

ASABİYET VE KARDEŞLİK: TİKEL-TÜMEL İLİŞKİSİ?*

H. Fırat ŞENOL **

I

İbn Haldun'un *Mukaddime* adlı eserinde daha çok siyasi içerikli bir kavram olarak kullandığı ve insanların toplum halinde yaşaması olgusunu temellendirmekte sıklıkla başvurduğu bir kavram olan asabiyet, *Mukaddime*'de, özellikle *bedevî umranın* açıklandığı kısımlarda, karşımıza daha çok bir kabileyi kapsayan bir kullanımla çıkmaktadır.

Mukaddime'nin yazılışından yaklaşık dört yüzyıl sonra Avrupa'da Aydınlanma'nın ve Fransız Devrimi'nin başını çeken Avrupa burjuvazisi, insanların hür ve eşit doğduğu, tüm insanlar için eşit, özgür ve kardeşçe yaşamının vazgeçilmez bir hak olduğu düşüncelerini yaygınlaştırarak, geniş halk kitlelerinin desteğini yanına çekmeyi başarmış ve eşitliği, özgürlüğü ve kardeşliği, tüm dünya insanları için ulaşılması gerekli hedefler olarak koymuştur. Daha çok bir kabile düzeyinde, akrabalık (kan) bağları temelinde ortaya çıkan bir dayanışma duygusunun adı olarak bilinen ve yorumlanagelen asabiyet, İbn Haldun'a göre, insanları, üzerinde anlaştıkları bir hedef, bir çıkar ya da inanç (örneğin, din) doğrultusunda da bir araya getirebilir.

Soy ve neden asabiyeti olarak iki kategoride incelenebilecek olan bu kavramla, Aydınlanma'nın ideallerinden biri olan dünya insanların kardeşliği bağlantılı görülebilir mi; nasıl? Bu yazının amacı, bu soruya geçerli bir yanıt aramaktır. Asabiyet kavramının içeriği çözümlendiğinde, 1. kabilelerde görülen soy asabiyetinin tikel, *kardeşlikte* olduğu gibi insan toplumunun tümünce ya da önemli bir çoğunluğunca benimsenebilecek bir hedef, bir ideal çevresinde örgütlenmenin tümel bir boyutu olduğu, 2. düşünce dünyasına İbn Haldun'un özgün bir ürünü olarak giren asabiyet kavramının sözü edilen tikel ve tümel boyutların ikisine de işaret ettiği düşünülebilir.

Hatta 20. yüzyılda 'Batı' ülkelerinin oluşturduğu Avrupa Birliği, NATO, Birleşmiş Milletler (ve bağlı kuruluşları), G-7 gibi örgütlenmeler, asabiyetin işaret ettiği tümel boyutun örnekleri olarak yorumlanmaya uygun görünmektedirler; çünkü sayılan bu örgütlerin çoğunun –belki açıkça ifade edilen, belki de

* Bu yazı, 14-16 Ekim 2010 tarihleri arasında Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü tarafından düzenlenen "Özgürlük, Eşitlik ve Kardeşlik" başlıklı I. Uluslararası Felsefe Kongresi'nde, 15.10.2010 tarihinde bildiri olarak sunulmuştur.

** Öğretim Görevlisi Dr., Anadolu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü.

çeşitli kisveler altında gizlenen-hedefleri içinde, neden asabiyetiyle ilişkilendirilebilecek biçimde, tüm dünya ülkelerinin ekonomik, siyasi, hatta düşünsel gelişimini denetim altında tutmak ve yalnızca Yeniçağ Avrupa Medeniyeti'nin Rönesans'tan ve 17. yüzyıldan bugüne geliştirdiği, ürettiği ve yaygınlaştırmaya çalıştığı değerleri benimseyen toplumlara yaşama olanağı tanımak yer almaktadır. Asabiyetin işaret ettiği dayanışma ruhu olmadan, değil kardeşlik idealinin, bir toplum düzeninin dahi gerçekleşmeyeceği göz önüne alındığında, bu kavramın Yeniçağ Avrupa Medeniyeti'nde Aydınlanma'dan sonraki yüzyıllarda (özellikle de 19. yüzyıl sonu-20. yüzyıl başındaki Orientalistler tarafından) sık sık tartışılması ve İbn Haldun'u 'modern' bir düşünür olarak yorumlamaya çalışmanın temelleri daha iyi anlaşılmaktadır. Kuşkusuz, bu yorumların geçerliliği, İbn Haldun düşüncesini ne ölçüde kavradığı ve hangi amaç ya da amaçlar doğrultusunda kullanmaya çalıştığı da tartışmaya açıktır.

Böylesi bir bağlam içerisinde, yazı şu biçimde planlanmıştır: İlk, İbn Haldun'un *Mukaddime*'de serimlediği umran kuramı ve asabiyetin bu kuram içerisindeki anahtar rolüne değinilecek, İbn Haldun'un soy ve neden asabiyeti kavramlarıyla neye/nelere işaret ettiğinin anlaşılmasına çalışılacaktır. İkinciyin, Aydınlanma, genel karakteristikleriyle ele alınacak, bu yazının odağındaki iki kavramdan biri olan kardeşlik de, Aydınlanma düşüncesinin toplumsal ideallerinden biri olarak, Aydınlanma ve sonrasında başlıca düşünürlerinden, hatta 18. yüzyılda yaşamalarına karşın etkileri daha çok 19. yüzyıl Alman İdealizmi ile hissedilen düşünürler üzerinden açıklanacak ve yorumlanacaktır. Üçüncü ve son olarak da, asabiyet ve kardeşlik kavramlarından anlaşılabilirler bağlamında, bu iki kavram arasında bir tikel-tümel ilişkisinin kurulup kurulamayacağı sorusuna yanıt verilmesi denenecektir.

