

**İBN HALDUN'UN MUKADDİME'SİNDEKİ
«ASABIYE» MEFHUMU**

Yaz.: T. Khemeri,

Çev.: Hüseyin Zamantılı

(Der Islam, Bd. XXIII, 1936, S. 163-188)

Arap Edebiyatında «Asabiye» mefhumunun gelişmesi -Ibn Haldun'un Mukaddime'sindeki «Asabiye» mefhumu -DE SLANE'in tercümesindeki «Asabiye» mefhumu - Asabiye ve Milliyetçilik - Ibn Haldun'un Asabiye fikrinin tarihî geçmişi - Asabiye kelimesinin tercümesi.

Ibn Haldun'un Prolegomena (1)'sını sathi olarak inceleyenlerin bile, iki husus gözlerine çarpar. «Asabiye» mefhumunun esas mevzu olarak ele alınması ve bu mefhumun yorumunun zor oluşu. Bu sebeple yeni çalışmaları olan münekkidler de «Asabiye» yi ele alıp incelemişlerdir. Meselâ P. KRAUS ve GIBB'in eserlerinden aşağıda bahsedilmiştir.

Müşterek bir kanaata sahip olmak için, kelime üzerinde ciddi bir araştırmanın yararlı olacağı kanaatindeyiz. Şimdiye

1) Bu çalışmada Mukaddime esas olarak alınmıştır: Prologomènes d' Ebn-Khaldoun. Texte arabe par M. QUATREMERIE. Paris 1858. Mukaddime edebiyatı hakkındaki çalışmalar AYAD, ROSENTHAL, ayrıca Muh. Abdullah Inan, Ibn Haldun, Kaire, 1933.

kadar bu hususta özel bir çalışma yapılmamıştır. GABRIELİ'nin çalışması da, çekici bir başlık koymasına rağmen, istisna teşkil etmemektedir. Burada İbn Haldun'un Prolegmena'sındaki şekliyle «asabiye» mefhumu ele alınmış olup, kelimenin o devirden önceki Arap Edebiyatındaki yeri incelenmemiştir.

Bu çalışmada, asabiye mefhumunun Arap Edebiyatındaki tarihî gelişmesi ve benzer bir gelişmeye sahip diğer bir mefhumla münasebeti ele alınmıştır.

1 — Arap Edebiyatında Asabiye Mefhumunun Gelişmesi

«Sağlam», «sert», «zor», «kuvvetli» ve «şiddetli» kelimeleri Arapça da Ayn harfinin birinci sad harfinin de orta temel sessiz harf olarak müştereken bulunduğu kelimelerdir. Bunu açıklamak üzere şu misaller verilebilir.

'aşşa	«sert ve sağlam olma»	Lisân VIII, 321;
'aşaba	«çevirmek, bükme, bağlamak»	Lisân II, 92;
'aşaba VII	«kayış gibi sert (et için)»	aynı yer.
'aşada	«zorlamak»	Lisan IV, 282;
'işvad	«kaba davranma (insan)»	Lisan IV, 283;
'aşara: i'şar	«fırtına»	Lisan VI, 254;
'aşafa: 'âşif	«kasırğa»	Lisan , XI, 154,
'aşila	«kuvvetli olma (diş)»	Lisan XIII, 476;
'aşama IV	«birşeye tutunmak»	Lisan XV, 298;
'aşâ (y)	«dik başlı olma»	aynı yer
'aşlaba: aşlabî	«Çalışma ve yürümede enerjik ve mukavemetli olma»	Lisan II, 99.

Bu mefhumları 'Ayn ve Dâd harfleriyle başlayan köklerde de bulmak mümkündür.

'adda	«ısırmak»	Lisan , IX, 50;
'adannak	«kuvvetli (insan)»	Şartüni (2)
adbara	«hırçınlaşmak (hayvan)»	Şartüni;
'udâfiğ	«kuvvetli (hayvan)»	Şartüni;
'addala, a'dala	«zor»	Lisan , XIII, 479;
'adbal	«sert»	Lisan , XIII, 480;
'adum	«kuvvetli dişi deve»	Lisan , XV, 303;
'adammaz	«(en genel şekilde) kuvvetli»	Lisân , VII, 247;

Bu mefhumlar ayrıca, atara, atsara, atrafa, ataka utull gibi Ayn harfiyle başlayan ve ikinci sessiz harf olarak dişler arasında çıkan bir (t) bulunan köklerle ikinci harf olarak z veya s alan azza, azika, azama, asura, asafa, aşıya... vs. gibi köklerde bulunur. Ayrıca g - ş tarzında gösterilen gaşşa, gaşana, gaşaba gibi köklerle, g+d şeklinde gösterilen gadb, gadbara, gadana vs. gibi kökler de vardır (3).

GESENIUS (4), misal olarak aldığı 'şh, 'şb, 'şl, 'şm, ve 'şr kökleri, (+ ş + değişken sessiz harf) mefhumuna uymaktadır.

Süryanice'de de buna benzer misaller vardır (5). Buradan kesinlikle, «sağlam» kelimesi muhtelif nüanslar yanında, «sert»

2) **Akrab al-Mavarid**, Beyrut, 1889.

3) İki sessiz harfli kök hipotezi hakkında karşılaştırm. BROCKELMANN: **Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen**, I, 286, KARL AHRENS: **Der Stamm der schwachen Verba in den semitischen Sprachen**, ZDMG 64, S. 161 ve devamı. ED. KONIG: **Neuere Stammbildungstheorien im semitischen Sprachgebiet**, ZDMG 65, S. 709 ve devamı, G. BERGSTRAESSER: **Hebraeische Grammatik**, Teil II, I d-h.

4) GESENIUS-BUHL: **Hebraeisches und Aramaeisches Handwörterbuch über das Alte Testament**.

5) Bak: PAYNE-SMITH: **The Thesaurus Syriacus**.

«zor», «kuvvetli» ve «şiddetli» kelimeleri, '+ş'nin kök manasına geldiği ortaya çıkar. 'Ayn ve sâd sessiz harflerine ve Bâ' da gelirse, «bağlamak» manalarını da ihtiva etmektedir. **Lisân al-'arab** (11.S.92-99)'daki '**aşaba** makalesinden bu husus açıkça anlaşılmaktadır. «sağlam» ile «bağlanmış» kelimelerinin terkihi açıkça gösterilmemişse de ,ub mana terkipte mevcuttur. Meselâ aşab «sinir» ve işaba «sarık, sargı» kelimeleri buna birer misaldir.

Daha sonra şb'nin kullanıldığı yer artmış ve eşya grupları arasındaki herhangi bir yakınlık da bu yolla ifade edilmiştir. Meselâ '**ışaba** ağaç grupları (6) veya kuş grupları (7) ve **uşba** ise deve sürüsü (8) veya at sürüsü (9) anlamına gelmektedir.

Ancak insan grubu anlamına gelen «**uşba** ve **ışaba** kelimelerine çok daha sık rastlamaktayız (10). Buradaki insan sayısı belirli değildir. Uşba kullanıldığında bu sayı 40 veya 60, 3'ten 10'a kadar veya 3, yahut 10'dan 15'e kadar veya sadece 15 olabilir (11). Dolayısıyla uşba ve işaba kelimelerinde, devamlı değişen bu insan sayısı esası teşkil etmemektedir. Aşaba kelimesinin kök manası tetkik edildiğinde «sağlam ve bağlanmış» anlamı ortaya çıkacağından uşba ve uşaba bir hedef veya gaye için birleşmiş insan grubu akla gelir (12). Burada 'şb kökünün sosyolojik bir ıstılah olma yolunda olduğu göze çarpmaktadır.

-
- 6) AHLWARDT: The Divans of the Six Ancient Arabic Poets, Imruulquais. Nr. 20, Beyit 4. LYALL: Mufaddaliyat, 8. 384, 12.
 - 7) AHLWARDT: The Divans etc Ennabigo Nr. 1. Beyit. 10 LYALL: S. 734, 1.
 - 8) FREYTAG: Hamasa, S. 688.
 - 9) KABEL, L: Die Sieben Muallagat, S. 23, 8; Aganil XV, S. 74, 16.
 - 10) Kur'an (resmi Mısır baskısı): Sure XII, 8 ve 14; XXIV 11; XXVIII 76. FREYTAG: Hamasa 389; LYALL: Mufaddaliyat 420, 4 LYALL: Divan Amir b. at-Tufail 142, 3; Buhturi: Hamasa (Beyrut baskısı) 43, 3; KOSEGARTEN: Carmina Hudsailitarum 84, 8; 259, 2.
 - 11) Tabari: Tafsir XX 69.
 - 12) Ragib: al-mufradat fi garib al-gur'an S. 340.

