

İSMAİL ZERÛNÎ* “İbn Haldun’da Devlet ve Sosyal
Düzenin Zorunluluğu” İBDÂ, 15 Aralık 2000, S. 128-135.

Çev: Muhammet Emin ÜNAL**

Sosyal düzenin sağlanmasında devlet ve devletin önemi meselesi, insan düşüncesinin temas ettiği özellikle de Yunan/Grek düşüncesinin ardından gelen İbn Haldun’un öncülerinden biri olduğu İslam düşüncesinde en önemli meseleler içinde yer alır. İbn Haldun asırlar boyunca süren Müslüman Arap toplumunun durumu hakkında toplumsal ve siyasi hayatının değişimi üzerinde etraflıca düşünmüştür. Bu durum onun çok büyük öneme sahip bazı kanunlar ortaya koymasına imkân vermiştir. Bu sebeple bu konuda Müslüman yahut gayrimüslim olsun, onların birçoğundan etkilenmiş olmasına rağmen *Mukaddime* müellifini diğerlerinden ayıran katkılarını açıklayacağız.¹ Özellikle de kendisinden önce gelmiş olan filozofların sıklıkla dile getirdikleri “insan tabiatı itibariyle medenidir” şeklindeki meşhur sözleri çerçevesinde konuyla alakalı katkılarını ele alacağız.²

131

Birinci Bölüm: Devletin ve Hayatın Zorunluluğu

Siyasi bir varlık olan insanın ictimai, insan hayatının zorunluluklarının gerektirdiği doğal bir zarurettir. Toplumun fertlerinin kamuya ve özel alana ait işlerinin düzeninin sağlanması için edindiği genel yönelimler, kurallar ve toplumsal değerler bu birlikteliği gerektirir. Yine insanın zaruri ihtiyaçlarını gerçekleştirmek için kendi türünün yardımına ihtiyaç duyması da toplumsal birlikteliği gerektirir ve bu sadece bir devlet nosyonu çerçevesinde olur. İbn Haldun bu minvalde şöyle der:

* Konstantiniyye Üniversitesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi

** Araştırma Görevlisi, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Tarih Bölümü, meminunal@nku.edu.tr, ORCID: 0000-0001-8798-4070.

¹ Ahmed Abdessalem İbn Khaldoun Presse Universitaire de Fransa 1983, s.20.

² İbn Haldun, el-Mukaddime, ed-Dâru’t-Tunusiyye, el-Müessesetü’l-Vataniyye li’l-Kitab, el-Cezâir 1981, c.1, s. 77.

“İnsan doğası itibariyle medenidir. Yani insanın bir toplumda yaşaması zorunludur. Bu, umrânın manası olan medeniyettir.³ Bunun açıklaması şudur: Muhakkak ki tüm noksan sıfatlardan münezzehtir olan Allah insanı yaratmış ve onun hayatını ve sürekliliğini ancak gıda ile sağlayacağı ve fitratına sarılarak doğruluğu bulacağı bir surette terkip etmiştir. Bu minvalde ona fitratıyla geçimini sağlama yollarını hediye etmiş ve insanı kendi gücüyle bu ihtiyaçlarını elde edebileceği bir biçimde yaratmıştır. Ancak insanın ihtiyaç duyduğu bu gıdaları tek başına elde etme hususunda gücü noksandır. Bundan dolayı hem kendi ihtiyaçlarını hem de toplumun ihtiyaçlarını karşılama noktasında kendi türünün gücünün bir araya toplanması gerekir.”⁴

Bu parçadan şu anlaşılmaktadır: siyasi bir varlık olan insanın içtimai, onun tek başına elde etmeye güç yetiremeyeceği biyolojik ihtiyaçlarını oluşturan gıda ihtiyacını karşılamasını hedefler. Bu ihtiyaçlar insan hayatı için zorunludur. İnsanın bu ihtiyaçlarını temin etmeden hayatını sürdürmesi ve neslini devam ettirmesi imkansızdır. Bunları karşılayabilmesi için ondan, diğer insanlarla yardımlaşması, etkileşime girmesi, alışveriş yapması, kendi cinsleriyle aralarında görev ve vazife paylaşımı yapması beklenmektedir. İbn Haldun’un bu ifadelerini göz önünde bulundurduğumuzda bahsi geçen bu durum insan için siyasi birlikteliğin sebebi olarak karşımıza çıkar Bunun manası şudur: insanın devletteki somut siyasi hayatı bedevilikte elde ettiği güzel işlerden, doğal şartlardan ve insanın canlı oluşundan kaynaklanan siyasi sunumdan ibarettir.⁵ Zira bedevi hayat gelişigüzel ilerler ancak ictimai ve siyasi hayat ise belirli kural ve sınırlandırılmış davranışlara göre ilerler.⁶ İnsan tüm bu belirli kural ve sınırlandırılmış davranışları yaşamının tüm yönlerini geliştirmek için tesis eder. Bu kanun ve kuralları daimi surette öğrenmeye çalışır. İbn Haldun bu durumu şu sözleriyle açıklar: “İnsan nefsinin özelliklerinden biri de işlerin neticelerini beklemek, hayırda ve şerde, ölümden ve hayatta onlar için ne olacağını bilmek ve özellikle

³ Müellif burada sehven المدنية kelimesini البدنية şeklinde yazmış ve alıntıladığı kısmı kısaltmıştır. Ç.n.