II

İbn Haldun'a göre asabiyetin kökeni insan doğasında bulunur ve insanların toplum halinde yaşamaları için bu dayanışma ruhu zorunludur¹. İbn Haldun *Mukaddime*'nin ilk bölümünün ilk kısmını, insanın nasıl bir varlık olduğunu ayrıntılı bir biçimde anlatmaya ayırmıştır. İnsanın en önemli özelliği de, toplumsal örgütlenmeye gereksinmesidir. İnsan için, toplum halinde yaşamaya başladıktan sonra, umran² kurmak da bir zorunluluk halini alır. Fakat, bu umran

¹ İbn Haldun, *Mukaddime I*, Çeviren: Süleyman Uludağ, İstanbul, 2005, ss. 213-216; İbn Khaldûn, *The Muqaddimah: An Introduction to History I*, Çeviren: Franz Rosenthal, New York, 1958, ss. 89-93.

² Burada 'medeniyet' anlamında kullanılmıştır. İbn Haldun umran terimini 'medeniyet' anlamına gelecek şekilde kullandığında, insanın diğer canlılardan ayrıldığı başlıca özelliklerinden birini imlemektedir: "umran toplumla kaynaşmak ve ihtiyaçları gidermek maksadiyle şehre veya bir konaklama yerine inmek ve orada birlikte ikamet etmekten ibarettir"-İbn Haldun, *Mukaddime I*, s. 208.

kurulunca da-insan doğasında bulunan saldırganlık ve haksızlık etme gibi sorunlu özelliklerden dolayı- insanları birbirine karşı koruyacak bir güce gereksinim duyulur³:

“...Şu halde insanların yekdiğerine karşı tecavüz etmelerini önleyecek ‘başka bir şeye’ behemehal ihtiyaç vardır. Bahiskonusu ‘başka şey’, kendilerinin dışında olan bir canlı olamaz. Çünkü hayvanların tümü, idrak ve ilham itibariyle insanlardan eksiktirler. O halde bahiskonusu vâzi‘ (hakim ve yasakçı otorite) insanlardan biri olacaktır. Fakat bu vâzi ‘ in diğeri insanlar üzerinde bir galebesi sultanı, kahir eli ve üstün bir hâkimiyeti bulunacaktır. Böyle olmalıdır ki, bir kimse diğeri tecavüz edemesin, zarar veremesin. Hükümdarın (mülkün ve üstün otoritenin) mânâsı işte budur”⁴

Bu durumda, mülkün ve hükümdarın-yani tek elden yönetime dayalı⁵ ve kalıcı bir devlet örgütlenmesinin- temelinde neyin ya da nelerin olduğunu sormak uygundur. Hükümdarın/hükümdarlığın varlığını olanaklı kılan en temel unsur-İbn Haldun’a göre-asabiyettir⁶. İbn Haldun güçlü bir devletin temelinde asabiyet olduğu yönlü düşüncesini şöyle açıklamıştır:

“...mücadele ve karşı koyma, sadece asabiyetle mümkün olur. Zira imdada koşmak ve cengâverlik bu sayede mümkün olmakta, asabiyet içinde yer alan herkesin birbiri yerine, gönüllü olarak canını feda etmesi de bu suretle vukua gelmektedir. Sonra mülk, bütün dünyevî hayırları (menfaatları⁷), bedenî arzuları ve nefsanî hazları şumulüne alan zevkli ve şerefli bir mevkidir. Bu yüzden ekseriya onda rekabet vukua gelmekte ve mağlup olması hali müstesna mülkü rakibine teslim eden çok az kimse görülmektedir. Bu sebeple ihtilaf ve çekişme durumu meydana gelmekte, bu da savaşa, cenge ve mücadelelere yol açmaktadır. Halbuki...asabiyet olmadan bunlardan hiçbirini gerçekleştiremez”⁸.

Öyleyse, İbn Haldun’a göre kalıcı bir egemenliğin temelinde, yakın kan bağından olan, ya da aynı amaç doğrultusunda mücadele ederken güçlerini birleştiren insanların yoğun bir dayanışması olduğunu söylemek uygundur. İşte asabiyet tam da bu bakımdan siyasi içerikli bir kavram olmaktadır.

³ İbn Khaldûn, *The Muqaddimah I*, 91; İbn Haldun, *Mukaddime I*, 215.

⁴ İbn Haldun, *Mukaddime I*, 215.

⁵ ‘Mülk’ terimi, bu yazıda, İbn Haldun’un kendi kullanımı izlenerek, ‘mutlak monarşi’ anlamında kullanılacaktır. İbn Haldun, devleti (devlet çatısı altındaki kurumlar dahil), umranın varlığını sürdürmesi için en önemli unsur olarak görmüş; farklı devlet tiplerini açıklarken halifelik ve saltanat çerçevesi dışında çıkmamıştır-İbn Khaldûn, *The Muqaddimah I*, s. 313; *The Muqaddimah II*, s. 135; İbn Haldun, *Mukaddime I*, ss. 373-581.