'Aşabiye şekliyle ilk defa (13) Hadis Edebiyatında rastlanmaktadır. İbn ü'l Esir buna hadislerde sık rastlandığını söylemektedir. (14). Belki de Hz. Peygamber (S.A.S) tarafından ilk defa kullanılmış bir terim olarak görmek gerekir. Çünkü Kur'an da **hamiya** ve **cahiliya** kelimeleri 'aşabiye ile beraber zikredilmektedir (1).

Peygamberin bu mefhumu hangi münasebetle kullandığı aşağıda anlatılmaktadır. Maidâni'ye göre, meşhur atasözü «Haklı da olsa haksız da olsa, kardeşinin (aynı kabile mensubunun) tarafını tut». İslâm öncesi bir döneme aittir (15). Bu mümkündür. Çünkü, bu fikre, hem Kur'an'da (16) hem de eski şiirlerde (17) rastlıyoruz. Peygamber bir gün yukarıdaki atasözünü söylediğinde, orada hazır bulunanlardan birisi sorar: «İnsan haksız bir dava nasıl olur da kardeşinin tarafını tutabilir?» diye cevap verir (18). Ayrıca aşağıdaki, haksız bir durumda yardım etmemeyi telkin eden, hadisi şerif de 'aşabiye'nin bir nevi tarifidir: «...Ey Allahın Elçisi, bir kimsenin milletini sevmesi aşabiye midir?» diye soran birine Peygamber de:

— «Hayır, 'aşabiya haksız bir durumda milletine yardım etmektir» demiştir (19).

Şu hadisi de bu manada anlamak gerekir. «'Aşabiye'ye sebep olan veya onunla mücadele eden bizden değildir (10). Demek ki burada da, maisir, müfahara... vs. gibi İslam öncesi Arap kabilelerinin fazilet olarak kabul ettiği bir davranış söz konusudur. Ancak, İslam öncesi Arap cemiyetindeki bu mesele yok

13) Asabiya mefhumuna İslam öncesi şiirinde rastlanmıyor. Prof. Fischer'in bana yazdığı 21.1.1934 tarihli mektubunda bir tek misalden (Kamil 191, 3) bahsederek, bununda «muhakkak İslam sonrası» bir döneme ait olduğunu belirtmektedir.

14) Nihaya 111.101.

15) Maidani 11.243 (Bilak Hicri 1284).

16) Kur'an 48, 26 ve buna ilâveten Beydavi de bu bölümün tefsiri: İbn Hîsâm 321.

17) NÖLDEKE: Delectus 32, 3; FREYTAG: Hamasa 327, Su.

18) Buhari (Kastalani tefsiri) IV 206.

19) Musned Ahmet b. Hanbel, IV, 107.

20) İbn el Esir: An?nihaya 111 101, Kahire 1311 (Hicri).

edilmeyip sadece tadil edildiğinden, daha sonraki Arap Edebiyatında biri müsbet diğeri menfî iki manada aşabiye kelimesi kullanılmıştır. Birinci halde kelime, hamiya'nın (21) daha kötü bir şekli, harb sebebi (22), harbin neticesi (23), mutaassıplık (24) ve önlenebilir hadise (25) gibi manaları ihtiva eder. Kelimenin müsbet anlamı için şu misaller verilebilir: «...Dostumuz, 'aşabiye ve mükemmel murûva sahibidir 26). »Onlar murûva ve 'aşabiye sahibi olup, kendilerine sığınanları korur ve ikramda bulunurlar (27). «Allah'a, Araplara gayret ve bana da 'aşabiye verdiğinden, şükrederim (28)».

«'Aşabiye İslam'ın temeli ve inancın kanunudur (29).

İbn Haldun'un da 'aşabiya a'lâl-bâtîl ve 'aşabiya fil-hakk (30) terimleriyle açıkladığı 'aşabiye'nin iki farklı anlamını esas olarak alabiliriz.

2. İbn Haldun'un Mukaddeme'sindeki 'Aşabiye

«şb» 'ye İbn Haldun'un mukaddimesinde, aşağıda izah edileceği şekilde, 450 den fazla yerde rastlanmaktadır.

1) 'aşabiye: 310 defa

I. Kısım: Sayfa 42, 36, 48, 49 (dört kere); 72, 168, 227, 233, 234 (dört kere); 235, 236, 238 (iki kere); 239 (beş kere); 240 (iki kere); 241, 242, 243 (beş kere); 244 (dört kere); 245 (Dört kere); 246 (dört kere); 247 (üç kere); 249, 252 (beş kere); 253 (altı kere); 254 (iki kere); 258 (yedi kere); 256 (iki kere); 257 (beş kere); 259 (üç kere); 264, 265 (üç kere); 266 (dört kere); 267, 268, 274

21) Al-Cahiz: Kitab al-hayavan 1 2 u, Kahire 1323 (H).

22) Tabari 111 1743, 16.

23) Yakut: Mu'cam al-buldan 1 743, 21 (F=Fischer).

24) Hamza al-İsbahani (GOTTWALDT baskısı) 215, 5 u (F).

25) Makkari Leiden baskısı 1 109, 12 (F).

26) Yakut: Mu'cam al-buldan 111 381, 15 F).

27) Aynı eser: 111 920, 17.

28) Zemahşeri: Mufaşşal 11, 3 (F).

29) 'DE SACY'nin Hariri tefsirinin 365. sayfası, Ayrıca DE SACY: Chrestomathie arabe, Paris, 1826, 1 444.

30) Mukaddima 1 355, 366.

(iki kere); 275, 278 (beş kere); 279 (üç kere); 280 (dört kere); 281 (dört kere); 282 (beş kere); 283, 284 (iki kere); 285 (dört kere); 286 (beş kere); 287 (iki kere); 289, 290, 291, 294 (üç kere); 295 (üç kere); 297 (üç kere); 299 (dört kere); 300 (üç kere); 302, 307 (dört kere); 309, 315, 331, 332, 333 (iki kere); 336 (beş kere); 338 (dört kere); 339 (iki kere); 340, 347 (iki kere); 349, 350, 351 (dört kere); 352 (üç kere); 354 (beş kere); 360, 364 (dört kere); 365, 366 (iki kere); 380, 381, 382, 383 (üç kere); 384 (iki kere); 387, 390 (altı kere); 401, 402, 403 (üç kere); 411, 412, 414, 415, 416, 417 (iki kere); 418, 422.

II. Kısım: Sayfa 24, 41, 60 (iki kere); 77 (dört kere); 78 (üç kere); 79, 87, 88, 101 (iki kere); 104 (iki kere); 107 (iki kere); 108 (beş kere); 109 (beş kere); 110 (dört kere); 111, 113, 119 (iki kere); 121, 128, 172 (altı kere); 175 (üç kere); 176, 230 (iki kere); 233, 250, 255, 264, 265 (üç kere); 267 (iki kere); 268, 269, 339.

111. Kısım Sayfa 357.

2) ahi al-'aşabiya: 37 kere

I. Kısım: Sayfa 46, 47 (iki kere); 48, 49, 239, 243, 245 (iki kere); 246, 249 (iki kere); 262, 281, 282, 284, 293, 298, 215 (iki kere); 330, 337, 353, 399, 401 (iki kere).

II. Kısım: Sayfa 20, 24 (üç kere); 65, 87 (iki kere); 89, 108, 110 (iki kere).

3) 'aşabiyât: 19 defa

i. Kısım: Sayfa 56, 239, 253 (iki kere); 266, 296, 297 (iki kere); 299, 300 (dört kere); 338 (iki kere); 339, 381.