⁴ Aynı Eser, s. 77

⁵ Ebu Yareb el-Marzuki, el-İctimâ’u’n-Nazari el-Halduni, ve’t-Tarihi’l-Arabi el-Muasır, ed-Daru’l-Arabiyyeti li’l-kitabi, Libya, Tunus, 1983 s. 73

⁶ Abdülaziz İzzet, Tetavvuru’l-Müctema’i’l-Beşerî İnde İbn Haldun fi Dav’i’l-Buhûsi’l-İctimâ’iyyeti’l-Hadîse, A’mâlu Mihricân Abn Haldun, el-Mun’akidu bi’l-Kâhire min 2 ilâ 6 Yenâyır 1962. El-Merkezü’l-Kavmî li’l-Buhûsi’l-İctimâ’iyyeti ve’l-Cinâiyyeti, Kahire, Mısır, 1962.

devletlerin ömürlerini ve onlardan arta kalanları, dünyanın geri kalanını bilmek gibi genel hadiselerle muttali olmak insanın doğasıdır.⁷

İbn Haldun burada biyolojik ihtiyaçların ötesine geçer ve ardından insanın varoluşu ile alakalı olarak resmettiği ilk yoldan ayrılır. İnsanın bir arada yaşamasını, kendi fikrinin eksenini teşkil eden umrân ile irtibatlandırır. İctimain gerçekleşmesinin manası beşerî umrânın somutlaşmasıdır. Burada insanın vasfı olan umrân ilmi ile insanın toplumsallaşması arasında önemli bir ilişki ortaya çıkar. Öyle ki İbn Haldun umrân ilminin önemiyle alakalı olarak bu ilmin yaratılıştan çıkmış ve yaratılmışlardan hiçbirinin ona ulaşamadığı bir ilim olduğunu söyler. Bu durumda umrân ilmi, alemin umrânı demek olan insan topluluğundan ve umrânın doğasına arız olan vahşilik, evcillik, asabiye gibi durumlardan, birbirine üstünlük kuran insan guruplarına dair hallerden ve bunlardan türeyen mülk ve devletin mertebeleri, kazanma, maişet ve ilim gibi insanların çalışıp kazanarak elde ettikleri mesleklerden ve doğası itibariyle umrândan ortaya çıkan diğer hallerden haber verir.⁸

Şu halde insanın içtimai ancak umrân ilminin gölgesinde tahakkuk eder. Bu ilim insanın içtimainin ve ona tabi olan iş ve mesleklerin düzeninin temelidir. Zira beşerî birliklilik her ne kadar doğal bir şekilde gerçekleşse de kendi kendini düzenlemeye gücü yetmez. Bu sebeple onu düzene sokacak bir ilim gereklidir. Bu ilim de umrândır. Bu Haldûnî zekâ, varoluş unsurlarındaki sebep ilişkilerinin idrakini, uyum ve karşılıklı ilişkinin keyfiyetini açıklar. İbn Haldun tıpkı selefi olan Müslüman bilginler gibi unsurları birleşik olarak el almaz. Ancak bu unsurları varlığın ve devamlılığın zarureti olan sebep ve amillerle bağdaştırır. Bunlar Haldûni düşüncede yeni unsurlardır.

İbn Haldun sadece burada kalmakla yetinmez bilakis beşerî içtimaa dair kendinden öncekilerden farklı yeni şeyler -hedef, görev, hareket ve değişim yönünden- ekler. Çünkü onun düşüncesi sadece kitaplardan beslenmez. Bilakis aynı zamanda Mağrip Arap toplumunun inşasını açıklama çerçevesinde ele aldığı değişken ve farklı siyasi deneyimlerinden de beslenir. Bundan dolayı *Mukaddime* müellifi tecrübe ettiği siyasi değişimleri açıklamayı hak eder.⁹

⁷ İbn Haldun a.e, s. 397

⁸ İbn Haldun, a.e, s. 398

⁹ Abdülkadir Çağlul, el-İşkaliyyâtü't-Tarihîyyeti fi İlmi'l-İctimâ'i's-Siyâsi İnde İbn Haldun, Tercümetü Faysal Abbas, Dârü'l-Hadâse, Beyrut, Lübnan 1980, s. 24.