⁶ İbn Khaldûn, *The Muqaddimah I*, s. 313; İbn Haldun, *Mukaddime I*, s. 373.

⁷ Rosenthal çevirisinde ‘benefit’ olarak geçen bu terimin Türkçe’deki daha uygun karşılığı olan ‘menfaat’, Uludağ çevirisinde paranteze alınmıştır- Bkz. İbn Khaldûn, *The Muqaddimah I*, s. 313; İbn Haldun, *Mukaddime I*, s. 373.

⁸ İbn Haldun, *Mukaddime I*, s. 373.

İbn Haldun'un bu değerlendirmeleri eşliğinde, etimolojik bir bakışla, asabiyetin, "asabe" kökünden türetildiği ve "asabe"nin, sözcük anlamı açısından "bağlılık", içerik açısından ise "mâşerî kudret" demek olduğu, yani asabiyetin bir enerji ve dinamizm kaynağı şeklinde tanımlanabileceği söylenebilir⁹. Ahmet Arslan'a göre bütün asabiyet türleri ortak işlevlere sahiptir: Bir kimlik aracı olmak; insanları birbirlerine bağlamak, onları birbirinin yardımına koşturmak, anlamlı ve nitelikli birliktelikler oluşturmak ve ortak hedefler çerçevesinde bütün üyelerin dayanışmalarını sağlamak, bu işlevlerin en önde gelenlerindedir¹⁰. Yazının başında da bildirildiği üzere, asabiyetin soy ve neden asabiyeti olmak üzere iki türü vardır ve bu iki tür birbiriyle ilişkilidir. Bu ilişkinin neden ve nasıl olanaklı olduğunu sormadan önce, İbn Haldun'un asabiyeti neden bu şekilde ikiye ayırdığına kısaca değinmekte yarar vardır.

İbn Haldun asabiyeti bedevî (kırsalda sürdürülen, ilkel) yaşam için önemli bir önkoşul olarak göstermektedir: kırsal kesimde yaşamını sürdürme, ona göre, yalnızca asabiyet sahibi kabileler için olanaklıdır¹¹. Asabiyet ise yalnızca soy birliğinden, akrabalıktan vb. ortaya çıkar; çünkü varolduğu zamandan beri insanda doğal olarak bulunan eğilimlerden biri de, kan bağıının bulunduğu bir kişi-yani akrabası-zor durumdayken onun yardımına koşturmasıdır¹². İbn Haldun'un bu aşamada vurguladığı, kan bağına, aynı aileden/soydan gelmeye dayalı olan 'nesep'-yani soy asabiyetidir. Oysa soylar, araya zamanın ve şahısların girmesiyle karışmaktadır. Yine de, bu durumda-yakın akrabalık bağında olduğu kadar olmasa bile- insanların birbirinin yardımına koşturduğunu görmek olanaklıdır; çünkü insan arasında az ya da çok bağ bulunduğunu hissettiği kimsenin haksızlığı uğramasından rahatsız olur, onun yardımına koşar¹³. Buraya kadar söylenenler, genelde kan bağıını ve aynı soydan gelen ailelere dayanmayı içeren, asabiyetin daha ilkel durumuna işaret etmektedir¹⁴. İbn Haldun'un soy asabiyetini neden asabiyetinden önce ele almasının ardındaki düşünce de budur, çünkü soyların zamanla birbirine karışması sonrasında asabiyete gereksinim duyulduğunda, birleştirici (bir) neden/nedenler, kan bağından daha önemli duruma gelecektir. Bu neden ya da nedenler, İbn Haldun'a göre, din ve Peygamberliktir. Sebep asabiyetinin temelinde olan "dînî renk", aynı soydan geldikleri halde iktidar için birbirleriyle rekabet halinde olan asabiyet sahiplerinin hedeflerini tek bir

⁹ Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve Hilmi Ziya Ülken, *İbn Haldun*, İstanbul, 1940, s. 62.

¹⁰ Ahmet Arslan, *İbn-i Haldun*, Ankara, 2002, s. 237.

¹¹ İbn Khaldûn, *The Muqaddimah I*, s. 261; İbn Haldun, *Mukaddime I*, s. 373.

¹² İbn Khaldûn, *The Muqaddimah I*, ss. 264-65; İbn Haldun, *Mukaddime I*, ss. 334-35.

¹³ İbn Khaldûn, *The Muqaddimah I*, s. 265; İbn Haldun, *Mukaddime I*, s. 335.

¹⁴ Hüseyin Fırat Şenol, "Asabiyet Umranın Önkoşulu mudur?", *Yeditepe'de Felsefe VII*, Editör: Saffet Babür, İstanbul, 2008, s. 239.

noktaya yönelterek, tüm asabiyet sahiplerini aynı şeyi isteme ve bu istedikleri şey uğruna canlarını ortaya koymaktan çekinmeme noktasına getirir¹⁵. Asabiyet sahipleri bir kez bu noktaya gelince, ele geçirmeyi istedikleri bir hanedanlığa bağlı üye sayısı ne kadar fazla ve o hanedan görünürde kendilerinden ne kadar güçlü olursa olsun, o hanedana galip gelirler¹⁶. İbn Haldun, ileri sürdüğü savı gerekçelendirmek üzere tarihten örnek vermeyi de ihmal etmemiştir:

