

## İEN HALDUN'DA İKTİSADİ FAALİYETİN YERİ, ÖNEMİ VE TESİRLERİ (\*)

Dr. İbrahim Erol KOZAK (\*\*)

### GİRİŞ

Denilebilir ki, geçen asırdan buyana sosyal ilimlerde üzerinde en çok tartışılan konuların başında belki de iktisadî faaliyetlerin toplumların, insanlık tarihinin gelişiminde ve fert olarak insan üzerindeki tesiri gelir. İnsanın ve insanlık tarihinin gelişiminde ve anlaşılmasında insanı yaptığı iktisadî faaliyetleri, iktisadî ilişkileri içerisinde tanımaya çalışmak gerektiğini; insanı ve toplumları iktisadî faaliyetten soyutlayarak düşünmenin ve anlamının mümkün olmayacağı gerçeğini insanlığın ancak 19.yüzyılda keşfetmeye muvaffak olduğu (1) ifade edilir. Bu keşif, -zaman zaman son derece ciddi tenkitlerle de karşılaşmakla beraber- bilhassa Marx'ın elinde sistematik, câzip ve çarpıcı bir nitelik kazandıktan sonra sosyal ilimlerde ve siyasî, ideolojik plânda son derece müessir, devrimci bir fonksiyon görmüş, pek çok şeyi temelinden sarsmıştır.

Acaba, gerçekten 19.yüzyıla gelinceye kadar insanın insan cemiyetlerinin anlaşılmasında iktisadî faaliyetin yeri ve önemi umursanmamış, ihmal mi edilmiştir? Yoksa, daha önce de zaman zaman bu noktanın önemine işaret edildiği halde, her nedense kendi devirlerinde bu görüşlere pek itibar edilmemiş, ancak sanayileşme ile birlikte kitlevî üretime geçilmesi ve üretimin önceki devirlerle kıyaslanamayacak derecede kümülatif bir artış göstermesinden sonra bu görüşler büyük ölçüde rağbet ve ilgi görmeye mi başlamıştır? Bu tebliğde son görüş doğrultusunda bir yaklaşımdan hareket edilecek ve iktisadî hadiselerin insan ve cemiyetler üzerindeki etkisinin, çoğu zaman zannedildiği gibi sadece 19.asra ve Marx'a ve Marxizme has bir icat olmadığı, daha önce ve bu arada İslâm düşünürlerince de çeşitli şekillerde ve ağırlıklarda bu konunun önemine işaret edildiği ortaya konmaya çalışılacaktır.

(\*) Erzurum A.Ü.İslâmî İlimler Fakültesi tarafından, 28-30 Mayıs 1981 tarihleri arasında, Hicretin 15.yy.11 münasebetiyle düzenlenen Hicret Kongresine tebliğ olarak sunulmuştur.

(\*\*) İşletme Fak. İşletme Yönetimi Böl. Sosyal Siyaset Ass.

(1) Albert Camus, Başkaldıran İnsan. Çev.Tahsin Yücel., Varlık Yayınları, İstanbul 1967, s.206.

## İbn Haldun'un görüşleri üzerinde özellikle dur-

mamız, bu konunun önemini ilk olarak kavrayanın ve açık bir şekilde ortaya koyanın sadece o olduğu şeklinde yorumlanmamalıdır. Bu hükümler doğru da olabilir, ama genel olarak İslâmın ve bütün İslâm düşünürlerinin bu konuya ilişkin görüşleri ortaya konmadan - ki şimdiye kadar bunun yapıldığı söylenemez - böyle iddialarda bulunmak acele ve gelişigüzel verilmiş bir karar olabilir. Böyle bir açıklamaya şunun için gerek duyuyoruz: İbn Haldun, müslümanlardan ziyade müslüman olmayanların üzerinde en fazla spekülasyon yaptıkları İslâm düşünürlerinden birisidir. Genel olarak yabancıların, İslâm kültürü ile ilgili son derece ileri ve dikkat çekici bir husus gördüklerinde, bunu genel İslâm Kültürü'nün bir başarısı ve evrensel insan kültürüne bir katkısı olarak değerlendirmek yerine, ya muayyen kavmi medeniyetlere (Arap medeniyeti, İran medeniyeti gibi), ya da kişisel deha ve kabiliyetlere mal etmeyi tercih ettikleri görülür(2). Bu konuda, İbn Haldun ve Mukaddime ile ilgili olarak şu örnekleri vermek mümkündür: Robert Flint "Tarih Felsefesinin Tarihi" adlı eserinde: "Tarih ilmi, tarih felsefesi açısından Arab düşüncesi pek parlak bir isimle tezyin edilmiştir. Ne klasik, ne de orta çağ Hıristiyan dünyasında bu ihtiyamda birine rastlanabilir. Aristo, Eflatun ve Augustin ona emsal olamazlar, diğerleri ise onunla birlikte zikredilmeye bile değmezler" der(3). G.Sarton, "İlisler Tarihinin Giriş" adlı eserinde İbn Haldun'u, "yanlış orta çağların değil, büyük klasik tarihçilerden Hakyavel, Boden ve Vico'ya değin tüm çağların, insanoglunun tanıdığı en büyük tarih bilimcisi ve tarih felsefecisi" olarak takdim eder(4). Toynbee de "Büyük Dünya Tarihi" adlı eserinin üçüncü cildinde Mukaddime'yi şöyle selamlar: "Tereddütsüz, şimdiye kadar bütün yer ve zamanlarda insan aklının ortaya koyduğu kendi nevinin en büyük eseri"(5). İbn Haldun'un pek çok konudaki düşünce, tesbit ve yaklaşım-

(2) İbn Haldun ise -kendisi Arab olmasına rağmen- İslâm medeniyetinin sadece Arabların değil, "Bütün İslâm dünyasının müşterek mahsulü olduğunu" ifade etmektedir. (Bak. İslâm Medeniyeti Tarihi, Prof. Dr. W. Barthold. Ankara 1963, 2. baskı, s. 40).

(3) Charles Issawi, An Arab Philosophy of History. London, 1969, 5. imp., s. 14.

(4) Walter J. Fischel, Ibn Khaldun in Egypt. Berkeley, California, 1967, s. 2.

(5) Issawi, a.g.k., s. 14

larının, hele kendi devri ve aşırlar sonraki devirlerle kıyaslandığında büyüklüğünü takdir etmemek mümkün değilse de, diğer İslâm düşünürlerinin eserleri de sosyolojik, iktisadi vs. açılardan -hiç olmasa Mukaddime kadar- incelenip, gün ışığına çıkarıldıkça, şimdiye kadar sadece İbn Haldun'a ve eserine atfedilen bazı görüş ve buluşların aslında genel İslâm kültürüne ait olduğu daha önce de şu veya bu biçimde işaret edilmiş bulunduğu anlaşılabilir ve "anasız doğan çocuk" gibi spekülasyonlara (6) fazla yer olmadığı görülebilir.

### I. İbn Haldun'a Göre. İktisadi Faaliyetin İnsan Hayatındaki Yeri ve Önemi

Haldun, insanın iktisadi yönünü ve iktisadî faaliyetlerle olan ilgisini temelde şöyle ortaya koyar: İnsan, hayatını idâme ettirebilmesi, büyüyüp gelişebilmesi için zarurî olarak gıda maddelerine ve diğer temel ihtiyaç maddelerine muhtaçtır, bu fıtratta yaratılmıştır. Bu hususa işaret için Kur'anı Kerim'den şu âyeti zikreder: "...Allah zengindir (hiç bir şeye muhtaç değildir.), sizler fakirsiniz (muhtaçsınız)"(7). Dünyadaki her şey, hattâ semâvi cisimler bile, Allah'ın yeryüzündeki halifesi mevkiinde bulunan insanın istifadesi için yaratılmıştır. Bu konuda da Kur'anı Kerimden çeşitli ayetleri zikretmektedir(8). İnsanların istifadesi için yaratılan bu nimetler muayyen sınıflar veya milletler için değil, bütün insanlar için müsterektir(9). Öte yandan, insanlar diğer canlılar gibi etrafındaki şeylerden genellikle doğrudan doğruya istifade edecek durumda yaratılmadıklarından, genellikle bunlar belli bir ameliyeden geçtikten (piştikten, dokunduktan vs.) sonra istifade edebileceklerinden,

(6) Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*. İstanbul 1977, s.165

(7) Muhammed(47):38. Benzer ayetler için bak. Yunus(10):68 ve Lokman(31):26.

(8) Kur'anı Kerim'de bu hususlarla ilgili bazı ayetler için bak: İbrahim(14):32,33,34; Nahl(16):5,11,12,13,14,15,16; Hacc(22):64,65; ankebut(29):61; Lokman(31):20; Casiye(45):12,13; Yunus(10):67.

