

İBNİ HALDUN'UN TARİHSEL-FELSEFİ ÖĞRETİSİNİN TOPLUMSAL TEMELLERİ*

S. M. BATSEVA**

İbni Haldun'un (1332-1406) temel yapıtı *İnsanın Toplumsal Yaşamının Niteliği Üzerine*'nin¹ dayandığı toplumsal öncüller sorunu, şimdiye kadar çözümlenmemiş olmakla kalmadı, bu büyük Arap düşünürü konusunda yazın alanına böyle bir sorun bile getirilmedi.

Marksizm-leninizm, sınıflara bölünmüş bir toplumda, toplumsal fikirlerin her zaman sınıf fikirleri, taraflı fikirler ortaya çıktığını öğretmektedir. Bir toplumsal öğretinin sınıfsal köklerine ilişkin sorununu çözmeden, bu öğretinin özünü, tarihsel niteliğini ve anlamını kavramak olanaksızdır. Bu nedenden ötürü, İbni Haldun'un, tarihsel-toplumsal teorisini incelemede en önemli sorun, onun sınıfsal niteliği sorunudur.

* *The Islamic Quaterne*, (London), Vol. XV, no 2-3 (April-September 1971), s. 121-132'den çevrildi. -Ed.

** Rusçadan İngilizceye Jan W. Weryho tarafından çevrilen bu incelemeyi Şeref Etker sağladı ve Türkçeye Vahap Erdoğan çevirdi. -Ed.

¹ Bu yapıtı, İbni Haldun'un büyük tarihsel yapıtı *Kitab al-'Ibar*'ında tuttuğu yerden ötürü, genel olarak *Mukaddime* ("Giriş") olarak bilinir. Ne var ki, İbni Haldun'un kendisi de, bu yapıta bağımsız bir anlam vererek, ona, yukarıda andığımız başlığı uygun görmektedir. İbni Haldun konusunda bkz: İ. Yu. Kraçkovski, *Arabskaya geografişenskaya leteratura. İzbrannye soçineniya*, iv (Moskova-Leningrad 1957), 431-8.

İbni Haldun, yapıtını, toplumun yaşamına hükmeden yasaların öncelenmesine ayırmıştı. Öğretisini şöyle dile getirmiştir: “Bağımsız bir bilimdir, çünkü özel bir konusu vardır: toplumsal yaşam ve insan toplumu. ... Kendi başına ortaya çıkan yeni bir bilimdir, ve ben bu konuya ilişkin herhangi bir şey söylemiş bulunan tek bir kişi bilmiyorum.”² Bu yeni bilimin tarihle ilişkisini açıklarken İbni Haldun, tarihin bir dış bir de iç yönü olduğunu gösteriyor. Daha önceki tarihçiler, olayların ve olguların yalnızca bir açıklaması ile ilgilenmiş oldukları halde, bu “yeni bilim”, toplumun tarihsel yaşamının iç neden ve öteki bağlarının incelenmesi amacını da kapsar. “Ve bir tarih felsefesinin önemli bir dalını oluşturur ve felsefenin bilimleri arasına konmayı hak eder.”³

Yeni bilimin konusu *umran* – İnsanın toplumsal yaşamıdır; “İnsanların toplum içinde birleşmeleri kaçınılmaz bir olaydır; ve *umran*’ın anlamı da budur.”⁴ Toplumsal yaşam İbni Haldun tarafından esas olarak maddi gereksinimlerle koşullanan insanın birleşmiş üretici faaliyeti olarak görülür. Toplum yaşamının bütün öteki görüngüleri –politika, öğrenme, kültür– de *umran*’ın içeriğini meydana getirir, ama özünü belirlemez.

İnsanların toplum içinde birleşmelerinin zorunluluğunu tanımlayan kanıtlar arasında, İbni Haldun, Aristoteles’in şu sözlerini de aktarır: “İnsan yapısı gereği, bir yurttaşdır.”⁵ Ama onun buna verdiği kavram, eski çağ yazarlarının ve onların ortaçağdaki izleyicilerinin siyasal öğretilerinden kesin bir biçimde farklıdır. Aristoteles’e göre, insan politik bir varlık olarak doğduğu ve faaliyetleri ve arzuları ortak çıkar ve mutluluk isteğini benimsemeleri ile belirlendiği halde, İbni Haldun, in-

² İbni Haldun. Toplumsal yaşamın niteliği üzerine, bkz: i, 61-2. Alıntı E. Quatremere’in *Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliotheque Imperiale*, xvi, pt. I; xviii, pt. I (Paris 1858) basımından alınmıştır. “Toplumsal Yaşamın Niteliği Üzerine” kitabının birinci cildi metnin onaltıncı cildine, ikinci cildi onyedinci cildine, üçüncü cildi onsekizinci cildine tekabül etmektedir.

³ İbni Haldun, *op. Cit.*, i, 2.

⁴ *Ibid.*, ii, 126. “*Umran*” terimi genel olarak “uygarlık”, “kültür” olarak çevrilmiştir. Ama İbni Haldun, *umran* terimini toplumun yaşam-faaliyetinin ne ürünü yerine kullanmaktadır. İbni Haldun’un teorisi daha ayrıntılı olarak bizim *Sovetskoe vostokovedenye*, 1958, xix, no 2’deki makalemizde açıklanmıştır.