“...söz konusu durum, İslâmın ilk dönemlerinde fütuhat sırasında Araplar için vâkî olmuştur. Müslümanların ordu mevcudu, Kadisiye (H.636) ve Yermuk (H.636) meydan muharebelerinin her birinde 30.000 küsür idi. Kadisiye’deki İran ordusunun mevcudu ise 120.000 idi. Vâkıdî’nin dediğine göre Herakliyus’un Yermuk’taki askeri 400.000 idi. Bunlardan hiçbiri Araplar’ın önünde duramamışlardır. Araplar bunları hezimete uğrattılar, kendilerine galip gelerek ellerindekilere hâkim oldular”¹⁷

Ne var ki, İbn Haldun’a göre, madalyonun bir de öteki yüzü vardır; yani, dîni rengin değiştiği ve bozulduğu zamanlarda egemenlik çözülme eğilimi gösterir, dinin getirdiği ek güç ortadan kalktığı zaman galibiyet yalnızca asabiyet (soy asabiyetinin gücü) ölçüsünde gerçekleşir¹⁸.

Özetlemek gerekirse, İbn Haldun’a göre geniş bir alanda egemenliği sağlayacak olan asabiyet türü, bedevî yaşamda ağırlığını hissettiren soy asabiye-tinden çok, neden asabiyetidir ve insanları birleştiren başlıca sebep de dindir. Umranın alanı genişledikçe, aynı soydan gelmekten çok, belirli bir amaç çerçevesinde birlik olabilmek önem kazanır ve tüm toplulukların ve/veya toplumların etrafında kenetlenebileceği böyle bir amacı ancak din gibi genel-geçer ilkelere dayanan bir sistem sağlayabilir¹⁹. İbn Haldun’un asabiyet kavramıyla işaret ettiği her iki yön de ana hatlarıyla anlaşıldığına göre, şimdi bu kavramın ilişkilendirileceği *kardeşlik* kavramının ele alınması uygundur. Fakat bundan önce, bu toplumsal ideali evrenselleştiren Aydınlanma düşüncesine değinmek yararlı olacaktır.

III

Aydınlanma, aslında 18. yüzyıldaki felsefenin aldığı bir ad olarak karşımıza çıkmaktadır; Gökberk, bu adlandırmayla, aydınlanması beklenenin insan, aydınlatılması gerekenin de insan yaşamındaki anlam ve düzen olduğunu ileri sürmüştür²⁰.

¹⁵ İbn Khaldûn, *The Muqaddimah I*, s. 320; İbn Haldun, *Mukaddime I*, s. 378.

¹⁶ A.g.e.

¹⁷ İbn Haldun, *Mukaddime I*, s. 378-79.

¹⁸ İbn Khaldûn, *The Muqaddimah I*, s. 321; İbn Haldun, *Mukaddime I*, s. 379.

¹⁹ Hüseyin Fırat Şenol, “Asabiyet Umranın Önkoşulu mudur?”, s. 242.

²⁰ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 2005, s. 289.

Aydınlanma'nın öne çıkardığı en önemli değer olan aklın da sınırları olan bir yeti olduğunu göstererek felsefe tarihinde yeni bir çığır açan Kant, bu eleştirisine karşın, Aydınlanma'yı tanımlarken yine akıl kavramına şöyle dayanmıştır: "Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin-olamama durumundan kurtularak aklını kendinin kullanmaya başlamasıdır"²¹.

Gökberk'e göre Aydınlanma, doğa karşısında başarı kazanan insan aklının kültür dünyasına bir uygulaması olması, matematik doğa bilimine paralel kültür bilimlerinin de kurulmasının amaçlanmış olması ve kültür dünyasına da akıl aracılığıyla egemen olmanın amaçlanması bakımlarından, 17. yüzyılda "evrensel bilim" görünümüne bürünmüş olan felsefeden farklı olarak, bir kültür felsefesidir²².

Aydınlanmanın temel özelliklerinden biri, laik bir dünya görüşüne dayanıp bu görüşü hayatın her alanında tutarlı biçimde uygulamaya koyma çabasıdır. Yani, Ortaçağ'da insanlara 'öteki dünya', 'ölüm sonrası yaşam', 'Tanrı krallığı' gibi soyut şeyler uğruna feda edilmesi öğütlenen dünyevi mutluluk, Aydınlanma'nın öne çıkardığı bir değer olmuştur; eşitlik, özgürlük, kardeşlik gibi idealler de bu mutluluk için gerekli koşullar olarak ön plana çıkmışlardır. Fakat burada da akla duyulan güven, asıl rolü oynamaktadır; çünkü insan, aklı sayesinde geleneklerin boyunduruğundan kendini kurtaracak, kaderini kendisi biçimlendirecek, böylelikle özgürlüğünü ve mutluluğunu gitgide arttıracaktır. Hatta bu mutluluk, tek bir *intellektüel* (ussal) kültür üzerinde tüm insanlığın tek bir toplum halinde birleşmesine kadar uzanacaktır.