İbn Haldun beşerî içtimanın sebebinin yalnızca varlığın en önemli değerlerinden biri olan gıdanın teminini sağlamak için insanın başkasına ihtiyaç duymasına döndürülemeyeceğini de ekler. Ancak insan, hayatının bekası ve devamlılığı hususunda tehdit edildiği için diğer insanlara muhtaçtır. Bu tehdit ya kendi cinsinden (insanlardan) veyahut da içinde bulunduğu ortamdan gelebilir. Bu durum insanın ancak kendi cinsleriyle bir araya gelerek gerçekleştirebileceği savunmayı gerektirir. İbn Haldun'un da söylediği üzere: böylelikle insanlardan her biri nefisini tehditlere karşı müdafaa etme noktasında kendi türünün yardımına ihtiyaç duyar.¹⁰ Çünkü insan, kâinattaki diğer canlılarla kıyaslandığı zaman onlara nispetle bünye, beden bakımından zayıf olarak yaratılmıştır. Ancak Allah u Teala insanın bu zayıflığının yerine ona el ve akıl vermiştir. El sanat için ve akıl ise düşünme içindir. Bu savunma için düşmana karşı kullanmak maksadıyla alet ve araçlar gereklidir. Bu alet, edevat ve araçları yapmaya insan tek başına güç yetiremez. Bundan dolayı kendi cinslerine ihtiyaç duyar. Bu ihtiyaçlar ise onların birbirleriyle bir arada olmalarına sebep olacaktır.

İkinci Kısım: Devlet ve İnsan Türünün Devamlılığı

Yukarda açıklandığı üzere İbn Haldun'un bakış açısına göre siyasi birliktelik iki temel sebep sonucunda gerçekleşir. Bunlardan ilki iktisadi-biyolojik zorunluluk ve ikincisi insanın kendini tehlikelere karşı savunma zorunluluğudur. Bu her iki zorunluluk da hayatta kalması ve sürekliliğini sağlaması için insanı ehliliğe ve birlikteliğe sevk eder.

İbn Haldun'un bu iki temel ilkeye yapmış olduğu vurgu onun bakış açısının, *Mukaddime* müellifinin yönünü hedeflemediği tarafa sevk etmeye uğraşan ve sözlerini taşımadığı manalara çekmeye çalışan bazı ideolojik çalışmaların¹¹ iddia ettiği üzere maddi yönlü olduğu manasına gelmez. Çünkü İbn Haldun, fikirlerini, insanın yaratılma sebebi olan amacı somutlaştırma manasına gelen beşerî içtimaa yönlendirir. Bu amaç ise insanın yeryüzünü mamur etmek için orada halife kılınmasıdır.

Bahsettiğimiz bu düşünce, insanın var oluşunu üst mertebelere taşıyan biyolojik ihtiyaçların aşılıp akabinde bütün nazari ilimleri ortaya çıkaran teorik bilginin inşasının gerçekleştiği¹² devletin eriştiği mükemmel bir medeni toplum oluşturan siyasi veya medeni bir şekilde tanzim edilen

¹⁰ İbn Haldun, a.e, s. 77

¹¹ İbn Haldun çalışmalarında Gaston Butol'un iddiası gibi.

¹² Muhammed Abid el-Cabiri, *Nahnu ve't-Turâs, Kırâatün Muasratün fi Turâsine'l-Felsefi, el-Merkezî's-Sekâfiyyi'l-Arabî ed-Dâru'l-Beydâ, el-Mağrip, 1986, s. 29.*

beşerî içtima ile kendi arasında önemli ve yasal bir ilişki içinde olan Haldunî umrânın temelidir.

Bir toplumun sahip olduğu devlet çöktüğü zaman insanın mahiyeti olarak addedilen hadarîliğin imgeleri geriler. Devletin gölgesi altında gerçekleşen bu insani etkileşimler bütün hallerde insani ahlak çerçevesinde gerçekleşmez. Ahlaki olmayan işler ve fiiller de bu etkileşime tabi olur ve bu durum toplumun fertleri arasında kavgaya, kargaşaya ve savaşa sebep olur. Çünkü insanın tabiatında hayvani suretler mevcuttur. Toplumun fertleri arasında vaki olan bu çekişmenin ve kavganın kaynağı insanın tabiatındaki ruhun tamahkarlığı, kökleşmiş düşmanlık ve zulümdür. İnsanın doğasında hayvani suretler, düşmanlık ve zulüm mevcut olduğu için bu durum beşerî içtimanın muhafazasını gerektiren zorunluluk yönünden toplumun fertlerinin bazısını bazısından koruyacak kanun dağıtıcının/hükümdarın varlığının zarureti gerektirir. Vahşi hayvanlara karşı kendini savunmak için yapılan silah, insanı kendi türündeki düşmanlardan savunmaya yeterli değildir. Zira silah hepsinde mevcuttur. Bu sebeple birbirlerinin düşmanlıklarını engelleyecek diğer bir şeye ihtiyaç vardır. Bu kanun dağıtıcı ise onların arasından bir kimse olur ve bu kişinin onlar üzerinde bir galebesi, sultası, kudretli bir eli olur ki bu sayede toplumdaki hiçbir fert diğerine düşmanlık edemez.¹³

