

UMRAN ANLAYIŞI PERSPEKTİFİNDEN GÜNÜMÜZ TÜRKİYE’İNDE YAŞANAN KRİZLERİN ANALİZİ

THE ANALYSIS OF CRİSES PREVAILING IN CONTEMPORARY TURKEY FROM THE STANDPOINT OF UMRANIAN UNDERSTANDING

Ensar NİŞANCI

Haliç Üniversitesi, Siyaset Bilimi

ÖZET: Bu çalışmada Türk toplumunun bugün sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel alanlarda derin krizlerle yüzyüze bulunduğu vurgulanmakta ve bu krizlerin arkasındaki nedenlerin analizi yapılmaktadır. Böylesi bir analiz yapılırken İbn Haldun’un Umran (b)ilmi metodu kullanılmakta ve bu medeniyet tarihçisinin tarihin özü ve temel yasası diye tanımladığı asabiyye temel değişkenin günümüz Türk toplumunda zayıfladığı vurgulanmaktadır. Tartışma konusunun netliğe kavuşması bakımından asabiyye değişkeninin tam olarak neyi içerdiği konusunda bir tanımlama çabasını da içeren bu çalışma, aynı zamanda onu zayıflatan temel nedenlerden de söz etmektedir. Asabiyyenin öz, toplum, egemen gücün, etik ve kültürün ise suret olduğunun vurgulandığı bu çalışmada maddenin öz yerine geçmesinin krizi doğuran yani asabiyyeyi zayıflatan temel unsur olduğu vurgulanmaktadır. Umran anlayışına göre asabiyye öz, toplum ise maddedir; toplum öz yerine konduğunda ise, egemen güç ise maddedir. Böylesi bir dizge toplumsal refah ve bayındırlığın aynı zamanda formülüdür. Bu çalışmada Türkiye’de sosyal, siyasal, ekonomik ve bireysel düzeylerde yaşanan krizlerin temelinde söz konusu formülün tersyüz edilmiş olmasının yattığı ileri sürülmektedir. Tarihin dinamizmi ve her türlü gelişmenin açıklayıcı ilkesi olan asabiyye Türk toplumunda zayıflamıştır; çünkü ne siyasette eşitlik ilkesi, ne bölüşümde adalet ve ne de hukukla sınırlandırılmış devlet gerçeklik kazanmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Asabiyye, Umran ilmi, yabancılaşma, egemen güç, adalet*

ABSTRACT: *In this article, it is being underlined that Turkey are face to face with social, political economic and cultural crises. As the method of this topic’s research, two concepts which were developed by İbn Khaldun will be used: “ilmi umran” and “asabiyya”. To shed light upon the discussion, the content of the asabiyya and the factors weakening it will be studied and enlightened. The main reason paving the way to crisis is argued to be the replacement of essence by form. That is to say, a form matter replaces the essence and so essence starts to weaken. Within this context, it is argued that the regulatory power in Turkey was distorted, which puts itself into the core and define the society to the periphery and form it accordingly. In this study, it is argued that behind crises available in Turkey in different spheres there lies the reversal of this formula. Asabiyya, which is the dynamic of history and sole variable explaining all developments, has been weakened in Turkey. There exist neither rule of law nor well functioning democracy or equity in the economic resources of country.*

Keywords: *Asabiyya, Science of Umran, Alienation, Power, Justice*

1-Giriş ve Temel Sorunsal

Tarihinin çeşitli dönemlerinde travmatik deneyimler geçiren Türk toplumu bugün de toplum hafızasında derin izler bırakacak krizlerin kaskacındadır. Aşlamayan her kriz, toplumun gelişme potansiyelini törpülemekte, onu özgüven sorunuyla baş başa

bırakmaktadır. Bireysel düzeyde bezginlik, ümitsizlik, heyecansızlık, cesaretsizlik, tembellik, ülküsüzlük, özgüven eksikliği, kimliksizlik ve nihayet yabancılaşma gibi bir çeşit tükenmişlik semptomları şeklinde kendini gösteren krizler, toplum düzeyinde ise anomi, yozlaşma, kitleselleşme biçiminde tezahür etmektedir. Millet kimliğini ibra eden, soyut halk ruhunun ete kemiğe bürünmüş 'sureti' sayılan milli kültür ise gittikçe buharlaşarak canlılığını yitirmekte; toplumsal tasavvurlar, anlam haritaları ve kök paradigmlar toplumun tarihsel yürüyüşünde yol haritası olma fonksiyonlarını icra etme noktasında zafiyet göstermektedirler. Bütün bu sorunlar yumağına bir de ekonomik krizler eklenince milletin beka ve egemenlik sorunu kaçınılmaz olarak gündemin baş köşesine oturmaktadır. Sorunlara çözüm bulmakla yükümlü siyaset organları ise 'kolektif/maşeri vicdanın' kotarıldığı ve 'ortak aklın' harmanlandığı mekanlar olmaktan uzaktırlar; ulusal sorunlara çözüm üretmek şöyle dursun bu organların bizatihi kendileri sorunun bir parçası haline gelmişlerdir.

Hiç kuşku yok ki, bu trajikomik durum, söz konusu sorunların nedenli derinleşip çetrefilleştiğini gösterdiği kadar, acil ve köklü çözüm arayışlarının da önemine işaret etmektedir. Zira, Türk insanının bugün içine düştüğü karamsarlıktan kurtulabilmesi, özünün gürleşip 'şahsiyet'¹ olabilmesi; bir başka ifadeyle 'harsi' unsurlar aracılığıyla benliğini/kimliğini ifade edebilmesi, dinamizmini koruyabilmesi ve yüzyılı aşkın çağdaş medeniyet ülküsünü gerçekleştirilebilmesi her şeyden önce onun içinde saklı bulunan 'gelişme istidadını' boğan engellerin/nedenlerin bertaraf edilmesine bağlıdır.

Ne var ki, toplumu sık boğaz eden krizlerin nedenlerinin tespiti de önemli bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. Kriz boyutuna ulaşmış sorunların üstesinden gelebilmek için yapılması gereken ilk iş, bu krizlerin arkasındaki neden ya da nedenleri doğru teşhis etmek; böylelikle kriz üreten yapıya 'nüfuz' etmektir.

Nedir bütün bu sorunlar yumağının arkasındaki neden ya da nedenler? Esas çıkmaz da zaten bu nokta etrafında düğümlenmektedir. Bu düğümü çözmek, çalışmamın temel amacıdır.

Esasen günümüze deyin sözü edilen krizlerin kaynağına ilişkin toplumun farklı kesimlerinden farklı tezler ileri sürüle gelmiştir. Haldun Guralp'ın (1998; 951-961) yetkin bir makalesinde değindiği gibi, kimilerine göre -post modern söylemle paralel düşünöceler ileri süren özellikle 1980li yılların İslamcı diye tanımlanan yazarları-sorun, ağırlıklı olarak kültürel kaynaklı ve otantisiteyle ilgili, kimilerine göre ekonomik nitelikli, kimilerine göre siyasal menşeli, kimilerine göre bölüşümle ilgilidir; Kadro ve Yön dergi ve hareketi etrafında birleşen ya da onların paradigmasını benimseyen Süreyya Aydemir'den Çağlar Keyder'e kadar uzanan aydınlar kesimine göre ise bütün sorunların temelinde kapitalist dünya sisteminin sömürüye dayalı düzeni yatmaktadır.

Bu yaklaşımların her birinin doğruluk paylarından söz edilebilir. Ancak bu yaklaşımların sahiplerinin yaşanan sorunların boyutunu ve derinliğini yeterince kavrayabildiklerini; bundan daha da önemlisi, onların krizleri üreten tabiata/yapıya yeterince 'nüfuz' edebildiklerini söyleyebilmek pek mümkün değildir. Bazen ters

¹ Şahsiyet kavramı burada Ülken'in (1931; 23) kavramsallaştırdığı şekilde kullanılmaktadır. Şahsiyet, insan ruhunun ihtirasla kendisini ifade etmesi özünün gürleşmesini ifade etmektedir. Ona göre bir tohumdan köklerin ve gövdenin çıkması ve meyve vermesi onun şahsiyet olması anlamına gelmektedir. İnsanın şahsiyet olması ise onun gizil güçlerinin ortaya çıkmasıyla aynı anlamdadır. Bireyde şahsiyet neyse toplumda kültür odur.

nedensellikler kurulmakta; sorunun tezahürleri sorunun nedeniymiş gibi algılanmakta; bazen de belirli bir neden ya da nedenlerin altı kalın çizgilerle çizilerek abartılmaktadır, sanki kişi başına düşen milli gelir, örneğin, on bin dolarlar düzeyine yükseltilebilse, veya ülke kapitalist dünya siteminin bir parçası olmaktan kurtulabilse bütün sorunlar kolaylıkla ve kendiliğinden hallolacak ya da siyasiler, bencilliklerini bir kenara bırakabilseler ülkede darboğaz diye bir şey kalmayacak, bütün zorluklar aşılacak! Oysa ki durum pek de “zan”nedildiği gibi değildir. Bu tür yaklaşımların neden “zan”a dayandıklarını ispat etmek gibi bir çabaya burada girişmek yerine, kendi teşhisimizi/tezimizi ortaya koymak, ve bu teşhisin doğruluk gerekçelerini sunmak amaca ulaştıran daha kestirme bir yol olacaktır. Bu yol takip edildiğinde zaten alternatif tezlere ilişkin yaklaşımımız ‘dolayısıyla’ anlatılmış olacaktır.