Elbette bu anlatılanlar, Aydınlanma filozoflarının bütünü tarafından sorgusuz-sualsiz, eleştirisiz kabul edilen belitler değildir; zaten bunun tersi, 'Aydınlanma' kavramının içeriğiyle çelişkili olurdu. Örnek vermek gerekirse, az önce felsefe tarihinde yeni bir çığır açtığı söylenen Kant, bu çığırın aklın sınırlarını irdeleyerek açmıştır, yani Aydınlanma'nın en fazla öne çıkardığı değer olan aklı, eleştirel bir süzgeçten geçirmekten geri durmamıştır. Rousseau, akla göre daha canlı gördüğü duyguların hakkının teslim edilmediğini savunmuş, Vico ise içinde yaşadığı çağda değerinin bilinmemesiyle sonuçlanacak kadar keskin bir şekilde, matematik doğa biliminin yöntemlerinin tarihe ve kültüre uygulanmasına karşı çıkmıştır.

²¹ Immanuel Kant, "An Answer to the Question: What Is Enlightenment? (1784)", *Perpetual Peace and Other Essays*, Çeviren: Ted Humphrey, Indianapolis, 1992, s. 41; Kant, "Aydınlanma Nedir?" Sorusuna Yanıt (1784)", Çeviren: Nejat Bozkurt, *Toplumbilim Aydınlanma Özel Sayısı*, 11, İstanbul, 2000, s. 17.

²² Macit Gökberk, *a.g.e.*, s. 291.

Aydınlanma içerisinde gelişen toplumsal ideallerin sonuçlarından birinin de Fransız Devrimi ve ulusalcılık akımı olduğu, bu akımın da etkilerinin şimdiye kadar uzandığı, günümüzde ortalama bir öğrenim görmüş hemen herkesin bildiği ve kabul ettiği bir doğruluktur. Zaten Aydınlanma'nın kendisi de, geliştiği ülkelerde farklı karakteristiklerle kendini gösterebilmiştir: Yani Aydınlanma düşünceleri, İngiltere'de deneyci bir biçimde serimlenirken, Fransa'da kendisini usçuluk (rationalism), Almanya'da ise mistik-usçuluk biçiminde gösterme olanağı bulmuştur²³. Bu da, evrensel nitelikli düşünce ve ideallerin, son biçimlerini alarak tüm Avrupa'ya ve ardından dünyaya yayılmadan önce, içinde geliştiği ulusal ve toplumsal kültürün bütününden etkilendiklerinin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Burada Aydınlanmanın geliştiği çağda kuramsal ve kılışsal sorunlara hangi çözümleri önerdiği, tek tek düşünürler çerçevesinde ele alınmayacaktır; fakat kardeşlik kavramından ayrı düşünemeyeceğimiz eşitlik ve özgürlüğün ilişkili olduğu bazı kılışsal konu ve sorunlara da kısaca değinmeden geçilemez.

Aydınlanma düşüncesinin seküler idealleri öne çıkardığı, yani devletin din işlerine karışmadığı bir toplum düzeni arayışında olduğu daha önce dile getirilmiştir. Bu anlayışa göre, devletin vatandaşlarına sağlamakla yükümlü olduğu mutluluk, en açık biçimde, vatandaşların hak ve özgürlük sınırlarının olabildiğince genişletilmesiyle gerçekleşebilir. Liberalizm diye bilinen ve günümüzde de geniş bir savunucu kitlesine sahip bu düşünce silsilesinin felsefi temellerini John Locke (1632-1704) atmıştır. Locke'un *Two Treatises of Government* ve *A Letter Concerning Toleration (Hoşgörü Üzerine Bir Mektup)* adlı yapıtları, liberalizmin en yetkin ifadelendirilişini içermektedir, denebilir. Locke'a göre devletin birincil görevi, vatandaşlarının bu dünyadaki mutluluğunu sağlamaktır; devleti yönetenlerin bu ereğe aykırı her tutumu ve bu tutumu yansıtan her türlü yasal düzenlemeleri, devletin temellerini zayıflatacak ve içten bir yıkımla sonuçlanacaktır²⁴. Devlette egemen olan herhangi bir bireyin ya da sınıfın istenci değil, yalnızca yasa olmalıdır²⁵: "İnsanlar...malvarlıklarını korumak amacıyla, karşılıklı yardımlaşmalarını sağlayan toplumlara girmelerine rağmen, ya kendi vatandaşlarının yağmacılığı ve hilekârlığı veya yabancıların düşmanca şiddeti nedeniyle bunları kaybedebilirler. Bunlara engel olmanın çaresi (dış güçlere karşı) silahlar, zenginlik ve kalabalık bir vatandaş topluluğu;

²³ A.g.e., s. 293.

²⁴ John Locke, "Second Treatise of Government", *Classics of Moral and Political Theory*, Editör: Michael L. Morgan, Cambridge, 1992, ss. 806-807.

²⁵ A.g.e.

(iç tehlikelere karşı) ise kanunlardır. Bütün bunların yükümlülüğü ise, toplum tarafından sivil yönetime verilmiştir...”²⁶.

Locke, insanın düşünce özgürlüğü kadar, emek verdiği nesnelere üzerindeki mülkiyet hakkını da savunmuştur. Ona göre emek verilen şeyler üzerindeki mülkiyet hakkı, doğal bir haktır ve kimsenin elinden zorla alınamaz: sivil çıkarlar “hayat, özgürlük, sağlık ve beden dinlenmesi; para, arazi, ev, eşya ve benzeri dıŖsal şeylerin mülkiyetidir”²⁷.