II. Kısım: Sayfa 214, 268.

4) ahi al-'asabiyât: 7 defa

I. Kısım: Sayfa 48, 253, 254, 261.

II. Kısım: Sayfa 88, 214, 230.

5) 'işabâ: 25 defa

I. Kısım: Sayfa 42, 245, 248, 251, 279, 291 (iki defa); 292, 298, 299 (üç defa); 302, 313, 330, 380, 402.

II. Kısım: Sayfa 77, 82, 114 (iki defa); 115, 204 (iki defa); 269.

6) ahi al-'iřâba: 2 kere

I. Kısım: Sayfa 42 ve 293.

7) 'aşâ'ib: 27 kere

I. Kısım: Sayfa 240, 276, 279 (iki kere); 281, 283, 285, 287, 291, 295, 296, 297, 298, 303, 313.

II. Kısım: Sayfa 7,77 (dört kere); 108, 109, 111 (iki kere); 203, 204, 267.

8) ahi al-'aşâ'ib: dört kere

I. Kısım: Sayfa 244, 296, 297.

II. Kısım: Sayfa 109

9) 'aşabât: iki kere

I. Kısım: Sayfa 242, 299.

10) 'uşba: iki defa

I. Kısım: Sayfa 234, 298.

11) 'uřbân': 1 defa

I. Kısım Sayfa 380

12) ta 'aşşaba, yata 'aşşabu, ta'aşşubat: 7 kere

I. Kısım: Sayfa 41, 239.

II. Kısım: Sayfa 65, 79, 175, 404.

III. Kısım: Sayfa 257.

13) i'şauşaba: 2 kere

I. Kısım: Sayfa 370

II. Kısım: Sayfa 267.

Biz burada sadece 'aşabiye kelimesini ele alacağız. En zor olan kelime de bu olduğundan elde ettiğimiz neticeleri diğerlerine de tabik etmek mümkün olacaktır.

'Aşabiye
ve
Özellikleri

İbn Haldun'a göre nasab (neseb) mefhumu 'aşabiye üzerinde önemli bir rol oynamaktadır. **'Aşabiye, nasab** olmadan mevcut olamaz (31). Yani ona, bağımlıdır (32). Araplar diğer milletlerle karıştığında, neseb bozulması sebebiyle sonunda 'aşabiye diye birşey kalmamıştır. İbn Haldun, nesebi bir bedevi (34) özelliği (35) olarak görmekte ve badâva için 'aşabiye'nin te.nayüz etmiş bir vasfı olduğu (36) ve basitliği sayesinde 'aşabiye koruduğu (37); ayrıca vücut kuvveti ve atılganlığın 'aşabiye vasıtasıyla ortaya çıktığı fikirlerini ileri sürmektedir (38). Ona göre 'aşabiye'nin aslı nesebe dayanmaktadır. Peki, bedevilerde neseb nedir? Burada Lisân al-'arab, gerçek bir kültür tarihidir. Saf ve asil kanlı bir Arap için, baht, şarîh, şamîm, şumâdih, arik, kuhh, kalb, mahd nazi' tabirlerine rastlıyoruz. Temiz neseb hakkında (39) saflık derecesine bağlı olarak, muhtelif tabirler kullanılmaktadır:

hacîn: Baba Arap, anne Arap değil

mukrif: Anne Arap, baba Arap değil,

falankas: Anne ve baba Arap, babaanne ve anneanne Arap değil,

abankas: Anne, anneanne ve babaanne Arap değil,

mukarkas : Anneanne, babaanne ve onların anneleri Arap değil,

mahyûs: Anne ve baba Arap değil.

31) Muk. 11, 267, 230.

32) Muk. 1, 332.; 1 243; 11 109.

33) Muk. 1, 238.

34) İbn Haldun badava tabirini, bedevi Arapların kültür seviyesi olarak tarif ediyor. Muk. 1 222 ve devamı.

35) Muk. 11, 230.

36) Muk. 11, 101.

37) Muk. I, 306-307.

38) Muk. I, 309.

39) Burada «hür» ve «esir» mefhumları da rol oynuyor.

Bu hususta ayrıca hamîl, mugarra', aklas ve vaşiz gibi tabirler de vardır. Beyaz ten alay konusu olup (40) ayrıca bir Arap için utanılacak bir husustur (41). Beyaz tenin methedildiği hal-lerde de, mecâzi anlamda kullanılmakta ve «yüz akı açık alın (aşhâb al-canna)» kastedilmektedir (42). Gerçi bunun bazı istisnaları olmakla birlikte, renk ve ırk bilincinin o devrin (33) bedevileri için ne derece önemli olduğunu, yukarıdaki misaller göstermektedir? Peygamber, kendini misal olarak ortaya koyarak (Hanımlarından bazıları Arap değildi) ve tebliğ ettiği dinle (44) buna karşı çıkmıştır. Medine'nin zengin ve idareci sınıfı için bu herhalde fazla büyütülecek bir mesele olmamıştır. Çünkü tabi'in devrinin tanınmış müslümanlarının birçoğunun anneleri Arap değildi (45). O zamanki kanaata göre, au'ya (kap) dedikleri anneleri değilde, bu hususta insanın babası esas olarak alınmaktaydı (46). Ancak, aşağıdaki misallerden de görüleceği üzere, bedeviler için bu pek o kadar kolay olmamıştır herhalde. Rivayete göre, münzevî bir hayat süren Banû l-Hucaim bin 'Amr bin Tamim şöyle dua edermiş: «Allahım! Arapları hâşşatan taraftarlarını da âmmatan affet. Arap olmayanlara gelince, onları sen yarattın. Problemleri de senin meselendir (47)».

El-Eşma'i şöyle der: «Birgün iki bedevinin konuştuğunu dinledim. Birisi ötekine,

— Arap olmayanlar cennette bizim kadınlarımızla evlenebilirler mi? diye sorduğunda, diğeri :

— Hayırlı işlem yaptılarsa mümkündür.» diye cevap verir. Bunun üzerine ilki,

40) Lisan al-arab XVII, 321.

41) Al-Kali: Amali 11 237 (ed. Bulak 1324 H).

42) FREYTAG: Hamasa 68; Kur'an 3, 107.

43) Günümüzdeki durum için şu makalelere bakınız. BRAENLICH: Beitrage zur Gesellschaftsordnung der arabischen Beduinenstaemme Islamica Bd. 6, Heft 2; ve MUSIL Personal qualities according to the Rwala Bedouins, Archiv Orientalni, vol. 1, No. 1.

44) Kur'an 49. 13; Ahmed bin Hanbel; Müsned 11, 524.

45) Murabbad: Kamil S. 299 ve 300 (ed. WRIGHT). Ibn Qutaiba: Uyun al-ahbar, vol IV, S. 8, Kahire 1930.

46) Ibn Kutaiba: Uyun al-ahbar, Cilt. IV, S. 96.

47) Mubarrad: Kâmil, S. 712.

— İnşallah böyle bir şey olmadan boynumuzu vururlar, der. (48)

'Aşabiye'nin Organizasyonu

'Aşabiye'yi temsil eden bir grubun başında, o gruptan (49) yani nesebi temiz olan (50) bir başkana ihtiyaç vardır. Bu başkanın zekî olması gerekmez. Çünkü «kurnazlık ve zekâ bir kabile reisinde özür sayılır (51)». Ayrıca ilim adamı da olmamalıdır. Çünkü, «zunlar siyasî işlere en az yatkın olan kimselerdir (52)» ve hem ilimle uğraşıp hem de «aşabiye'nin basitliğine uyum sağlamak zordur (53). Kabile reisinin esas vazifesi, bir gruptaki muhtelif 'aşabiyat'lardan müşterek bir 'aşabiye'nin teşekkül etmesini sağlamak zordur (53). Kabile resinin esas vazifesi, bir gruptaki muhtelif 'aşabiyat'lardan müşterek bir 'aşabiye'nin teşekkül etmesini temin etmektir (54). Eğer muhtelif 'aşabiyat'lar bulunursa, bir devlet kurmak mümkün değildir (55). Müşterek 'aşabiye, bütün grup üyelerinin beraberinde onun şerefine iştirakleriyle, ayakta kalabilir. Eğer kabile reisi, 'aşabiye'nin şerefini inhisarı altına almak isterse, ahlâkî çöküntü başlar. Maddi hediye, şerefın yerini alamaz.

İnsan bu şerefın teşekkülü ve muhafazası için gerekirse canını severek feda edebilir. Ancak, kimse ölmek için kiralanmak istemez (56). 'Aşabiye'nin üyelerine tercihan yüksek devlet memurlukları verilir. İdarî mekanizmaya bir yabancı memur olarak alınması gerekirse, amiri muhakkak 'aşabiye üyelerinden biri olur (57). Ancak böyle durumda da ahlâkî çöküntü, ve dev-

48) Mubarrad: Kâmil, S. 712.