İbn Haldun’un buradaki metnin veyahut diğer metinlerini gözden geçirdiğimiz zaman onun fikri çalışmalarında sadece beşerî hayatımız için problem olan faktörleri ve olguları açıklamaya çalışmadığını söylememiz mümkündür. O bir taraftan üzerinde durmamız için varlığımızı ve kimliğimizi oluşturan, bizi çevreleyen şeyi önümüze koymamızı hedeflerken diğer taraftan bunları seçkin insani hayatımıza uyarlamaya çalışmamızı hedefler. *Mukaddime* müellifi tıpkı umrânın ve hadarîliğin kaynağı olduğu gibi insanın insanlığının kaynağı olan devleti korumanın vasıtası olan aracı kendi içinde barındıran malzemeyi bize verir. Bu malzeme ise insanın tarihte yapıp ettikleridir veya insanın devamlılığını kendi içinde barındıran tarihtir.

İnsanın faaliyetlerinin bu gelişim bakımından bir sınırdan durması ve bu faaliyetlerin gerçekleştirildiği devletin varlığına tesir etmesi mümkün değildir. Diğer bir ifadeyle İbn Haldun, bu faaliyetler en üst sınıra “hadarîliğe” yani yok oluşa ulaştığında bunu devlet için nihai nokta olarak kabul eder. Bizim bakış açımıza göre nedenselliğe dayalı

¹³ İbn Haldun, *Mukaddime*, c. 1, s.78-79.

kanunlarla, tabii biyolojik kanunlar gibi irtibat kurulamaz.¹⁴ Bunlar ancak problemlî ahlakî kıymetler toplamının kendi zatında temsil edildiği insanlığın yaşam için kendi yapıp ettikleriyle irtibatlandırılır. İnsanlık kendi başına varlığından ve devamlılığından, yok oluşundan ve tükenişinden sorumludur. O halde bir millet medeniyetin zirvesine ulaştığında ancak hayatın gereksinimlerine ahlakî değerlerini nasıl uyarlayacağını bilirse o medeniyet devam eder. Muasır medeniyetler bunun en büyük şahidi değil midir?

Üçüncü Bölüm: Devlet ve Sosyal Düzenin Zorunluluğu

İnsan türünün devamlılığını korumak için sosyal düzen zorunludur. Çünkü bireyin toplumla olumlu ve olumsuz olmak üzere iki yönlü bağı vardır. Olumlu bağ, dostlukta, yardımlaşmada ve ünsiyette temsil edilir. Olumsuz bağ ise zulümde ve birbirine karşı düşmanlıkta temsil edilir. Bunu Abdullah Şarîf şu sözüyle ifade eder: “bireyin toplumla olan bağında öne çıkan bir parlak bir taraf vardır ve bu kesinlikle toplum ve birey arasındaki tek bir ilişki karakteri değildir. Burada onun için gerekli olan kavga ve çekişme, iş birliği ve kavgacılık, anlaşmazlık ve uyuşmazlık, ünsiyet ve düşmanlık, savaş ve barış gibi aralarında birbirlerinden kaynaklanan kesin çatışmacı bir ilişki olan diğer bir taraf vardır.”¹⁵

İbn Haldun bir taraftan insan topluluğu arasındaki çekişme ve diğer taraftan insanın tabiatında var olan düşmanlık vasfı gibi sorun ve çıkmazların farkındadır. Bundan dolayı insanların birbirine karşı saldırılarını def etmek için bir kanun dağıtıcının varlığını zorunlu olarak görür ve şöyle der: “insanlar için bu birliktelik hasil olunca... hayvani, tabiatlarındaki zulüm ve saldırganlıktan ötürü onları birbirlerinden koruyacak bir kanun dağıtıcı gereklidir.”¹⁶

Bundan dolayı kanun dağıtıcının “melik”in varlığı, insanın siyasi varlığı için gereklidir. İbn Haldun iki kanun dağıtıcı arasında ayırım yapar. Ahlakî hislerde veya vicdanda temsil edilen öznel/içsel kanun dağıtıcı ve saldırıları engelleyip durduran dışsal nesnel kanun dağıtıcı. Bu dışsal kanun dağıtıcı silah olamaz. Zira silah toplumun tamamının erişebildiği ve kullanma imkanının olduğu bir araçtır. Bu sebeple silahın insanlar arasında bir kanun dağıtıcı olması mümkün değildir. Ancak toplum içinden, toplum üzerinde baskınlığa ve kudrete malik bir kişinin kanun

¹⁴ Abdullah Şarîf, el-Fikrû'l-Ahlâkî İnde İbn Haldun, eş-Şirkettü'l-Vataniyye li'n-Neşri ve't-Tevzî'i, Cezayir, 1981, s. 187.