O halde nedir gerçek neden ya da nedenler? İlk bakışta indirgemeci bir yaklaşım izlenimi verme riski taşıya ve kangrene dönmüş sorunları fazlaca basitleştirerek ele alma kolaycılığını ima etse bile yaşanan bütün bu krizlerden “asabiyye zayıflığının” sorumlu tutulabileceğini ileri süreceğim.

Hiç kuşkusuz ki, böylesi bir teşhis, sorunsalımızı çözmek üzere İbn Haldun’un perspektifine müracaat edeceğimizi de göstermektedir. Çünkü, asabiyye denince akla, medeniyet tarihçisi İbn Haldun gelmektedir (Baali , Wardi, 1981; 7). Ona göre asabiyye tarihin özü, kültür ve medeniyet/umran ise maddesidir. Öz olmadan maddenin/suret olması mümkün değildir.(Arslan, 1997) Bu itibarla tarihsel öneme sahip her olay asabiyyedeki değişimle açıklanabilecek bir içeriğe sahiptir. Ondaki değişimi dikkate almadan sosyal, siyasal değişimleri anlamak, açıklamak pek mümkün değildir. Bu tür analizler iyi ihtimalle eksik ve sığ kalacak, çoğu zaman da yanlış yorumlara götürecektir. Ne var ki, yaklaşık yedi yüzyıl önce yaşamış bir düşünürün perspektifinden hareketle günümüz Türkiye’sinin sorunlarının arka planında yatan nedenleri tespate kalkışmak en azından bir tür anakronizm görüntüsü verebilir. Ancak onun tarihe bakış tarzını, toplumsal olayları ele alış biçimini ve tekil olayları anlaşılabilir kılmak üzere geliştirdiği metodu dikkate aldığımızda, İbn Haldun’un analizlerinin, esasen, zaman ve mekan üstü bir nitelik taşıdığı gerçeğiyle karşılaşırız. Böylesi bir gerçeklik, aynı zamanda bizim, Türk toplumunun içinde bulunduğu kaotik ve trajikomik durumu asabiyye değişkenindeki zayıflamaya bağlı olarak açıklama düşüncemizin indirgemecilik olmayacağını göstermektedir.

Türk toplumunun tarihsel yürüyüşünde vardığı son kerteyi İbn Haldun’un yaklaşımıyla çözümlediğimize göre, çalışmamız boyunca onun metoduna bağlı kalmak; Onun, asabiyyenin dışsallaşmış biçimi/sureti olan umranı çözümlerken dikkate aldığı değişkenleri bu çalışmada kilometre taşları olarak kabul etmek durumundayız. Düşünürün ‘umran olayını’ analiz etmek üzere geliştirdiği metodun, yani; umran ilminin, nasıl bir içeriğe sahip olduğunu resmetmek ve bunu yaptıktan sonra asabiyyenin içeriğinin neden ibaret olduğunu ve nihayet günümüz Türk toplumunun asabiyye zaafının tezahürlerini ve bu zafiyete yol açan faktörleri belirlemek, çalışmamızın tematiğini ve sınırlarını tayin edecektir.

2-Metot ve Metot Olarak Ümran (B)İlmi

İbn Haldun ‘umran’ı tarihin temel konusu olarak ele almaktadır. Onun çözümlenmelerinde umran, insanların toplumsal yaşayışlarının hal ve vaziyetini kendine konu edinmektedir (İbn Haldun, 1990) Sözcük anlamı açısından imar etmek, sosyal kalkınma ve uygarlık anlamlarını taşıyan bu kavram, düşünürün jargonunda

insan özünün/potansiyelinin dış dünyaya yansımaları; insanın içinde yaşadığı çevreye kendinden bir şeyler katarak onu kendi yaşamını sürdürebileceği, kendini ifade edebileceği bir vasat haline dönüştürmesi, diğer bir ifadeyle bir “dünya” inşa etmesi ve uygarlık bina etmesi anlamına gelecek şekilde kullanılmaktadır. Böyle bir içeriğe sahip olması nedeniyle ki umranın kültür kavramıyla birebir örtüştüğünü düşünen M. Mahdi (1957) gibi bir çok sosyal bilimci olmuştur.

Umran ilmi ise, umranın tabiatını, onun yasalarını keşfetmek üzere geliştirilmiş bir disiplindir (İbn Haldun, 1990, C:I; 12). Söz konusu (b)ilmin asıl amacı ise toplumda cereyan eden olaylarla (arız) umranın tabiatı arasında bir köprü kurmaktır. Böyle bir amaca yönelik olarak İbn Haldun umrandaki tezahür eden tekil olayların dış yüzlerinden/duyularla algılanan taraflarından, onların iç yüzlerine/ıdrak ile kavranacak taraflarına, yani özlere doğru seyahat etmenin gerekliliğini vurgulamış; bu çerçevede tekil her bir olayda ortak olan, sürekli ve düzenli bir biçimde tekrarlanan yönleri bir takım zihinsel ameliyelerle/soyutlamalarla rafine etmiş, böylelikle bu olaylardaki ortak yanlardan bir model/suret oluşturma; yani, tekilden tümele, Onun ifadesiyle “cüzlerden külle” gitmiştir (Aktaran Arslan, 1997; 362). Bu, aynı zamanda, zaman ve mekandan bağımsız bir bilimsel disiplin/metot inşa etme, umranın yasalarını ortaya çıkarma anlamına gelmektedir. Zaten Ona göre umrandaki cereyan eden olayların dış yüzlerinden onların iç yüzlerine inmediğimiz/nazar’ etmediğimiz² sürece, umran olayını ve ona zorunlu olarak arız olan halleri idrak edebilmemiz ve yorumlayabilmemiz mümkün değildir (Mahdi, 1957; 48). Anlaşılacağı üzere, toplumu konu ve onda cereyan eden olayları ve ona arız olan halleri birim olarak ele alan İbn Haldun için toplumsal hayatın tabiatı bir kanunluluk arz etmektedir.

Aynı durum milletlerin varlık alanı olan tarih için de geçerlidir. Eğer tarih sadece nesilden nesle aktarılacak olaylar dizini ve kümesinden ibaret bir levha değil de kendisinden ders çıkartılacak, ibret alınacak; bugünü ve yarınları kendisi aracılığıyla anlayacağımız, modeller oluşturacağımız bir alan ise, o zaman, onda da çeşitli yasaların, özlere bulunduğu ve bu özlere tarihe yön verdiğini kabul etmemiz gerekmektedir. Fiziksel herhangi bir olay bir nedene bağlı olmaksızın meydana gelmediği gibi, tarihsel olaylar da bir vakumda cereyan etmezler; onlar anlamlı konfigürasyonlar teşkil etmektedirler (Arslan, 1997; 76). Fiziksel tabiatla tesadüf söz konusu değilken, umran olayında tesadüften söz etmek, ancak o tabiatı yeterince tanımamış olmakla ya da gizli nedenlerin varlığıyla açıklanabilir ona göre. Bu demektir ki, tarihte objektif özlere/yasalardan ve dolayısıyla tarihin tabiatından söz etmek gerekmektedir. İber adlı eserini düşünür işte bu tabiatı keşfetmeye yönelik çabalarının bir ürünü olarak kaleme almıştır. İber’in temel teması tarihi ibra etmek, onu anlamak ve açıklamaktır; tarihte cereyan eden olaylar ile bu olayların kendinden arız olduğu tabiatları/sebepleri arasında bir köprü kurmaktır (İbn Haldun, 1990., 11-13). O kadar ki İbn Haldun için tarihteki tekil olaylar araçsal önem taşımakta; genel yasalar bu tekil olaylardan çıkarılabilmektedir. Diğer bir ifadeyle İber’de güdülen asıl amaç, tekil olayları anlaşılabilir kılmaktan daha çok, öncelikle bu olaylar aracılığıyla

² Nazar etmek dikkatle bakmak aklın süzgeçlerinden geçirmek anlamında kullanılmaktadır. İbn Haldun’un kudemanın görüşlerinden ve gerçekliğe ilişkin epistemolojilerinden etkilendiği bilinmektedir. Platon gibi o da her şeyde bir ide aramaktadır. İdelere nüfuz edilmeden hiçbir şeyin idrak edilmeyeceğini ileri sürmektedir. Nüfuz edebilmek ise her şeyden önce bilginin zan/hayal derecesinden çıkıp, tasavvur aşamasına uğradıktan sonra akıl süzgecinden geçirilmesini gerekli kılmaktadır. Bu anlamda nazar etmek, eşyanın dış yüzünden onun içine girmek zandan/hayalden kurtulmak ve ide ile yüzleşmektir. İbn Haldun ide yerine “öz” kavramını kullanmaktadır.

tarihin doğasına, onun nedenlerine ve itici gücüne nüfuz etmektir. Zaten hiçbir tekil olay bir boşlukta cereyan etmemektedir. Bu doğa ve bu doğayı canlı tutan güç/ruh kavrandıktan sonra, tekil olayların nedenleri objektif bir biçimde tespit edilebilmektedir.