(9) Mukaddime, Ugan, C.II, s.319-320.  
Mukaddime, Rosenthal, C.II, s.311

Allah bu nimetlerden faydalanma kudret ve kabiliyetini de vermiştir insanlara(10). Allah'ın, bu şekilde, insanı birçok şeye muhtaç ve çevresindeki şeylerden onları bir üretim prosesinden geçirdikten sonra istifade edebilecek şekilde yaratmış olması da şu hikmete mebnidir ki, insanın hayvanlardan farklı olarak, bir araya gelerek belli üretim faaliyetlerinde, zanaatlarda ihtisaslaşmak zorunda kalsınlar ve cemiyetler hali içinde yaşayarak yeryüzünü imar etsinler(11). O'na göre, en basit ve ilkel seviyede de olsa insan, ihtiyaçlarını tek başına karşılayamaz. En alt seviyedeki ihtiyaçlarını karşılamak için bile başkalarının ürettiği mal ve hizmetleri satın almak, bunun için de kendisi başkalarının ihtiyacı için mal ve hizmet üretmek mecburiyetindedir(12).

İbn Haldun, iktisadî faaliyette bulunmayı insanı diğer canlılardan, hayvanlardan ayıran bir hususiyet olarak değerlendirir(13). Çünkü, hayvanlar ihtiyaçları olan şeyleri, bir üretim faaliyetinde bulunmalarına gerek olmaksızın çevrelerinde hazır buldukları halde, insan için farklıdır. O, çoğu zaman çevresinde bulunan şeyleri, ihtiyacını karşılayabilmesi için bir üretim süreci

(10) Bu görüşünü de şu âyetle destekler: "Rabbimiz her şeye hikmetli ve adil olan, sonra da yolunu gösterendir.. "Taha(20):50. Bir çok yerde de şu âyeti zikreder: "Şüphesiz rızık veren, sağlam kuvvet sahibi olan ancak Allah'tır"(Zariyat(51):58) (Bak. Mukaddime, Ugan, C.II, s.360 ve C.III, s.140; Mukaddime, Rosenthal, C.II, s.338 ve C.III, s.280). Ugan, tercümesinde bir çok âyeti, âyet olduğunun farkına varmadan, Haldun'un cümlesiymiş gibi tercüme edip gitmektedir. Bu bakımdan âyetleri Haldun'un cümlelerinden ayırmada ve âyet numaralarını doğru olarak vermede Rosenthal'ın, Ugan'dan çok daha bilgili ve titiz olması ibret vericidir.

(11) Mukaddime, Ugan, C.I, s.97 v.d., s.100-103.

Mukaddime, Rosenthal, C.I, s.84, 89-91.

Mukaddime, Pirizade, s.47-49.

İbn Ebi'r-Rabi'(m.9. asır)nin aynı mahiyetteki görüşleri için Bak. İslamda Siyasî Düşünce ve İdare, Prof. Harun Han Şirvanî. Çev. Kemal Kuşçu, İstanbul, 1965, s.39. (İngilizce metinde s.46). Gazalî'nin de aynı konudaki görüşleri için Bak. İhyâ u Ulûmi'd-din, İmam Gazalî. Çev. Ahmet Serdaroğlu. İstanbul 1975, C.III, s.502.

(12) Mukaddime, Ugan, C.I, s.100-103, 139, 472.

İssawi, a.g.k., s.92, 99-100.

Gazalî'nin benzer görüşleri için Bak. İhyâ, a.g.k., C.I, İstanbul 1974, 3. baskı, s.139.

(13) Marks da, insanın, geçinmesi için gerekli malları üretmesiyle hayvanlardan ayrıldığını belirtir. (Bak. A. Camus, a.g.k., s.206)

cinden geçirmek zorundadır. "İnsan kendine mahsus olan bir takım hususiyetlerle bütün hayvanlardan ayrılmıştır. Bütün hayvanlardan onunla ayrıldığı ve bütün mahlûklar arasında onunla şeref kazandığı fikir ve düşüncenin mahsulü olan ilimler ve sanayi bu cümledendir"(14)

Şu halde, İbn Haldun'a göre, ihtiyaçlarını karşılamak için bir şeyler üretmek, iktisadî faaliyette bulunmak insanoglunun vazgeçeneyeceği temel, zaruri ve tabii bir faaliyettir. İnsan iktisadî faaliyetten ayrı düşünülemez(15). Onun içindir ki eserinde iktisatla, geçim ve kazanç yollarıyla ilgili bahislere diğer konulardan önce yer verir ve bunun sebebini de şöyle açıklar: "Geçinmeyi diğerlerinden önce anmamıza gelince, geçinme tabii bir zaruret ve ihtiyaç olduğu içindir... Zaruri olan şey kemâl olan nesneden önce gelir"(16).

Tarihi materyalizme göre de, "Bütün insanlar arası toplumsal ilişkileri belirleyen ilke, insanların ortak bir gaye takip etmeleri, yâni, yaşamak için gerekli geçimlik vasıtaları üretmeleri ve mübadele etmeleridir... toplumsal değişimin nihai belirleyicisi,... üretim ve mübadele tarzındaki değişimdir."(17) "İktisadî hadiselerin bütün içtimai hadiseler arasında en başta geldiğini ve diğerlerini doğurduğunu söylemesi itibarıyla" de İbn Haldun'un "Tarihi materyalizmin müessisi olan Karl Marks'ın mübeşşiri olarak" görüldüğünü ileri sürerler vardır. (18).

İktisadî faaliyetlere böyle temel bir yer vermesinin yanında, İbn Haldun daha da ileri giderek iktisadî faali-

(14) Mukaddime, Ugan.C.I,s.97; c.II,s.441

Mukaddime, Rosenthal,C.I,s.84

Gazali'nin aynı mahiyetteki değerlendirmeleri için bak.İhya a.g.k.,C.III,s.502

(15) Jean David C.Boulakia,"İbn Khaldun:Fourteenth-Century Economist" Journal of Political Economy, Chicago,V. LXXIX,1971,s.1106.

(16) Mukaddime, Ugan.C.I,s.94.  
Issawi,a.g.k.,s.80.

(17) Prof.Dr.Ülten Kazgan, İktisadî Düşünce veya politik İktisadın Evrimi. Bilgi Yayınevi,Ankara 1974, 2.baskı,s.345.

(18) Hilmi Ziya Ülken-Ziyaeddin Fahri, İbn Haldun Kanaat kitabevi, İstanbul,1946 Hilmi Ziya'ya ait kısımdan s. 151,152.Reza benzer iddialar için bak.Ümit Hassan,İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi.S. B.F.Yayıncılık,Ankara 1977,s.141-144,24,162.;Dr.Nihat Falay,İbn Haldun'un İktisadî Görüşleri. İktisat Fakültesi yayını,İstanbul,1978,s.14-16;Issawi a. g.k.s.17.

yette bulunmanın Allah'ın bir emri, dinî bir görev olduğuna da işaret etmektedir. Bu noktada da, onun kendinden önceki, çağındaki ve daha sonra kısmen Fizyokratlar ve Klasikler'e kadar devam eden geleneğe uygun bir şekilde, "din"le "iktisat"ı iç içe mütalâa ettiği görülmektedir. (19). Bu görüşünü de Kur'anı Kerim'den, "rızkınızı arayınız" mealindeki bir âyetle delillendirir ve destekler(20). Ayrıca, etrafına <sup>serilen</sup> ve kendisinin de ihtiyaç duyduğu bu nimetlerden istifade edebilmesi için gerekli güç, kuvvet, akıl gibi imkanları da insanlara bahşeden Allah, çiftçilik ve diğer temel zanaatlarla ilgili ana bilgi ve hünarleri de peygamberleri vasıtasıyla insanlığına öğretmiştir. Böylece, iktisadî faaliyet, aynı zamanda mukaddes ve mübarek bir nitelik de kazanmış olmaktadır(21).

Bu şekilde, iktisadî faaliyete dinî bir anlam ve muhteva kazandırılması, her iktisadî faaliyet kolunun, mesleğin bu iş ve zanaatın ilk öğreticisi, piri olarak bir peygamberi veya mübarek ve aziz bilinen bir şahsı kabul etmesi İslâm dünyasında yaygın bir durumdur. Meselâ, bizdeki âhî teşkilatında, her zanaatın piri olarak genellikle bir peygamber kabul edilmekteydi(22). Çoğu zaman zannedildiği gibi, teorik plânda İslâm ve uygulamada da müslümanların her zaman enegî, çalışmaya, kazanmaya ve genel olarak iktisadî faaliyeti her gören bir tavır

(19) Mukaddime, Ugan.C.II,s.320-321.

Mukaddime,Rosenthal.C.II,s.311-313.

(20) Ankebût(29):17.

(21) Mukaddime,Ugan.C.II,s.327.

Mukaddime,Rosenthal.C.II,s.316-317.