¹⁵ Abdülaziz İzzet, Tetavvuru'l-Müctema'i'l-Beşerî İnde İbn Haldun fi Dav'i'l-Buhûsi'l-İctimâ'iyeti'l-Hadîse, s. 62

¹⁶ İbn Haldun, a.e, s. 78

dağıtıcı olması gerekir. Hüküm dağıtıcı ile toplumun çatışmasından kaynaklanan ilişkiler insani ilişkilerle olur. Yani ancak insanlarda ortaya çıkar. Devlet ise kesinlikle insanlarla mümkündür. Bundan dolayı devlet İbn Haldun’un nezdinde diğer mahlukattan başka bir türün ortak olmadığı sadece insana mahsus bir olgu olarak kabul edilir.¹⁷ Bundan dolayı Spencer’in dediği gibi hüküm dağıtıcı veya kral veya otorite, zorunluluğun ortaya çıkardığı bir olgudur. Düzenin zorunluluğu mecburi değildir. Bilakis zorunlu olan düzendir.¹⁸

Bundan dolayıdır ki İbn Haldun’un nezdinde otorite, hükümdar veya devlet fikri siyasi bir varlık olan insan topluluğunun gerektirdiği doğal bir zorunluluk gibi görünür. Bu, *Mukaddime* müellifinin nezdinde olağanüstü bir olgu değildir. Bilakis doğal bir olgudur... İnsanın siyasi birlikteliğinin doğal bir olgusudur. Devlet veya hükümdar olmadığı zaman toplum kaos ve kargaşa içinde olur. Kaos ise insan türünün yok olmasına sebep olur. Bundan dolayı İbn Haldun’un beşerî içtimaa dair araştırması teorik ve ideal bakımdan bir araştırma olmamıştır. Araştırma sahası olan toplum mekanizmalarıyla ilişkilidir. Bununla sadece Tıpkı Eflatun’un dediği gibi¹⁹ fertler arasındaki sevginin gerçekleşmesi için bir temel gibi olan toplumu bilmek istemiştir.²⁰ Ancak o, toplum ve toplum olgularını tıpkı matematik ve doğa olgularının tabi olduğu kanunlar gibi kesin değişmez ve tekdüze kabul eder.²¹

İbn Haldun bundan dolayı insanın siyasi birlikteliği için devletin varlığının gerekliliğini destekler. Ancak burada sorulması gereken bir soru vardır. İbn Haldun’un kastettiği devlet hangisidir? Bu devlet kesinlikle insani icatların geliştiği, insana müreffeh ve istikrarlı bir hayat sunan, mütevazî hüküm sahibi olan ve iyi bir şekilde yöneten devlettir.²² Çünkü İbn Haldun’a göre faziletli veya ideal toplum asabiyesine mensup bireylerin sayısı ile uyum gösteren belirli hudutlarla sınırlı olan toplumdur. Bu uyum ışığında insanın siyasi birliktelik hedeflerini içinde barındıran ideal veya güçlü devlet ortaya çıkar. Bu minvalde İbn Haldun şöyle der: “Bundaki neden şudur: devleti ayakta tutan kavim ve asabiyyet

¹⁷ Ahmed Abdüsselam, *Dirâsâtü’l-Mustalahi’s-Siyâseti İnde’l-Arabî, eş-Şirketü’t-Tunisiyye li’t-Tevzî’i*, 1985, s. 46.

¹⁸ Abdullah Şarîf a.e, s. 292.

¹⁹ Platon le Banquet *İdees* Gallimard France 1973, s. 73.

²⁰ Abdulkadir Çağlul, a.e, s. 46.

²¹ Ali Abdülvahîd Vâfî, *İbn Haldun Evvelü Mütessisin li-İlmi’l-İctimâ’*, A’mâlu Mihrican İbn Haldun, s. 66.