Yukarıda söylenenlerden hareketle İbn Haldun’un umran (b)ilminin onun tarih bilimiyle birlikte telif edilmesi gerektiği sonucunu çıkartabiliriz; çünkü bu iki disiplin, aslında, bir madalyonun iki yüzü gibidir; birinin eksikliğinde diğersinin anlamlı bir bütün teşkil etmesi mümkün değildir. Nitekim İbn Haldun için tarih, umranın iki biçimi olan bedevi ve hazari umran arasındaki diyalektik süreci ifade ederken; umran (b)ilmi ise tarihin biricik konusunu oluşturan umranın tabiatını, ondan zorunlu olarak çıkan hallerin nedenlerini, yani umranın ‘suretini’ tespit etmektedir.

İbn Haldun’un gerek tarihe gerekse umrana ilişkin yaptığı analizlerin can damarını ise asabiyye teşkil etmektedir; asabiyye bir anlamda hem tarihin hem de umranın özüdür. Ancak bu özün kendi ‘suretiyle’ karşılıklı etkileşimi düşünürün analizlerinde en fazla üzerinde durulan hususların başında gelmektedir. O’nun Mukaddime(1990) boyunca yaptığı analizlerde bir taraftan umran olayının asabiyyeye bağlı olarak geliştiği vurgulanırken, diğer yandan da asabiyyein umrandaki değişimlere paralel bir biçimde azaldığı ifade edilmektedir. (Hassan, 1998: 157) Umrandaki, yani ‘suret’teki değişimlerin ‘öz’ üzerinde, yani asabiyyeye ne tür bir değişime neden olduğu ve özdeki bu değişimlerin umranı döngüsel olarak nasıl etkilediğinin ortaya konulması, bizim sorunsalımızı çözümlmek üzere çıktığımız yolda önemli bir kavşak konumundadır.

Umrandaki değişikliklerin insan doğası üzerindeki etkileri üzerinde durulması gereken bir konudur. Umrana zorunlu olarak arız olan hallerin insan tabiatı üzerindeki etkilerinin/semptomlarının incelenmesi, sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel değişimlerin insan tabiatındaki değişimlerin bir fonksiyonu şeklinde formüle edilmesi, çalışmamız açısından son derece önemlidir. Tarihçiler, İbn Haldun’a göre tarihi olayların kaynağını insan tabiatında, insanın toplumsal hayatında ve bu toplumsal hayattan zorunlu olarak çıkan bazı olay ve kurumlarda bulan bir takım düzenlilikler ve kanunluluklara sahip olduğunu görmemektedirler. (Ülken, 1998: 206-209) Böylesi bir yaklaşıma sahip olan düşünür, umrandaki bütün olay ve formasyonları insan doğasına bağlı olarak açıklarken; insan doğasındaki değişimleri de, döngüsel bir biçimde, bu olay ve formasyonlar içindeki ‘diyalektik’ değişimle izah etmektedir. Bu noktadan hareketle asabiyyenin bir ifadesi ve onun dışsallaşmış biçimi olan unsurların bizatihi kendileri içlerinde onu azaltan, hatta yok eden motifleri de paradoksal olarak barındırmaktadırlar. Bir başka ifadeyle, umranı ortaya çıkaran öz, insan tabiatında aranırken; bu tabiatın bozulması ise yine umrandaki değişimlerle açıklanmaktadır; İbn Haldun’un ifade etmeye çalıştığı şekilde söyleyecek olursak ‘sureti’ ‘öz’ belirler; bir kez suret teşekkül ettikten sonra da artık öz, suretin bir fonksiyonuna döner. Suretin kendisi öz yerine geçer ve öz zamanla zayıflamaya yüz tutar; bir noktadan sonra da yok olur. Öz ile suret arasında döngüsel bir ritim, bir akış hali söz konusudur. Bir an için özün insan ve insanın psikik kuvveti olduğunu düşündüğümüzde İbn Haldun’un sosyal, siyasal ve ekonomik olayları açıklarken psikolojik faktörlere neden büyük önem verdiğini bu çerçevede daha anlaşılabilir hale gelmektedir.

Bütün imar olaylarını, her türlü gelişimi ve kültürel formasyonları asabiyyenin yüksekliğiyle açıklamak ve her türlü krizi ise asabiyye kaybına bağlamak son tahlilde

İbn Haldun'un çalışmalarını 'hangi toplumsal siyasal formasyonda asabiyye yüksek, hangisinde düşüktür' gibi bir sorunsal çözüme itmiştir. Gelişkin her kültürün arkasında gelişkin insan tipi vardır; her türlü geriliğin arkasında ise kendine yabancılaşmış insan tipi bulunmaktadır. İnsan unsuru umranın en önemli ögesidir.

Bu noktada İbn Haldun'un insan tabiatındaki değişime ilişkin yaptığı analiz oldukça dikkat çekicidir. Ona göre insanın yaratılışı doğumla birlikte bir defada gerçekleşen ve tamamlanan bir olgu değildir; aksine bir oluşturmaktır. İnsanın yaratılış süreci bir ömür boyu devam etmektedir. Tabiatla yürürlükte olan genel kurallara göre yaratılan insan, kendini içinde bulduğu siyasal, sosyal, kültürel ve çevresel şartlar tarafından tekrar yaratılır tüm hayatı boyunca. Fakat burada da kişiliğin pasif bir uzviyet üzerine toplumun mühürünü basması, kendi fikirler ve inanışlar sisteminin kalıbını çıkarmasından ibaret olduğunu söylemek yanlış olur. Gerçekte sosyalleşme süreci ancak kişi ile çevresi arasındaki karşılıklı tesirden doğan dinamik bir süreçtir (Ülken, 2001: 256). Demek oluyor ki, yeniden doğuş sürecinde insan mutlak anlamda edilgen değildir; onun iradi eylemleri çevresini ve tabiatını etkilemektedir. İnsan nesebinden daha çok itiyatlarına mensuptur; birinci yaratılış insan mizacı, ikincisi siyasal, sosyal, kültürel çevre, üçüncü yaratılış ise itiyatlardır (Ülken, 1998, 209). Eylem felsefesine göre insan doğayı değiştirirken, aslında kendisini de değiştirir ve kendinden önceki kuşakların yaptıklarını kavrayacak derecede bir duygu gelişir onda. Duyuları bütün geçmiş medeniyet ve kültürlerin izlerini taşır. Eylem düşüncüyü doğurduğu gibi, insana kendisini de tanıttırır. (Kozak,1984; 42- 43)

Asabiyyenin yüksek olduğu tabiat ve ortamlarda gelişme, canlılık, yaşama sevinci, teşebbüs azmi ve gayreti, yüksek düzeyde dinamizm, sabır ve sebat ve başarı tutkusu gözlemlenirken, onun zayıfladığı, yabancılaşmanın kol gezdiği ve derinleştiği ortamlarda ise durağanlık, yeknesaklık, atalet, yılgınlık, heyecansızlık, bencillik, gerileme, kinizm ve anomi yaygınlaşmaktadır. İşte gerek tarihin ve gerekse umranın temel yasadını bu teşkil etmektedir. Güçlü asabiyye her türlü gelişmenin, asabiyyenin yokluğu ya da diğer bir ifadeyle yabancılaşma ise her türlü kriz ve çöküşün gerçek nedenidir, çünkü asabiyye özdür; şahsiyet, kültür ve medeniyet ise surettir. Bu noktadan hareketle tarihi ve toplumu anlamak için asabiyyeyi ve topluma arız olan halleri ve özellikle de krizleri çözümleyebilmek için ise asabiyyenin azalmasına neden olan faktörleri bilmemiz gerekmektedir. Böylelikle hangi toplumsal tabiatla ve iklimde asabiyyenin güçlü, hangisinde zayıf olduğunu daha net görmüş oluruz.

Umran ilminde ve İber'de formüleştiren yasadın hareketle Türk toplumunun içine düştüğü travmanın semptomlarını ve bu travmaya neden olan faktörleri kalın çizgilerle yeniden resmedecek olursak diyebiliriz ki, Türk toplumu bugün asabiyye zayıflamasına bağlı olarak çeşitli krizlerle yüz yüzedir. Bu durumu Türk toplumuna genel bir yabancılaşma halinin egemen olduğu şeklinde yorumlamak da mümkündür. Toplum üyeleri olan bireyler kendilerine karşı büyük ölçüde yabancılaşırken; bu yabancılaşmadan toplum da payına düşeni almış ve o da siyasete, ekonomiye ve nihayet kültürüne karşı yabancılaş(tırıl)ma sürecine girmiştir. Yabancılaşmanın bireylerin doğası üzerinde olduğu kadar, toplumun tabiatında da gözle görülür tezahürleri/semptomları vardır. Şu halde asabiyye zayıflaması yabancılaşma şeklinde kendini gösterirken, bu zayıflamaya neden olan faktörlerin analizi sorunsalımızın çözümlenmesi bağlamında oldukça önemlidir. Asabiyye kaybından, egemen güç ve onun kurumsallaşmış biçimi olan devletin meşruiyet krizine düşmesi, kültürel ve etik yozlaşma sorumlu tutulabilir. Son iki faktörün -kültürel ve etik yozlaşmanın-asabiyyeyi nasıl ve ne yönde etkilediklerinin aydınlığa kavuşturulması elbette önemli

bir konudur. Ancak bu iki faktöre burada iki nedenden ötürü burada sadece değinmekle yetineceğim. Öncelikle bu faktörleri kısaca da olsa tartışmak çalışmanın sınırlarını çok genişletmekte ve aşmakta, ikinci olarak da İbn Haldun’un bizatihi kendisinin asabiyyenin azalmasından birinci derecede egemen gücü ve o gücün kurumsallaşmış biçimi sayılan devletin metamorfoz geçirmiş biçimini, yani meşruiyetini ve varlık sebebini hukukun dışındaki referanslardan alan ve toplumu beşeri kaynağın bir deposu şeklinde algılayan, onu özne olarak kabul etmeyen ve bu yaklaşımı nedeniyle onu araçsallaştıran devleti sorumlu tutmasıdır.