(22) Bak.Prof.Dr.Neşet Çapatay,Bir Türk Kurumu Olan Ahilik,İlahiyat Fakültesi yayını,Ankara 1974,s.180-181. Din'le iktisadî hayatın iç-içe olduğu bütün geleneksel toplumlarda çeşitli meslek ve zanaatların ilk öğreticilerinin peygamberler ve diğer din büyükleri olduğu hakkındaki inancın yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Meselâ, Musica Indianları (Kızılderililer) da okuma zanaatını onlara öğretenin, en büyük peygamberlerinden biri olan Bochia olduğuna inanırlardı.(Bak.Alfred Thonnesen,"Eldorado-Altına Hücum" Bilim ve Teknik Mart 1980 ,s.148,s.30). Mukaddimede ve genel olarak İslâm âleminde dokümacılığın piri olarak İdris peygamber kabul edilir. Bu iki peygamberin aynı kişi olduğu iddia edildiği dinler tarihiyle uğraşanların sahasına giren, ilginç bir konu olsa gerek.

içinde oldukları söylenemez(23). Max Weber, dünyadan ve dünya nimetlerinden tamamen elini eteğini çekme ve aşırı riyazeti telkin eden hükümlerin İslamiyete sonradan Hint ve İran mistisizmi yoluyla girdiğini ifade eder(24). Gerçekten, iktisadi faaliyete bu derece temel, önemli bir yer veren ve hattâ mukaddes ve mübarek bir nitelik kazandıran İbn Haldun'un bu yaklaşımının benzerini, ondan önce yaşamış İslâm alimlerinin eserlerinde de açık olarak görmek mümkündür. Meselâ Gazalî(1058-1111, Haldun'dan takriben 400 yıl önce) belli bir zanaat ve ticaretle uğraşmayı dini bir vecibe, zorunluluk olarak görür: "Ticaret ve san'at farz-ı kifayedendir. Çünkü bunlar ihmal edilirse, geçim olmaz insanlar açlığından ve ihtiyacından ölürlür. Dünya nizama karşılıklı yardımlaşma ve vazife taksimi ile mümkündür. Eğer herkes aynı işi yaparsa, diğer işler yapılmadığı için hayât felce uğrardı" der ve "Ümmetimin ihtilafı geniş bir rahmettir" hadisinin, bir mânâsının da her sahada olduğu gibi, ticaret ve zanaatlarda da insanların iş bölümüne, ihtisaslaşmaya gitmeleri meydana gelecek üretim bolluğu ve refah olduğunu söyler (25). Gazalî, sadece asgari ihtiyaçları karşılamaya yetecek kadar çalışmanın da yeterli olmadığını, böyle bir durumun yalnız dünyanın değil, dinin de yıkımına yolaçacağını ifade ettikten sonra şöyle devam eder: "Aynı zamanda ihtiyaç miktarı ile yetinmekte, Hac ve Zekât gibi malî ibadetlerle, malî kefaretlere ve servetle alakalı bütün ibadetlerin düğmesi lazım gelir. Çünkü hiç kimsede ihti-

(23) Burada, karşıt bir görüşü zikrederim: "Şüphesiz ki, Kur'an doktrinleri iktisatta rasyonalizmi terfiye etmekten çok uzaktır. Hattâ iktisadi rasyonalizmin aleyhindedir denebilir; çünkü bu doktrinler Kur'an'daki emirlere uyarak mevcut vaziyette "tevekkülü" -boyun eğmeyi- öğretmekte, insanın dünyada bulunduğu düzen ve şartları değiştirmeye çalışmasını doğru bulmamaktadır(Witte). Çok defa söylendiği gibi, müslümanların umumiyetle fatalist oldukları itiraz kabul etmez bir hakikattir"(I. Neumark, İktisadi Düşünce tarihi. İstanbul, 1943, C.I, s.52).

(24) Max Weber, The Sociology of Religion. Beacon Press, Boston, 1964, s.264-265. Kezâ, İslamın iktisadi faaliyetleri teşvik edici bir tarzda anlaşılması ve yorumlanmasının, müslümanları iktisadi alanda aktif ve başarılı kıldığına dair bir tesbit için Bak. Peddlers and Princes(İki Madenozya kasabasında sosyal değişim ve iktisadi modernleşme), Clifford Geertz. The University of Chicago Press, 1963 s.49, 51, 127

(25) İhyâ, a.g.k., C.II, s.218

yacından fazla bir şey yoktur. Bu ise akl-ı selimin kabul edemeyeceği, çok çirkin bir manzaradır... bu nizam, yalnız ihtiyaç kadarı ile yetinmekle tamamlanamaz...Din ile dünya yekdiğerine lâzımdır, birbirinden ayrılamazlar Biri diğersiz olamaz..."(26). Bu misalleri alabildiğine çoğaltmak mümkündür.

İbn Haldun da, bir kimsenin değerinin, çalışması ve çalışmasının ortaya koyduğu eserlerle, sahip olduğu hüner ve zanaatla, meslekle ölçüleceğini söyleyerek, Hz. Ali'nin şu sözünü nakleder: "Bir kimsenin kıymeti, güzel bir surette yapabileceği iş ile ölçülür"(27). İslamın, çalışmaya ve çalışana verdiği kıymeti gösteren, çoğaltılması mümkün bu misaller gözönünde tutulduğunda, -Max Weber'-in derin bir incelemeye tâbi tuttuğu- Protestan ahlakıyla, "günlük çalışma ve iş faaliyeti orta çağ Hıristiyanlık ahlakında görülmemiş ve hattâ diğer büyük dinlerden hiçbirinin kendisine atıf ve izafe etmemiş oldukları kıymet ve kudsiyete ulaşmış oluyor"(28) hükmünü tereddütle karşılamak gerektiği açıktır.

## II.İbn Haldun'a Göre, İktisadî Faaliyetin İnsan ve Toplular Üzerindeki Tesirleri

Haldun'un, insanlık tarihinin gelişmesinde, toplumların içinde buldukları sosyal yapıyı, sosyal teşkilatlanmayı oluşturmada iktisadî strükture, iktisadî faaliyetlere pek önemli bir yer verdiği görülmektedir. O'na göre, insanların ve cemiyetlerin içinde buldukları hallerin farklılığı ve çeşitliliği, onların geçim tarzları ve uğraştıkları iktisadî faaliyet nevelerinin değişik olmasından ileri gelir(29). Şu halde, insanı ve

(26) İhya, a.g.k.,C.II,s.274-275,346,163 ve C.I,s.51.

(27) Mukaddime, Ugan.C.II,s.375.  
Mukaddime, Rosenthal,C.II,s.351  
Mukaddime, Pîrizâde,s.470.

(28) Ord.Prof.Dr.Kans Freyer, İçtimai Nazariyeler Tarihi.Çev.Doç.Dr.Tahir Çağatay,Dil ve Tarih,Coğrafya Fakültesi yayını,Ankara,1960,s.188.Keza, aynı mahiyette bir görüş için bak. Neunark, İktisadî Düşünce tarihi,a.g.k.,s.52.

(29) Mukaddime, Ugan,C.I.,s.302.  
Mukaddime, Rosenthal.C.I.,s.249.  
Mukaddime, Pîrizâde,s.156-157.  
Hilmi Ziya-Ziyaeddin Fahri, İbni Haldun.a.g.k., s.132. İssawi,a.g.k.,s.17.



insanlık tarihini, toplumların devletlerin gelişmelerine ve yıkılmalarına yolaçan faktörleri lâıkiyla anlayabilmek için, iktisadî faaliyet şekillerinin, üretim ilişkilerinin, genel olarak iktisadî strüktürün iyi bir şekilde incelenmesi şarttır. İnsanı, toplumları, toplumsal hadiseleri ve genel olarak insanlık tarihini iktisadî yapıdan soyutlayarak değerlendirmek mümkün değildir; aksine, bu yapı içinde anlamaya çalışmak gerekir(30).

Denilebilir ki, İbn Haldun'un, üzerinde en çok tartışma, spekülasyon yapılan ve onun en orijinal özellik taşıyan görüşleri yukardaki tesbitleridir. Bu fikirler, bugün de sosyal ilimlerde bütün canlılığıyla gündemde bulunmakta ve tartışılmaktadır. O'nun, önceki bahiste incelediğimiz, "iktisadî faaliyetin insan hayatındaki yeri ve önemi" ile ilgili görüşleri şu veya bu biçimde, hattâ bazen aynen, başkaları tarafından da daha önce ifade edilmiştir, ama, ondan önce, iktisadî yapının sosyal hadiseler üzerindeki etkilerinin bu derece önemli olduğunu onun kadar işleyen ve açık-seçik ortaya koyan bir düşünürün mevcut olduğunu bilmiyoruz. Kendisi de, bu yaklaşımının ilim tarihinde çepyeni ve orijinal bir düşünce olduğunu farkındadır ve bu başarısını Allah'ın yardım ve ilhâmına borçlu olduğunu söyler. Bu konuya ilişkin olarak daha önce yazılanlar hedeflerine erişememiş, meseleleri açık-seçik olarak ortaya koyamamışlardır. "Bize ise, Tanrı bu hususta ilhamlarda bulundu. Biz bir ilim vaz'e ettik ki, kendi fikir ve düşüncelerimizin mahsülü olan bu eseri telif etmekle emsâl ve seleflerimizi geçtik. Meseleleri mükemmel bir surette anlatmağa muvaffak olduk (31).

