin tuttıkları başlıca yol değil midir? Şu halde yeni inkişafa başlayacak milletlerin ticaret serbestisini ve hiç olmazsa himayelerle dünya rekabetinden muhafaza edilmiş olan iç pazarda serbest mübadeleyi tesis etmeleri hukukî ve siyasî bünyelerinde liberal âlemin kanunlarından istifade etmeleri lâzımdır".

Deminki Marxist pragrafı, kitabına geçirmek suretile o fikirlerle iştirak ettiğini gösteren muharririn biraz sonra da kapitali ve serbest ticareti tutmağa başlaması acık bir tenakuzdur. Muharrir Alexi Carel'in kitabından beri büsbütün moda haline gelen garbın, ilmin, yirminci asır medeniyetinin inkırazı meselesine temasla bu

çok klâsik olmuş - Rönessans'a kadar çıkan - görüşü ileriye sürüyor..

Ahmet Hamdi Başar, garbin çöküş sebebini serbest mübadelede bulduktan sonra son kaydettiğim cümlesinde ticaret serbestisine, sarmayeye taraftar görünmektedir. Halbuki ticaret serbestisi, serbest mübadeleden başka bir şey olmadığına göre - ve mademki bunların bir kavmi çöktürmek gibi tehlikesi var - şu halde serbest mübadele yapmamak lâzım gelir ki, çökme olmasın, muharrir ise, okuduğunuz son cümlesinde serbest ticareti tutmakta, sonra da dünya buhranının ve garbin yıkılması sebeplerinin serbest mübadeleden geldiğini kaydetmektedir.

Aynı tenakuz 84 üncü sahifedeki şu fıkrada devam ediyor: "Kapital kuvvetli değilken ve bütün cihanda iktidarını kaybetmek tehlikesinde iken, bunu, sun'î olarak memleket içindeki mübadele farklarından yaratmak ve kapitalisti yeni işlerin başına geçirmek de doğru olmaz".

Burada kapitalin kuvvetli olmadığını, eskimiş bir müesseseye olduğunu kabul ettikten sonra nasıl olup da kapitale varan yolu aynı serbest ticareti kabul ediyor muharrir? Hem serbest ticaret olsun, hem kapital teşekkül etmesin, sınıf meydana çıkmasın. Bu mümkün müdür? "Kapitalisti başa geçirmenin doğru olmayacağını" söyleyişi de aynı cinsten bir fikirdir. Çünkü serbest ticaret kabul edilince kapitalist meydana çıkacak ve kuvvetlene, kuvvetlene o hâkim olacaktır.

"Buhran dediğimiz şey, herhangi bir muvazenenin bozulmasından doğar. Muvazene mevcut olduğu halde buhran olamaz. Gerileme, veya ilerleme olabilir" (15). Muvazene varken buhran olmaz, fakat ilerleme veya gerileme olur" düşüncesi biraz acelecidir. Belki her buhran bir gerileme değildir, fakat her gerileme bir buhrandır.

"Kapitalizm, birinci derecede kemal noktasında bir cemiyet inhilâlile neticelenmesi mukadder bir rejim olduğu için ikinci derecede bu rejime geçebilmek mümkün olmadığı için red ve inkâr ediyoruz" (16).

Müteakıp sahifede de şöyle yazılıyor:

"Kapitale de hücum ettiğimiz yoktur. Himayesiz, imtiyazsız

(15) Sahife 119.

(16) Sahife 136.

yaşayacak ve toplanacak kapitalin millet iktisat rejimi evvelden müdafiidir.

**

Reisicumhur İsmet İnönü'ne ithaf edilmiş olan üçüncü cilt tamamen para meselesi etrafında toplanmıştır. Bu itibarla sosyolojiyi dolayısıyla ilgilendirir (17).

**

4 üncü cildin mevzuu: (18) Bu ciltte esaslı üç mesele toplanmıştır:

1 — Buhran ve intikal devirleri. Bu başlık altında buhranlar, harpler ve ihtilâller inceleniyor ve dünyanın bugün bir buhran ve intikal devri içinde olduğu ileri sürülmektedir. Tarihın esas itibarile buhran ve sükûn devirlerinin teşekkülünden ibaret olduğu söylen. dkten sonra diktatörlükler, inkılâplar ve inkılâpların tezadları ve psikolojisi tetkik ediliyor.