Şimdi, önce asabiyyeyi tanımlayıp bu tanım çerçevesinde onu törpüleyen temel faktöre, asabiyye ile egemen güç arasındaki ilişkinin gelişim seyrine ve bu perspektifinden günümüz Türkiye’inde yaşanan krizlerin doğasına bakabiliriz.

3- Bir Öz ve Tarihin Temel Yasası Olarak Asabiyye

Asabiyyenin İbn Haldun’un çalışmalarında toplumun kurucu ögesi, tarihin ise yasası şeklinde betimlendiğine daha önce de değinmiştik. Bu denli önemli iki fonksiyona sahip olmasına karşın bu kavramın içeriğinin tam olarak neyi kapsadığı konusunda sosyal bilimcilerin tam bir mutabakatları yoktur. Ancak, bu uyumsuzluk asabiyyenin fonksiyonları konusunda değildir. İbn Haldun’un popüler yorumcularının hemen hepsi, asabiyyenin tarihin özü olduğu tezini kabul etmektedirler Bununla birlikte bu özün içinin tam olarak neyle doldurulması gerektiği konusunda çok çeşitli yorumlar yapılmıştır. Kimileri onu en güzel karşılayacak kavramın halk ruhu, kimileri coşku, kimileri başarı güdüsü, kimileri aşk, kimileri kendiliğindenlik³, kimileri ihtiras, kimileri ‘tasdik’⁴, kimileri eyleme geçiren sinerjik güç⁵, kimileri manevi ekoloji, kimileri kolektif aksiyon gücü, kimileri ise milliyetçilik⁶ olacağını ileri sürmüşlerdir (Hassan, 1998; 4).

Asabiyye kavramına karşılık bu kadar çok kavramın önerilmesi bir kafa karışıklığı, bir karmaşa varmış gibi bir izlenim verebilir. Ancak bu karmaşa görüntüsünden asabiyyeye modern bir karşılık bulma çabasının sorumlu tutulabileceğini burada vurgulamak lazım. Bir de asabiyye kavramı maddi olmaktan çok, tinsel bir varlığa işaret etmektedir ve bir soyutlamanın ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla bu kavramı analiz yöntemiyle tanımak ve tanımlamak pek mümkün değildir. Böyle bir beklenti de aslına bakılırsa çok doğru değildir; çünkü tinsel varlıklar fiziksel varlıklar gibi tanımlanamazlar. Fiziksel varlıkları ampirik metotlarla parçalarına ayırıp çözümlenmek ve böylelikle onları tanımlamak mümkün olurken, tinsel varlıklar da bu metot elverişliliğini yitirmektedir; çünkü onlar “bileşke” değil, “basit”tirler. Bu

³ İ.Erol Kozak (1985; 306) Morenon’un “kendiliğindenlik” kavramının İbn Haldun’un asabiyye kavramıyla ilgili olduğunu söylemektedir. İbn Haldun gibi Morenon göre de insanlığın çektiği psişik ve sosyal sıkıntıların büyük bir kısmı kendiliğindenliğin yeter derecede gelişmemiş olmasına bağlanılabilir; kendiliğindenlik yani gönüllü olarak faaliyette bulunma her türlü mutluluğun ve gelişimin, zorbalık ise her türlü sefaletin kaynağıdır

⁴ Tasdik kavramını İbn Haldun bilgi edinme süreçlerinin ikinci aşaması şeklinde yorumlamaktadır. Ona göre bilgide ilk aşama tasavvurdur. Tasavvur varlığın olduğu gibi kavranmasını içerirken tasdik bu kavrayışın zihin tarafından onaylanmasını ifade etmektedir. Dolayısıyla tasdik gereğince eyleme geçilen bilgi çeşididir. Bu yönüyle o asabiyye ile yakından ilgilidir. Bu konuyla ilgili olarak bkz Arslan a.g.e. 261

⁵ Asabiyyeyi eyleme geçiren sinerjik güç olduğu konusunda oldukça yetkin bir açıklaması için bkz El Azme. 1981; 53

⁶ Asabiyyenin milliyetçilikle birlikte düşünülmesi gerektiği konusunda yetkin bir çalışma için bkz, Battah, 1994; 116 ve Gencer; 2000.

nedenle onları aslında zatlarıyla değil, fonksiyonlarıyla tanımak ve tanımlamak daha uygundur.

Ancak, asabiyye tinseldir demek onun hiçbir şekilde tanımlanamayacağı anlamına da gelmemelidir. Her ne kadar dört başı mamur bir tanım yapmanın zorlukları olsa da bu zorluklar aşılamaz değildir. Bu kavramı betimleme de bir kalkış noktası oluştursun diye taslak bir tanımdan hareket etmekte yarar var. Toynbee'nin asabiyye tanımlaması aslında iyi bir taslak şeklinde ele alınabilir. Ona göre asabiyye, "her türlü siyasi ve toplumsal organizmanın kendinden meydana geldiği psişik protoplazmadır" (Aktaran Arslan, 1987; 127). Bireysel benliğin gelişip ve beşeri özün açılıp kendini "şahsiyet" şeklinde ifade etmesini sağlayan temel unsur olan asabiyye, aynı zamanda toplumları yücelten 'ruh'tur ve inşa edici yegane 'güç'tür. Bu taslak tanımlar asabiyye olmadan her hangi bir yaratıcı faaliyetin gerçekleştirilemeyeceğini söylemektedir

Asabiyye kavramının içeriğine 'nüfuz' konusunda semantik bir çözümlemenin faydalı olabileceğine burada vurgulamak gerekmektedir. Her şeyden önce 'asabiyye' kavramı çoğul nitelikli bir kavramdır ve 'asabe' kökünden türetilmiştir. Bu, asabiyyenin çoğul niteliğinin ve dolayısıyla bir sıfatla ya da ön adla birlikte anılmasının gerekliliğinin bir göstergesi olduğu kadar, asabiyyenin "bağlılık (bir gayeye) sadakat, aşk derecesinde tutku anlamını içerdiğine de bir delil teşkil eder (Fındıkoğlu ve Ülken,1940: 62). Çünkü 'asabiyye' kavramı semantik çözümlemesi itibariyle tutku ve bağlılık anlamına gelmektedir. Bu kavramın çoğul niteliği dikkate alındığında, umran olayını ortaya çıkaran, kültürel formasyonların teşekkülünü sağlayan psişik/tinsel protoplazmanın birden fazla olduğuna hükmedilebilir. İbn Haldun da zaten nesep asabiyyesi, sebep asabiyyesi olmak üzere iki genel asabiyye türünden söz etmektedir.

A) Nesep Asabiyyesi

Bir asabiyye türü olarak nesep asabiyyei kan bağının/birliğinin tarihsel kültürel formasyonların teşekkülünde önemli bir belirleyiciliğinin olduğuna işaret ederken; sebep asabiyyesi bilince dayalı ve psişik çok çeşitli asabiyye "zarf"larını içermektedir. Nesep esasına dayalı asabiyyelerde aynı kandan gelen insanlar tabi olarak birbirlerinin yardımına koşmakta, işbirliği yapmakta ve bu sayede umran olayını gerçekleştirmektedirler. Bir anlamda nesep asabiyyesi bedevi umranının kurucu ögesi durumundadır ve ona denk düşmektedir.

Günümüz dünyasında kan bağına dayalı asabiyyeden söz etmek anlamlılığını büyük ölçü de yitirse de, bu asabiyye türünün karakteristik özellikleri toplumların belirleyici vasıfları olmaya devam edecek niteliktedir. İbn Haldun'un analizlerinden anlaşılacağı üzere bu vasıflar özgürlük, eşitlik ve kardeşliktir (Hassan, 1998; 213). Bu üç özelliğin bulunduğu bir toplumsal ortamda düşünür, dayanışma, yardımlaşma, iş birliği, uzmanlık ve dolayısıyla yaratıcılığın en yüksek düzeyde gerçekleşeceğini; toplumun ekonomik gelişmişlik düzeyinin, sorunları çözebilmeye kapasite ve iradesinin maksimum düzeye çıkacağını belirtmektedir. İşte böyle bir ortamda nesep asabiyyesi en yüksek düzeyine erişmekte; umranın gelişmesi için uygun 'manevi ekoloji' oluşmaktadır. Bir anlamda toplumda 'birlik'(ittihat) ve 'bütünlük' düşüncesi 'ilerleme'(terakki), her türlü bayındırlığın ve refahın ön koşulu olarak sayılmaktadır. Ancak bu birlik ve bütünlük, yani toplumsallık düşüncesi nitelikli bir birliği ifade etmektedir; gönüllülük, özgürlük ve yüksek düzeyli dayanışma/sadakat duygusu böyle bir birliğin/bütünlüğün en temel tanımlayıcılarıdır. Bu öğelerden her hangi biri eksik olduğunda asabiyye zayıflamakta ve ekonomik ve kültürel dinamizm azalmaktadır.