İbn Haldun, son derece önem verdiği iktisadî faaliyetleri ve bunların etkilerini incelediği ilim dalına "tarih" adını verir, ancak o, kendinden önceki tarihçi ve ilim dallarından farklı bir muhteva ve tarif getirir

(30) Bak.(15) nolu dipnotu

(31) Mukaddime, Ugan.C.I,s.96.  
Mukaddime, Rosenthal.C.I,s.83  
Mukaddime, Pîrizade,s.46.

bu ilim dalına(32). O'nun tarif ettiği ve ortaya koyduğu şekliyle "tarih"ilmi, bugün çok çeşitli ve müstakil disiplinler halini almış bulunan ilim dallarına da bünyesine dahil eden çok geniş ve kapsamlı bir özellik taşır. Zamanımızda sosyoloji, iktisat, siyaset ilmi, antropoloji vs. bilim dallarının konusuna giren meseleleri o "tarih" ilmi içerisinde inceler. "Bil ki tarihin vazifesi, dünyanın insan yaşayabilecek yerlerini cemiyetler halinde yaşayarak imar etmekten(ümrandan)... bahsetmek,... insanların çalışmak, kazanmak ve geçinmelerine, ilimlere, hüner, sanat ve usumiyetle sanayie ve tabii olarak bu mamurluktan husule gelen medeni eserlere dair bilgiler vermek ve bu konularla ilgili olan haberleri nakil ve rivayet etmektir"(33).

Iktisadî faaliyetleri ve iktisadî gelişme seviyesini ifade etmek için onun "ümrân" ve "imar" tabirlerini de sık sık kullandığını görmekteyiz. Geçmişte yaşamış ve hâlen mevcut bulunan bütün kavimlerin her birinin "devlet ve yurtlarının idaresinde kendilerine mahsus halleri, kaideleri, siyasetleri, sanayileri, ayrı ayrı dilleri, ıstılahları ve kendi cinslerinden olan fertlerle aralarında ortak olan hususiyetleri ve dünyayı imâr tarzları

(32) Ondan önce ve hattâ çok sonra da, İslâm tarihçileri genellikle vak'alara olduğu gibi naklederek, araştırma ve tenkit cihetine gitmesenkte, eserlerini daha ziyade muharebelere, azil ve tayinlere hasreterek, içtimai ve iktisadî meselerden ancak dolayısıyla ve kısaca bahsetmekteydiler. (Prof.Dr.Faod Köprülü, Barthold'un, yukarıda geçen, İslâm Medeniyeti Tarihi adlı eserine eklediği izah ve düzeltmeler kısmından, s.153) Gariptir ama, tarihten ziyade, bir nevi tarih felsefesi sayılabilecek Mukaddime'si bir yana bırakılacak olursa, -adeta Mukaddime O'nun değilmişcesine- Haldun'un tarihi de benzer özellikler taşımaktadır. (Bak.Barthold, İslâm Medeniyeti Tarihi, a.g.k., s.39.

(33) Mukaddime, Ugan.C.I, s.82.  
Mukaddime, Rosenthal.C.I, s.71  
Mukaddime, Pirizade, s.38.  
"Tarih'in hemen bütün sosyal ilimlerin kendisiyle yakından ilgili olduğu bir ilim dalı olarak anlaşılması fikrine bugün de rastlanılmaktadır. Wright Mills "sosyal bilimler", "sosyal inceleneler" gibi tabirlerin yerini alabilecek en uygun terimin "tarih" olabileceğini; tarihçilerin ürünlerinin tüm sosyal bilimler için zorunlu şeyler olduğunu, ciddi denebilecek her toplumsal çalışma dalının, düşüncelerinde tarih sel bir bakışa dayanması ve tarihsel meteryallerden

vardır"(34). Burada geçen, "sanayi" ve "dünyayı imâr tarzları" tabirlerinden, incelenen toplumlara ait ekonomik strüktürü, üretim teknikleri ve üretim ilişkilerini anlamak mümkündür. İşte, kapsamını ve sınırlarını çok geniş olarak tesbit ettiği "tarih" ilmi, bütün bu konuları araştıracaktır.

Ibn Haldun'a göre, insanların bir araya gelerek cemiyetler halinde yaşamalarına yolaçan iki faktörden biri iktisadî, diğeri de emniyetle ilgili hususlardır. İhtiyaç duydukları mal ve hizmetleri, asgari ölçüler içinde de olsa ancak biraraya gelerek yardımlaşmaları takdirde karşılayabilmeleri, ayrıca bu şekilde iş bölümüne gittikleri zaman ürettikleri mal miktarının, tek tek üretmelerine kıyasla çok daha fazla olması, insanlara toplu halde yaşamaya zorlayan faktörlerden biridir(35). Diğer faktör de biraraya gelerek dış düşmanlara ve içeride de birbirlerinin tecavüzüne karşı, bir başkanın otoritesi altında kendilerini koruma ihtiyacıdır(36). Bu yaklaşım içerisinde, içtimaî hadiselerle ilgili görüşlerini

---

şam olarak yararlanması gerektiğini söylemekte ve "Günümüzün sorunları,....toplumsal incelemelerin belkemiğinin tarih olduğunu kavramadan ve ...tarih açısından da tutarlı görülen yeni bir insan psikolojisi geliştirmenin bir gereksinim olduğunu kabul etmeden, (anlaşılsak şöyle dursun) ifade bile bulunamazlar" demektedir. (Toplumbilimsel Düşün, C.Wright Mills Çev.Ünsal Oksay.Kültür bakanlığı yayınları, Ankara 1979, s.223,227,32-33).

(34) Mukaddime, Ugan.C.I,s.67.

Mukaddime, Pirizade,s.30

Kur'anı Kerim'de, "...arza (ancak) sâlih kullarım mirasçı olur" mealindeki ayette (Enbiya(21):15) geçen 'salih' kelimesinin yararlı, çalışkan, dünyayı imâr eden kimseler anlamına geldiğine dair bir yorum için bak.Mahir İz, Yılların İzi, İrfan yayın. evi İstanbul 1975,s.395.

(35) Mukaddime, Ugan.C.II,s.268

Mukaddime, Rosenthal,C.II,s.271.

(36) Mukaddime, Ugan.C.I,s.97

Mukaddime, Rosenthal.C.I,s.84

açıklamaya, iktisadî faaliyetler hakkındaki bahislere öncelik vererek başlamaktadır. İktisadî faaliyetler içinde de önce ziraatı ve buna dayalı göçebeliği incelemekte, daha sonra diğer faaliyet dalları üzerinde durmaktadır (37)

Geçim ve kazanç yollarıyla ilgili görüşlerine geçmeden önce, sosyal hadiselerin cerayenında iktisadî strüktüre verdiği bu derece önemli ve tayin edici rol sebebiyle İbn Haldun'un, bâzılarının iddia ettiği gibi "tarihi maddeciliğin öncüsü" sayılıp sayılmayacağı hususu üzerinde duralım.

#### A. Tarihi Materyalizm ve İbn Haldun

Bir düşünürü veya düşünce sistemini tarihi materyalist, Marksist olarak vasıflandırabilmek için, sıradaki bazı tesbit ve teğhî benzerliklerinden ötede, temelde yatan felsefeye inmek gerekir. Bu bakımdan, konuya açıklık getirebilmek için, meseleyi önce Materyalizm (Maddecilik) nedir, onun üzerinde kısaca durarak ele almakta fayda var (38).

#### 1. Materyalizm ve Tarihi Materyalizm

Bilindiği gibi, temelde, ilk sebep meselesinde, "Kâinatı Tanrı mı yaratmıştır, yoksa kainat ezelden beri (spontane olarak) mevcuttur?" (39). sorusuna verilen cevapta, kâinatın maddenin dışında bir yaratıcı tarafından yaratılmadığını, maddenin ezeli ve ebedî olduğunu iddia edenler Materyalist kanatta yer almakta; aksi görüşü

(37) Nukaddime, Ugan.C.I.s.98-99.

Nukaddime, Rosenthal.C.I.s.84-85.

(38) Materyalizm kavramı üzerine, Camus'nun bir tesbitini burada sızredelim: " maddecilik bulanık bir kavramdır. Sırf bu kelimeyi seydana getirebilmek için bile, dünyada maddeden fazla bir şey bulunduğunu söylemek gerekir." (A.Camus, Başkaldıran İnsan, a. g.k.,s.205).

(39) Bak. Georges Politzer, Felsefenin Temel Prensipleri Çev.Cem Gün. Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1966,s.23.

savunanlar da Materyalist olmayan kanadı (40) teşkil etmektedir. Bu tasnifte, tabiatın metaryalist izahını benimseyen Marks, Hegel'in "İdea"nın yaratıcılığını yine "İdea"nın doğurduğu çelişkilerle açıklayan idealist temelli diyalektiğini tersine çevirerek materyalist diyalektiği geliştirmiş(41), daha sonra da bu diyalektik materyalizmi toplumlara, insanlar ve sınıflar arası ilişkilere uygulayarak tarihi materyalizmi ortaya koymuştur (42). Böyle olunca, Marksizm ve tarihi materyalizm, sosyal hadiseleri izahta iktisadi faktörlere önemli, en önemli veya tek belirleyici yer vermekten ötede birşeydin. Ve bütün bu felsefi boyutlarıyla birlikte ele alınmak gerekir.