49) Muk: I, 300.

50) Muk. I, 239-240.

51) Muk. I, 341.

52) Muk. III, 268.

53) Muk. II, 24.

54) Muk. I, 219; 253; 11 108.

55) Muk. I, 295-297.

56) Muk. I, 302.

57) Muk. II, 24.

letin «kronik hastalığı» başgösterir (58). Devlet gelirleri, üyeler arasında liyakat ve aşabiye»lerine göre taksim edilir (59). Kabile reisinin aşırı sertliği, üyelerin sadakatine hanel getirir ve 'aşabiye'yi yok eder (60). Baskı da 'aşabiye'nin çöküş sebeplerinden biridir (61).

'Aşabiye'nin esas unsurları,

En önemlisi politik unsurlardır. 'Aşabiyesi olmayan birisi, siyasî meselelerde tavsiyelerde bulunamaz (62).

Aşabiye'nin başkanı halifa için politik kabiliyet gereklidir (63).

Araplar siyaseti, dini ve 'aşabiye'yi bir kenara ittikleri andan itibaren, siyasî iktidarları Arap olmayan kavimlerce ellerinden alındı. Kendileri de çöle, İslam öncesi iptidai hayatlarına geri döndüler. Hatta öyle ki, birçokları bir devlete sahip olduklarını bile unutmuştu (64). Din, aslında mevcut olan 'aşabiye'yi kuvvetlendirir (65). Askerî güç ise doğrudan 'aşabiye ile münasebeti olan bir unsurdur (66). ve her ikisi de şari'a için lüzumludur (67).

'Aşabiya'nın Tesiri

'Aşabiye, gayret karşılıklı teşvik ve fedakarlığın ortaya çıkmasına vesile olur (68). Tefessüh etme ve hiyaneti önler ve şaria'nın hedefi olan ahenk ve beraberliği ortaya çıkarır (69).

-
- 58) Muk. I, 330-331.
59) Muk. II, 87.
60) Muk. I, 340.
61) Muk. I, 256, 257, 268.
62) Muk. I, 403.
63) Muk. I, 349.
64) Muk. I, 275.
65) Muk. I, 284-285.
66) Muk. I, 352; 11 108; 264-265.
67) Muk. II, 128.
68) Muk. I, 287, 332.
69) Muk. I, 384, 1 284, 352; 11 104.

Bu sebeple başarılı bir harp yönetimi herşeyden önce 'aşabiye'ye bağlıdır (70). Kanun ve din gibi kitlelerin idaresinde kullanılan vasıtaların 'aşabiye'siz tatbiki mümkün değildir (71). 'Aşabiye, milla (İslam) için gerekli (72) ve şari'anın muhafazası içinse zaruridir (73). Sonuç olarak bir başka deyişle (74) hükümlerlik 'Aşabiye'nin (75) tabii bir neticesidir. Biz bu yazımızla, İbn Haldun'un bilhassa üzerinde durduğu kısımları, başlangıçtaki bölümlere uygun bir şekilde tasnif etmeye çalışıyoruz. 'Aşabiye'nin geçtiği diğer kısımlar şunlardan ibarettir.

- a) **Nasab**, mülk ve **taraf** ile alakalı sık rastlanan tekrarlar,
- b) Sadece tekrar olması sebebiyle nazari dikkate alınmayan bölümler,
- c) İkinci derecede ehemmiyetli kısımlar. Meselâ 'aşabiye' siz da bulunduğu özel durumlar (76), veya onun yerine geçebilecek vasıtalar (77) ve neseb olmadan da 'aşabiye'nin mevcut olduğu durumlar (78). Arap ve diğer milletlerin tarihlerinde İslam öncesi dönemden hicrî sekizinci asıra kadar 'aşabiye'nin oynadığı rol hakkında çeşitli misaller (79).

3. DE SLANE'm Tercümesindeki 'Aşabiye

DE SLANE'in tercümesinde 'aşabiye için genellikle «Beraberlik ruhu» tabiri kullanılmaktadır. Bu, önceki bölümdeki tertiple mukayese edildiğinde açıkça ortaya çıkar. Ayrıca, şu değişik şekiller de geçerlidir:

-
- 70)
 - 71) Muk. I, 364; 11 172.
 - 72) Muk. I, 264.
 - 73) Muk. I, 247.
 - 74) Kamil Ayad 204; ROSENTHAL 116.
 - 75) Muk. I, 364, 239, vs.
 - 77) Muk. II, 107.
 - 78) Muk. I, 246, 247; 11, 267.
 - 79) Muk. I, 415, 422.

— A —

Aile I 234, 246;
Ebeveyn I 265;
Dostluk bağı I 243;
Sadık beden I 239;
Taraftan beden I 299;
Cemaat I 274;
Kendi gayretiyle ayakta kalmış millet I 299
İrkin ve Cemiyetin ruhu I 281

— B —

Sempati I 239;
Kardeşlik duygusu I 234;
Çaba ve Gayret I 227;
İlgi ve Hassasiyet I 297;
Vatanseverlik I 261, 340, 353, II 41, 107

— C —

Kabile Ruhu I 255, 259, 182, 286, 307, 333, II 79;
Milli Ruh I 238, 268, 280, 282, 416; II 88;
Milli Duygu I, 42, 282, 339, 349, 353, 375,
Taraf - Çok sık

— D —

Güç I 265;
İktidar I 281;
Destek I 403;
Askeri Güç II, 121

Ayrıca, asabiye'nin serbestçe tercüme edildiği (Bak: I 283; satır. 3: I 300 satır alttan 10; I 239, satır alttan altıdan bire kadar) durumlar bulunduğu gibi, hiç tercüme edilmediği haller de (Meselâ I 256, satır 6; I 275 satır aşağıdan 9; I 360, satır aşağıdan 5; I 297, satır aşağıdan 1) vardır.

Bütün bunlardan şu sonuca varılır:

a) DE SLANE; **âşabiye'yi** esnek bir terim olarak gördüğünden, muhtelif manalarda kullanmakta; hatta bazen bunu nazari itibare bile almamakta ve sadece kullanıldığı yere göre bir mana vermektedir.

b) Ayrıca «esprit de corps (beraberlik ruhu, cemiyet için büyük fedakarlıklara hazır olma duygusu)» tabirinin de '**âşabiye'nin** en uygun karşılığı olduğu kanaatindedir.

Ancak, DE SLANE'in bu iddiası oldukça şüphe götürür. Zira bu kadar sık kullanılan bir tabirin, zannettiği kadar esnek olabileceğini kabul etmek mümkün değildir. İbn Haldun'un, kastettiği mefhum için yeni bir tabir ortaya atmış olma ihtimali çok daha fazladır. Sebep olarak da şunları gösterebiliriz: DE SLANE'in gösterdiği karşılıkların birçoğu için İbn Haldun - başka yerlerde yaptığı gibi - Arapça karşılıklarını kullanabilirdi. Meselâ «aile» için **ahl al-bâit** (80), **ahl an-nasab** (81), «çaba» ve «gayret» için **nuâra** (82), «destek» yerine **anşâr** (83), «taraf» için **şî'a** (84), «cemiyet ve «halk» yerine **milla**, **kabil** (çok sık), «askerî güç» yerine **şauka** (çok sık), «topluluk» yerine **cuut**, **hâmiya** kelimelerini kullanması mümkündü.

Bütün bunlara rağmen İbn Haldun'un âşabiye kelimesinde ısrar etmesi, başka bir anlamda kullandığını gösterir.

«Esprit de corps» tabirine gelince, ikinci bölümde yaptığımız 'âşabiye'nin analizine göre, bu da biraz basit kalmaktadır. Çünkü beraberinde muayyen bir tabiat, vasıf veya unsuru da gözönüne getirmek mümkün değildir. Ayrıca bu tabir 'âşabiye'nin ehemmiyetine haiz değildir. DE SLANE'nin de bunun idrakinde olduğuna dair işaretler vardır. Bu sebepten zaman zaman «Millî Ruh (85)» ve «İrk Ruhu (86)» gibi tabirlerle ma-

80) Muk. I, 337.

81) Muk. II, 22.

82) Muk. II, 208.

83) Muk. I, 305.

84) Muk. I, 305.