B-Sebep Asabiyyesi

Sebep asabiyyesi ise kan bağı ve hısımlık bağlarının dışındaki bağlarla; yani ikincil bağlarla birbirine bağlanan, daha çok bilinç ürünü olan “tutku ve bağlılık”ları içeren “maşeri kudret”tir, soyut kuvvettir (manevi/tinsel kuvvet) (Fındıkoğlu ve Ülken, 1940; 62) Ülkü birliği, ortak idealler, paradigma birliği gibi yüksek idealler yükleyen unsurların hepsi sebep asabiyyesi başlığı altında incelenecek içerikte birlikteliklerdir. Aynı sebep asabiyyesi farklı ortam ve zamanlarda farklı etkiler gösterebilmektedir. Buradan belirli bir sebep asabiyyesine yüklenen anlam ve değer, yani onu algılayan öznenin ona yüklediği değer asabiyyenin gücünü belirlediği sonucunu çıkarabiliriz. Aynı gaye ve hedef farklı kişi, zaman ve toplumlar için farklı derecelerde motivasyon gücüne sahip olabilir. Belirli bir amaca yüklenen ‘değer’ azaldığında, o amaç artık güçlü bir asabiyye kaynağı olmaktan çıkabilmektedir.

Osmanlıyı yükselten gaza ruhu⁷, Türk kurtuluş savaşını gerçekleştiren kuvay-i milliye ruhu, Japon mucizesini yaratan Samurayı ruhu, Rasyonel düşüncüyü, kapitalizmi ve modernliği doğuran ‘aktif riyazet’ anlamındaki asketizm ve Kalvinizm ve işe ibadet anlamını katan Protestan etik hep sebep asabiyyesi bağlamında anlamlandırılabilir ve irdelenebilecek nitelikte motiflerdir. Bütün bu motifler onları içselleştiren insanları eyleme teşvik etmiş, onları yeknesaklıktan kurtarmış, yaşamlarına anlam, heyecan, coşku yüklemiş ve böylece onların yaratıcı güçlerinin ortaya çıkmasına uygun bir iklim ve manevi ekoloji oluşturmuştur.

Şu halde sebep asabiyyesi, insanlara ortak gayeler yükleyen, bu gaye etrafında onları bir birine sıkı sıkıya kenetleyen ve gerektiğinde gurup üyelerini her türlü özverili davranmaya motive eden; onlara iç disiplin sağlayan Ülken’in(1931:6) ifadesiyle “uzvi zevklerden, örneğin gereğinden fazla uykudan, yeme içmeden, eğlenceden ve insani zaafardan, kin, nefret, dedi kodu, vs alı koyan tinsel protoplazmadır”. Protestan etik, örneğin, işe, göreve ibadet anlamı yüklediği için ve Kalvinizm meslekteki başarıyı “kurtuluş”un bir işareti olarak saydığı için büyük bir dirilişe, yükselişe zemin hazırlamış; kuva-i milliye ruhu ise Türk kurtuluş savaşında ve çağdaş medeniyet ülküsünün gerçekleşmesinde kendisine dayanan yegane güç kaynaklarının başında gelmiştir. Bu nedenle asabiyye belirli bir telosa (gayeye) yönelik hem bilinç hem de eylemdir; gayeye odaklanmadır; irade ortaya koymadır. Gayesizlik, bir anlamda ümitsizliktir; ümitsizlik, karamsarlık, korkaklık ve yılgınlık ise her türlü refahın, gelişmenin baş düşmanlarıdır; onlar insanı kendine yabancılaştırır. İnsanın kabiliyetlerinin ölümü bir anlamda ve aslında kendisinin ölümüdür. Eylemsizlik yeteneklerin ortaya çıkmasına engel olmaktadır. Karamsarlıktan doğan eylemsizlik ve iradesizlik toplumların sadece bugünlerini değil, yarınlarını yok etmekte ve mukavemetlerini kırmaktadır. Eylemsizlik ifadesizliktir ve bütün gayeleri anlamsızlaştırır. Eylemsiz insan bir süre sonra zaten hayal edemez ve yararsızlığına inanarak yeteneklerini öldürür ve şahsiyet olamaz.(Ülken, 1934; 73) Aynı durum toplumlar ve milletler için de geçerlidir.

Hegel ise tarihin aracı tutkudur der. Tin (ruh), tutkuyu kendi amacına ulaşmak için kullanır. İnsanın en büyük amacı ruhun zincirlerinden kurtularak özgürleşmesidir. Schiller ise tutku yerine aşk kavramını kullanmaktadır (Popper, 1985; 14). Son tahlilde, insan eyleminde vardır; her eylem ise bir amaca/gaye-i hayale yöneliktir.

⁷ Burada Ülken’in(1931:6) ruhu iştiağ, aşk olarak tanımladığını hatırlamakta yarar var. O’na göre insanı eyleme iten uzvi zevkler uzviyetle sınırlı olduğundan eyleme itme potansiyelleri de sınırlıdır. Oysa ki mefkureye dayalı olanlar ise insanıyetle bağlı olduklarından sınırsızdırlar dolayısıyla ruhla bağlantılı olan ideallerin insanı eyleme itme potansiyeli sonsuzdur.

Amacın/gaye-i hayalin varlığı yani tutkular bize asabiyyenin varlığını göstermektedir. Aşk/tutku derecesine yükselmiş amaçlar ancak insanı sürekli eyleme iterler. Gaye ile eylemin birleşmesini Ülken (1931:60) ihtiras şeklinde yorumlamakta ve ihtirasın insanların yaratıcı gücünü ortaya çıkaran yegane kaynak olduğuna işaret etmektedir. Ona göre ihtiras sadece bir istek, bir arzu değil, aynı zamanda bir harekettir, bir eylemdir; yani ihtiras bir davranıştır. İşte Hegel'in tutku, Schiller'in aşk ve Ülken'in ihtiras dediği şey asabiyyeye zarf olabilecek hatta onunla örtüşecek özellikte kavramsallaştırmalardır. (Kozak, 1985; 213-232)

İbn Haldun'a göre insan tabiatı gereği sosyal, siyasal bir varlık olduğuna göre hangi toplumsal vasatta tutkunun eylem kapasitesinin en yüksek olduğunu tayin etmek oldukça önemlidir. İşte bu can alıcı sorunun cevabı eşitlik, kardeşlik ve özgürlüğün egemen olduğu vasatlar asabiyye için olmazsa olmaz koşullardır. Gönüllü birliktelik, tahakkümsüz ortam, adalet esasına dayalı bir sosyal, siyasal düzende asabiyyenin derecesi yani eyleme dönük bilinç ve irade yüksektir. Böyle bir ortamda toplumsal refahın yükselmesi gelişme dinamizm en yüksek düzeye çıkma potansiyeline sahiptir. Bu ortamda bir de gaye birliği oluşunca, yani neseple sebep asabiyyesi birleşince toplumun kendini ifade etme imkanı ortaya çıkmakta ve bu asabiyyenin egemen olduğu ülke imar edilmektedir.

Asabiyyenin zaman içinde zayıflaması kaçınılmazdır. Asabiyyenin ete kemiğe bürünmüş biçimleri asabiyyeyi zayıflatan bir içeriğe sahiptirler. Bu tezini İbn Haldun insan doğasının ontolojik yapısı üzerine inşa etmektedir. Düşünürce göre, insanda iktidar tutkusu çok yüksektir. Yalın güce dayalı iktidar ortaya çıktığında eşitlik, kardeşlik ve özgürlük ortamı dolayısıyla da gönüllü birliktelik yok olacağından asabiyye zayıflayacaktır Hatta bir noktadan sonra yok olmağa yüz tutacaktır. Böyle bir aşamada gelişmenin yerini atalet, durağanlık, coşku ve heyecanın yerini karamsarlık, moral yüksek standart ve ideallerin yerini ise toplumsal, siyasal ve kültürel alanlarda ortaya çıkan türlü yozlaşmalar alacaktır.