⁵ İbni Haldun, *op. Cit.*, i, 68. İbni Haldun, Aristoteles’in şu ünlü sözlerini aktarmaktadır: “İnsan doğası gereği siyasal bir varlıktır.” (Aristotle, *Politika* [transl. S. A. Jelebev, Moskova (1911, 7.) “Siyasal varlık”, yani “polis yurttaşı” kavramı, Aristoteles’in tanımına epeyce yakın düşen anlamda “medeni” (sözcük anlamı “kent-sakini”) sözcüğü haline getirilmiştir.

sanın toplumsal varlığını onun ruhsal yapısı ve içgüdüsel arzularına değil, besin ve yaşama araçları için doğal gereksinimlerine bağlamaktadır. “[İnsan] yaşamı ve varlığı, besin almadan olanaksızdır, ... ama bir [insanın] gücü gereksinim duyduğu besini sağlamak için çok yeterlidir. ... Kendisi bir başka birçoklarının gücünü birleştirmek, hem kendisi, hem de o başkaları için besin sağlamada zorunludur.”⁶ Aristoteles’in ve İbni Haldun’un hareket noktası ve anlayışlarının özü arasındaki farklılık hesaba katıldığında, her iki düşünürün görüşlerini, A. S. Lappo-Danilevski⁷ ve, onun ardından S. F. Keçekyan’ın yaptığı gibi,⁸ eşdeğer saymak olanağı yoktur.

İnsan, gücünü ve yeteneklerini iş süreci içinde kullanmanın dışında, kendisi için yaşama araçlarını sağlayamayacağını İbni Haldun göstermektedir. İş süreci içersinde insanların karşılıklı yardımı, insanlar arasındaki işbölümünde ifadesini bulur.⁹ İşin bölünümü, insanların iş süreci içinde gerekli olan farklı aletlere gereksinim duymalarından çıkar. “Her faaliyet, çeşitli zanaatlara katılmadan onsuza edemeyecekleri aletlere gereksinim gösterir.”¹⁰ Bunun sonucu olarak toplumun özü, insanlar arasında bir iş bölünümüne dayanan yaşam araçlarının sağlanmasında üyelerinin ortak emeğinde (çalışmasında) yatar.

Toplum yaşamının belirleyici bir etkeni olarak, İbni Haldun, insanların ekonomik faaliyetini görmektedir: “Bilesin ki, çeşitli kabilelerin yaşam tarzlarındaki farklılık, sadece bu [kabilelerin] yaşam araçlarını elde ettikleri farklı yollara dayanır. İnsanlar [kabileler olarak] özellikle bu araçları elde edebilecek şekilde karşılıklı yardım amacıyla birleşirler.”¹¹ “Yaşam tarzlarındaki farklılık” ifadesiyle İbni Haldun, her şeyden önce ve yalnızca ekonomik faaliyetteki farklılığı anlamakta ve toplumsal yaşamın iki temel yönünü –kırsal ve kentsel- birbirinden ayırmaktadır.

Kırsal nüfus, İbni Haldun tarafından, bu bölünme mutlak olarak kabul edilmemekle birlikte, yerleşik tarımcılar ve kırsal göçebeler olarak ayrılmaktadır. Her ikisi de belirleyici koşulla birleşmiştir: bunlar “daha ileriye gitmeden, yalnızca yaşamlarını sürdürmek için zorunlu olanı ve yaşam için gerekli olanları yapma ölçüsünde”¹² yaşam araçla-

⁶ İbni Haldun, *op. Cit.*, i. 69.

⁷ A. S. Lappo-Danilevski, *Metodologiya istorii*, pt. I (Petrograd 1923), 76.

⁸ *İstoriya političeskih uşeni*, (Moskova 1955), 135.

⁹ İbni Haldun, *op. Cit.*, i. 69.

¹⁰ İbni Haldun, *op. Cit.*, i. 69.

¹¹ *Ibid.*, 220.

rını elde etme yeteneğindedirler. Öte yandan “kimisinin zanaatla, kimisinin de ticaretle uğraştığı” kent sakinleri, kentlerdeki işin daha büyük ölçüde sağlanabilirliği ve işin bölünümü sayesinde, yalnızca zorunlu malzemeleri değil, bolluk ve rahatlık içinde yaşamalarını zorlayan lüks maddeleri de üretirler.¹³ Toplumsal yaşamın bu her iki yanı da yaratılıştan birbirlerine bağlıdır: “İnsanın istediği birinci şey yaşam gereksinimleridir. Ancak yaşam gereksinimlerine sahip olduğu zaman rahatlığa ve bolluğa erişebilir. Böylece kırsal yaşamın haşinliği, kentsel yaşamın kibarlığından önce gelir. Bu nedenle kent yaşamını, köylülerin ulaşmak istediği bir amaç olarak görüyoruz. ... Kent toplumsal yaşamının biçimleri, kırsal yaşam biçimlerinin ardından gelir, ve ikincisi birincisinin köküdür.”¹⁴

Kent yaşamı kır yaşamından ne denli farklı olursa olsun, İbni Haldun, her şeyden önce ve yalnızca, bunların tarihsel karşılıklı bağlarını vurgular. Kent yaşantısı ile kır yaşantısı arasındaki ilişki, toplumsal gelişmenin düşük ve yüksek bir evresi arasındaki ilişkidir. Düşük evre ilkel ve çok az farklılaşmış üretim evresi, ve düşük yaşam standardı evresidir. Düşük evreden yüksek evreye geçiş, büyük ölçekte emeğin bir yerde yoğunlaşmasının, köylülerin kentlere göçlerinin, işin bölünümü ve karmaşıklığı temeli üzerinde ekonomik faaliyetin yönündeki bir değişimin sonucudur.