²² Charles Patroworth, ed-*Devletü ve’s-Sultatü fi’l-Fikri’s-Siyâsiyi’l-Arabî, fi’l-Ümmeti ve’d-Devleti ve’l-İndimâci fi’l-Vatani’l-Arabî*, Merkezü Dirâsât el-Vahdetü’l-Arabiyyeti, Lübnan, Mây 1989, c. 1, s. 91.

mensuplarının beldelere ve sınırlara dağıtılmaları şarttır. Asabiyet mensuplarının tamamı hudutlara ve şehirlere dağıtıldığında bunların sayısı biter. Bu durumda ülkenin ulaştığı hudut devletin ve vatanın sınırı olur... şayet devlet bundan sonrası için elindeki sınırlardan daha fazlasını almak için meşakkatli bir iş yaparsa buralar himayesiz kalır... bunun vebalini ise devlet öder.²³

Burada hedeflenen en uygun toplum modeli ancak farazi bir süreçtir. Muhammed Abdülmunim Nur'un dediği gibi gerçekte böyle bir toplum yoktur. Ancak iki zıt taraf arasında olan baskın sıfat üzerine betimlediğimiz ve hüküm verdiğimiz bir toplum vardır.²⁴

Bundan dolayı bu ideal manasıyla devletin tarihte, devletin gücü ile nüfusu arasındaki uyumun tespiti noktasında İbn Haldun'dan daha önce yaşamış olan Aristo'nun da iddia ettiği gibi belirli bir insan topluluğunun diğer toplumlar üzerinde galebe ve tahakküm hakkına sahip, seçkin bir devlet manasına gelmez. Ancak onun kurguladığı devlet herhangi bir zamana ve mekâna özgü olmayan, siyasi bir gurup için ideal hedef olan devlettir. Bundan dolayı iktisadi durumu tek başına kültürel ve politik durumu gerektiren bir durum olarak gören Abdülkadir Çağlul gibi²⁵ devletin tek başına iktisadi şartları ortaya çıkardığını kabul etmek mümkün değildir. Ancak biz Ebu Ya'reb el-Marzukî'nin doktrinlerine dayanarak bireysel ve toplumsal şahsiyetin oluşumunda hayati faktörün fiili unsurlar olduğunu sonrasında doğal faktörler olan kültürel faktörler olduğunu söylüyoruz. Daha sonra kültürel faktör iktisadi ve dinamik değişim alanlarında en etkili faktör haline gelir. Siyasi faktör ise şartlara göre daima kültürel, iktisadi veya hayatidir.²⁶ Çünkü doğal, kültürel ve dinamik varlık olmaksızın toplum olmaz. İnsan ticari, manevi ve ikincil ilişkiler vasıtasıyla ve iş dağılımı ile görevlerin yerine getirilmesi aracılığıyla kültürel, manevi ve maddi değişimler ağı içinde yaşar.²⁷ Bundan dolayı insanın siyasi birlikteliği yapay değil doğal bir şekilde ortaya çıkar. -Bazı batılı eğilimlerin doktrinleri gibi- Siyasi hayat insan hayatını kainattaki diğer mahluklardan daha üstün yüce bir merhaleye taşır.

²³ İbn Haldun, a.e, s. 73-74.

²⁴ Muhammed Abdülmunim Nur, İbn Haldun ke-Müfekkiri İctimâ'î Arabî, A'mâlu Mihrican İbn Haldun, Kahire, s. 104.

²⁵ Abdülkadir Çağlul, a.e, s. 55.

²⁶ Ebu Ya'reb el-Marzukî, a.e, s. 73-74.

²⁷ Muhammed Aziz el-Habbâbî, İbn Haldun Muasıran, Tercümetü Fatıma el-Câmi'î el-Habbâbî, Dârü'l-Hadâseti't-Tıbâ'a, Beyrut, Lübnan, 1985, s. 156.

İbn Haldun ve birçok Müslüman düşünür açısından devletin gerçekleştirdiği bu siyasi birliktelik bu hayatta iki temel hedefi gerçekleştirmeyi amaç edinir. Bu hedeflerden biri toplumsal hayatın isteklerinin birbirleriyle yardımlaşarak gerçekleştirilmesi ile alakalıdır. Diğer hedef ise ahiret hayatı için çalışmaktır. Bu, siyasi bir varlık olan insanın içtimamın, Allah’ın kullarına emrettiği dini bir birliktelik olduğu manasına gelmez. Zira İbn Haldun’un bakış açısına göre bu siyasi birliktelik ister itikadi bir inanca sahip olsun veya dini bir inanca sahip olmasın bütün insan topluluklarına özeldir. İbn Haldun’un dediği gibi, nübüvvetin ispatını akli olarak kanıtlamak isteyenler devletin oluşumunda dinin rolünü vurgulamayı amaçlarlar. Ancak bu insanlık tarihi için doğru değildir. Çünkü “kendilerine kitap inmeyen ve dünya nüfusundan daha fazla olan Mecusilere oranla kitap ehli (Yahudi, Hristiyan, Müslüman) azdır. Bununla birlikte Mecusilerin devletleri, yapmış oldukları eserler vardır.”²⁸ Bu minvalde İbn Haldun insanın siyasi birlikteliğine yalnızca dini bir bakış açısıyla bakmaz. Bilakis İbn Haldun bu meseleye, dini olsun yahut olmasın tüm insanlığın gerçekçi siyasi birlikteliklerinden ortaya çıkan hakikatleri ifade eden gerçekçi bir alan olarak bakmıştır. İbn Haldun yukarda geçen ifadelere dayanarak dini ve sosyal olan arasında bir ayırım yapmıştır.²⁹ Yani ilahi emir olmaksızın beşerî içtimam gerçekleşmesinin imkânının ayırımını yapmıştır. Ancak *Mukaddime* müellifi dini bir boya olmaksızın beşerî içtimam gerçekleşmesinin imkânsız olduğunu görmüş ve Arap toplumunu bu durumdan istisna tutmuştur.³⁰ Bunun nedeni Arapların tabiatlarındaki vahşilik sebebiyle birbirine boyun eğmesi en zor milletlerden bir olmasıdır.³¹ Bunun ardında dini inanıştan yoksun olarak siyasi bir birliktelik oluşturmaya güç yetirememeleri sebebi gelir.