2 — Kapitalizmin doğuşu ve batışı: İkinci kısım liberal inkılâbın kaynakları, endüstri inkılâbı, liberalizmin dünya görüşü ve ahlâkı, liberalizm karşısında Osmanlı imparatorluğunun durumu meselelerini toplamaktadır.

3 — Yeni nizamın ana prensipleri.

**

Gözlerinizi tabiâte çevirseniz, sonra gördüklerinizi (şurada bir dağ, burada bir ırmak, ötede bir ova var) tarzında tasvir eterseniz bu her devirde her insanın yapmış olduğu, daima yapabileceği bir tasvir olur. Şimdiye kadar insanlık tarihine bakan her adam ne görmüştür? Harpler, ihtilâller, yıkılan, kurulan devletler, refah devirleri, buhran devirleri... Ahmet Hamdi Başar (Değişen dünya) adını taşıyan 4 üncü kitabında:

“Tarihın biri-sükûn ve refah, diğeri buhran ve intikal olmak üzere iki büyük devreye ayrılması ve tarihî hâdiselerin böyle iki ayrı görüş içinde mütalea olunması bugünkü ilim ve malûmat ölçülerimize göre yepyeni bir mevzudur” diyor (19).

Zannediyoruz ki bu görüş yepyeni olmaktan çok uzak olup

(17) Üçüncü kitap 1936 İstanbul.

(18) Dördüncü kitap 1941 İstanbul.

(19) Değişik dünya, sahife 15.

en az İbni Haldundan beri malûmdur. Gayet tabii olan tarih, birbirinin zıddı olan bu iki durumdan ibarettir. Tarihe bakarak bu tasviri yapmak bir iş değildir. Bütün mesele bu tasvirden bir izaha ulaşmaktır.

Müellif (Değişen dünya) nın 12 - 15 inci sahifelerinde bugün dünyanın bir buhran durumu içinde bulunduğunu yazıyor ve sonraki paragrafta "klâsik iktisatçıların buhrandan kasedtikleri mâna yalnızca piyasa buhranıdır. İltibasa mahal kalmamak için bu kelime ile intikal ve inkılâp zamanlarını anlatmak istediğimi tasrih edeyim" diyor. Cemiyette birbirini takip etmekle beraber birbirinden tamamen müstakl olan iki devreyi (buhran ve sükûn devrelerini) tefrik ederken, muharrir şayanı hayret iddialarda bulunuyor: 17 inci sahifede iddia ediyor ki karıncaların cemiyeti insanların cemiyetinden daha mükemmel ve bilhassa tabiate karşı koymak bakımından daha üstündür. İnsanlar bütün cemiyet kuran canlılar arasında en kötü, tabiate karşı en açık cemiyeti kurmuşlardır. Ve bütün buhranların, mücadelelerin hastalık ve felâketlerin sebebi bu imiş. Çok açık hakikatlerden olmakla beraber klâsik biyoloji ve sosyolojinin bazı esaslarını hatırlatmak lüzumunu hissediyoruz. İnsan, hayatî tekâmülün son halkasıdır. Yalnız insandır ki, isti-hale ve tekâmül etmek suretile, varlıklarını muhafaza edebilen cemiyetler kurmuştur. (Burada istihale ve tekâmülden maksat insanın tabiate olan hâkimiyetini her gün biraz daha arttırarak ilerlemekte olmasıdır) hiç bir canlılar cemiyeti insan cemiyetleri kadar tabiate egemen olamamıştır. Bunun delilleri sayısızdır. İlk insanın göl evleri bile karıncanın, arının... evinden daha mahfuzdu. Sonra insanın, hiçbiri hariç kalmamak üzere bütün canlıları iradesine ram etmesi, onun tabiatte en kuvvetli mahlûk olduğunu gösterir. ilâh... İnsan cemiyetinin tamamen zayıf ve en fena cemiyet olduğu yanlış olmasına ikinci bir yanlış istinat ettirerek: "Bütün mücadele, buhran ve hastalıkların sebebi insan cemiyetinin tabiate karşı dayanıksız olmasıdır" diyor. Böylece şu zarurî tenkidi yapmak lâzım geliyor: Eğer insan cemiyeti tabiate karşı zayıf ise ve bütün mücadele, buhran ve hastalıklar bu zayıflıktan geliyorsa nasıl oluyor da muharrir "sükûn ve refah devirleri" kabul ediyor? Mücadele ve buhran mademki sosyal zâyıflığın eseridir, acaba mücadelesizlik ve sükûn nenin eseridir? Muharrir bir sükûn ve refah devresi kabul ettiğine göre bu suale cevap vermek mecburiyetindedir.