Nüfusun kentlerde yoğunlaşması, emeğin yoğunlaşması ve emeğin azami bölünümü ve uzmanlaşması, toplumsal gelişmenin temel yoludur. Yalnızca emeğin yoğunlaşması ve bölünümü, maddi ilerlemenin başlıca koşulu haline gelen bütün ürünlerin üretimine olanak sağlar: “Eğer herhangi bir kent ya da bölge sakinleri bütün emeklerini sırf gereksinimlerini ve zorunlu [yaşam araçlarını] karşılamada kullanmış olsalar, bunu karşılamak için pek az miktarda bir emek yeterli olacaktır. Geri kalan emek, zorunlu gereksinimlerinin [kazanılmasına] harcanan emeğe göre bir artı nitelikte olacaktır, ve konfor istemelerine ve öteki kentlerin gereksinim duydukları şeylere ve itibari değişim değerleriyle elde edecekleri şeylere kullanılacaktır.”¹⁵

Toplumda emeğin bölünümü, bir toplumun üyeleri arasında, iyi bilinen emek değişimi biçimlerini öngörür. İbni Haldun’un içinde yaşadığı toplum, basit ticari ilişkilerin egemen olduğu bir toplum oldu-

¹² *Ibid.*, 221.

¹³ *Ibid.*, 221.

¹⁴ *Ibid.*, 224-5.

¹⁵ İbni Haldun, ii, 235.

ğuna göre, insanların çalışma biçimlerinin tek olası biçimi, İbni Haldun tarafından mal değişimi olarak görülüyordu.

Eşdeğer değişimin temelinde değişilen ürünlerin eşit değeri yatmaktadır. Pek çok yüzyıllar boyunca insan düşüncesi, değişim eşdeğerliğini belirleyen gizemli özü bulmayı denemiştir. Aristoteles, bu yönden ötekilerden daha ötelere gitmiştir. Her ürünün bir gereksinimi karşılamak, hem de amacına hizmet etmek işlevini yerine getirdiğini gösterirken, Aristoteles, değişimi, öte yandan da nesnenin “doğal olmayan” bir kullanımı olarak görmektedir. “Eşitlik olmadan değişim, ortak bir ölçü ile ölçülebilme olmadan eşitlik olamaz.” diyor, ve devam ediyor. “Bununla birlikte, bu kadar farklı şeylerin, aynı ölçü ile ölçülebilir olmaları gerçekte olanaklı değildir.”¹⁶ Değerin gerçek bir anlayışına yaklaşan Aristoteles, tahlilini sürdürmüyor. Aristoteles, farklı nesnelerin ortak bir töz –insan emeği- içerdiklerini görmedi.¹⁷ Eski toplumun tarihsel sınırları ile sınırlanmış olan Aristoteles’in önüne çıkan bu engel, yeni tarihsel koşullarda İbni Haldun tarafından aşıldı. İnsan düşünce tarihinde ilk kez İbni Haldun, değer yaratıcısı olarak emeğin rolü konusunda bir tutum takınmıştı: “Bil ki, insanın kullandığı ve mülk niteliğinde elde ettiği her şey, ... [iç içe geçmiş olan] emeğin değerinin bir eş değeridir. Bu [mülk], iç içe katılan emek kendi başına kazanılmış şeyin amacı olmadığına göre, kazanılmış şeyin bir nesnesi olarak, kendini ortaya koyar. Bazı zanaatlar, öteki [zanaatlar] içinde ifade olunur: böylece bir dülgerin işi kerestecinin işine, dokuma işi eğirme işine bağlıdır, ve [böylece], bu her iki [zanaat] daha çok emek ister ve değeri [o ölçüde de] daha yüksektir. ... Böylece açıktır ki, insanın ürettiği ve bir kar çıkardığı her şey, ya da büyük bir kısmı, insan emeğinin değerine [eşdeğerdir].”¹⁸

İbni Haldun’un tahlil ettiği toplumun, bir dizi küçük üreticinin meta üretimine dayanan bir toplumun, ekonomik özü böyledir. Böyle bir toplumun varlığının temel koşulu, emek araçlarının ve ürünlerinin, üreticilerin özel mülkiyetidir. İbni Haldun’un devlet ve otorite konusundaki bütün öğretisi, bu durumun kusursuz açıklıktaki bir anlayışının temeline dayanan ekonomik ve siyasal bir programından oluşmaktadır. Otoritenin varlığının amacı ve bütün işlevleri İbni Haldun tarafından, eninde sonunda bir şeye, özel mülkiyetin savunulmasına indir-

¹⁶ K. Marx tarafından aktarılmıştır, *Kapital*, i (Gospolitizdat 1950), 66. [Bkz: *Kapital*, Birinci Cilt, Sol Yayınları, Ankara 2011, s. 70.]

¹⁷ Marx, *op. Cit.*, i, 66. [*Kapital*, Birinci Cilt, s. 70.]