Sosyala, siyasi hadiselerde iktisadi yapının, üretime ilişkilerinin tesirini kabul etmek, hatta yapılan tahlillerde zaman zaman bu iktisadi unsurlara en önemli ve tayin edici bir rol ve ağırlık vermek tarihi materyalizmi benimsemek, Marksist bir çizgi izlemek anlamına gelmez. Böyle bir anlayış, bizi çok yanlış neticelere götürür. Sosyal hadiselerin izahında iktisadi faktörlere yer veren bir görüşü tarihi materyalizme mensup, Marksist bir düşünce olarak değerlendirmek mümkün değildir. Aslında, sosyal hadiseler üzerinde iktisadi unsurların

(40) İdealistler, Spiritualistler vs. Bu gruba girerler burada bir açıklanmada bulunmakta fayda var: Çoğu zaman, felsefedeki bu ayırım, yani materyalist ve materyalist olmayan ayırımı, dinlerdeki Mü'min-kafir (inanana-inanmayan) ayırımına tekabül edecek şekilde değerlendirmektedir ki, bu çok yanlış bir tutumdur. Dini terminolojiyi, kendi mantığı içinde kavramak ve kullanmak, dini olmayan düşüncelere ait terminolojiyle karıştırmaya çok dikkat etmek gerekir. Aksi takdirde, büyük bir kavram kargaşalığı ve değerlendirme yanlışlığı içinde buluruz kendimizi. Dinler kainatın Allah tarafından yaratıldığını kabul etmeleriyle, yukarıdaki tasnife göre materyalist olmayan tarafta yer alırlar, ama bu, materyalist olmayan taraftakilerin dini akideleri benimseyen onları savunan kişiler oldukları anlamına gelmez. Aksine, materyalist olmayan kanattaki idealist ve spiritualistlerin pek çoğu da dini öğretileri reddederler, bu yüzden de dinlerin "inanana-inanmayan" ayırımında inanmayanlar tarafından yer alırlar.

(41) Bak. Numtaz Soysal, Anayasaya Giriş. S.B.F. yayını Ankara 1969, 2. baskı s. 92; Aydın Yalçın, İktisadi Doktrinler ve Sistemler Tarihi, Ankara 1976, s. 292, 316; Beşir Hamitoğulları, Çağdaş İktisadi Sistemler. S.B.F. yayını, Ankara 1975, s. 487-493.

(42) Gülten Kazean, İktisadi Düşünce, A.g.k.s. 345.

müessir olduğu görüşü sadece Marksizme has bir görüş tarzı da değildir. Marksizm de, -yukarıda açıklandığı gibi- sadece bu görüşten ibaret değildir. Marksizmden çok önce ve daha sonra da Marksizme ve materyalist düşünceye temelde tamamen karşıt bir çok düşünce sistemi düşünür, hatta dinlerde bile iktisadî hadiselerle sosyal hadiselerin izahında zaman zaman stratejik bir yer verildiği görülmektedir. Ali Şeriatî'nin de ifade ettiği gibi: Herhangi karşıt iki düşünce ekolünde bâzı ortak yönler bulunabilir. Meselâ, Alman faşizmi ile Yahudî Siyonizmi arasında; materyalist hümanizm ve kutsal mistisizm arasında ve özellikle komünizm ve kapitalizm arasında! Ayrıca, karşıt ideolojilerin bâzı ortak idealleri ve değerlerinin olması da mümkündür(43). Arada bâzı müşterek noktalar görüldü diye, zaman zaman benzer teşhis ve tesbitlere raslandığı için, birbirinden çok farklı esaslardan ve değerlerden hareket eden düşünür ve düşünce sistemlerini müşterek bir potaya atıvermek çok sathî, kolaya kaçan, ilim dışı bir davranış olur.

Aslında, tarihî materyalizmin ne olduğu, Marks'ın bu konuya ilişkin düşünceleri de yeterince açık-seçik olarak ortaya konamamıştır ki, bir başkasının görüşlerinin tarihî materyalist çizgide olduğu veya olmadığı o kadar kolayca iddia ediliyorsa. Edmund Wilson'un iğneliyici ifadesiyle, "tarihî materyalizm" ve "emek-değer teorisi"ni; bir felsefî sistemi olarak Marksizmi benimseyecek olan herkesin doğruluğuna inan etmesi şart olan bu iki dogmayı Marks'ın açık-seçik olarak ortaya koymadan "Engels'in eline tutuşturup -öbür dünyaya- savuşması, bu iki düşünür arasındaki ilişkinin belki de son cildesidir"(44). Bir taraftan, "toplumsal değişimin nihai belirleyicisi, insanın toplumsal adalet veya ebedi gerçek gibi fikirleri değil, fakat, üretim ve mübadele tarzındaki değişimdir. Toplumun tümüyle üretim şartları, iktisadî yapısını teşkil eder. Toplumun iktisadî sistemi, 'alt yapı'sı, yani gerçek maddî temeldir; hukuk, ahlak gibi kurumlar 'üst yapı'ya aittir. Bu sonuncular, birinciler üzerine kurulmuş, onun tarafından belirlenmiştir.

(43) Ali Şeriatî, Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri. Çev.Patih Selim.Düşünce yayınları, İstanbul 1980 s.79

(44) Edmund Wilson, Lenin Petrograd'da.Çev.Can Yücel. İstanbul 1967,s.381.

Üst-yapı kurumları daima hâkim sınıfların menfaatlerini yansıtır. Bir toplumsal gelişme aşamasından diğerine geçiş, yeni ve daha akılcı ilkeler bulunması veya adalet konusunda yeni görüşlere varılması yoluyla -zira bunlar 'üst-yapı'ya aittir- gerçekleşmez. Aksine, bunların kabul edilebilir hale gelmesinin sebebi, üretim güçlerindeki değişimin, bunların kabul edilebileceği ortamı yaratmış olmasıdır. Gerçekte, üst yapı kurumlarındaki değişimin sebebi, üretim güçleriyle üretim ilişkilerinin özellikle mülkiyet sisteminin -meselâ, yeni tekniğin uygulanması gibi bir sebeple- uyumsuz hale gelmesidir; bunun da, üretim güçlerinin gelişmesini önlemesidir"(45) gibi görüşlerle, tarihî materyalizm kafanızda biraz netleşmeye başlarken, yöneltilen güçlü ve haklı tenkitler karşısında tutunulamayacağı anlaşılınca, teorinin eksikliğini ve yetersizliğini kapatma endişesiyle öyle tâviz, tevil ve sulandırmalara gidilmektedir ki, ulaştığınızı zannettiğiniz bu netlik elinizden hemen kaçıyor: "Tarihin materyalist telakkisine göre, tarihte tayin edici faktör, gerçek hayatın kazanılması ve devam ettirilmesidir. Ne Marks, ne de ben bundan daha fazlasını söylemedik. Eğer sonradan biri çıkıp da ekonomik faktörün biricik faktör olduğunu söyleyecek kadar bunun mânâsını değiştirirse, bu hükmü mücerret, mânasız ve saçma bir şekle sokmuş olur. Ekonomik durum temeldir. Fakat, Üst-yapı'nın diğer kısımları da tarihî mücadelenin akışı üzerinde kendi tesirlerini gösterirler. Ve bir çok halde, ağır basan bir şekilde bu mücadelenin şeklini tayin ederler. Bütün bu faktörler arasında karşılıklı aksiyon ve reaksiyon vardır. Ekonomik hareket, bunların bağrında, güçlü bir şey olarak tesadüflerin sonsuz kalabalığı(46) arasında kendi yolunu açmaktadır"(47). "Her ne kadar son merhalede, ekonomik durum diğer bütün ideolojileri

(45) Gülten Kazgan, İktisadi Düşünce.A.g.k.s.345-346

(46) İnsan, haklı olarak sosyal hadiseleri bu şekilde "tesadüflerin sonsuz kalabalığı" ile izah etmekle "Tanrı'nın yüce tekdiri" ile açıklamak arasında -net, akılcı ve bilimsel bir izah getirme bakımından- ne fark olduğunu merak ediyor doğrusu!