İngiliz Aydınlanmasının önemli figürlerinden biri olan Locke, mülkiyet üzerinde böylesine önemle dururken, İsviçreli Jean-Jacques Rousseau, mülkiyeti ve ona dayalı gördüğü Avrupa kültürünü, 1. insanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağı olarak, 2. insan doğasına aykırı ve mutluluğu bozucu olarak görmüş ve sert biçimde eleştirmiştir; fakat bu eleştirileriyle aynı zamanda Aydınlanma idealleri olan eşitlik, özgürlük ve kardeşliğin dayanmaları gereken kuramsal ilkeleri de belirlemiş, bu ideallerden hiçbirinin bir diğeri lehine feda edilemeyeceğinin de altını çizmiştir. Rousseau, özlemine duyduğu toplumsal yapının ipuçlarını *The Social Contract (Toplum Sözleşmesi)* adlı yapıtında vermiştir. Rousseau’ya göre Toplum Sözleşmesi, insanoğlunun toplum halinde yaşantıya geçmesinin ve güçlünün zayıfı ezme olasılığını yok etmenin tek yoludur²⁸. Bu sözleşmenin temel nitelikleri şöyle sıralanabilir: 1. Herkes bireysel özgürlüğünün ve haklarının tümünü- koşulların herkes için eşit olduğu ve kimsenin bu koşulları başkaları adına değiştiremeyeceği- bir topluluğa devretmiştir²⁹; 2. Haklar herkes için eşittir ve asla bireyin istencine göre belirlenmez³⁰; 3- Herkes-özgürlük ve haklar açısından-görünürde kaybettiğini telâfi eder, yani feda ettiğinden fazlasını elde etmiş olur; 4- Böylece, her birey, şahsını ve güçlerinin tümünü ‘genel istenç’in öngördüğü doğrultuda, topluluğa verir; topluluğun oluşturduğu bu yeni **bütünde** de, topluluğun tüm üyeleri, bütünün ayrılmaz birer parçası olarak aynı/eşit davranışa tâbidir³¹. Görüldüğü gibi, farklı ulusal kültürlerden beslenen Locke ve Rousseau, devlet ve toplumun bir sözleşme sonucu ortaya çıktığında uzlaşsalar da, düşünceleri oldukça farklı olmuş, biri özgürlükleri ön plana çıkarırken, öteki eşitliğin yok olması kaygısını yansıtmıştır.

Fransız Ansiklopedistlerinin başlıca isimlerinden biri olan Denis Diderot, *Yasayı Çiğnemenin Tehlikeleri Üstüne* başlıklı yapıtında, yasanın akla uygunlu-

²⁶ John Locke, *Hoşgörü Üzerine Bir Mektup*, Çeviren: Melih Yürüşen, Ankara, 1995, s. 42.

²⁷ A.g.e., s. 27.

²⁸ Jean-Jacques Rousseau, *The Social Contract*, İngilizce’ye Çeviren: Maurice Cranston, Londra, 1968, s. 59.

²⁹ A.g.e., s. 60.

³⁰ A.g.e., s. 60-61.

³¹ A.g.e., s. 61.

ğu ve yasayı çiğnemenin-bazı durumlarda vicdanın gereğini yerine getirme uğruna bile olsa- toplum yaşantısını bozulmaya uğratma tehlikesini de beraberinde getirdiğini; ustaca kurguladığı bir sohbet formatında anlatmıştır³².

Locke'un da üzerinde önemle durduğu özgürlüklerin korunması ve her vatandaşın yasalar önünde eşit davranılma hakkı, zaten, kardeşliğin olmazsa olmaz ön koşullarıdır. Dolayısıyla kardeşlik kavramının ya da idealinin, eşitlik ve özgürlükten ayrı başına düşünülemeyeceği konusunda Aydınlanma düşünürlerinin, dolaylı olarak uzlaştıklarını düşünmek yanlış olmaz.

Belki de kardeşlik idealinin en açık dışavurumu, Immanuel Kant ve Johann Gottfried von Herder'in genellikle tarih felsefesi konusu ve Alman İdealizmi kapsamı altında okunan ve yorumlanan *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* ile *İnsanlık Tarihi Felsefesi Üzerine Düşünceler* adlı yapıtlarında ortaya çıkmaktadır. Bu yapıtlarda, dünya insanlığının tek bir toplum halinde birleşeceği bir zamanın geleceği (ve tarihin ereğine ulaşacağı) müjdelenmektedir.

Kant, insanların birbirine mutlak biçimde bağlı olduğunu, şu sözlerle dile getirmiştir:

“İnsanda (yeryüzünde tek akıl sahibi yaratık olarak) aklın kullanımına yönelik doğal yetenekler, tam olarak bireyde değil, ancak türde gelişebilir”³³.

Bu yaklaşım çerçevesinde, Kant'a göre, aklın ve onu kullanma yeteneklerinin gelişmesi konusunda, insanın insana, toplumun da topluma gereksindiği söylenebilir. Yine Kant'a göre,

“İnsan türü için en büyük sorun, evrensel adalet yaptırımını uygulayacak bir yurttaşlar toplumuna ulaşmaktır; doğa insan türünü bu sorunun çözümüne doğru zorlamaktadır... Bu sorun, insan türünün **çözeceği** hem en güç hem de **en son** sorundur”³⁴.