¹⁸ İbni Haldun, *op. Cit.*, ii, 275-6.

genmiştir: “Bunlar [halk] birleştiklerinde, zorunluluk, onları birbirleriyle ekonomik ilişkiler içine ve bu araçla gereksinimlerin karşılanmasına yol açar. Ve herkes kendi elini gereksinim duyduğu bir şeyi elde etmek için uzatır. ... Ve bir başkası ... onu yapacağı insan gücüne ... göre bunu yapmaktan alıkoyar. ... Bu nedenden ötürü, insanın varlığı, bir insanı bir ötekine karşı koruyan bir yönetici olmadan olanaksızdır.”¹⁹ Ve bir başka yerde: “İnsan yaratılışındaki kötü nitelikler arasında [bir] şiddet ve karşılıklı düşmanlık [eğilimini] de içermek zorundadır. Ve kardeşinin mülküne gözünü diken bir kimse, mülkün sahibi onu, bunu yapmaktan alıkoyamadığı sürece, aynı zamanda da mülkü kapmak için ellerini uzatmış olmaktadır.”²⁰

Teorisinin temel ilkeleriyle bağıntılı olarak İbni Haldun, bir devlet politikasından başlıca istemlerinin programını şöyle özetlemektedir: (1) yetkililer hükümleri altında bulunan kişileri ve mülkü suistimal etmeye son vermeli; hükmü altındaki kişilerin ve mülkün korunması; (2) vergi verebileceklerden ılımlı vergi alınması; ticaretin vergi dışı bırakılması; (3) ticarete ve üretimde devlet tekelciliğinin kaldırılması ve ticarete ve üretime tam bir serbestlik tanınması; (4) büyük beylerin ellerinde olağanüstü bir siyasal güç sağlanmasına yol açacak olan geniş toprak yoğunlaşmasının yasaklanması, ve yerel egemenlerin ayrıcalığının kaldırılması ve ülkenin parçalara bölünmesinin önlenmesi; (5) köleliğin kaldırılması; (6) komşulara karşı barışçı bir politika izlenmesi.²¹ İbni Haldun öğretisinin temel konuları böyledir.

İbni Haldun’un tarihsel-felsefi öğretisinin materyalist niteliği, ve onun siyasal programının insancılığı, bunların yazarının sınıf konumu sorununa yanıt aramayı özellikle ilginç kılmaktadır. 14. yüzyıl Mağrip’indeki tarihsel durumun bir tahlilini yapmadan bu olanaksızdır.

Bu yüzyılda Mağrip tarihindeki en önemli görüngü, kıyı kentlerinin hızlı gelişmesi ve buna uygun olarak da siyasal etkinliklerinin artmasıdır. Kentlerde, dokuma, deri, sütçülük, un değirmenciliği, ve seramik üretiminde ve bazı öteki zanaatlarda hızlı bir büyüme vardı. Mağrip’ten ihraç edilen malların listesi gösteriyor ki, el zanaatları manüfaktürünün artan üretiminin ancak küçük bir bölümü ihracata ayrılıyordu; büyük bir kitlesi Kuzey Afrika pazarlarına giriyordu.²² Kent

¹⁹ *Ibid.*, i, 338.

²⁰ *Ibid.*, 233.

²¹ Bu program esas olarak devletin mali ve ticari politikasını ele alan bölümlerde açıklanmıştır. İbni Haldun, *op. Cit.*, ii, 79-106, 257-62.

zanaatçılığının büyümesi, Mağrip'te ticari ilişkilerin hızlı gelişmesini, egemen feodal ekonominin pazarlama yeteneğinin büyümesini yansıyordu.

Mağrip'te bir ticari ekonominin hızlı gelişmesinin asıl nedeni, 13. ve 14. yüzyılda tarımsal ürünlerin pazarlanmasında geniş olanaklar açan Akdeniz ülkelerindeki iktisadi kabarmaydı. 13. ve 14. yüzyılların sınırları, Engels tarafından, "feodal ortaçağın alacakaranlık dönemi, çağdaş kapitalist çağın şafağı"²³ olarak nitelendirilmişti. Bu niteleme, feodal toplumun rahminde yeni bir ekonomik temelin biçimlenmeye başladığı Akdeniz bölgesini, ve her şeyden çok da İtalya'yı amaçlıyordu.²⁴ 14. yüzyılda, İtalya'nın bazı ticari-sınai merkezlerinde görülmeye başlayan kapitalist yapı, yeni bir güç haline geldi ve yalnızca İtalya'da değil, pek çok öteki Akdeniz ülkelerinde de toplumsal yaşam üzerinde önemli etkilerde bulundu. Bu etkinin temeli, "yabancı uluslarla ilişkilerin"²⁵ tarihsel önkoşulu olan İtalya'da imal edilen ürünlerin ani büyümesi üzerine oturdu. 14. yüzyılda İtalya kentlerinin deniz aşırı ticareti, 13. yüzyılın rakamlarının çok ötesine geçerek, oldukça heybetli bir dinamizm dönemine ulaştı. İtalyan kentleri ile birlikte, Katolonya ve Provens'in sahil kentleri, Akdeniz'de geniş bir ticaret yaratan ve buralarda üretimin çok büyük bir biçimde yükselmesini olanaklı kılan ve İtalya'da kapitalist üretimin ortaya çıkmasını sağlayan temelleri koyan geniş bir Pazar, İstanbul, İskenderiye ve öteki kentlerle gerçekleştiriliyordu. 14. yüzyılda Akdeniz pazarı, daha o zamandan birincil birikim döneminin uluslararası pazarı olarak adlandırılabilirdi.

Mağrip ülkeleri ve özellikle de İfrıkya, en büyük sahil kentleri olan Tunus ve Bougi ile Akdeniz, Pazar ağı içine girmişti. 13. yüzyılın sonuna doğru 10. yüzyıldan 13. yüzyıla dek süren dağınık ticari işlemler, İtalya'nın hemen hemen bütün büyük ticari merkezleri, Katolonya ve Provens ile, uzun vadeli anlaşmalara dayanan düzenli bir ticarete dönüştü. Avrupa ile Kuzey Afrika arasındaki ticari yapıda, Mağrip'in toplumsal yaşamını önemli ölçüde etkileyen pek çok değişiklikler oldu. Bu etkide, İtalya'nın, her şeyden çok da Floransa'nın yün dokuma sanayisindeki kapitalist üretimin doğmasıyla yakın bağlantısı vardı.