(47) F.Engels, Etudes philosophiques.G.Politzer, Sosyalist Felsefenin Temel Prensipleri.A.g.k.,s.206. Yine Engels'in, ömrünün sonuna doğru yazdığı mektuplarından birinde, "Genç yazarların bazan ekonomik yöne gerektiğinden daha çok ağırlık vermelerinden biraz Marks ve ben de sorumluuz" şeklindeki bir itirazı için bak. Müntaz Soysal, Anavaraaya Giriş,a.g.k.,s.96 ; Edmund Wilson,Lenin Petrograd'da,a.g.k.,s.208,210,214 v.d.; M.Duverger,Siyaset Sosyolojisi,s.399-400.

tain ederse de, ideolojilerle Pöndi arasında devamlı bir aksiyon vardır... her şey sadece sınıf mücadelesinden veya ekonomik şartlardan ileri gelmez(48),, görüyoruz ki, ekonomik hâl ve şartlar fikirleri doğurmakla beraber, fikirler de ekonomik şartlarda değişmeler meydana getirebilmektedirler"(49).

Yukarıda zikredilen tâviz ve gerilemelerden sonra, Marksizme tamamiyle karşıt düşünce sistemleriyle bile tarihi materyalizm arasındaki fark büyük ölçüde azalmaktadır. Çünkü, hemen hiç bir düşünce sistemi ve düşünür, iktisadî yapı sosyal hadiseler üzerinde hiç etkili olmaz dememektedir. Münakaşa, aradaki ilginin monist bir sebep-sonuç ilişkisiyle açıklanabileceği veya açıklanamıyacağı noktasındadır. Aradaki ilişki tek yönlü değil, karşılıklıdır veya bir çok faktör bahis konusudur; ekonomik faktör nihai belirleyecedir ama bu arada pek çok zaman, üst-yapı da alt-yapı üzerinde etkili olur gibi yunuşmalardan sonra, karşıt görüşler arasındaki fark büyük ölçüde azalmaktadır. Çünkü, Protestanlığın, protestan ahlakının kapitalizmin ortaya çıkmasındaki büyük rolüne işaret eden teziyle Marks'ın tem karşısında yer almış bulunan Max Weber de alt-yapı'nın üst-yapı üzerinde etkili olabileceğini kabul etmekte, ancak bu ilişkinin tek yönlü değil karşılıklı olduğunu, ekonmik-sosyal yapının din üzerinde olduğu gibi, dinin de bunlar üzerinde tesiri olduğunu, meseleye her iki istikamette de araştırma yaparak yaklaşmak gerektiğini savunmaktadır(50). Yine, Marks'a karşıt kanatta, Tarihi Ekol içerisinde yer alan Gustav Schmoller de "iktisadî şartların rol ve tesiri kuvvetli olsakla beraber diğer faktörleri de tesir payları olduğunu" söyler(51). Keza, Sombart da, "bir taraftan kapitalizmin kuruluş ve tekmülünde müessir olan bütün içtinaî faktörleri, diğer taraftan kapitalist iktisadî hayat ve faaliyet tarzının içtinaî nizamın bütün problemleri üzerindeki tesirini aynı zamanda incelemektedir(52). Bu misalleri daha da çoğaltmak mümkündür.

(48) Halbuki, Marks, "Komünist Manifestosu"nda, "Bugüne kadar var olmuş bütün toplumların tarihi, sınıf mücadeleleri tarihinden ibarettir" diyordu. (Bak. Gülten Kazgan, a.g.k., s.345)

(49) G. Politzer, a.g.k., s.207-209.

(50) Hans Freyer, İchtisai nazariyeler Tarihi, a.g.k., s.182

(51) Aynı eser, s.111

(52) Aynı eser, s.115



## 2. İbn Haldun Tariî Materyalist mi?

Temelde, ilk sebep, kainatın varoluşu konusunda, İbn Haldun'un yeri hiç bir tereddüde yer olmayacak kadar açık ve kesindir. Allah'a ve vahye dayalı İslâmî esaslara inancını ve bağlılığını eserinin her sayfasında ortaya koymaktadır. Hemen hiç bir görüş beyan etmemektedir ki, onun ilgili bir ayet, hadis veya İslâm büyüklerinden birinin sözüyle desteklenesin. Esasen İslâm inancına bağlılığını eserinde bu kadar açık ve sık sık te'yd etmemiş olsaydı bile, genelde onun düşünceleri ile İslâm düşüncesi arasındaki irtibat ve ahenk de bizi aynı sonuca götürebilirdi.

Temel ve ilk sebep olarak Allah'ı, Allah'ın iradesini kabul ettikten sonra, cerayân eden hâdiselerin görünüşteki maddî sebeplerini (âdetullah, sünnetullah) incelemek, olaylarla bu sebepler arasındaki illiyet rabitasını ortaya koymaya çalışmak -bazılarının zannettiği gibi- materyalist olmayı gerektirmez. Aksine, Kur'anı K Kerim'de pek çok ayette yeryüzündeki, göklerdeki büyük âhenge, kuşların uçuşuna, balıkların yüzüşüne ibretle bakmak, bu yüce âhenk ve bu âhengi sağlayan ilahî nizam ve kanunlar üzerinde düşünmek teşvik ve tavsiye edilmekte, hattâ emredilmektedir. İslâmî yaklaşım içinde karşı çıkılan husus, cerayân eden hâdiselerin zâhirdeki sebeplerini araştırmak değil, bu sebeplere takılıp kalarak, sebebin ve sebepler zincirinin kendi kendine meydana geldiğini iddia etmek ve sebeplerin sebebinin (müsebbib-ül esbab) görmemezlikten gelmektir. Meselâ, yağmuru Allah'ın yağdırdığına inanmak, su buharı yüklü bulutların soğuk hava tabakalarında yoğunlaşarak yağmur haline dönüştürmeleri şeklinde cerayân eden fizikî hadiseleri inkâr etmek veya bu hâdiselerin nasıl cerayân ettiğini öğrenmek yolunda ilmi araştırmalarda bulunmayı ihmal etmek anlamına gelmez. Aksine, hâdisenin cerayanında, sebepler zincirinin son halkasında yer alan bulutun yoğunlaşması-yağmur ilişkisi şu âyette açık olarak ortaya konmaktadır: "Şıkışan (bulut) lardan şarıl şarıl su indirdik"(53). Böyle olunca, genel olarak tabiî nizamın işleyişi ve tabiî kanunlar üzerinde düşünmek, -buna sosyal nizamı ve sosyal kanunları da ekleyebiliriz, nitelikle

(53) Nebe' Süresi(78):14.

İbn Haldun da sosyal hadiselerle ilişkin "Adetullah"ı bulmaya çalışmıştır(54), cereyan eden hadiselerin görünen plândaki maddî sebeplerini araştırmakla materyalist olmak arasında hiç bir alâka yoktur. Bu bakımdan, İbn Haldun'a zaman zaman izafe edilen, "bilimi teolojiden kurtaran"(55) "İslamın hudutlarını eğan"(56), "diyalektik gidişi maddî temellere dayandıran"(57), "maddecî"(58), "ilâhî mukadderât yerine 'tarihî zaruret'i ikame eden"(59), "tarihî maddeciliğin mübeşşiri"(60), "laik"(61), "aklı ön yargılardan kurtarmaya çalışan bir rasyonalist, "sosyalist bir nazariyenin kurucusu"(63) gibi sıfatlar, kanaatimizce Haldun'u yeterince anlayamamaktan doğan yanlış değerlendirmelerdir.

(54) Bak. Mukaddeme, Ugan. C. I., s. 5.

Mukaddeme, Rosenthal. C. I., s. 6.

(55) Ümit Hassan, İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi a.g.k., s. 6.

(56) Aynı eser, s. 40.

(57) Aynı eser, s. 144.

(58) Aynı eser, s. 141.

(59) Neumark, İktisadî Düşünce Tarihi, a.g.k., s. 54.

(60) Bak. (18) nolu dipnotu, Cemil Meriç, Ümran'dan Uygurluğa, s. 150 ve s. 353 de (23) nolu dipnotu.

(61) Ümit Hassan, a.g.k. 158, 241, 278. Seki Velidi Togan'ın, İbn Haldun'a göre maddî ve iktisadî hayatta dinî hükümlere lüzum olmadığına dair bir iddiası için Bak. Hilmi Ziya-Ziyaeddin Fahri, İbn Haldun. a.g.k., s. 50. Yine Togan, "Şeriat Türkler için baş belâsı olmuştur" derken (Z. V. Togan, Tarihte Usûl Hatırat, s. 123.) de İbn Haldun'a dayandığını iddia ediyordu. (Bak. Süleyman Uludağ, "İbn Haldun'un Din Felsefesi (II)" Nesil dergisi C. II, s. 5, Şubat 1978, s. 38); Kezâ, Bak. Turan Dursun, Mukaddeme Tercümesi, C. I, Ankara 1977. s. 32. Yazar, İbn Haldun'a göre devlet idaresinde şeriata lüzum olmadığını iddia etmektedir. Din ile dünyayı birbirinden ayıran (!) İbn Haldun'un aksine, Biruni'nin din ile dünyayı ikiz gördüğüne dair bir değerlendirme için Bak. Dr. Günay Tümer, Biruni'ye Göre Dinler ve İslam Dini Diyanet İşleri Başkanlığı yayını Ankara 1975. s. 65.