“Kapitalizmin doğuşu ve batışı” başlığı altında muharrir lise ve ortaokul kitaplarında rastladığımız Rönesans, keşfiyat bahislerine üzenti gösteriyor ve büyük endüstrinin kurulmasıyla çehresi değişen Avrupayı tasvir ederek kapitalizmin klâsik olmuş izahını tekrarlıyor. Liberalizm nazariyesinin izahında malûmlar aşılıyorsa “Liberalizmin çökme sebepleri” (20) bahsinde maksat telifçi metodun tenakuzları devam ediyor.

Lâstik top patladığı zaman nasıt bir tarafı sıkılınca orada bir çöküntü hâsıl olursa ve nasıl o çıkıntıyı düzeltmek isterken başka bir tarafında diğer bir çıkıntı meydana gelirse liberalizm de öyle içine hava almış bir topa benzer. Sıçrama kabiliyetini, hamle yapmak gücünü kaybetmiştir, derken muharrir bir izah değil sadece bir teşbih yapmıştır. Halbuki paragrafın başlığı “Liberalizmin çökme sebepleri” dir. Her ne kadar muharrir sebep olarak sınıf tezatlarını gösteriyorsa da burada mühim bir meseleyi açık bırakıyoruz: Malûm olduğu üzere diyalektikte tekâmülün âmili tezaddır. Tekâmül için tezad şart olduğuna göre acaba liberalizmin tezadları neden bir buhrana müncer oluyor? Muharrir cevap olarak: Tarihin seyri budur, bir buhran ve bir sükûn devri mukadderdir diyecek, fakat bu bir izah olmaktan uzaktır, çünkü buhran - sükûn teakubu - aralarındaki zıdlığa da bakılırsa - bir diyalektik kabul etmeğe varır. Diyalektiği kabul edince meseleyi izah etmek kolaylaşır: O zaman kendiliğinden sosyalizmin doğacağı - tabii olarak - söylenecektir. Halbuki evvelce de görüldüğü gibi muharrir sosyalizmin aleyhdarıdır. Bu âşikâr tenakuzu takiben meydana çıkan ikinci bir tenakuz var: Muharrir sükûn ve buhran devirlerini kabul etmekle birinin tezadından öbürünün (sükûnun) doğduğunu ileri sürmüş oluyor. Böyle olunca da liberalizm buhranından sosyalizm sükûnunu kabul etmeğe mecbur olacaktır. Kurulan muhakeme silsilesinin zarurî neticesi budur. Muharrir ise şahsen sosyalizme aleyhdar olduğu için kurduğu muhakeme silsilesinin doğurduğu bu sonucu inkâr eder. Şu halde ele aldığı mesele muharririn iradesini aşmış, muharrir meseleye hâkim olayım derken mesele muharrire hâkim olmuştur. Muharrir 59 uncu sahifede yazıyor: “Liberalizmin tasfiye buhranları içinde olduğu hakkındaki fikri burada isbata lüzum göremeden yalnız hâdisenin böyle olduğunu söyleyerek...”

Ahmet Hamdi Başara göre kapitalizm dört âmilin tesiri altın-

da inkişaf etmiştir: Endüstri, yeni dünya memleketleri, garp milletlerinin çalışma kudreti, müstemleke istismarı.. (21). Burada endüstri ile garp milletlerinin çalışma kudreti aynı şey değil mi?