²² Mas-Latrie, *Relations et commerce de l'Afrique septentrionale avec les nations chretiennes au Moyen age* (Paris 1886), 374-8.

²³ K. Marx and F. Engels, *Soçineniya* [Yapıtlar], xvi, 327.

²⁴ Marx, *Kapital*, i, 721. [*Kapital*, Birinci Cilt, s. 680, not.]

²⁵ Marx and Engels, *Soçineniya*, iii, 54-5.

14. yüzyılda, Florentina'nın yün dokuma sanayi görülmedik bir doruğa ulaşmıştı. Yıllık üretim, öteki büyük yün dokuma merkezlerinin üretiminin yirmi-otuz katıydı ve Fransa'nın bütün sanayi merkezlerinin yıllık üretiminden daha yüksekti.²⁶ İtalya'da çok büyük bir hammadde talebi doğdu. İtalyan koyunlarının yünü, çok düşük kalitede olması nedeniyle, sanayide hemen hemen hiç kullanılmıyordu, temel hammadde gereksinimi yabancı yünlerle karşılanıyordu.²⁷ Yün ithalatı, İtalyan kentlerinin ithalatının önemli bölümünü oluşturuyordu. Daha iyi kalitede yün talebi, 14. yüzyıl boyunca hızla gelişti. İlk kapitalist sanayinin ana dalı için temel hammaddenin başlıca sağlayıcısı İngiltere ile birlikte, en iyi cinsten yünün, "Gabro"nun bulunabildiği İfrikya'ydı.

"Gabro" yünü sorunu, pazarları, ve Florentina sanayi için önemi, uzman yazınında büyük tartışmalara yol açtı. Ortaçağ İtalyan tarihlerinde ve iş kayıtlarındaki doğrudan kanıtlara dayanılarak, 13. ve 14. yüzyılda "Gabro" coğrafik teriminin, herhalde, Fas'ı dışlayan Mağrip ülkelerini belirlediği genel olarak kabul edilmektedir.²⁸ İşte bu anlamda, örneğin, 13. yüzyılda İncil'de "Africa" (yani Roma'nın *Africa Proconsularis*'i, İfrikya toprakları) diye adlandırdığı toprağın "*on le dit en vulgal parleure le Garb*" olduğunu söyleyen Brunetto Latini'nin sözlerinde bunu buluyoruz.²⁹ "Gabro" teriminin, bütün Kuzey Afrika'ya uygulandığı anlayışından çok, İfrikya'daki yüne uygulanması ile sınırlandırma gereği çok kez kuşkuyla karşılandı. Ama 1338'de Florentina Arta della Lara'nın kararına uygun olarak yalnızca Garbo'dan, İngiltere'den ve Bone'den gelen yün, eğrilme için kabul ediliyor, oysa Fas ve Portekiz yünleri düşük kalite olarak görülüyordu.³⁰ Bu kararlar da, açıktır ki, yüksek kalitedeki "Gabro" yününün başlıca sağlayıcısı İfrikya'ydı. Bu Pegolotti'nin elkitabı ile de desteklenmektedir, burada Tunus'un özellikle yüksek kalitedeki yünü "boldrone" -yapağısı- kaydedilmektedir.³¹

²⁶ V. V. Stoklitskaya-Tereşkoviç, *K. Voprosu o rannem kapitalizme vo Florentsii XIV v.* (Srednye veka, 5) (Moskova 1954), 342.

²⁷ A. Doren, *Die Florentier Wollentuchindustrie* (Stuttgart 1901), 10-11.

²⁸ A. Schulte, "Gabro und Florenz", *ZS*, Iviii (1902), 385-90; R. Davidson, "Garbowolle und Garbotuche", *HV*, xii (1904), 386-9; A. Doren, *Italienische Wirtschaftsgeschichte* (Jena 1934), 335-6.

²⁹ Brunetto Latini, *Li tresors*, i, 107, 122 (quoted by R. Davidson, *op. Cit.*, 388). Aynı yerde, Davidson, Dante'nin Gabro bölgesinden sözedişini aktarmaktadır.

³⁰ A. Doren, *Die Florentiner Wollentuchindustrie*, 63.

³¹ Mas-Latrie, *op. Cit.*, 379.

14. yüzyılda İfrkiya'nın "Gabro" yünü, ihracatı Tunus'ta ve Bijayak'ta dükkanlar ve depoları bulunan Bardi, Peruzzi, Acciaiuli Florantana'nın – Avrupa'nın en zengin ticari şirketlerinin ellerindeydi.³² Yün, Mağrip'ten ihraç edilen en önemli, ama tek ürün değildi. Kuzey Afrika, İtalya'nın, Katolonya'nın ve Provens'in en önemli ham deri sağlayıcısı idi. Yalnızca Naples, bir yılda Mağrip'ten 8.000 post ithal ediyordu.³³ Buna ek olarak, Tunus, Bıçayeli (Bougie) ve Bunali (Boune = Bona) işlenmiş deri ihraç ediyordu. Üstelik, İfrkiya'dan yüksek kalitede zeytinyağı yalnızca Avrupa'ya değil, Mısır'a ve Arabistan'a da ihraç ediliyordu.³⁴ Pamuk, keten, ipek, şeker ve mum, İtalya ve Fransa'ya ihraç ediliyordu.³⁵ Venedik'in tekelinde olan tuz ve yün dokuma sanayinde gerekli olan şap ihracatının önemi büyüktü.³⁶ Siyah Afrika ile Sahra-ötesi ticaret, Mağripli tüccarlara çok büyük bir kazanç sağlıyordu.³⁷ Kuzey Afrika'nın ihracat akışı, daha 13. yüzyılın sonlarında Flandırlara ulaşacak düzeydeydi. O dönemin gümrük kayıtlarının birinde "Brugge ve Flandır" a ithal edilen malların listelerinde Fas'tan deri, koyun postu, mum ve şeker, Sijilmasak'tan hurma ve şap, Tunus ve Bijayak'tan deri, koyun postu, mum ve şap yer almaktadır.³⁸ Ama Mağrip'ten ithal edilen malların başında –özellikle de yün- İtalyan kentleri geliyordu.