(62) Ümit Hassan, a.g.k., s. 117, 158

(63) Mukaddeme, Ugan. C. I, Z. K. Ugan'ın önsözü, s. xxi.

Daha önce de ifade edildiği ve Mukaddime'den aktarılan pasajlardan da anlaşılacağı gibi, eserinde ortaya koyduğu temel insan ve kâinat felsefesi itibarıyla her bakımdan vahye dayalı İslâm inanç ve düşünce sistemi ile âhenk içinde bulunan ve onu bütün varlığıyla benimseyen İbn Haldun'u bir takım güdümlü yaklaşım ve zorlama tevil-lerle inançsız, materyalist bir kişi olarak takdim etme veya bu konuda istifhamlar yaratsa gayretleri(64), bunu yapanların ideolojik taassuplarının bir ölçüsü olmaktan başka bir mânâ ifade etmez. Bu noktada meselâ, yağmurun zahirdeki sebebinin buhar yüklü bulutların soğuması olduğunu söyleyenlere kolayca inançsız, kâfir damgasına vuruveren, kendi aklınca dine aykırı söz ve davranış içinde bulunduğu kişilere bu sıfatı yakıştırmaya pek meraklı olan, Yunus'un "Bu da gölgedür deyü ta'neylemen hocalar, Hatırınız hoş olsun biraz yanasım gelür" diye serzenişte bulunduğu dinde aşırı giden kaba softalarla; temel felsefesini ve anti-materyalist inançlarını görmemezlikten gelerek, "bu kadar büyük ve ehemmiyetli bir fikir adamının muhakkak materyalist olması gerekir" saplantısı ile beğendikleri kişilere "materyalist" damgasını vurmaya pek meraklı maddecilerimiz arasındaki benzerlik dikkat çekicidir..

Mukaddime'den aktardığımız aşağıdaki pasajlar, onun bu konudaki yerini açıkça göstermekte ve hiç bir spekülasyona yer olmadığını açıkça ortaya koymaktadır: "Sebeplerin sebeb oldukları varlıklara tesirlerinin iç yüzü ve keyfiyeti bizce belirsizdir. Yüce Tanrı: "İlinden size ancak az bir nesne verilmiştir"(65) der... Varlıklardaki bütün sır ve hikmetleri bilecek derecede bilgi

- (64) Bak. Mukaddime, İbn Haldun, C.I, Onur yayınları, s. 35-36 ve Umit Hassan. a.g.k., s. 97, 106, 108-111, 115, 120, 158, 163, 164, 167, 193, 268, 276, 297, 298 Bu nevi görüşleri tenkid eden bir makale için Bak. Süleyman Ulu- dağ, a.g.k., s. 38-42.
- (65) Bak. Âl-i İmrân(3):66; İsrâ(17):85; Mâide(5):109. Z.K. Ugan tercümesinde, Mukaddime'de geçen ayetlere ait süre ve âyet numaraları pek çok yerde maalesef yanlış verilmektedir. Bu âyetle ilgili olarak Ugan tercümesinde 5:45, 17:83 âyet kayıtları yer almaktadır ki, bir kere beşinci sure olan Mâide süresinin 445 âyeti yoktur, 17. surenin de 83. değil 85. âyeti bu meâldedir.

sahibi degiliz. bundan dolayi biz sebepleri nisbetsiz bir surette araştırmaktan vaz geçerek, bütün sebeplerin hakiki sebebi olan Yüce Tanrıya yönelmekle memuruz. nk, bütün bu sebepleri yaratan ve icat eden O'dur...Bir kimse bu sebeplerden b'rinde tavakkuf eder, yani sebeplerden birini baē sebep olarak tanır ve bunun bir sonucu olarak hakiki sebep olan Yüce Tanrı'ya ulaēamazsa, o kimse küfür içine dalmıē olur. Sen, fikrinin bütün varlıkları ve sebeplerini(mufassal) bir surette kavrayabileceğini sana telkin etmesine inanma, sen bunları telkin eden fikrini takbih et, bil ki, her idrak sahibi her nesnenin kendi idraki içinde olduğunu ve idraki dıēında kalmıyacağını sanar, halbuki hakikat onun bu dğncesinin tersidir.. bizim bildiğimiz idrak kuvvetlerinden baēka bir nevi idrakin bulunması mümkündür. nk bizim idraklerimizi hvdis ve mahlktur... Bu söylediklerimizden hiç biri akli ve onun idrak kuvvetini kltmez, akıl doēru bir ldr... (Ancak) Aklın lğnn de bir sınırı var(dır), akıl bu sınırın öbür tarafına geçemez...Sen bunu anladıktan sonra akli nakle takdim etmek isteyenlerin yanıldıklarını ve anlayıēları eksik ve fikirleri altüst olmuē bir halde bulunduğunu kavrarısın"(66).

a) Mukaddime'de Tarihi Materyalizm'e Zıt Deēerlendirme ve Tesbitler

Ibn Haldun'un, -tek tek ele alındığında- tarihi materyalizme paralel olarak yorumlanabilecek grēleri yanında, ona tamamen zıt grēleri de pek çoktur. (Esen, sosyal hadiselerin oluēununda iktisadi strüktürün etkisine temel bir yer veren her grēn "tarihi materyalist" olarak yorumlanamayacağına, tarihi materyalizmin bundan öte bir Şey olduēuna daha önce iēaret edilmiēti).

Toplumların sahip oldukları sosyal yapı ve teēkilatlanmayı onların geiē tarzları, öncelikle de gbe veya yerleēik bir hayat yaēamalarıyla izah etmesi, hattâ gbeleri de öküz ve koyunla geçinenler(Berberiler, Türkler, Türkmenler) ve deveyle geçinenler(Arablar, bir kısım Berberiler, Kürtler) olarak ikiye ayırarak incelemesi ve bunların istihmal (iktisadi faaliyet) tarzlarındaki bu deēiēikliklerin sosyal yapıda yol atıēı.

(66) Ugan, Mukaddime.C.II,s.518-521  
Ugan,Rosenthal,C.III,s.36-38.

farklılıklar üzerinde durması(67), O'nun iktisadî yapının temeldeki tayin edici rolüne işaret eden görüşleri arasında zikredilebilir. Diğer yandan, neseb asabîyeti gibi bir "üst yapı" müessesesinin, çöllerde diğer kabilelerle karışmadan kendi başlarına yaşamalarından dolayı Araplar arasında güçlü olduğunu söylemesi; onların çöllerde göçebe olarak kendi başlarına yaşamalarının da geçim şartlarının darlığının şehirlere yerleşmelerine elvermemesinden(68), yâni iktisadî strüktürden kaynaklandığını ifade etmesi aynı iktisadî değerlendirebilir(69). Kezâ, din ahlâk karakter gibi "üst yapı" kurumlarının iktisadî strüktürle, göçebe veya yerleşik hayat tarzıyla yakın alakasını ortaya koyan; -zaruri- ihtiyaç fazlası ürün miktarı arttıkça, yâni iktisadî faaliyetler gelişip, çeşitlenip üretim, bolluk ve refah arttıkça ahlâkî duyguların da zayıfladığını, hattâ devletlerin (siyasî yapının) yıkımını da bu iktisadî şartların hazırladığını ifade eden görüşleri de aynı doğrultudadır(70).

Yukarıdaki görüşleri yanında, O'nun "üst yapı" kurumlarının "alt yapı" (iktisadî strüktür) üzerindeki etkilerine işaret eden görüşleri de önemli bir yer tutar. Bir kere, genelde dinî, ahlâkî değerlere en üstte bir yer verdiği kolayca anlaşılmaktadır. Gerçi bu değerlerin ekonomik strüktürün etkisinde kaldığını ifade etmekte ise de, bu çatışmada ahlâkî, dinî değerleri üstün tuttuğundan dolayı, bu değerlerin ekonomik strüktürün gereklerine göre değişmesini değil; aksine ekonomik yapının, iktisadî ilişkilerin ve iktisadî zihniyetin bu değerlere göre düzenlenmesini uygun bulmaktadır. O'na göre iktisadî yapı, üretim,

- (67) Mukaddime, Ugan.C.I.s.98,302 vd.  
Mukaddime, Rosenthal.C.I.s.85,249 v.d.  
H.Ziya-Z. Fahri, İbn Haldun, a.g.k., s.132 (H.Ziya'ya ait kısımdan).
- (68) Çünkü, İbn Haldun'a göre ancak göçebe yaşamışta iktisadî faaliyetler gelişip, insanlar zaruri ihtiyaç fazlası ürün elde etmeye başladıkları sonra yerleşik hayata geçmek mümkün olur. Bak. Mukaddime, Ugan.C.I.s.303 ve C.II.s.262; Mukaddime, Rosenthal.C.I.s.302 ve C.II.s.267.
- (69) Mukaddime, Ugan.C.I.s.326.  
Mukaddime, Rosenthal.C.I.s.265.
- (70) Mukaddime, Ugan.C.I.s.208 v.d.s.309 v.d.C.II.s.264, s.296 v.d.  
Mukaddime, Rosenthal.C.I.s.177-180, s.253 v.d.; C.II, s.291 v.d., s.268.  
Mukaddime, Pirizade, s.105 v.d., s.159 v.d., s.439 v.d.  
Kezâ, Suphan Andic, "A Fourteenth Century Sociology of Public Finance" Public Finance, Vol.XX, No.1-2 1965, s.39.

tüketim, üstün ahlâkî, dinî esaslara uygun olarak "itidâl" "gased", "meşrûluk", "tabiiik" ölçüleri içinde, israfı sapılmadan yönlendirilmek gerekir. İnsan ihtiyaçlarını tabii ve sunî olmak üzere ikiye ayırır ve bunların mütedil, tabii bir sınırdaki tutulmasını, ekonominin de buna göre şekillenmesini savunur(71). Bir kazancın, iktisadî faaliyetin meşrûluğunun ölçüsü olarak onunla ilgili İslâmî hükümleri esas alır(72). Ayrıca, bir kazancın, alış-verişin tarafların rızalarına, gönül hoşnutluğuna dayanması gerektiğini, böyle olmayan kazançların "hayırsız" olacağını beyan eder(73).