85) Muk. II, 101.

86) Muk. I, 281.

nasını açmaya çalışmaktadır. Ancak, DE SLANE'in 'aşabiye hakkındaki açıklamalarında az ve şeklen de olsa, milliyetçiliği tesbit etmek mümkündür.

4. Mukaddime Hakkındaki Diğer Eserlerde 'Aşabiye

DE SACY, 'aşabiye'yi şöyle tarif eder: «İnsanda, cemiyet sevgisi, vatanperverlik ruhu ve fanatizmi doğuran fikrî ve ruhî bir bağıdır (87)». VON KREMER ise «cemiyet için fedekârlık» veya «milliyet fikri» ile açıklar (88). GABRIEL ise «milliyet fikri»ni çağdaştırma (39) olarak kabul eder ve «Beraberlik ruhu» ve «Ayrı olma arzusu» tabirlerini, zor tercüme edilen 'aşabiye için esnek olmaları sebebiyle, teklif eder (90). Ancak Mukaddeme'den doğrudan alınan kısımlarda, bu Arapça tabiri olduğu gibi bırakır.

KAMİL AYAD, İbn Haldun'un 'aşabiye'yi şu anlamlarda kullandığını söylemektedir :

1 - Kan bağı, 2 - Kan bağı olan kimselerin tarafını tutma, 3 - En genel anlamda - kan bağı olmayanlar arasında bile - taraf tutma, 4 - Bir kavmin veya milletin müşterek iradesinde kendisini gösterdiği yaşama gücü (91). Kelime için de şu tarifi teklif etmektedir. «Kan bağı olsun veya olmasın, bir cemaatin üyeleri arasındaki beraberlik ve bağlılık duygusu (92)».

KAMİL AYAD, 'aşabiye'nin bir veya birkaç tam karşılığı kelimeyi ve tabiri vermekten imtina etmiş, hatta lugatçedeki - cemiyet için fedakarlığa hazır olma anlamına gelen - «Ge-

87) DE SACY; Chrestomathic arab, Paris 1826 1 141.

88) VON KREMER: Ibn Haldun und seine Culturgeschichte der Islamischen Reiche, Sitzb. d. Kais. Akademi d. Wiss. Wien, XVIII (1879).

89) FR. GABRIELI: concetto della asabiyyah nel pensiero storico di Ibn Haldun, Atti della Reale Accademia delle Scienze di Torino, LXV, 1930, sayfa 474.

90) GABRIELI, sayfa 475.

91) M. KAMİL AYAD; Die Geschichts-und Gesellschafts Lehre Ibn Halduns, Forschungen zur Geschichts-und Gesellschaftslehre, neşiri KURT FREWSIG, 2, Heft, Stuttgart ve Berlin, 1930, sayfa 203.

92) KAMİL AYAD, sayfa 203 ve devamı.

meinsinn» kelimesi için bile metinde ilaveler yapmıştır (sayfa 178). ROSENTHAL de, aynı tarih ve yorumları vererek, ayrıca seciye,, müşterek irade, temayül ve gayret (93) anlamlarına da geldiğini söylüyor. PAUL KRAUS ise 1934'te aşabiye için «Otoriter grup» karşılığını teklif etmiştir (94).

Aşabiye'nin tarifi üzerine ortaya atılmış teklifler genelde bundan ibarettir. Bu hususta çalışma yapmış altı yazardan (De Sacy, De Slane, Kremer, Gabriel, Ayad ve Rosenthal) ilk üçü, Birinci Dünya Harbinden çok önceleri eserlerini vermiştir. Bunlar 'aşabiye'yi bir çeşit milliyetçilik olarak (patriotisme, esprit national, Nationalitaetsidee vs. gibi) tasavvur etmiş olup, daha sonraları bu nevi çağdaştırmalara karşı daha bir dikkatli olunmaya başlanmıştır.

5 — 'Aşabiye ve Milliyetçilik

Bir evvelki bölümü şu soruyla kapatmıştık. 'Aşabiye, De Sacy, De Slane ve Von Kremer'in söylediği gibi bir çeşit milliyetçilik midir, yoksa bu hususta, Gabriele ve diğer yazarların da iddia ettiği gibi, önceki yazarlar bir çağdaştırmanın esiri mi olmuştur?

Bu konuda, Sosyoloji profesörü MITSCHERLICH'in (95) eserindeki milliyetçiliğin vasıflarını, İbn Haldun'un aşabiye tasviriyle mukayese edersek, milliyetçiliğin aşabiye'nin derinleştirilmiş bir şekli olup olmadığını anlarız. MITSCHERLICH'e göre milliyetçilik bir fikir olarak «Uzak bir mazide (96) mevcuttu.

MITSCHERLICH için ferdiyetçilik, milliyetçiliğin açıklanmasındaki temel prensiptir (97). Ona göre milliyetçilik, cemi-

93) İbn Haldun's Gedanken über den Staat. Historische Zeitschrift (Reiheft 25), München ve Berlin, 1932, sayfa 115.

94) OLZ. 37 (1934) 535-536.

95) MITSCHERLICH: Nationalismus, die Geschichte einer Idee, 2. Baskı, Leipzig, 1929.

96) MITSCHERLICH: S. 47, 29 ve 165.

97) Aynı eser: S. 15.

yet çapında bir ferdiyetçiliğin ürünüdür (98). Bu prensibe dayanarak MISCHERLICH, asıl milliyetçilikten (99) önceki dönemi, milliyetçilik devri olmak üzere ikiye ayırır. Birinci devirde, şartlar müsait olmadığından, ferdiyetçilik diye birşey mevcut değildi. Bunun için gerekli ilk şart bir devletin mevcudiyetidir. Avrupa'da 8. asırdan 14. asıra kadar olduğu gibi (100), bu devirde dinî ve askerî yönü ağır olan devletlere rastlıyoruz. İbn Haldun'un genellikle meşgul olduğu müslüman mülklerinde ise, devlet, cemiyet hayatının temelini teşkil etmekteydi ve sadece dinî ve askerî tarafı olan bir devlet de değildi. Baştaki halifelerin devlet reisliği (101) birinci planda siyasi olup, eyalet valileri de sadece birer memurdu. Devlet, ordunun (102) ve donanmanın (103) bütün ihtiyaçlarını temin eder, halktan vasıtalı ve vasitasız vergileri toplar (104), ticari hayatta kullanılan para ile ilgili işleri yürütür (105) tartı ve ölçü aletlerinin ayarlarını (106) kontrol eder, polisi ile halkın huzurunu ve kanunların tatbik edilmesini temin eder, ticareti kontrol eder, hammalların ağır işlerde çalıştırılmasını ve mavnalara çok eşya yüklemesini önleyici tedbirler alır, etraf taraf için tehlikeli olabilecek binaları yıkar ve hocaların öğrencilerine sert davranmalarının kanunla önüne geçer (107). Bu gibi nizamnamelere Ortaçağ Batı Avrupa'sında da rastlansa da, MISCHERLICH'e göre devlet hakimiyeti hissedilmemekteydi. Ancak o devirdeki İslam memleketlerinde, fert her sahada ve günün her saatinde devlet kontrolüyle temas halinde bulunduğundan, bir devlet fikri teşekkül etmişti.

İkinci şart ise «görünüşte veya gerçekte mevcut olan ırk eşitliğidir (108)». İbn Haldun da 'aşabiye için neseb meselesini

98) Aynı eser: S. 16.

99) Aynı eser: S. 231.

100) Aynı eser: S. 64.

101) ARNOLD, SIR THOMAS: The Caliphate, Oxford 1924, S. 17.

102) Muk. II, 2.

103) Muk. II, 32 ve devamı.

104) Muk. II, 15 ve devamı: Aynı eserin 82. sayfası.

105) Muk. I, 407.

106) Muk. I, 406.

107) Muk. I, 406.

108) MISCHERLICH; s. 67.

önemli bir ilk şart olarak görmektedir (yukarıdaki 2. bölüme bak). Hatta MITSCHERLICH'in milliyetçilik ve ırk şuuru hakkında söyledikleri, neredeyse kelimesi kelimesine İbn Haldun'un 'aşabiye ve neseb hakkında söylediklerine uymaktadır. «Devletin gelişip kuvvetlenmesi, aynı ırktan olma şuurunun üzerinde durulduğu zaman daha da kolaylaşır. Büyük bir devletin mensuplarının aynı ırktan olabileceğine inanmak aslında bir hayaldir. Fakat millet buna inanır ve bu inanç da mucizeler yaratır (109)».