Üçüncü kısım (Yeni nizamın ana prensipleri) gibi tuhaf bir başlık taşıyor. Tuhaf diyorum, çünkü bugün siyasî sözler arasında pek kullanılan (yeni nizam) tabirinin ilmî olmak iddiasında bulunan bir kitapta yer alması gariptir. Bu garabet üçüncü kısmın bütününde de görülüyor. İngiliz siyasileri, Alman devlet adamları şöyle dediler, mademki öyle dediler şu halde netice şu olacaktır. tarzında muhakemelere (22) serbestçe yer verilmiş. Siyaset icabı bir takım sözler söyleyen adamların fikirlerine baş vurarak onlardan ilmî neticeler çıkarmak ciddî bir ilim kitabında hiç bir vakit görülmemiş bir harekettir.

Yine 108 inci sahifede Ahmet Hamdi Başar: Maksadımız ne bugünkü rejimlerin, ne de harp eden milletlerin harp gayelerinin tetkiki veya tenkididir. Sırf kendi görüşlerimize göre cemiyetin ileride dayanacağı şartların ne olacağını araştırmaktır." diye yazıyor. Müellif bugün harp eden milletlerin rejimlerine aleyhtardır. Bunu evvelce görmüştük. Harbi iki taraftan biri kazanmak mecburiyetinde olduğuna göre dünyayı reel mânada tanzim ve ona hükmedecek olan rejim müellifin istemediği bir rejim olacaktır. Binaenaleyh reel dünya fenadır, ideal bir dünya lâzım. Müellif (yeni nizam)ı ile.. bu ütöpik âlemi kuruyor. Fikirlerinin ütöpik oldukları için ilmî ve telifci oldukları için nazarı değeri yoktur. Esasen bu fikirlerin hangi temellere istinat ettiğini bilmiyoruz, onlar boş bir tautologie olarak görünüyorlar. Çünkü muharrir bir tek mehz göstermemiş, onları dayandıracak ilmî malûmlar, hareket noktaları tesbit etmemiştir. Bir çare kalıyor: Bu fikirler müellife vahy ile nazil olmuştur diyeceğiz ve bu, peygamberlik iddiaları güden bir adam için yanlış olmayacaktır.

Müellif 56 inci sahifede liberalizmi tenkit ederken onun bilhassa başı boşluğuna, hürriyetçiliğine hücum ediyor, böylece hürriyetçi değil müdahaleci olduğunu söylemiş oluyor. Halbuki 109 uncu sahifede insanların millet devresinden insanîyet devresine geçmeleri zorla değil zamanla, hâdsel olarak seyrile olacaktır diye yazarak bu noktada insanın müdahalesini kabul etmiyor. Acaba ce-

(21) Değişik dünya, sahife 95.

(22) Sahife 108.

miyetin, başıboş iktisadından müdahale ile kurtulabileceğini ileriye sürdükten sonra onun yine müdahale ile millet devresinden insanıyet devresine geçemeyeceğini yazmak mantıkî midir? Sosyal hâdiselerin bir kısmı müdahale ile bir kısmı da insanın iradesini aşmış olarak mı oluyor? Eğer böyle ise şu halde: Ya bütün sosyal hâdiseleri tayin eden bir ana hâdise kabul ediliyor demektir - ki bu o zaman bir nevi Marxisme olur (23). Yahut bir kısmı müdahaleye elverişli bir kısmı da müdahaleye gelmeyen iki çeşit sosyal hâdise kabul edilecektir ki, bu geniş mânasile yeni bir hürriyet - determinizm telifi olacaktır.