İbn Haldun Arap toplumu ile alakalı görüşüne her ne kadar devlet ve devletin kuruluşu ile alakalı bir maksadı olmasa da birçok haksızlık karıştırır. Ancak toplumun inşasında ve geçim kaynaklarındaki tutumunda toplumu bedevi ve hadarî olarak ayırdığında burada bir çelişki olduğunu düşünür. Öyle ki nasıl olur da bir toplum hayatının bir döneminde yaşamını ve geçimini sağlama hususunda kendine bağlı olur ve sonraki merhaleye intikal ettiğinde kendine bağlı olmayı bırakır, yerleşik düzene geçip tüketici olur ve silah gücüyle diğerinden

²⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, c. 1, s. 79.

²⁹ Marcel Gauche, *Aslu’l-Unfi ve `d-Devleti, Ta`rib ve Takdim alâ Harbin, Fatma el-Câmi`î el-Habbâbî, Dârü’l-Hadâseti`t-Tıbâ`a, Beyrut, Lübnan, 1985, s. 156.*

³⁰ Aynı Eser, s. 139.

³¹ İbn Haldun, a.e, s. 199.

kazandıklarına bağlı hale gelir. Yani insani etkileşimlerindeki doğal görevinden sapar. Bu hususta Araplar için söyler der: “Onların tabiatı insanların ellerindekini yağmalamaktır. Rızıkları mızraklarının gölgesindedir. İnsanların mallarını alma hususunda durdukları bir sınır yoktur. Aksine gözlerini bir mala, eşyaya veya kap kacağa dikerler ve onu yağmalarlar.³²” öyleyse insanlık dışı bir şeye mi dönüşürler? Bu İbn Haldun’un bizatihi kendisinin Araplar için uygun gördüğü insanlık kavramıyla çelişir.

İbn Haldun’un Arap toplumu için yaşam tarzında ve ekonomisinde üretmeyip tüketen bir organizma söylemi hakkında kendimizi Muhammed Abid el-Cabiri’nin dediği gibi garip ve istisna bir durum önünde mi buluyoruz? Her ne kadar istisna ve garipliğin manası kavramlarımızda işin sonunda bizim garipliğimize meyleden Cabiri’nin belirlediğinden farklılık gösterse de³³ İbn Haldun’un bizi garip olarak görmesine değil kendi gerçekliğimize yöneliriz. Bu daha garip görünüyor. Zira bizi asrımızdan farklı bir asra ve gerçekliğimizden farklı bir gerçekliğe çıkarmak istiyor.

Arap toplumuna dair İbn Haldun’un bu hükmü sadece bu topluma indirgemek istediği şahsi tecrübeden başka bir şey değildir. Zira o Cabiri’nin de desteklediği üzere hadarî hayat tarzına yakındı. Meliklerin ve emirlerin saraylarında yaşadı ve küçüklüklerinden itibaren büyük şehirlerde yaşayan, üretmeyip tüketen, çalışmayıp sömüren aristokrat camia ile yakın temaslarda bulundu. Onun meşguliyeti bazen hükümdarlara yaklaşarak bazen de onlarla anlaşarak mevcut yaşam standardını korumaktı.³⁴ İbn Haldun’un bahsettiği Arap insanını temsil eden insan örneği bu mudur? Hiç şüphesiz Cabiri’nin zikrettiği üzere Arap insanını temsil etmeyen özelliklerdir. Bundan dolayı hadarîlik ve bedevilik arasındaki çelişki devam bazı çalışmalardaki gibi kültürel uygulamalar düzeyinde bir çelişkidir.³⁵ Bunlar insanın varoluşsal kimliğinin içinde olan çelişkilerdir.