Bu sözleriyle de, Kant, Aydınlanma düşüncesinde insana ve aklına duyulan güveni ifade etmekle kalmaz, insan türünün tek bir toplum olmasının, yani tüm insanların kardeşliğinin bir zorunlu sonuç olacağını savunmuş olur.

Herder, Kant'ın evrensel yurttaşlık idealini “hümanite” kavramıyla karşılamış ve Tanrı'nın, hümanite amacıyla, “soyumuzun kaderini kendi ellerimize vermiş” olduğunu ileri sürmüştür³⁵. Herder'e göre,

³² Diderot, *Yasayı Çiğnemenin Tehlikeleri Üstüne*, Çeviren: Vedat Günyol, İstanbul, 1974, ss. 82-88.

³³ Kant, “Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi”, *Tarih Felsefesi: Seçme Metinler*, Çeviren: Uluğ Nutku, Ankara, 2006, s. 32.

³⁴ A.g.e., s. 36-37. Alıntıda ki karartmalar, vurgu amacıyla, tarafımdan yapılmıştır.

³⁵ Johann Gottfried von Herder, “İnsanlık Tarihi Felsefesi Üzerine Düşünceler”, *Tarih Felsefesi: Seçme Metinler*, Çeviren: Doğan Özlem, Ankara, 2006, s. 23.

“İnsan kendisini yapar; o kendi durumunu kendisi için daha iyi bildiği şeye göre kendisi kurar”³⁶.

Buna uygun olarak, Herder, tanrının insanı adeta yeryüzünün tanrısı kıldığını, çünkü insanın kendi içinde kendi etkinliğiyle bir ilke koyduğunu ve böyle bir ilkeyi, kendi doğasındaki iç ve dış gereksinimleri gözeterek en baştan yürürlüğe koyduğunu da savunmuştur³⁷.

Aydınlanma’da kutsanan aklın tek sahibi olarak, insan, “hümanite”ye varma amacına ulaştığı zaman, tek bir kültür düzlemi temelinde yükselen insan toplumu bir dünya devleti kuracaktır. Dolayısıyla, kardeşlik, aslında tüm insanlığın tek bir toplum altında ussal doğalarının farkına vardıklarında gerçekle-şecek büyük bir ideal olarak da yorumlanmaya uygundur.

IV

Böylesine evrensel boyuta taşınmış bir kavramı ve/veya ideali, 14. yüzyılda amacı bu olmaksızın tarih felsefesinin temellerini atmış bir düşünürün ürettiği siyasi bir kavramla ilişkilendirmek, 1. farklı dönem ve koşulların, 2. farklı medeniyet ve kültürlerin ürünleri olmaları bakımından, uygunsuz görülebilir. Fakat şimdiye dek söylenenler doğrultusunda kardeşlik de siyasi içerikli bir kavram olarak yorumlanabileceğinden, neden asabiyeti ile kardeşliğin, devletlerin ve medeniyetlerin egemenlik alanının genişliği/ genişlemesi hedefi bağlamında ilişkili görmek, yanlış olmayacaktır.

Ne var ki, İbn Haldun’un *Mukaddime*’de dile getirdiği kaygılar ile Aydınlanma düşünürlerinin kaygılarının, farklı medeniyetlerin farklı zamanlardaki kültürlerini yansıttıkları göz önüne alındığında, sıralanacak şu tarz önermelerin doğruluk değerleri bir yana, ortaya atılmalarının dahi uygunluğu sorgulanabilir: 1. Soy asabiyeti tikel, neden asabiyeti tümel bir içerime ve gönderim alanına sahiptir, 2. Tümel bir içerime sahip olan neden asabiyeti ile Aydınlanma’nın kardeşlik ideali örtüşür, 3. Kardeşlik, neden asabiyetine kadar geri götürülebilir; yani kardeşlik, Aydınlanma düşüncesinin içinden doğan özgün bir kavram ve toplumsal ideal olmaktan çok, İbn Haldun’un asabiyet kavramının dönüştürülmüş bir değişkesidir.

Kısacası, ilk bakışta ortak bir karşılaştırma ölçütü bulunan asabiyet ve kardeşlik kavramları arasında tikel-tümel ilişkisi kurmak da, neden asabiyetini kardeşlikle denk görmek de, oldukça zorlamacı bir girişimdir; böyle bir ilişkinin ve/veya denkliğin zorunluluğunu tanıtlamaya çalışmak, bu kavramları ortaya atan düşünürleri hem kendi kaygılarından hem de içinde yetiştikleri medeniyetlerin değer dizilerinden soyutlamayı gerektirir-ki bu da, felsefi düşüncelerin

³⁶ A.g.e., s. 25.

³⁷ A.g.e., s. 26.

üretildikleri çağın gerçeğinden kopuk olarak, eksik ve yanlış değerlendirilmesi tehlikesini doğurur.

Özet

Bu yazıda, İbn Haldun'un Mukaddime'de daha çok siyasi içerikli bir kavram olarak kullandığı, insanların toplum halinde yaşaması olgusunu temellendirmekte sıklıkla başvurduğu ve soy ve neden asabiyeti olarak iki kategoride incelediği asabiyet kavramıyla, 18. yüzyıldaki Aydınlanma düşüncesinin evrenselleştirdiği kardeşlik kavramının bağlantılı görülüp görülemeyeceği ve asabiyetin tikel, kardeşliğin ise tümel boyutları olduğu varsayıldığında, aralarında bir tikel-tümel ilişkisi kurulup kurulamayacağı sorularına yanıt aranmaktadır. Siyasi içerik ve ereklere bakımından, ilk bakışta bu iki kavramı karşılaştırmak için uygun bir zemin bulunduğu düşünülebilse de, bu iki kavramın ortaya çıktıkları çağlar ve düşünürlerin temel kaygıları daha dikkatlice incelendiğinde, asabiyet ve kardeşlik kavramları arasında tikel-tümel ilişkisi kurmanın da, neden asabiyetini kardeşlikle denk görmenin de, oldukça zorlamacı girişimler olduğu görülecektir.