Neseb, gerçekte bir hayal mahsulü olup gerçeğe alakası yoktur (110). Ancak 'aşabiye'nin kuvvetlenmesinde pratik bakımdan faydası vardır (111).

Ortaçağ Avrupa'sında kilisenin hem cihanşumul bir özelliğe sahip olması, hem de sürekli olarak devletle mücadelesi, milliyetçiliğin doğmasına mani olmuştur (112). Müslüman milletlerin tarihinde böyle bir meseleye rastlayamıyoruz. İslamiyetin cihanşumul tesirinin olamaması (112 a), müslümanlığı daha sonra kabul etmiş milletlerin Araplardan daha ileri bir kültüre sahip olmaları sebebiyledir. Bu yüzden İslam daha çok bu milletlerin etkisinde kalmıştır. «Ancak Cermen-Roma mil-

109) Aynı eser: s. 273.

110) Muk. I, 236.

111) Muk. II, 267.

112) MITSCHERLICH: s. 76-114.

112. a) Avrupa kültüründeki üç unsurun (Hristiyanlık, Romanın dünya düzeni ve Yunan felsefesinin) farklı kaynaklardan gelmesi sebebiyle bunların temsilcileri olan Kilise, krallar ve aydınlar arasında devamlı bir mücadele olmuştur. Bu üç unsuru İslamda tasavvuf, fıkıh ve kelimeler tekabül etmektedir. Ancak Avrupa'dakinin tersine İslamda bu üç faktörde Kur'an kaynaklıdır. Dolayısıyla bunların temsilcileri olan veliler, sultanlar ve alimler arasında prensipte bir anlaşmazlık söz konusu olamaz. MITSCHERLICH, hristiyan olması ve İslami tanınamaması sebebiyle, insanların manevi meseleleriyle uğraşan liderlerle dünyevi liderler arasında her cemiyette bir mücadelenin olacağına inanmasında mazur görülebilir. - Mütercimim Notu.

letleri hıristiyanlığı kabul ettiklerinde fazla gelişmiş bir kültüre sahip değillerdi (113)».

İslam milletlerinde, kiliseyle devlet arasındakine benzer bir mücadeleye, islamiyette katolik kilisesi kadar kuvvetli bir müessesenin olmaması sebebiyle rastlamıyoruz. Hilafet ve Halife, Avrupa'daki kilise ve papanın mütekabili değildir. Zira hilafet ehl-i sünnet yolundaki müslüman çoğunluk tarafından aynı zamanda «mülk» yani «hükümlük» ve «devlet» olarak da kabul edilir.

GABRİELİ ise eserinin 497. sayfasında, **mulık** kelimesinin sunni müslümanlarca hoş karşılanmayan bir mefhum olduğunu ileri sürmektedir. Ancak burada, bazı sufilerin, bu hususta bir değeri olmayan kanaatları söz konusu olabilir (114).

«Hükümdarlık görüldükleri her yerde bir felakettir (115).» veya «Sultanlar isli bir tencere gibidir». Onunla temas eden herkes kararır (116).» gibi sözler, bazı kimselerin muayyen hükümdarlar hakkındaki sözleridir. Peygamberin, bu tip umumi-leştirmelerin aleyhinde olduğu rivayet edilir (117).

Sünniler için ölçü sadece Kur'an olup, buna göre **mulık** Allah'ın hatta peygamberine bahsettiği bir lutuftur (118). Bu sebepten İbn Haldun'un **asabiye** ile, MITSCHERLICH'in bahsettiği milliyetçilik öncesi dönemden, çok daha ileri gitmiş bir içtimaileşme seviyesini kastettiğini kabul edebiliriz.

İkinci dönem dediğimiz ilk milliyetçilik devrinde, gruplarda değil insanlardaki ferdiyetçilik söz konusudur (119).

-
- 113) MITSCHERLICH: s. 90. Onun ne dereceye kadar Cermen - Roma kültürü hususunda haklı olduğu hususu, bizim konumuz dışında kaldığından burada ele almıyoruz. - T. Khemiri -
- 114) Süfyan-ı Sevrî, Hasan-ı Basrî, Fudayî bin İyad gibi mutasavvıfların, kendi devirlerindeki hükümdarlar hakkındaki sözleri gibi (Bu hususta bak: İbn Hallikâı).
- 115) El-İsfahani: *Muhadarât al-udaba* I, s. 92, Kahire, 1326 H.
- 116) Aynı eser: s. 93.
- 117) İbn Kuteybe: *Uyun al-ahbâr*, Cilt I, s. 1.
- 118) Kur'an 2, 247, 251, 3, 26, 12, 101, 38, 20.
- 119) MITSCHERLICH: s. 231.

Burada da bazı hususların gerçekleşmesi gerekmektedir. Lüzumlu ön şartlardan birisi müslüman ülkelerde benzeri bulunmayan, devletin kilisenin tesirinden ayrılma hadisesidir. Dinin, devletten tamamıyla ayrılışı, MITSCHERLICH'e göre, «Temelde, günümüzdeki devlet anlayışına tekabül eder (120).» İbn Haldun'a göre, Harun Reşit de ondan sonra gelen birkaç halifeden sonra (121), **hilafe** ile **mulk** birbirinden ayrılmıştır. Milliyetçiliğin çıkışında merkezi yönetim esas rolü oynamış ve iktisadi yönden bağımsızlık, ordu ve memur sınıfı da yardımcı olmuşlardır (122). Özellikle bu son faktörler İslam memleketlerinde oldukça tekamül etmiş (123) olup, İbn Haldun bunların **asabiye**'den (124) ayrı düşünülemediğini söyler. «Konuşulan lisan da, geniş halk kitlelerini kapsaması sebebiyle milli karakterin ortaya çıkmasına ve gelişmesine yardım ettiğinden, bir çeşit harç vazifesi görür (125)». Bu bilhassa Arapça için oldukça geçerlidir. MITSCHERLICH'e göre de milliyetçiliğin doğuşu, bütün milletlerde aynı tarihte olmamıştır (126). İbn Haldun da, muhtelif milletlerde (Hz. Musa dönemi yahudilerinden kendi devrinin muhtelif milletlerine kadar birçok milletlerde) **asabiye**'nin başlangıç tarihinin farklı olduğunu söyler (127).

Misalimize üçüncü ve son dönemde, yani milliyetçilik döneminden devam edelim. MITSCHERLICH, milliyetçiliğin gelişmesini, muayyen elementlerin birbirilerine göre sıralanışı değil de uzaydaki durumlarının önemli olduğu kimyevi bir maddenin meydana gelmesine benzetir (128). «İtalya'da eskiden beri bir Roma İmparatorluğu hayranlığı mevcuttu ve bu da İtalyanların milli duygularını okşuyordu (129).» İbn Haldunda

120) MITSCHERLICH: s. 130.

121) Muk. I, 375.

122) MITSCHERLICH: s. 135-146.

123) Muk. II, 1-62.

124) Muk. II, 108.

125) MITSCHERLICH: s. 163.

126) Aynı eser: s. 29.

127) Muk. I, 255-257.

128) MITSCHERLICH: s. 234 ve 235.

129) Aynı eser: s. 259.

geçmişteki büyük başarıları hatırlamanın **asabiye** ile ilişkisi olduğunu söyler (130).

Eğer bir devlette, yabancı bir unsur şartlara intibak etmeksizin yüksek mevkileri inhisarı altına alırsa, o memleketteki milliyetçi akımın aleyhine faaliyet göstermiş olur (131). İbn Haldun da, aynı şartlardan bahsederek, intibak etmeyen unsurların faaliyetinin, **asabiye**'yi yok edeceğinden bahseder (132).

Dinden uygun şekilde istifade edilerek, milliyetçilik kuvvetlendirilebilir (133). İbn Haldun da dinin, mevcut olan **asabiye**'yi kuvvetlendirdiğine inanmaktadır (134).

Milliyetçilik, fertte cemiyete karşı sorumluluk duygusu yaratır (135). İbn Haldun'a göre **asabiye** de aynı duyguyu hasil eder (136).