4- Asabiyyeyi Azaltan Unsurlar Olarak Egemen Güç ve Türkiye'de Asabiyyenin Zayıflığının Nedenleri

Bir öz olarak asabiyyenin, maddesiyle karşılıklı etkileşim içinde bulunduğu yukarıda değinmiştik. Yine, Maddenin/suretin, başlangıçta özün bir fonksiyonu olduğuna, bağımlı değişken konumunda bulunduğu, belirli bir aşamadan sonra ise döngüsel olarak özün kendisinin sureti tarafından belirlenmeye başladığına, yani bu defasında onun bağımlı değişken konumuna düştüğüne değinmiştik. Bu formülün, asabiyyeyi zayıflatan unsurları aramamız gereken yere ilişkin bize güvenilir bir yol haritası sunacağı açıktır. Asabiyyenin, yani özün bozulması; maddenin bozulmasının bir fonksiyonu olduğuna göre, bu noktada cevaplanması gereken soru şudur; asabiyyenin maddesi/sureti biçimi neden ibarettir? Yine İbn Haldun'un umran ilmine baş vurarak diyebiliriz ki asabiyye öz/siret egemen güç, toplum, kültür, etik ve şahsiyet ise bu özün en somut suretleridir. Egemen güç/devlet, kültür ve şahsiyetteki buhranlar, değişimler ve yozlaşmalar özün gürlüğünü yitirmesinden birinci derece de sorumludurlar. Bu tespitleri yaptıktan sonra, sözü edilen unsurlardan egemen güçteki yozlaşmanın genelde asabiyyeyi nasıl ve ne ölçüde etkilediklerine; yabancılaşmaya nasıl yol açtıklarına ve özelde ise günümüz Türk toplumunun durumunun bu değişken noktasında hangi durumda bulunduğu daha yakından bakabiliriz.

A-Egemen Güç ve Bu Gücün Yozlaşması

Egemen güç ve egemen gücün kurumsallaşmış biçimi olan devlet, asabiyyenin en önemli biçimidir. Asabiyye öz, devlet ise onun suretidir. Bu nedenle egemen güç toplumlar için sadece bir tercih konusu değildir; aynı zamanda bir zorunluluktur. İbn Haldun’un(1991;103) umrana ilişkin yaptığı analizlerinden anlaşılacağı üzere, egemen güç toplumun barış içinde yaşayabilmesinin, toplumsal sadakat ve dayanışmanın kısaca toplumun birlik içinde kalmasının garantörüdür. Eğer asabiyye toplumun temeli ve çimentosu ise adalette onun çatısıdır. Egemen güç işte bu çatıyı, yani adaleti korumak üzere teşekkül ettirilmiş bir formasyondur. Kuşatıcı adalet, ve zulmün önlenmesi egemen gücün varlık sebebi, “reason detresidir”.

Toplum gibi egemen güç de insan doğasının gereği olarak vücut bulmuştur. Bilindiği üzere gerek eski çağ filozofları ve gerekse Neo-platoncular hep insanın sosyal, siyasal bir varlık olduğu gerçeğinin altını çizmişlerdir. Gerçekten de Platondan başlayarak Farabi’ye kadar uzanan ve oradan İbn Haldun’a gelen düşünce çizgisinde ve varlık algılayışında insan, toplum olmadan yaşayamaz, toplum ise egemen bir güç. İnsanoğlunun sosyal bir varlık olduğu, yani toplum olmadan yaşayamayacağı tezini ispat etmek üzere İbn Haldun, insanla hayvanlar arasında bir mukayese yapar ve hayvanlardan farklı olarak insanın, yaşamını devam ettirebilmek üzere belki yüzlerce sanata muhtaç olduğuna ve ancak onun bu sanatlardan bir kaçını, çoğunlukla da sadece birisini yapmaya muktedir olabildiğine, dolayısıyla başkalarıyla el birliğine gitmek, iş bölümü yapmak zorunluluğu bulunduğuna işaret etmektedir. Bu zorunluluk, insanın güvenliği örneğin yırtıcı hayvanlara karşı korunması gündeme geldiğinde bir kat daha artmaktadır; çünkü insanlar tek başlarına kendilerini yırtıcı hayvanlara karşı koruyamazlar. İnsanoğlu sosyal varlık niteliği kazanır kazanmaz karşısına ikinci bir zorunluluk çıkmaktadır; o da egemen gücün teşekkülü. Toplum insanın varlığını devam ettirebilmesi adına, egemen güç ise toplumun birliğinin korunması adına olmazsa olmaz koşuldur. Yukarıda değindiğimiz gibi, böyle bir zorunluluğu da İbn Haldun yine insan doğasına referansla açıklamaktadır. O da Hobbes gibi insanda hayvani duyguların bulunduğunu düşünür. (Battah, 1994; 115-117) İnsan, ona göre hayvani olan tabiatı ve doymak bilmeyen arzuları gereği bencildir ve başkalarına zarar vermeye, onların malına, mülküne, hatta canına kast etmeye eğilimlidir. Dolayısıyla zulüm, haksızlık insanın doğasında vardır. İbn Haldun “eğer zalim olmayan birini görsem, onun neden zalim olmadığını sorarım” diyerek insanoğlu için ‘adillik vasfının’ ancak iradi ve bilinçli bir seçim ve çabanın fonksiyonu olduğuna, buna karşın zalimlik sıfatının onun doğasının gereği olarak yani bir anlamda kendiliğinden geliştiğine işaret etmektedir(Aktaran Kozak, 1985). İşte insan doğasının bu taşkınlığını önlemek; insanın insana vereceği zararı engel olmak üzere egemen bir gücün formasyonu zorunludur. Aksi halde ne toplum ve ne de umran olayı gerçekleştirilebilir. Bu nedenle egemen güç günahlarımızın, eksikliklerimizin bedeli olarak ortaya çıkmış zorunlu bir kaçınılmazdır; yoksa mükemmellikleri vazetmek için değil (Çaha, 2000; 108)

İbn Haldun’un asabiyyenin korunması bakımından en çok değer verdiği ilkenin yönetimde adalet ilkesi olduğu, hatta son tahlilde adaletsizliği kamu düzenini bozan en büyük yozlaşma olarak gördüğü söylenebilir. Çünkü ancak kuşatıcı bir adalet düzeni, toplumsal “kaynaşmayı”, ülfeti, saygı ve gönüllü birlikteliği koruyabilir. Yine kapsamlı adalet sayesinde ülke mamur olur; servetler artar, nesiller gelişir ve devlet güvencede olur.

Ne var ki asabiyyenin olmazsa olmazı olan egemen güç metamorfoz geçirip değiştiğinde, yani ‘halk devleti’ niteliklerini yitirmeye başladığında asabiyye de zayıflamaya başlamaktadır. (Baali ve wardi,1981;51) İbn Haldun işte halk devletinin yozlaşarak mülk devletine dönmesini, asabiyyenin zayıflamasının baş sorumlusu ilan etmektedir. Bu durumda paradoksal olarak devletle toplum arasında hiyerarşi kurulmakta ve devlet topluma hizmet edeceğine toplum devletin hizmetçisine onun aracına dönmektedir. Mülk devletinde, suret kendini öz yerine koymakta yani suret öze göre değil, tam aksine öz surete göre şekillendirmektedir. Böylelikle egemen gücün kendisi topluma baskı uygulayan, onlardan haksız taleplerde bulunan yalın/ceberrut bir güce dönmektedir. Yalın güç ise Konfüçüs’ün ifadesiyle “yırtıcı kaplanlardan daha tehlikeli olabilmektedir” (Zühtü Arslan, 2000; 84)

Bugünkü siyaset bilimi dilinde yalın/ceberrut gücün tercümesi otoriter ve totaliter devlettir. Devletçilik ise otoriterlik ve totaliter devletin en önemli aracıdır. Devletçilik merkezinde şekillenen egemen güç, toplumun bütün titreşim noktalarına nüfuz etmekte, hukuktan ekonomiye, kültürden spora kadar her şeyi o kıskançlıkla tayin etmek istemektedir. Böylelikle devletin kendisi adaleti koruyan araçsal bir varlık olmaktan çıkıp, bizatihi bir varlığa dönmekte ve kendi hukukunu oluşturmaktadır.

İbn Haldun’un siyaset felsefesinde devlet, her zaman toplumun hizmetinde olması gereken yani toplumsal taleplere göre şekillenmesi icap eden bir organ olarak betimlenmektedir. Bu nedenle O, devletin toplumun kontrolünde olmasının gereğine işaret etmektedir. Devletin toplumu kontrol üzere büyümesinin asabiyyeyi olumsuz yönde etkileyeceğini belirtmektedir. Düşünürce göre ‘daha az devlet’ ve ‘daha çok toplum’un asabiyyenin korunması bakımından çok önemlidir. Otoriter ve totaliter devlet ise ister istemez büyümekte ve büyüdükçe de toplumdaki artık ürüne ve sermayeye el koymaktadır. ‘Daha çok devlet’, toplum açısından daha çok vergi ve daha çok yükümlülük demektir. Daha çok vergi ise gerek toplum/üretici kesim ve gerekse yöneticiler/tüketenler açısından oldukça önemli sonuçlar doğurmaktadır. Vergiler çeşitlenip arttıkça üreticiler emeklerine yabancılaştıklarından üretme şevk ve heyecanlarını kaybetmekte, böylelikle doğal yollardan para kazanmanın yerini tabi olmayan, emeğe dayanmayan, “artı değer” üretmeyen yollar almaktadır; tüketen kesim ise daha fazla gelire hükmettikleri için lükse ve tüketim çılgınlığına düşmektedirler. Bu durum aslında bir felaketin habercisidir. Bir kere üretici kesim vergi yükünden kurtulmak için türlü hilelere baş vurarak toplumsal birliği bozan ahlak buhranına düşerken, daha fazla tüketmeyi alışkanlık haline getiren yönetici kesim ve onların yakınları ise sömürüye alışarak topluma karşı duyarsız hale gelmekte; toplumsal serveti tüketen asalaklar sınıfının oluşmasına zemin hazırlamaktadırlar. Bu sürecin sonunda toplumun gönüllü birlikteliği, fertler arasındaki eşitlik ve kardeşlik duyguları yok olmakta yönetenler ile yönetilenler izole edilmiş bir gerginlik içine sürüklenmektedirler.