³² Aynı Eser, s. 139.

³³ Muhammed Abid el-Cabiri, bizim analizimizi gerçek dışı ve yapay olarak götürken, İbn Haldun’un devletin üst yapı analizini somut, gerçekçi bir analiz olarak görür. Bundan dolayı İbn Haldun bize ve gerçekliğimize bizden daha yakındır. Muhammed Abid el-Cabiri, Nahnu ve’t-Turâs, s. 327.

³⁴ Muhammed Abid el-Cabiri, Fikru İbn Haldun, el-Asabiyyetu ve’d-Devletu, Me’âlimu Nazariyyeti Halduniyye fi’t-Tarihi’l-İslami, Dârü’t-Tıbbâ’a, Beyrut, Lübnan 1982, s. 87.

³⁵ Mncefonas, el-Munazzametü’l-İstilahiyeti’l-Halduniyye Mukaribetun Nazariyye li’l-Mustalahi İnde İbn Haldun, Mecelletü’l-Mustakbeli’l-Arabî, Yusdiruha Dirâsâtü’l-Kavmiyyeti’l-Arabiyye, Lübnan sayı. 103, 1987 s. 48.

Kaynakça

- Abdullah Şarîf, el-Fikrû'l-Ahlâkî İnde İbn Haldun, eş-Şirketü'l-Vataniyye li'n-Neşri ve't-Tevzî'i, Cezayir, 1981.
- Abdülaziz İzzet, Tetavvuru'l-Müctema'i'l-Beşerî İnde İbn Haldun fi Dav'i'l-Buhûsi'l-İctimâ'iyeti'l-Hadîse, A'mâlu Mihricân Abn Haldun, el-Mun'akidu bi'l-Kâhire min 2 ilâ 6 Yenâyır 1962.
- El-Merkezü'l-Kavmî li'l-Buhûsi'l-İctimâ'iyeti ve'l-Cinâiyeti, Kahire, Mısır, 1962.
- Abdülaziz İzzet, Tetavvuru'l-Müctema'i'l-Beşerî İnde İbn Haldun fi Dav'i'l-Buhûsi'l-İctimâ'iyeti'l-Hadîse.
- Abdülkadir Çağlul, el-İşkâliyyâtü't-Tarihiyyeti fi İlmi'l-İctimâ'i's-Siyâsi İnde İbn Haldun, Tercümetü Faysal Abbas, Dârü'l-Hadâse, Beyrut, Lübnan 1980.
- Ahmed Abdessalem Ibn Khaldoun Presse Universitaire de Fransa 1983.
- Ahmed Abdüsselam, Dirâsâtü'l-Mustalahi's-Siyâseti İnde'l-Arabi, eş-Şirketü't-Tunisiyye li't-Tevzî'i, 1985.
- Ali Abdülvahid Vâfi, İbn Haldun Evvelü Müessisin li-İlmi'l-İctimâ', A'mâlu Mihrican İbn Haldun.
- Charles Patroworth, ed-Devletü ve's-Sultatu fi'l-Fikri's-Siyâsiyi'l-Arabî, fi'l-Ümmeti ve'd-Devleti ve'l-İndimâci fi'l-Vatani'l-Arabi, Merkezü Dirâsât el-Vahdetü'l-Arabiyyeti, Lübnan, Mây 1989.
- Ebu Yareb el-Marzuki, el-İctimâ'u'n-Nazari el-Halduni, ve't-Tarihi'l-Arabi el-Muasır, ed-Daru'l-Arabiyyeti li'l-kitabi, Libya, Tunus, 1983.
- İbn Haldun, el-Mukaddime, ed-Dâru't-Tunusiyye, el-Müessesetü'l-Vataniyye li'l-Kitab, el-Cezâir 1981.
- Marcel Gauche, Aslu'l-Unfi ve'd-Devleti, Ta'rib ve Takdim alâ Harbin, Fatma el-Câmi'i el-Habbâbî, Dârü'l-Hadâseti't-Tibâ'a, Beyrut, Lübnan, 1985.
- Muhammed Abdülmunim Nur, İbn Haldun ke-Müfekkiri İctimâ'i Arabî, A'mâlu Mihrican İbn Haldun, Kahire
- Muhammed Abid el-Cabiri, Nahnu ve't-Turâs, Kırâatün Muasratün fi Turâsine'l-Felsefi, el-Merkezü's-Sekâfiyyi'l-Arabî ed-Dâru'l-Beydâ, el-Mağrip, 1986.
- Muhammed Aziz el-Habbabî, İbn Haldun Muasran, Tercümetü Fatma el-Câmi'i el-Habbâbî, Dârü'l-Hadâseti't-Tibâ'a, Beyrut, Lübnan, 1985
- Platon le Banquet Édees Gallimard France 1973.