Yukardaki açıklamalar herhalde, MITSCHERLICH'in milliyetçilik hakkında söylediklerinin, İbn Haldun'un **asabiye** tasvirlerine uyduğunu göstermek bakımından yeterlidir.

Bu anlattıklarımıza, İbn Haldun devrinde basın - yayın ... vs. gibi içtimai ferdiyetçiliğin gelişmesinde önemli rol oynayan faktörlerin olmaması sebebiyle, yukarıdaki şartların, MITSCHERLICH'in bahsettiği milliyetçiliğin ruhu olan içtimai ferdiyetçiliği hasil etmesi gerekmediği, şeklinde bir itirazda bulunabilir. Buna iki türlü cevap verilebilir. Evvela bu modern vasıtaların bile o devirde benzerleri vardı. Meselâ, Peygamber devrindeki şairlerin, bugünkü basın kadar önemli siyasi fonksiyonları vardı ve bu sadece mahalli bir karaktere sahip değildi. İyi bir şairin şiirlerinin, kervanlarla seyahat ettiği (tasiru bi-şirihî ar-rukban) sözü meşhurdur. Bu bakımdan Arap

130) Muk. I, 275.

131) MITSCHERLICH: s. 262 ve 263.

132) Muk. I, 330-331.

133) MITSCHERLICH: s. 281.

134) Muk. I, 284-286.

135) MITSCHERLICH: s. 251.

136) Muk. I, 278, 332, 284.

şiiri, fikirlerin yayılmasında bugünkü basın ve yayın organlarının vazifesini, o günkü şartlar altında yapmıştır. Ayrıca, MITSCHERLICH'in ferdiyetçiliği sadece, milliyetçiliği açıklayan bir prensip olarak seçtiğini unutmamak lazımdır. Bu bakımdan değişiklikler için de yer bırakmak gerekir. Aslında, MITSCHERLICH'in kastettiği tarzda içtimai ferdiyetçiliğin kuvvetli Arap tesirinden dolayı mevcut olmadığı Ortadoğu (137) ülkeleri için, «milliyetçilik» tabiri kullanılmaktadır.

Yukarıdaki söylenenlerden, İbn Haldun'un belki de **asabiye**'yi iki farklı mânada kullandığı, sonucunu çıkarabiliriz. Birincisi budalaca ve değersiz olan, mevcudiyetini kabul fakat tasvib etmediği anlamda (birinci bölümün sonuna bak). Bu tip **asabiye**'yi şovenistlik veya «tribal spirit» olarak da tarif edebiliriz. Diğerisi ise, milletin ve devletin teşekkülünde önemli bir rol oynadığından çok kıymetli bir anlam taşır. Biz bu ikinci mânadaki **asabiye** için milliyetçilik demeyi teklif ediyoruz. Burada, milliyetçilikle 1930'lu yılların Alman veya İtalyan milliyetçiliği tarzında sistematik olarak «içtimai ferdiyetçiliğin» işlendiği bir milliyetçiliği değil, fakat Birinci Cihan Harbi öncesi milliyetçiliği kastediyoruz.

Milliyetçilik, yukarıda da görüldüğü gibi, çıkış, gelişme ve tesiri bakımından birçok farklı faktöre bağlıdır (138). Dolayısıyla verilecek her tarif bir nevi basitleştirme, bu durumda ise tahrif etme olacaktır. **Asabiye** mefhumu için de vaziyet aynıdır.

Bizim bu teklifimiz, GABRIELI tarafından, «pek yerinde olmayan bir çağdaştırma» olarak görülecektir (Bak. s 175). Bunun iki sebebi vardır:

a — **Asabiye**, sünni alimlerin çekindiği birkaç kelimedenden birisi (139) olduğu hususunu kendisi belirttiği halde, kelimenin iki farklı anlama gelmesinden, istifade ederek İbn Haldun'un bu mefhumunun doğru tefsirini yapamamıştır.

137) HANS KOHN: Nationalismus und Imperialismus im vorderen Orient, 1931, Frankfurt a. M.

138) MITSCHERLICH: s. 47-48.

139) GABRIELI: s. 497.

b — Çağdaş sosyolojideki, milliyetçiliğin zamanla değişmesi ile ilgili konuları bir kenara itmiştir. Bu sebeple kelimeye müphem ve esnek bir mâna vermiştir (140). Ayrıca milliyetçiliği de en yakın tarihlerdeki kullanıldığı anlamda almıştır. Bu sebeple çıkarılan iki farklı mâna birbirleriyle çakışmamıştır.

6 — İbn Haldun'un Asabiye'sinin Tarihi Tetkiki

Kelimenin tarihi tetkiki yapılmadıkça, vardığımız netice «Bir çeşit milliyetçilik» bile olsa, inandırıcı değildir. O devirdeki tetkiki imkânsız olduğundan, İbn Haldun tam tarafsız olduğu kabul edilirse, **asabiye** kelimesine her anlamı vermek mümkündür.

• Bu bakımdan, İbn Haldun'un bu kelimeyi nasıl ve nereden bulduğu sorusuna cevap bulmakta yarar vardır.

İbn Haldun, H. A. GİBB'in (141) de belirttiği gibi, koyu bir sünnidir. Maliki mezhebine (142) göre din ve hukuk tahsili görmüştür. Devrinde «Ya Fakih» diye anılmış (143) olup birçok kere, kadı olmuştur. Bu durumda kelimenin aslını Kur'an ve sünnete uygun eserlerde aramak gerekir.

Hicri 2 ve 3. asır milletlerin karıştığı ve ırk problemlerinin çoğaldığı bir dönemdir. Araplar kendilerinin kavmi necib olduğundan en ufak şüpheleri yoktur. İranlılar da başlangıçta eşitlik istemiş, sonraları kendilerini kavmi necib ilân etmişlerdir (144). Bu devir Arap edebiyatının büyük dönemi olup, hadislerin sistematik olarak toplandığı ve dört mezhebin kurulduğu zamandır. Arap ve acem düşmanlarına devlet adamları, alimler ve edebiyatçılar arasında rastlamaktayız. Bu durum daha sonraki Arap Edebiyatında geniş izler bırakmıştır. Müfessirin, duygularına göre Kur'an'ın 3. suresindeki 106. ayeti «Siz insanlık için en iyi milletsiniz» ayetindeki «millet» ke-

140) GABRIELI: s. 487.

141) Bulletin of the S.O.S., London, Cilt 7. Bölüm I, S. 28.

142) İbn Haldun's Tarih, Cilt 7, s. 384-385 ed. Bulak.

143) Muk. III, 350.

144) GOLDZİHER'in Muh. Stud. adlı eserinde «Shubiya» maddesi.

limesi «dinî cemaat» veya «Arap milleti» şeklinde tefsir edilmiştir (145). Kütüb-ü Sitte'de, Arapları ve Acemleri metheden birçok hadis vardır (146). Secere bilgisi bir ilim dalı haline gelmiştir (147). Şu'ûbiya'nın istekleri, iddiaları çürütmeyi hedef alan bir edebiyat geliştirmiştir (148). Şairler daha yüksekte ve daha açık konuşmaya başlar. Meselâ, bir Arap düşmanı şu beyiti okuduğunda,

«Onlar (Acemler) dünyaya hükmederek alemin efendisi oldular
develere ve koyunlara hükmetmediler»

hemen cevap olarak bir Acem şu cevabı veriyordu:

«Acem olarak hanedandan ve saraydan oluşunla öğrenme,
Kisra kimildasa bile dögeceğim, tahtında oturuyor olsa bile»

Bir Arap şairi

«Her köylü, Kisra'dan geldiğini söylüyor,
Peki Nabatyalıı nereden geliyor?»

dediğinde,

Bir Acem şairi de,

«Acele etme bakalım' Amir'in mazisi merak ediyorsan,
O camdan bir Araptır»

diye cevap veriyordu.

veya

«Arap geçmişi karanlıktır,
Sadece fenerle bulunabilir» (149)

145) Taberi: Tefsir IV. 29, 30, Karş. GOLDZİHER, Muh. Stud. I, 102, Not 2.

146) Bak. Buhari, Bab al-manakıb, Muslim, Kitab al-yadail, Tirmizi, Abvad al-manakıb.

147) Karş. İbn Abd Rabbin, İbn Durayid, İbn Hallikan, Nuvayri, Nevevi, İbn Kuteybe, İbn Sad.

148) Bak: 143. madde.