Şimdi artık mühim bir felsefi meselenin eşiğinde bulunuyoruz: Hürriyet ve determinizm meselesi.. Ahmet Hamdi Başar ekseriya determinist olduğu iddiasında bulunur, halbuki yukarda kaydettiğimiz noktada görüldüğü üzere tam bir takale tâbi tutmaksızın acele ve acemice yazdığı satırlar kendisini hiç ummadığı bir yola sürükliyerek kendi kendisile tenakuz haline sokuyor

146 ıncı sahifede muharrir "sınıf en az çalışarak en çok kazanmak için insan tabiatte - tıpkı hayvanlardaki gibi - mevcut sevkitaibiinin çocuğudur" diyor. Burada tamamen sosyal bir tezahür olan sınıf, sevkitaibiye (biyolojiye) irca edilmektedir. Bu ircam ne kadar tehlikeli olduğunu uzun uzadıya anlatmağa imkân yok. Sadece: Biyolojik ve diğer her türlü hâdiseden müstakil bir sosyal hâdisenin varlığı fikri Comte'den beri malûm olduğu halde, müellifin bir sınıf sevkitaibiisi icat ederek sosyal biyolojike bağlaması modası çoktan geçmiş bir hareketi garip bir şekilde tazelemekten başka nedir.

147 inci sahifede de: İstihsal kudreti ve sermaye birazlık sınıfın elinde ve cemiyet de onun tahakkümü altında kalmaz, bu kudret çokluğun malı olur veya emri altına girerse sınıfsız cemiyet meydana gelmiş demektir. O halde kapitalizmin sistem itibarile tasfiyesi ve cemiyet üzerinde sermayedarın mütehakkim rolünün ortadan kaldırılması yeni rejim için birinci şarttır." diye yazılmıştır. Sermaye çokluğun malı olursa, bu da sosyalizmden başka bir şey olmayacaktır. İster nasyonal ister enternasyonal şekli ile alınsın yukarıki muhakeme Ahmet Hamdi Başar, tarafından evvelce in-

(23) Evvelce devletın teşekkülünde iktisadın başlıca âmil olduğunu söylemekle muharrir bu fikre iştirak etmişti.

kâr edilmiş olan rejimlerden birine varmaktadır. Burada hangi rejimin kastedildiği belli değildir.

Bunun müphem bırakılmış olması tabii görülür. Zira iki sistemden birini kabul ediyorum diye açıkça yazmak ilk cilttenberi yapılmış olan inkârlardan rücu ederek eseri tepe taklak etmek olacaktır. Zahirî ibhama rağmen asıl hakikat da budur.

Değişen dünya hakkında fazla yazmıyacağım. Çünkü kitap bir çok hayaller, ütöpeler arzu ve temennilerle devam ederek yine bu cinsten şeylerle bitiyor.

Beşinci cilt (Bir medeniyetin sonu) (24)

Beşinci cildin ihtiva ettiği meseleler şunlardır:

- 1 — Medeniyetlerin doğuş ve batışı.
- 2 — Medeniyetin doğuş ve ilerleyiş devresi.
- 3 — Marksizm ve inkılâpçı sosyalizmin inkılâp temeli.
- 4 — Medeniyetin çöküş ve yıkılış devresi.
- 5 — Bir medeniyetten diğerine geçiş.
- 6 — Yeni medeniyetin kurulma unsurları.

Eser (giriş) te: “Bu kitap en az 1000 sayfa olmalıydı” cümlesiyle başlıyor. Gerçekten mehazsız, istinatsız ve bütün sosyal - ekonomik sistemlerin dışında konuştuğumuzu söyleyerek daha kaç binlerce sayfa yazmak kolaydır. Esasen muharrir “Kitabın 1000 sayfa olmamasını kudretsizliğime vermeyiniz, beş bin sayfa da yazabilirdim ama o zaman kütüphanelerin tozlu raflarında kalmak tehlikesi baş gösterecekti. Sonra piyasada kâğıt buhranı da vardı...” diyor.