Yine devletçi politikalarının bir uzantısı olarak ‘ortak iyiyi’ toplum adına tespit eden devlet toplumun zihni dinamizmini öldürmekte ve zihinsel tembellik hastalığının ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Bu nedenle, egemen gücün görevi zulmü önleme anlamında halka hizmettir ve kolektif vicdanı yansıtan hukukun sınırları içinde egemenliğini kullanmak ve bu sınırları hiçbir gerekçeyle aşmamaktır.

Egemen güç hukuk sınırlarını ihlal ettiğinde asabiyye zayıflamaya başlamaktadır. Bir kere egemen gücü elinde bulunduran kesim yani yöneticiler iktidarlarını artırmağa çalıştıklarında ister istemez toplumu iradesizleştirmektedirler. Bu durum yönetenlerle

yöneticiler arasında sadece dikey bir hiyerarşinin kurulmasına, eşitsizlik probleminin ortaya çıkmasına neden olmakta ve toplum topyekun yozlaşmanın girdabına sürüklenmektedir. Yönetenler daha mağrur, rahatına düşkün, topluma karşı daha az kayıtlı, lüks bağımlısı bir karakter yapısı edinirken; yönetilenler ise çaresiz, yığın, iradesiz yığınlar haline dönmektedirler.

Görüleceği üzere, egemen güç toplumun hukukunu koruduğu ölçüde toplumun refahına hizmet etmekte, ancak varlık nedeninin aksine toplumu araçsallaştırmaya kalkıştığında, topluma gayri adil müdahalelerde bulunduğu ise asabiyyeyi tüketen bir ‘heyulaya’ dönebilmektedir. Bu şekilde halkın üretme, kamusal sorunları çözme azmî zayıflamakta, iktidardakiler ve ona yakın duranlar ise bu yakınlıklarını kullanarak, çeşitli manipulelerle hiçbir zahmete katlanmadan servet sahibi olabilmektedirler. Böylelikle toplumda bölüşüm krizi çıkmakta; özgürlük, kardeşlik ve eşitlik ilkeleri temelinden sarsılmaktadır. İbn Haldun’un(1990) mülk diye tanımladığı bu yoz egemenlik türünde yönetsel otorite, otorite olmaktan çıkmakta; baskı aracı, yalın bir güce dönerek meşruiyet krizinin patlamasına yol açmaktadır. Böyle bir egemen gücün egemenlik sahasında yaşayan insanlar deyim yerindeyse metamorfoz geçirip meşru olmayan düzenlemelere itaate zorlandıklarından özgürlükleri yitirmektedirler. Yitirilen sadece özgürlük değildir; öz saygı, vakar, cesaret, digergamlık, sevgi, paylaşma, içtenlik, çalışkanlık gibi erdemler de yok olmaktadır.

İbn Haldun’a göre başkasının emirlerine itaat edenler kendilerine olan saygılarını yitirirler. Kendine saygı duyamayan kişinin şevketi azalır cesareti kırılır. Ancak kolektif/maşeri vicdanının ürünü olan yasalara itaat, toplum üyelerinin özgürlüklerinin sınırlandırılması ya da yok olması anlamına gelmemelidir. Hukuk kurallarına uyan insan başkasının iradesine değil, aslında oluşumuna doğrudan ya da dolaylı olarak katıldığı iradeye yani kendi iradesine boyun eğmektedir. İbn Haldun bu noktada modern liberal düşünürlerden Hayek gibi hukukla özgürlüğü buluşturmuştur. Hayek’e (1976: 73) göre de “genel soyut kurallar bütünü anlamında hukuka uyduğumuzda bir başka kişinin iradesine tabi olmuyoruz; dolayısıyla özgürüz”. Oysa ki mülk şeklini alan yönetsel iktidar da rıza amelîyesinin (gönüllülük) yerini yalın güç yani baskı almaktadır. Egemen gücün gayri meşru taleplerini yerine getirenler; onun düzenlemelerine boyun eğenler bir anlamda yönetici kesimin araçlarına dönmektedirler. Egemen güç egemen bir sınıf oluşturmaktadır böylece. İşte bu farklılaşma toplumda eşitsizlik sorununu doğurmaktadır. Bundan ayrı olarak, gönüllülük, özgürlük, kardeşlik ilkeleri çiğnendiği için toplum sinerjisini kaybetmekte, insanlar cesaretlerini, vakarlı duruşlarını, özverili olma niteliklerini yitirerek, daha bencil, korkak ama mağrur hale gelmekte ve bazen de iktidar sahiplerine karşı dalkavukluk ederek doğalarını büsbütün kirletmektedirler.

İktidar meşruiyet krizine düştüğü, halkın rızasına karşı kayıtsız hale geldiği ölçüde bir başka ifadeyle kendini hukukla sınırlandırmadığı nispette asabiyyeyi zayıflatmakta ve toplumsal sadakat bağlarını koparmakta ve her türden yozlaşmanın önünü açmaktadır (Baali Wardi, 1981, 38). Unutmamak gerekir ki, asabiyye sadece anarşi ortamında zayıflamaz; otoriter ve totaliter uygulamaların bulunduğu toplumlarda da insanlar özgüvenlerini yitirirler. Bu itibarla toplum için egemen güç ne kadar zorunlu ise hukuk, meşruiyet ve halkın rızası da egemen güç için o kadar gereklidir. Bu tanıma uyan en iyi iktidar kuşkusuz ki demokrasiye dayalı iktidardır. Demokrasiye dayanmayan yönetim şekilleri asabiyyenin azalmasına sebep olmaktadır.

B-Türkiye’de Egemen Güç ve Asabiyye

Yukarıda söylenenler çerçevesinde günümüz Türkiye’sini değerlendirdiğimizde egemen gücün (regulatory power) halk iktidarı olmaktan daha çok mülk iktidarına yakın bir yerde durduğunu söyleyebiliriz. Gerçi Türkiye’de kurumsallaşmış egemen güç vardır; insanların birbirlerine karşı hak ihlallerini önleyecek formal bir yapılanma mevcuttur ve bu yapılanma “aşırı aşkın bir gücü”⁸ ifade etmemektedir; ama bu güç demokratik uluslara dayalı olmaktan da uzaktır. Gerçekten de patrimonyalizmin egemen olduğu bir imparatorluğun yıkıntıları üzerinde boy veren modern Türkiye siyasi alandaki modernizasyonu kurumsal alanda ve kağıt üstünde büyük ölçüde gerçekleştirmiş olmasına rağmen, zihniyet düzeyinde ve pratikte halk, siyasetin ve iktidarın örneğine haline gelememiştir. Bir başka ifadeyle devlet merkezli toplumdaki, toplum merkezli devlete bir türlü geçilememiştir. Geleneksel olarak egemen güç, yani iktidar toplumu temsil etmek yerine, ona bazen paternal ve bazen de otoriter biçimde vesayet etmeyi yeğleye gelmiştir.

Halkın idareye katılmasını ortak aklın koterilmesini ve meşruiyet sorununun halledilmesini ifade eden siyaset pratiği, Türkiye’de esasen demokratik vasfını biçimsel olarak taşımaktadır. Siyaset bir temsil ameliyesi olmaktan çok, bir eğitim meselesi gibi işlev görmektedir; yani Türk siyaseti halka neyi istemesi gerektiğini söyleyen, kimi zamanda empoze eden bir içeriğe sahiptir. Bu noktadan hareketle, egemen güç Türkiye’de rızaya dayalı olmaktan uzaktır; yani Weber’in tanımladığı biçimiyle otorite hüviyetine pek sahip değildir; bu nedenle de egemen gücün meşruiyet krizi yaşadığını söylemek yanlış olmaz. Geleneksel olarak, güvenlik merkezli siyasalar geliştiren merkeze karşı, çevrenin adalet peşinde koşması ve adaleti dillendiren siyasaları alkışlaması, adalet arayışı içinde olması, aslında iktidarın hangi kaygılar ekseninde şekillendiğinin açık bir göstergesi olduğu kadar, hukuk devletine olan ihtiyacın da bir ifadesidir. Hukuk devletinin öncelikle ve ilk elde şiddet tekeline sahip olan devletin keyfi sayılabilecek muhtemel müdahalelerine karşı bir emniyet kemeri ve zırh konumunda olduğu hatırlandığında, bu nitelikten yoksun bir devletin toplum karşısında ne kadar dengelenemez bir güce sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Şu da var ki, Türk siyasi geleneğinde devlet her zaman kutsal bir varlık olagelmıştır ve devlet devlettir; yani hukuka dayansın ya da dayanmasın, demokratik olsun ya da olmasın devlet devlettir; onun iktidarı sorgulanamaz ve hikmetinden sual olunmaz. Bu nedenle eğer birileri bir şeylerin yanlış gittiğini gözlemliyorsa aslında problem o kişinin “gözlerinde” bazen de –ne kadar iyi niyetli olursa olsun- niyetindedir⁹. Anlaşılacağı üzere dün olduğu gibi bugünün Türkiye’sinde de hukuk devletinden söz etmek pek mümkün değildir. Türkiye’de hukuk devletinden daha çok ‘kanun devleti’ vardır¹⁰. Kanun ise doğal hukuk ve evrensel haklar üzerine değil, “tedbirler” ve “özel koşullar” üzerine kuruludur. Bu yönüyle onlar çoğu zaman toplumun maşeri vicdanını yansıtmamaktadırlar. Bir adım daha ileri gidip Türkiye’de yasaların belirli bir adalet düşüncesinden bile beslenmediklerini söyleyebiliriz. Kolektif vicdanı yansıtmayan yasalar, topluma üstten ve merkezden empoze edildiklerinden içselleştirilmemişler, toplum tarafından ayak bağı olarak algılanmışlardır. Adaletin tesis edilmediği bir vasatta bir birlerine sadakat ve gönül bağıyla bağlı, özgür, eşit, yurttaşlar değil, sömürülenler ve sömürülenler, hak ettiğinden fazlasını alanlar ve zulme uğrayanlar

⁸ “Aşırı aşkın güç” kanun ve hukuk tanımayan tamamen keyfi bir erktir. Bu kavramsallaştırmayla ilgili geniş bilgi için, Nişancı, 2001; 32

⁹ Nitekim demokratik siyasetin en önemli unsuru olan muhalefet Türkiye’de ihanetle çoğu zaman özdeşleştirilmiştir.