149) Ahmet Amin: Duha I-İslam (Kahire 1933) s. 37 ve devam.

Bütün bunlardan da anlaşılacağı üzere, yukarıda anlatılan bir içtimai zeminde yaşayan İbn Haldun'da kendi siyasal ve sosyal alaka ve menfaatleri de nazarı dikkate alındığında milliyetçilik fikrinin teşekkül etmesine şaşdırmamak gerekir.

— Ekler —

Asabiye'nin Tercümesi Hakkında vardığımız neticeler şunlardır:

a — **Asabiye** kelimesi ilk kullanıldığı günden beri teknik ve sosyolojik bir mefhum olma yoluna girmiştir.

b — İbn Haldun bu kelimeyi, sanki üzerine özel bir sosyolojik teori inşa edercesine kullanmıştır ve «esprit de corps» ve «Gemeinsinn» ifadeleri bunun karşılığını tam ifade etmekten acizdir.

c — MITSCHERLICH'in milliyetçilik hakkında söyledikleri, İbn Haldun'un asabiye hakkında söylediklerine genelde uygundur.

d — Milli bir hareket olarak şuubiya, **asabiye**'nin (150) öncüsü durumundadır. Böylece **asabiye**'nin en geniş anlamıyla milliyetçilik olma ihtimali kuvvetlenmektedir.

Bu maddelere milliyetçiliğin tam olarak **asabiye** kelimesi ile karşılanamayacağı itirazında bulunulabilir. Bu itiraz doğrudur. Ancak milliyetçilik mefhumunun da sabit bir mânası yoktur. İbn Haldun'un kelimesi muayyen bir mefhumu ifade etme eğilimindedir. **Asabiye** kelimesi MITSCHERLICH'in kastettiği mânadaki milliyetçiliğin karşılığıdır. Milliyetçiliğin iki aşırı ucu olan «tribal spirit» ile «şovenizm» arasında «patriotizm», «milliyet fikri», «Milli Ruh» anlamlara da gelmektedir. Ancak bunlar arasında spirito oli corpo», «famille», «population», «force» gibi asabiye'nin karşılıkları yoktur.

DE SLANE, bu kelimenin karşılığını «esprit de corps» şeklinde verdiği halde, bütün milletler için kullanıldığı durumlarda

150) İbn Haldun'un şu'ubiya'yı asabiye yerine kullanmayışı ilkinin Acem milliyetçiliği anlamına gelmesindedir.

«esprit national» karşılığını da kullanmıştır. Karş I 238, 268, 280, 282, 416 II 88.

Asabiye, muayyen Arap ve Berber kabileleri için kullanıldığıında (I 350, satır aşağıda 6 ve I 286, satır 3), «tribol spirit - kabile ruhu» anlamına gelmektedir. Ancak buraya «milli eğilimli» ifadesini de koymak gerekir. Yoksa, İbn Haldun, Kur'an da geçen ve sadece kabile ruhu anlamına gelen hamiya kelimesini kullanması gerekirdi.

Bu mefhumu ilâvelerle geliştirmek yerinde olur. Çünkü İbn Haldun'da **asabiye calâ I-bâtil** (I 365), **asabiya fı I-hakk** (I 366) «genel **asabiya**» (I 299) ve **asabiya** kalıntısı» gibi çeşitli anlamlarda kullanmıştır. O bunu herhalde, teorisinin esas unsurlarını ihtiva eden asabiya kelimesini daha iyi ifade edebilmek için yapmıştır.

DE SLANE da aynı yolu takip etmekte ve kendi karşılığı olan «esprit de corps» yeterli olmazsa, «Milliyetçilik» fikrini hatırlatan kelimelerle esas mânaya biraz daha yaklaşmaktadır.

Milliyet kelimesi kabileler için de geçerli olmak gerekir. Çünkü milliyetin güvenilir tariflerin birisi: «Tarihi, lisan, vatan, adet ve ananeler, neseb vasıtasıyla siyasi bir birlik kurmaya çalışan bir veya birkaç halk topluluğuna millet denir (151)».

Yukarıdaki değişikliğe müsaade edildiği takdirde **asabiye**-nin diğer kullanıldığı durumlarda şu anlamlara sahiptir:
ahi al-asabiya=Milliyet fikrinin temsilcileri

I 46, 47, 49, 239, 243, 245, 281; diğer durumlarda «Milli taraftar»: I 48, 249, 262, 293, 298, 315. Ahi al-asabiyat içinde aynı şeyler geçerli.

asabiyat=milli ideale sahip taraflar: I 239, 253, 266, 296, 296, 300 ahi al-işaba: Acaip bir terkip. Mukaddime'de iki yerde var: I 42, 293.

151) HEINRICH SCHMIDT, Philosophisches Wörterbuch, 9. baskı, Leipzig, 1934, «Nation» kelimesi.

Doğru okunuş şekli büyük bir ihtimalle ahi al-asabiya olsa gerek. Aynı şey aşabal için geçerli: I 242, 299 (152).

uşbâni=milli: I 380

uşba I 234, 298. Dikkat çekici. Kur'an tefsircileri «bir grup insan» şeklinde tercüme etmekle birlikte, İbn Haldun asabiye kelimesiyle karşılık vermektedir. Herhalde kendi kelimesi asabiye bu anlama da gelmektedir.

Taaşşaba, yata 'aşşabu, ta'aşşub ve i'sausaba kelimelerinin anlaşılmasında herhangi bir zorluk yoktur.

Son olarak, asabiye'nin «milliyetçilik» ile hemen hemen aynı mânaya geldiği bazı misaller vermek istiyorum. «Milliyetçiliğin sonu hâkimiyettir» (Muk I 252). «Milliyetçilik sayesinde himaye, müdafaa ve taleb mümkündür» (Muk I 252). «Gayret, karşılıklı teşvik ve fedakârlık, milliyetçiliğin unsurlarıdır» (Muk I 278). «Hakimiyet, halkın bir kısmının elinden kaçarsa, milliyetçi olan diğer bir grubun eline geçer.» (Muk. I 246).

Baskı milliyetçiliği öldürür. Eski yahudiler uzun süre Mısır'da esir kalarak milli hisleri körleştirdiğinden, Hz. Musa'nın peşinden gidememişlerdi. Bu sebeple kırk sene çöllerde dolaşarak yeni bir neslin yetişmesini sağladılar. «Lüks hayat ve rahatlık milliyetçilik duygusunu yıpratır». (Muk. I 255). Halife olacak kimse milliyetçiliğin mahiyetini bilmeli, diplomatik oyunlara hâkim olmalı ve devlet idaresi tatbikatından anlamalıdır» (Muk. I 349). «Zalim hükümdarların hakimiyeti uzun sürerse, milliyetçilik yıpranır.» (Muk. 349) «Milli duygusu (DE SLANE: Esprit de corps) ancak neseb veya bunun yerine geçebilecek şeylerin birliği ile mümkündür.» (Muk I 235). «Nesebin gerçek kıymeti milliyetçilik duygusunda kendini gösterir (yani milli duygunun teşekkülünde; DE SLANE: bande d'amis)» (Muk I 243). «Kimin milli temayülü yoksa (DE SLANE: celui qui est sans soutien) onun siyasi mevzuularda fikir beyan etmeye hakkı yoktur.» (Muk I 403).

152) Kısmen yazının kötülüğü tercümeyi zorlaştırıyor.: I, S. 46, S. 10, S. 168, sa.âşa. 9.; S. 240, sa.âşa. 9; S. 246, sa. 6, S. 303, sa.âşa. 2, S. 360, sa.âşa. 5.

Taha Hüseyn'in de Etude analytique et critique de la Philosophie sociale d'Ibn Khaldoun, Paris, 1917 (Böl. II, s. 30 - 50, Kahire'de, Inan tarafından 1925 de yapılmış tercüme) adlı ilmî çalışmasında isbat ettiği gibi, İbn Haldun aslında yeni bir ilim kurmak eğiliminde olmayıp, sadece o zamana kadar ki bakımsız ilmî zeminini verimli hale getirmeye çalışmıştır. Dolayısıyla ondan özel bir ilmî ıstılah ne istenebilir ne de beklenir. Buna rağmen İbn Haldun **asabiye** derken, her zaman aynı olmasa bile, umumiyetle birbirlerine çok yakın mânalardaki kelimeleri kastetmiştir.