Muharrir girişin beşinci sayfasında “Garp fikir âleminin Türkiyenin ufkunu kirletememiş olduğunu” söyleyerek bundan büyük bir memnuniyet duyuyor. Bu mesele çok mühimdir. Eğer garp fikir âlemi bekâretimizi, şarkın köhnemiş zihniyet ve dünya görüşünü kirletecekse bizim yüz senedenberi: Garp, garp! diye bağırmamızın hikmeti nedir? Garbı kirletici diye ta'şif etmek ve artık bir hayal olarak bile mevcut olmıyan şarkın zihniyetini böylece müdafaa-ya kalkmak düpedüz ve tam manasiyle bir irticadır. Biz yüz senedenberi varımızı yoğunuzu, bütün ceht ve gayretimizi garplılaşmak için harcarken, var olmak için bundan başka hiç bir çare bulunmadığı gün gibi meydanda iken Ahmet Hamdi Başarın, bu lâfla sistem

kuracağını zanneden hayalci muharririn kalkıp da garbın Türkiyeyi kirletmiş olmasından memnuniyet duyması feci bir tezahürdür. Bu hal 7 inci sayfada: "Ya ilmi veya insanlığı red etmek" neticesine ulaşan bir takım muhakemelerle devam etmektedir. Halbuki ilimsiz, bilhassa müsbet ilimsiz bir insanîyet düşününüz. O zaman insanîyet kendi kendini yıkarak orta çağın mistik ve skolastik zihniyete dönecektir. İlim ile insanîyet bugün artık ayrılmasına imkân olmıyan bir sentez halinde birleşmişlerdir. Onları fantezimizden ayırdığımızı kabul edelim: Hemen orta çağa döneceğiz. Nitekim muharrir 9 uncu sayfada orta çağın methiyesini yapıyor: "Dinlerin izah ettiği hakikat bugünkü tarih bilgimizin bize tanıttığı hakikatler yanında daha büyük ve daha özlüdür." Aynı sayfada şöyle deniyor: Bugünkü insanlar "Hürâfelere dayanmış bir dinin ikazına değil ilmin hakikî sesine muhtaçtırlar." Eğer dinin hakikati bugünkü hakikatlerimizden daha büyük ise şu halde muharrir nasıl oluyor da biraz evvel "Türkiyeyi kirletememiştir" diye inkâr ettiği garp ilminin sesine uygun insan tipini burada methediyor?

"O ilim ki dini fatalist, mistik ve fena bir şey diye tasfiye etti, ve yerine aklın üstünlüğünü koyarak direksiyonu eline aldı; bu suretle de insanları karanlıktan ışığa çıkarabilecek tek meşaleyi de söndürdü." Artık görülüyor ki muharririn yeni nizam, yeni bir medeniyet.. diye kaydettiği şeyler ileriye doğru bir gidiş değildir. O, ilimden, reelden, mütecanis sosyal nizamlardan müteffirdir. İlimin zafer ve hâkimiyeti önünde mistik dünya görüşünün hasretini çekiyor. Evet, birçok yerlerde mistisizmin ve orta çağın aleyhinde yazmasına rağmen Ahmet Hamdi Başarın gerçek temayülü budur. Şu halde neden onların aleyhinde yazıyor diye sorabilirsiniz. Bu "kendi fikirlerinin aleyhinde bulunarak yeniye intibak etmiş görünmek" telifçilik haleti ruhiyesinin neticelerinden biridir.

"Bu kitabın maksadı bugün miskin bir tevekkül içinde, kanlı realitelerin arkasında siper alan ilmi vazifeye çağırmaktan ibarettir." (25) bir haşîye ile muharrir *İlimden* maksadının cemiyet ilmi olduğunu yazıyor. Sosyal ilmin bu vazifeye hayli zamandanberi girmiş olduğu malûmdur. Sosyal ilimlerde bitaraflık olmadığını söylerken, sosyolojiyi sınıf mücadelesi meydana çıkaran ve buna çare bulan, aksiyon sahasına tevcih eden bir ilim halinde kurarken şimdi Ahmet Hamdi Başarın sosyal ilmi vazifeye çağırma için bu

kitabı yazıyorum iddiasıyla, yeni bir şey söylüyormuş gibi ortaya çıkması artık tabii bulmağa başladığımız sayısız tenakuzlardan biridir.

12 inci sayfada muharrir felsefe tarihinin devlerinden biri olan Comte'in beceremediği bir işi ele almak cüretini gösteriyor: "Dünyayı yeni bir din kurtarabilir.." bu din beraberlik, sevgi, iş birliği, ahlâk getirecek ve *akıl yolu* le kurulacakmış (26) Fakat bu *akıl yolu* tabiri çok mühimdir. Akıl yolundan maksat rasyonalizm mi, lojik mi, sans - komönmü, yoksa büsbütün başka bir şey mi?