Tarımsal hammaddelerin büyük bir ihracatçısı olan Mağrip, aynı zamanda da, birçok Avrupa mallarının önemli bir alıcısı idi. Dokuma, madeni eşya, silah ve lüks maddeler yanında, İfrkiya'nın kendi sanayi üretimi için demir, bakır, kurşun, kereste, boya, vernik ve kötü hasat yıllarında tahıl gibi hammadde ve yarı-mamul madde ithal etmesi ilginçtir.³⁹ 14. yüzyılda Mağrip'in çeşitli kesimleri, Akdeniz ticaretinde ve Akdeniz pazarları çevresinde biçimlenen emeğin bölünümünde önemli bir yer tutuyordu.

Tarımsal ürünlerin dışarıda yoğun bir biçimde pazarlanması ola-

³² R. Davidson, *Geshichte von Florenz*, iv, Tell 2 (Berlin 1922), 56-8.

³³ R. Brunschvig, *La Berberie orientale sous les Hafşides*, ii, (Paris 1947), 262.

³⁴ *Ibid.*, 262.

³⁵ Mas-Latrie, *op. Cit.*, 374-82.

³⁶ R. Brunschvig, *op. Cit.*, ii, 26.

³⁷ E. W. Bdvill, *Caravans of the Old Sahara* [Eski Sahra Kervanları], (London 1933).

³⁸ Mas-Latrie, *Traites de paix et de commerce et documents divers concernat les relations des chretiens avec les Arabes de l'Afrique septentrionale au Moyen age* (Paris 1886), 99.

³⁹ Mas-Latrie, *Relations*, 364-71.

nağı, Mağripli köylülerin, bu feodal ülkenin, birdenbire, gelişmiş uluslararası ticarete çekilmesiyle aynı zamanda ortaya çıkan “artı-emeğe karşı sınırsız bir açlık” duyan feodal beyler tarafından sömürülmesinin büyümesini teşvik etti.⁴⁰ Köylülerin sömürülmesinin önde gelen biçimi *riba’ah* ve *khimasahın* ağır biçimiyle *Metayage* idi: ürünün dörtte ya da beştebiri. Tell bölgelerinde, 14. yüzyılda, kirayla çoban tutma özel anlaşmasına büyük bir değişiklik getirildi, bu anlaşma koşulları, ücretli insanları *de facto*⁴¹ serflere dönüştürüyordu.⁴² Mağrip’in feodal toplumdaki çeşitli toplumsal grupların ve özellikle de İfrkiya’nın feodal sınıfının farklı tabakalarının koşullarında ağır değişimler oldu.

İfrkiya’nın feodal sınıfı arasında başta gelen yeri, kan soyluluğu, yani ittifak içinde birleşen ve ellerinde güçlü kabile askeri birlikleri ve geniş topraklar bulunduran Almokad şeyhleri tutuyordu.⁴³ Soylular, gene kendi aralarından çıkmış olan Hafsiler (1228-1574) döneminde bile devlet işlerini yürütmeye devam ettiler.⁴⁴ Aynı zamanda, 13. yüzyıldan itibaren, her zaman kentlerde yaşayan ve çeşitli yönetim ve askeri konumları ellerinde tutan feodal sınıfın bir başka kesimi de güç kazanmaya başladı. Bu kesimin çok az toprağı vardı ve kabileler arasında etkinliğı yoktu. Büyük bir denizaşırı ticaretin gelişmesi ve 13. ve 14. yüzyıllarda *ikta*’nın büyük bölümünün kayıtsız şartsız toprak sahipliğine dönüşmesiyle birlikte soyluların bu grubunun ekonomik durumu önemli ölçüde güçlendi. Bunlar için yün ticareti özel bir önem taşıyordu. İfrkiya uluslararası ticarete çekildikçe bu soyluluk, ticari ve sınai şirketlerinin üst tabakasıyla giderek artan bir biçimde kaynaştı ve kent kodamanlarının önde gelen grubunu oluşturdu.⁴⁵ Soyluların bu grubunu “patrisyen”ler olarak adlandırmak bize daha uygun geliyor.

13. yüzyıldan itibaren, İfrkiya’nın sahil bölgelerinde ve Orta Mağrip’te, kentlerde, siyasal özerkliğin genişlediğı, belediye organlarının güçlerinin arttığı görülüyor. Ortaçağdaki Doğunun kentlerinde belediye yönetimlerinin yokluğu konusundaki yaygın anlayış tümüyle

⁴⁰ Marx, *Kapital*, i. 241. [*Kapital*, Birinci Cilt, s. 232.]

⁴¹ Fiilen. –ç.

⁴² Brunschvig, *op. Cit.*, ii, 197-201.

⁴³ *Ibid.*, 436.