Anahtar Sözcükler: *Asabiyet, Umran, Mülk, Tikel, Tümel, Aydınlanma, Eşitlik, Özgürlük, Kardeşlik.*

Abstract

Asabiyyah and Friendship: The Relation Between Particular and Universal

The present article is an attempt to search for answers to the following questions: 1. Is there any connection between asabiyyah- a political concept used by Ibn Khaldun in his *Muqaddimah* under two categories, namely asabiyyah due to kinship and asabiyyah due to common interest, while trying to provide justification for the fact that human beings require a social organization, and fraternity-a concept which the Enlightenment made universal?, 2. When it is assumed that asabiyyah has particular dimensions, and fraternity universal, is it possible to establish a particular-universal relation between asabiyyah and fraternity? At first glance, it might seem that we have a ground for doing so, given that both have political content and have political goals, but when we dig a bit deeper, we see that asabiyyah and fraternity-even as political concepts-are products of different ages, whose circumstances and major problems are for the most irrelevant. Therefore, establishing a particular-universal relation between asabiyyah and fraternity is as well a straining interpretation as presuming that fraternity and asabiyyah due to common interest are equivalent.

Key Words: *Asabiyyah, Umran, Authority, Particular, Universal, Enlightenment, Equality, Liberty, Fraternity.*

KAYNAKÇA

- Ahmet Arslan, *İbn-i Haldun*, Ankara: Vadi Yayınları, 2002.
- Diderot, *Filozofça Düşünceler*, Çeviren: İsa Öztürk, İstanbul: Çan Yayınları (2. Baskı), 1974.
- Diderot, *Yasayı Çiğnemenin Tehlikeleri Üstüne*, Çeviren: Vedat Günyol, İstanbul: Çan Yayınları (2. Baskı), 1974.
- Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve Hilmi Ziya Ülken, *İbn Haldun*, İstanbul: Kanaat Yayınları, 1940.
- Francesco Gabrieli, “Asabiyya”, *Encyclopedia of Islam I*, Editörler: H.A.R. Gibb, J.H. Kramers, J. Schacht, Leiden: E.J. Brill, 1960, s. 681.
- Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları (16. Baskı), 2005.
- İbn Khaldûn, *The Muqaddimah I-III*, Çeviren: Franz Rosenthal, New York: Routledge&Kegan Paul, 1958.
- İbn Haldun, *Tarikh-i İbn Khaldûn*, Yayına Hazırlayanlar: Halil Şehhadeh-Süheyl Zekkâr, Beyrut: Dâr-el Fıkr, 7 cilt ve Fihrist, 1996 (*Mukaddime*, bu baskının 1. cildini oluşturmaktadır).
- İbn Haldun, *Mukaddime I-II*, Çeviren: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları (4. Baskı), 2005.
- Immanuel Kant, “An Answer to the Question: What Is Enlightenment? (1784)”, *Perpetual Peace and other Essays*, Çeviren: Ted Humphrey, Indianapolis: Hackett Publications, 1992, ss. 41-46.
- Immanuel Kant, “‘Aydınlanma Nedir?’ Sorusuna Yanıt (1784)”, Çeviren: Nejat Bozkurt, *Toplumbilim Aydınlanma Özel Sayısı*, 11, İstanbul: Bağlam Yayınları, 2000, ss. 17-21.
- Immanuel Kant, “Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi”, *Tarih Felsefesi: Seçme Metinler*, Çeviren: Uluğ Nutku, Ankara: DoğuBatı, 2006, ss. 30-47.
- John Locke, “Second Treatise of Government”, *Classics of Moral and Political Theory*, Editör: Michael L. Morgan, Cambridge: Hackett Publications, 1992.
- John Locke, *Hoşgörü Üzerine Bir Mektup*, Çeviren: Melih Yürüşen, Ankara: Siyasal Kitabevi, 1995.
- Doğan Özlem ve Güçlü Ateşoğlu (Yayına Hazırlayanlar), *Tarih Felsefesi: Seçme Metinler*, Ankara: DoğuBatı, 2006.
- Jean-Jacques Rousseau, *The Social Contract*, İngilizce’ye Çeviren: Maurice Cranston, London: Penguin Classics, 1968.
- Hüseyin Fırat Şenol, “Asabiyet Umranın Önkoşulu mudur?”, *Yeditepe’de Felsefe VII*, Editör: Saffet Babür, İstanbul: Yeditepe Üniversitesi Yayınları, Sayı: 53, 2008, ss. 231-245.
- Johann Gottfried Von Herder, “İnsanlık Tarihi Felsefesi Üzerine Düşünceler”, *Tarih Felsefesi: Seçme Metinler* içinde, Çeviren: Doğan Özlem, Ankara: DoğuBatı, 2006, ss. 23-29.