Sayfa 32 de ve kitabın pek çok yerinde muharrir daima buhran devirlerinin tabii halı olan karışıklık, isyan, başsızlık gibi hâdiseler medeniyetleri yıkar, yerine yeni bir medeniyetin çıkmasına sebep olur diyor. Yani buhran bir *âmîl* olarak alınmıştır. Fakat: Buhran mı âmildir cemiyyet mi? Yani acaba cemiyyet zayıf olduğu için mi buhran doğuyor yoksa buhran doğduğu için mi cemiyyet zayıflıyor? Bu mesele de tamamen müphemdir ve kitapta hiçbir cevabı yoktur. Aynı şey medeniyetin formülü olduğu iddia edilen "dünya bilgisi + teknik seviye" meselesinde de görülüyor. Malûm olduğu ve muharririn kabul ettiği üzere bugün yer yuvarlağının insanlarca bilinmiyen tarafı kalmamıştır. Eğer medeniyet dünya bilgimizin mütema diyen sathına genişlemesile ilerliyorsa bugün yer yüzünün tamamen tanınmış olduğunu kabul ettiğine göre muharrir teklif ettiği medeniyet formülüyle de tenakuz halindedir. Burada şöyle bir kıyas var: Medeniyet dünya bilgimizin sathına genişlemesiyle (27) ilerler. Dünya sathı bugün tamamen keşfedilmiştir. Öyleyse medeniyet artık ilerlemeyecektir. Formülün birinci kısmı (Dünya bilgisi) böylece bir tenakuza müncer olur. Bu tenakuzdan kurtulmak için yalnız sathda değil, fakat diğer buudlarda da yapılan keşifleri (Meselâ yer altında ve atmosferde) ilâve ederek çare bulunabileceği akla gelir. Halbuki mesele o vakit büsbütün karanlık bir hal alacaktır. Çünkü: Gerek yer altında, gerek atmosferde ve diğer birçok sahalarda keşifler hep aletlerle yani medeniyetin eseri olan bir takım vasıtalarla yapılır. Halbuki bütün mesele medeniyetin doğuşuna yani bu aletlerin ve onların kendisine dahil oldukları bütün bir zihniyeti iazah etmektir. Neticede yine şöyle bir iphama varılır: Alet-

(26) Sahife 13. Böyle bir dine insanlar akıl yolile giderler.

(27) Kitabın 32 - 33 üncü sahifelerinde medeniyetin yer yüzünde yayılan keşiflerle ilerlediği kaydedilmiştir.

ler mi medeniyeti, medeniyet mi aletleri doğurur? Eğer materyalist isek aleti peşin alacak ve medeniyeti (zihniyeti) onlara stinat etti. receğiz, idealist isek aksi yolda hareket edeceğiz. Müellif ne materyalist, ne de idealist olmadığını iddia ettiğine göre içine düştüğü bu devri batılı nasıl izah edecektir? Teknik seviyeye yani formülün ikinci kısmına gelince bunda da aynı hal görünüyor: "Medeniyet dünya bilgisi ile teknik seviyenin mecmuudur." Teknik seviye medeniyeti yaptığına göre teknik seviyeyi ne yapıyor? diye sormak bir zaruret olur.

67 inci sayfada muharrir, âlimin sosyal tehlikeyi görmediğini söylüyor. Artık biraz şaka yapmağa müsaade edilsin:

Alim tehlikeyi görmeyendir

Ahmet Hamdi Başar tehlikeyi görüyor.