⁴⁴ İbni Haldun, *op. Cit.*, ii, 1.

⁴⁵ Soyluluğun bu grubu ile ilgili olarak bkz: R. Brunschvig, *op. Cit.*, ii, 167-8. Brunschvig’in ileri gelenlerin orta ve büyük burjuvaziye dönüştüğü yolundaki iddiası doğru değildir; bunların konumu feodal ve toprak mülkiyetine dayanıyordu.

yanlıştır. Bu görüş, hükümdarların rolünün abartılmasının bir sonucudur. En despotça yönetilen ortaçağdaki Doğu devletleriyle ilişkin olarak bile, Marx şunları yazmaktadır: “Doğu despotluğu, belediye yönetimine, ancak kendisinin doğrudan çıkarlarıyla çatıştığı zaman doku-nuyordu, ama kendi işini bir başına kendisi yaparken ve onu normal hükümetin sırtına yük olmaktan uzak tuttuğu zaman, bu kurumların varlığına büyük bir istekle izin verir.”⁴⁶

Mağrip’in büyük kentlerinin belediye organları şöyle böyle bağımsız konumlarına, kent halkının ekonomik çıkarlarını ve siyasal ayrıcalıklarının savunmak yolunda feodal despotluğa karşı yüzyıllar süren inatçı mücadelelerinin sonucu olarak sultanların pek de iyi niyetinin yardımıyla ulaşmamıştır. Böylece Tunus 10. ve 15. yüzyılda, “İfrikya’nın yöneticilerine karşı sık sık isyanları” ile üne ulaştı.⁴⁷

13. ve 14. yüzyılda İfrikya’da değişen siyasal durum, bu sırada büyük kentlerin feodal ayrılıkçılığa ve feodal anarşiye karşı mücadelelerinde,⁴⁸ “düzensizlik içinde düzenin temsilcileri”⁴⁹ olan yöneticilere gerçek bir destek sağladıklarından ötürü, sultanların yetkilerinin belediye yönetimlerinin gelişmesi doğrultusunda doğrudan çıkarlarına uymasına yol açtı. Bu dönemde, güçlü ticari ve sınai şirketler büyüdü, ve başlarında önemli ölçüde yetkisi bulunan seçimle gelen “eminlerin emini” (“*amin al-amanâ*”) bulunan meslek birlikleri ve loncalar ortaya çıktı.⁵⁰ Ama asıl önemli olan, kent şirketlerinin kendi silahlı güçlerini, kendi bağımsız komutanlıkları altında ve kendi bayrakları olan belediye meclis birliklerini yaratmış olmalarıydı.⁵¹ Mağrip’in bazı kentlerinde feodal hükümdarlar, çoğu kez, salt göstermelik nitelikteydi.⁵²

⁴⁶ Marx and Engels, *Soçineniye*, x, 722.

⁴⁷ Bakri, *Description de l’Afrique septentrionale par al-Bekri*, Texte nouvelle [sic], Ed. M.-G. De Slane, (Alger 1911), 39.

⁴⁸ Marx and Engels, *Soçineniye*, xvi, pt. I, 495.

⁴⁹ [Yazar, burada, açıkça “anarşi” terimini, anarşistlerin savundukları devletsiz toplum anlamında değil de günlük anlamdaki “düzensizlik” olarak kullanmaktadır. Siyasal terminolojide “feodal anarşi” ifadesi terimlerdeki bir çelişkidir, anarşistler, feodalizm de dahil her türden baskıcı hükümet biçimlerine karşı çıkarlar. –J. W. Weryho.]

⁵⁰ Brunschvig, *op. Cit.*, ii. 203. [Rus yazar (ya da yayıncı) yanlış bir biçimde bu terimi *ayn-amin al—umana* terimi olarak çevirmektedir. –J. W. Weryho.]

⁵¹ Brunschvig, *Ibid.*.

⁵² Örneğin ticari ve sınai korporasyonların liderleri tarafından yönetilen 14. yüzyıldan 15. yüzyıla kadarki Cezayir’de (al-Jazirah [yani al-Jaza’ir] durum böyle idi, kentin baş yöneticileri condottleri idiler. 14. yüzyılın sonuna doğru ve 15. yüzyılda Cezayir bir istisna değildi. Ch. Julien, *op. Cit.*, 511-15.

Sahil kentlerinde belediye organlarının iktidarlarının güçlenmesi, ticari-sınai kent nüfusunun geniş tabakalarına dayanan ve elinin altında önemli miktarda, para ve hatırı sayılır bir silahlı güce dayanan patrisyenlerin büyüyen siyasal etkinliğini göze çarpar bir biçimde yansıtıyordu.