¹⁰ Türkiye’de kanun devletinin olduğuna ilişkin bkz., Heper, 1985; 67-90 ve Çaha, 2000: 95-96)

vardır. Son dönemlerde yaşanan banka hortumlamaları, iktidar sahiplerinin sorumsuzca yaptığı harcamalar ve yandaşlarına dağıttıkları usulsüz krediler ve bütün bunların sonucu artan borç yükü toplum üzerinde bir kambur olmaktadır. Toplum bir taraftan ekonomik sıkıntılar, gayri adil uygulamaların kıskaçında sıkışıp kalmıştır. Para kazanmak ve zengin olmak çok çalışmanın, yatırım yapmanın, riske girmenin bir fonksiyonu olmaktan çıkıp, siyasilere yakın olmanın, kamu ihalelerinden daha fazla pay alabilmenin, faaliyet dışı girdilerin bir fonksiyonuna dönmüştür.

Türkiye'de devlet ekonominin gerek bizzat üretici ve müteşebbis olarak gerek topladığı yüksek vergilerle milli gelirin yüksek bir oranına bizzat hükmetmekle birlikte sosyal devlet olmaktan da uzaktır. Bölüşümde çok ciddi bir adaletsizlik mevcuttur; toplumun %5 milli gelirin %50sine sahipken %50si ise milli gelirin ancak %20sine sahip olabilmektedir. Yüksek gelir gruplarıyla alt kesimler arasında ortaya çıkan bu uçurum, hiç kuşku yok ki, toplumsal birliği tehdit etmektedir. Kazanırken disiplinli olmayan, hesap yapmayan, yorulmayan insanların tüketirken hesap yapmaları hiç beklenemez. Toplumda gözlenen, lüks tutkusuna, marka bağımlılığına kısaca tüketim çılgınlığına bu açıdan baktığımızda neden insanların harcamalarında bu denli sorumsuz olabildiklerini daha iyi anlayabiliriz. Ürettiğinden daha fazlasını tüketen, hak ettiğinden daha fazlasına sahip olmak isteyen bir topluma doğru hızla gidiyoruz. Bunun en açık kanıtı yüksek kamu maliyesinin yüksek açıkları, ve 225 milyar doları aşan kamu borçlarıdır.

Bütün bu maliyetleri karşılamak üzere toplum üzerinde her geçen gün ağırlaşan vergi yükü toplumu adeta canından bezdirmiş; bezgin, bıkkın, bezgin, yılgin, hayat enerjisi tükenmiş, yaratıcı potansiyelini yitirmiş, özgüveni kaybolmuş kişilik tipleri, ve insan sayısı büyük ölçüde artmıştır. Egemen güç anarşiye karşı toplumu koruyabiliyor belki ama bunun bedeli her zaman ağır oluyor; toplum edilgenleşiyor ve bir türlü yaratıcı gücünü ortaya çıkararak istikrarlı bir gelişme gösteremiyor.

Kısaca egemen güç/devlet kişiler arasındaki ilişkilerin adalet ilkesi çerçevesinde devam etmesini sağlama konusunda hem de toplumla olan ilişkilerinin hukuk çerçevesinde gerçekleştirme konusunda zafiyet göstermektedir. Bu nedenle egemen güç halk devleti özelliklerinden daha çok mülk devleti özelliklerini göstermektedir. Gerçi devlet kendini yasalarla sınırlamaktadır ama bu yasalar kamu vicdanını yansıtmaktan daha çok, tedbire dayandıkları için toplumdaki eşitlik, kardeşlik ve gönüllü birliktelik duygularını pekiştirmekten uzaktırlar. Devlet hukuktan uzak olduğu, hakça ve kardeşçe bir düzenin koruyucusu olamadığı ölçüde toplumun hayat damarları kopmakta bir başka ifadeyle asabiyye azalmaktadır. Bütün bu olup bitenler toplumu travmatik krizlerin içine sürüklemektedir.

Sonuç

Türk toplumunun dinamizmini kazanabilmesi, içine düştüğü krizlerin pençesinden kurtulabilmesi bir başka ifadeyle kuvayi milliye ruhunun yeniden canlanması için her şeyden önce asabiyyeyi zayıflatan unsurların ivedilikle çözümlenmesine bağlıdır. Bu bağlamda yapılması gereken ilk iş toplumsal ataletin en önemli nedeni sayılabilecek olan devletin hantal yapısından kurtarılması ve birincil görevi olan adaleti koruma konusunda gerekli donanımlarına kavuşturulmasıdır. Bütün bunların gerçekleştirilmesi demek aslında devlet merkezli toplumdaki toplum ve birey merkezli topluma geçilmesiyle aynı anlama gelmektedir. Birey merkezli devlet ise hukuk devletinden başkası değildir.

Türkiye’de devlet devletçi politikalar nedeniyle gereğinden çok fazla büyüdüğü için toplumun üretken kaynaklarını tüketmektedir. Kamu borçlarının aşırı yüksekliği ve devasa boyutlara ulaşmış olan bütçe açıkları ekonomik hayatı felce uğratmıştır. Bu nedenle devletin ekonomik hayattan elini çekmesi gerekmektedir.

Elbette ki asabiyeenin güçlenmesi için sadece kamu alanında yapılacak geniş ölçekli reformlar yeterli değildir. Bunun yanında kültürel yozlaşmanın ve etik bunalımların da çözümlenmesi gerekmektedir. Ancak bu şekilde toplumun gönüllü kazanılabilir ve toplum üzerindeki ölü toprağını atarak ayağa kalkabilir.

Referanslar

- AI-AZMEH, A. (1981), *Ibn Khaldun*, Frank Cass and Company Ltd, London.
- ARSLAN, A. (1987), *İbn Haldun’un ilim ve fikir dünyası*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- . (1997). *İbn Haldun*, Vadi, 2. bs., Ankara.
- BAALI F, WARDI, A.(1981) *İbn Khaldun and İslamic thought-styles: a social perspective*, G.K. Hall and Co., Boston.
- BATTAH, A. M., (1994), *Ibn Khaldun’s principals of political economy: rudements of a new science*, A Bell Howel Compony, Michagen
- ÇAHA, Ö.(2000), “İdeoloji ile hukuk arasında devlet”, *Doğu Batı*, sayı 13.
- GENCER, B. (2000) “Türkiyede laikliğin tarihi dinamikleri” *Toplum ve Bilim*, s. 84
- GURALP, H. (1998) “The Eurocentrism of dependency theory and the question of ‘authenticity’: a view from Turkey” , *Third World Quarterly*, vol. 19, No 5,
- HASSAN, Ü. (1998), *İbn Haldun’un metodu ve siyaset teorisi*, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul
- HAYEK, F A. (1976), *The Constitution of liberty*, Routledge and Kegan Paul, London.
- HEPER, M. (1985), *The State tradition in turkey*, Eathon Press, Beverley.
- HALDUN, I. (1990) *Mukaddime*, Çeviren Z. K. UGAN, MEB Yayınları, İstanbul
- MAHDI, M. (1957), *Ibn Khalduns philosophy of history*, George Allen Unwin Ltd., London
- KOZAK, İ.(1985) *İbn Haldunda İnsan toplum ve Ekonomi*, Pınar Yayınları, İstanbul
- NISANCI, E. (2001), *Geleneksel patrimonyalizmden modern neo-patrimonyalizme: bir modernleşme denemesi*, Haliç Üniversitesi Yayınları, İstanbul
- POPPER, K.(1985), *Açık toplum ve düşmanları*, C:I İngilizceden Çeviren, Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- ÜLKEN, H. Z. (1931), *Aşk ahlakı*, Ekspres matbaası, İstanbul
- . (1998) *İslam felsefesi*, 5. bs. Ülken Yayınları, İstanbul
- . (2001), *Ahlak*, 2. Baskı, Ülken Yayınları, İstanbul
- ÜLKEN H. Z, FINDIKOĞLU Z, (1940), *İbn Haldun*, Kanaat Kitabevi, İstanbul