Öyle ise Ahmet Hamdi Başar âlim değildir. 71 de de: Alim kendisinden şimdi istediğimiz bugünkü halin izahını, ancak bütün işler olup bittikten sonra yapacaktır. Çünkü o, harpların ve boğuşmaların tabii şeyler olduğuna inanmıştır. Yani kendisi tarafından yıkılan mistisizmin en kötüsü içindedir." denilmiştir. Bu hangi âlimdir? Bu parantez muharririn (değişik dünya) nın 109 uncu sayfasında kaydettiği şu fikirlerle tenakuz halindedir: İnsanların millet devresinden insaniyet devresine geçmeleri zorla değil zamanla, hâdiselerin seyriyle olacaktır... Böylece bu işlerde insan müdahalesinin imkânsız olduğunu söyledikten sonra şimdi de âlimi hâdiselere müdahale etmediği için itham ediyor.

Müellifin tenakusları had safhaya çıkarmıştır. Bu buhran(?) devrinden sükûn devrine geçebilmek için:

1 — Telifçilikten vazgeçerek mütecanis, doktrin itibarile sarih sistemlerden birine bağlanmak.

2— Bunu yapabilmek için: Mevcut sistemler fenadır iyisini ben getireceğim iddiasını bir tarafa bırakmak lâzımdır. Çünkü bu iddia her zaman mevcutların inkârına rağmen onların telifinden başka bir netice vermez.

3 — Sistem kurmak bir başlangıç meselesi değil bir son meselesidir. Halbuki Ahmet Hamdi Başar ilk cildinden beri sistem getirdiği iddiasındadır.

4 — Mehaz göstermeği bir tehlike addetmek ve bütün söylediklerimiz yeni olduğu için mehaza ihtiyacımız yoktur telâkkisi yanlış

ve manasızdır. Yeni fikir mehzandan korkmaz. Bilâkis kuvvetini ispat etmek için içlerinden çıktığı kaynakları serbestçe ilân eder.

5 — Sistem evrensel bir yapı olduğu için - tamamen iktisat sahasında kaldığını iddia etse bile - felsefe kültürüne girilmedikçe kurulamaz.

6 — Malûm manasiyle bir din kurmak sevdasından vazgeçmek çünkü bugünün tecrübeci ve tenkitçi zekâsı önünde nasların yaşamasına imkân olmadığını anlamak.

7 — Her devir ahlâksızlıktan ve buhrandan şikâyetçidir. Bugün bir ahlâk buhranından ziyade eski temayüllerimizle kavrayamadığımız yeni bir insan tipi vardır ve o, ahlâkını beraberinde getirmektedir. O ahlâkın nazârî izahını yapmaya çalışmak (ahlâksızlık vardır) sözünden daha doğrudur.

Hasan Tanrıkut

REAYA VE KÖYLÜ

Yazan: Hüseyin Avni. Basıldığı yer: Tan matbaası 1941. Fiyatı: 50 kuruştur. Satıldığı yer İstanbul Üniversite Kitabevi.

Osmanlı imparatorluğundaki feodal nizam hakkında şimdiye kadar ilim adamlarının görüşleri arasında birçok farklar vardır. Bilhassa muhafazakâr hukukçu ve tarihçiler "Osmanlı imparatorluğunda âdilâne bir toprak rejimi mevcut olduğunu" iddia etmektedirler.

"Reaya ve Köylü" muharriri, feodalizmin klâsik tarifini yaptıktan sonra bu iddiaları matbu ve yazma nüshalarda vesikalara istinaden cerhetmektedir. Her şeyden evvel, toprak rejiminin âdilâne olup olmadığı hakkında hüküm vermek için, sipahi beyi ile onun reayası arasındaki istihsal münasebetleri üzerinde tevakkuf etmek lâzımdır. Meselâ: Reayadan biri, sipahi beyinin izni olmadan tarlasını terkedemezdi. Onun hizmetlerini ifaya mecburdu. Bir kelime ile de ifade etmek kabildir: Onun "raiyeti" idi.

Bazı tarihçiler de garp feodalitesi ile şark feodalitesi arasında mukayeseler yaparak, bizde feodal bir nizam mevcut olmadığını söylemek suretile bu meseleyi hallettiğine kanidirler. Halbuki feodal nizam, her tarafta muhtelif şekillerde ve ölçülerde tezahür ettiği için bu şekiller arasında mukayeseler yapmak bizi içinden çıkılmaz mev-