Mağrip kentlerinin potansiyelleri arasında gözle görülür bir rol "Endülüslüler" tarafından, yani Reconquista'dan kaçan İspanya'nın Faslı halkı tarafından oynanıyordu. İspanya-Fas uygarlığının, o dönemin en önde gelen uygarlığının varisleri Endülüslüler yerel halk üzerinde uzun süre kültürel ve mesleki üstünlüklerini korudular. Bunun sonucu olarak kısa zamanda sınai ve ticari şirketlerin başına geçtiler ve Mağrip toplumuna en bilimsel ve yazınsal kadrolarını sundular. İbni Haldun, itibarlı bir Endülüslü aileden geliyordu. Endülüslü soyluluğun kabilelerle bir bağlantıları yoktu ve büyük topraklara sahip değildiler. Başarıları, devlet hizmeti ve ticari gelirlerden kaynaklanıyordu. Bu nedenle Endülüslüler, güçlü bir merkezleşmiş otoritenin ve ticaretin gelişmesinin destekleyicisi ve devlet işlerinde tam bir denetim kurmaya çalışan otokratik Almokad şeyhlerinin karşıtı idiler. Endülüslüler, Mağrip patrisyenlerinin önderleri ve manevi çekirdeği, askeri-kabilesele seçkinlikleri geri plana itmeye çalışan yeni soyluluğun en belirgin temsilcileri idiler. 13. ve 14. yüzyıllarda Endülüslülerle Almokad şeyhleri arasında devlet yönetimindeki etkinlik mücadelesi, İfrikiya tarihini bir kırmızı çizgi gibi baştanbaşa keser.⁵³ Bu mücadele ile bağlantılı olarak İfrikiya ve Orta Mağrip'in sahil kentlerinin, başlıca rolü patrisyenlerin oynadığı belediye torganlarının güçlerinin artmasıyla, siyasal önlemlerinin büyümesidir.

14. yüzyılın Mağrip toplumunun koşullarında patrisyenler ege men sınıfın en ileri grubu olarak ortaya çıkmaktadır. Ekonomik ve yönetsel politika alanlarında patrisyenlerin başta gelen istemleri, feodal ve küçük ticaret ekonomisinin sınırları içerisinde ticaretin gelişmesi için en büyük olanakları sağlamak yolunda önlemler alınmasına indirgenebilir. Tam da bu istemler patrisyenlerin siyasal düşüncelerini belirler. Ne var ki, İbni Haldun'un teorisinin ve programının yalnızca patrisyenlerin dar kar çıkarları ile koşullandığını düşünmek çok büyük bir basitleştirme olur. O dönemin Mağrip'indeki şiddetli toplumsal mücadelenin koşullarında patrisyenlerin izlemiş oldukları siyasal yol, ülkenin ileriye doğru gelişmesi ve kent ve kır halkının önem-

⁵³ İfrikiya tarihinde "Endülüslüler" in rolü konusunda bkz: Brunschvig, *op. Cit.*, ii, 155.

li kitlelerinin çıkarları doğrultusundaki hareketle çakışıyordu. Patrisiyenlerin istemlerini savunurken İbni Haldun, ilericiğin bir mücadelecisi, ülke halkının geniş kitlelerinin çıkarlarının bir savunucusu olarak görülüyor. Onun teorisinin insancıl ve demokratik öğeleri bunun ışığı altında açıklanabilir.

İbni Haldun, Mağrip'in feodal toplumu içerisinde toplumsal mücadeledeki kızışma döneminde yaşadı. Egemen feodal sınıf, ülkenin, ekonomik, toplumsal ve siyasal gelişmesi için, olası iki yönelme "programlarında" yansıyan iki hasım gruba bölünmüştü. Egemen grup, askeri-kabile soyluluğu, ülkenin çeşitli bölgelerinde geniş toprak mülkiyetini elinde bulunduruyor, kabilelerle ataerkil feodal ilişkilerle bağlantılı olarak askeri gücüne dayanıyordu. Ekonomik "program", yalnızca sürekli olarak artan gereksinimlerini karşılamak için değil, aynı zamanda da kabileler arasındaki ataerkil ilişkilerle sömürüleri büyük ölçüde gevşemiş olan akraba kabile halkı kitlesinin yandaşlığını kazanmak amacıyla tarım ve kent halkının hemen hemen açık bir soygunculığa varan acımasız bir sömürüden oluşuyordu. Toplumsal "Program", bu ülkenin tarım ve kent halkının karşısına, bu grubun belkemiğini oluşturan göçebe kabilelerin konmasıydı. Siyasal "program", toplumun "düşük" tabakaları karşısına, bu grubun belkemiğini oluşturan göçebe kabilelerin konmasıydı. Siyasal "program", toplumun "düşük" tabakaları karşısında bağımlı sultanın zorbaca iktidarını da koruyan feodal ayrılıkçılıktan oluşuyordu. Kültürel "program", yığınlar arasında aşırı dinsel bir farklılık havasını körükleyerek, böylece bütün "muhalif" ve "Serbest düşüncenin" belirtilerini ortadan kaldırmak ve baskı altında tutarak İslam din adamları takımının en gerici kesimini desteklemekten oluşuyordu.

Bu politikanın yürütülmesinin sonucu, ülkenin yıkımında halk yığınlarının görülmedik ölçüdeki yoksullaşmasında, sonraları sömürge egemenliğiyle daha da ağırlaşacak olan toplumsal-ekonomik, siyasal ve kültürel yaşamın düşüşünde ve durgunluğunda görülebilirdi.

Askeri-kabile soyluluğuna, "yurtsever" grup karşı çıkıyordu ve bu dönemde çıkarları bir grup tarafından ifade edilen geniş bir zanaatçı ve ticaretle uğraşan kitle tarafından destekleniyordu. Grubun en önemli program kaynağı, siyasal ve kültürel seçkinlere, Endülüslülere mensup olan İbni Haldun'un kaleminden çıkıyordu.

Keskin ve sistemli bir zeka ve usta bir gözlem gücü, teorik genellemelere eğilim gösteren etkin bir devlet adamı, ve canlı bir gerçeklik anlayışıyla İbni Haldun, Mağrip'teki bilgisini ve siyasal ve bilimsel

faaliyetinin deneyimini en önemli tarihsel-felsefi incelemesine, ortaçağ biliminde eşi görülmedik bir incelemesine yani *İnsanın Toplumsal Yaşamının Niteliği Üzerine* adlı kitaba koymuştur.