İnsanların, -ekonomik strüktürün değil- itiyât ve iptilâlarının kölesi hâline geleceklerinden, bunlara tâbi olmaları sonucu, onlar tarafından şartlandırılacaklarından ve bir nevi yabancılaşmaya (alienation) uğrayacaklarından bahseder(74). - Meşrû ve tabii yollardan geçimlerini sağlamak için âciz olmaları yanında, - "kolay ve bol para kazanma arzusunun" insanları meşrû ve tabii olmayan kazanç yollarına ittiğini söyler(75). Ucuz alıp pahalı satma yoluyla kârını artırmaya çalışma, başkalarıyla rekabet ve onlara üstün gelme gibi kaba çıkar ilişkileri içinde bulunmaya zorlandığından dolayı, ticaretin bu işle uğraşanların ahlâkına ifsâd edici tesirleri üzerinde önemle durur (76). Bu da, Haldun'un ahlâkî değerleri iktisadın üstünde

(71) Mukaddime, Ugan, C.I, s.511,518,525.; C.II, s.263,264, 297,299

Mukaddime, Rosenthal, C.I, s.420,426; C.II, s.268,292.

293.

H.Ziya-Z.Yahri, Ibn Haldun.A.g.k., s.177 (H.Ziya'ya ait kısım)

(72) Mukaddime, Ugan, C.I, s.518; C.II, s.326

Mukaddime, Rosenthal, C.I, s.420; C.II, s.317.

(73) Mukaddime, Ugan, C.II, s.360,361

Mukaddime, Rosenthal, C.II, s.339

Bu görüşünün şu âyetten kaynaklandığına şüphe yoktur.

"Ey iman edenler, birbirinizin mallarınıza haram sebeplerle yemeyin. Meğer ki (o mallar) sizden karlılıkla bir rızadan (doğan) bir ticaret (malı) ola." (Fisa(4):29).

(74) Mukaddime, Ugan, C.II, s.297,329

Mukaddime, Rosenthal, C.II, s.292,318.

Mukaddime, Firizâde, s.452.

Gazali'nin benzer bir tesbiti için bak. İhyâ, C.IV. s.g.k., s.438

(75) Mukaddime, Ugan, C.II, s.333; C.III, s.139,140.

Mukaddime, Rosenthal, C.II, s.320,321; C.III, s.280

(76) Mukaddime, Ugan, C.II, s.357,358 ve 364,365.

Mukaddime, Rosenthal, C.II, s.343-345.

tuttuğunun açık bir işaretidir. Gerçi, Marks da, Kapitalizm "insanla insan arasında o kaba-çıkar ve c' kör peşin para ilişkisinden gayri ilişki bırakmamıştır. O sofuca şevki, coşkuyu, o halkca duygusallığı bencil hesapların dondurucu sularında boğmuştur. Kişisel onuru bir piyasa metal haline getirmiş ve kiran kırana kazanılmış onca beratlı Özgürlük yerine bir tek Özgürlük koymuştur: ticaret Özgürlüğü"(77) derken sanki aynı endişeyi dile getiriyormuş gibidir. Ancak, bu fikirler Marks'ta, onun "İktisatçı yanına bir türlü boyun eğmeyen fizik üstücü, yanının bir türetmesi"(78); materyalist, "Marksist sosyolojiye idealist bir hava verme ve dine karşı 'acımasızca' bir saldırıda, dinin silahlarını ödünç alma" çabası(79) olarak değerlendirilir ve Marksizmin acıip bir çelişkisini(80) ifade ederken, İbn Haldun'un dine dayalı düşünce sisteminde gayet tutarlı bir yer işgal eder.

İbn Haldun, -servet sahibi olmanın siyasî gücü ele geçirmeyi değil, aksine- siyasî otoriteyi elinde bulundurmanın servet sahibi olmayı kolaylaştıracağına ileri sürerken(81), tarihi materyalizme; kapitalizmin protestan ahlakını değil, aksine protestan ahlakının (yani bir "üst-yapı" kurumunun) kapitalizmi ("alt-yapıyı") oluşturduğunu savunan Max Weber'in benzeri bir eleştiri yöneltiyor gibidir. O, siyasî gücü ele geçirmede güç ve kudrete, asabiyyete iktisadî uncurların önünde bir yer verir. Ayrıca, halk indinde şerefli, suteber sayılmanında

(77) Edmund Wilson, Lenin Petrograd'da a.g.k.s.184,185. Keza bakınız.W.W.Rostow, İktisadî Gelişmenin Merhaleleri.Çev.Erol Güngör, Devlet Kitapları, İstanbul 1970, s.127.

(78) Edmund Wilson, a.g.k., s.338.

(79) Ali Şeriati, Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri. a.g.k., s.77,93.

(80) Lenin: "Bizim için, ahlak ilkelerinin toplustan ayrı hiç bir varlığı yoktur. Bu tip ilkeler yalandır" der. Bak. Ali Şeriati, a.g.k., s:99

(81) Mukaddime, Ugan.C.II, s.340 v.d., s.343,345.

Mukaddime.Rosenthal.C.II.s.326 v.d.

Gazali'nin, "servet ile mevki sahibi olmaktan, mevki ile servet sahibi olmak daha kolaydır...mevki servete de vesiledir.." şeklinde aynı mahiyetteki bir görüşü için bak. İhyâ, C.III, a.g.k., s.615

servet sahibi olmayı kolaylaştırdığı üzerinde durur(82). Diğer yandan menfaat temin etmek için rütbe ve makam sahiplerine yaltaklanma, dalkavukluk yapma, zelliliğe razı olma gibi kişilik özellikleriyle ilgili meta-ekonomik unsurların da bu kimselerin servet sahibi olmalarına imkân verdiğini ileri sürerek(83), insanı ve insanlık tarihini kavramaya yönelik düşünce sistemine tarihi materyalizmin tek yönlü ve monist yaklaşımının ötesinde bir zenginlik getirmektedir. Böylece, sosyal hadiseleri açıklamada psikolojik boyutlara da yer vermekte, bunun taşıdığı öneme işaret etmektedir. Hz.Peygamber'in bir hadisinden hareketle, kişinin iyi veya kötü bir ahlâki vasat ve telkinle karşılaşmasına göre onda iyilik veya kötülüğün bir mizaç olarak oluşacağını ve şahsiyetinin ona göre teşekkül edeceğini(84) söyleyerek, bunun göçebe

- (82) Mukaddime, Ugan.C.II.s.341,342.  
Mukaddime, Rosenthal.C.II,s.327
- (83) Mukaddime, Ugan.C.II.s.342 v.d., s.346,349,352.  
Mukaddime, Rosenthal.C.II.s.328 v.d.  
Mukaddime, Pirzade, s.457 v.d.  
H.Ziya-Z.Fahri, İbn Haldun a.g.k., s.194,195 (H.Ziya'ya ait kısım).
- (84) Haldun bu konuda aynen şöyle der: "Hayırlı bir kimsenin nefsi ilk önce hayırlı iş ve adetlerle karşılaşarak iyiliğe alışır ve nefsinde buna meleke basıl olur, ise okimse kötülükten uzaklaşır, kötü yollara sapmak ona zor gelir. Kötü kimsenin halide böyledir, kötülüğe alıştıktan sonra ona hayırlı işe yanaşmak zorlaşır. (Mukaddime, Ugan.C.II.s.309, 311). İktisatla dini müesseseler ve insan tipleri (insan psikolojisi) arasındaki ilişkiyi ortaya koymaya çalışan çağdaş psikolog-sosyolog düşünürlerden Erich Fromm'un (Bak.C.Wright Mills, The Sociological Imagination, Oxford University Press, 1977, s.160) aynı konudaki düşünce ve tesbitleri yanlış anlam itibariyle değil kelimesi kelimesine de aynıdır: "Bazı insanların elinde iyiyi seçme özgürlüğü yoktur çünkü o insanlar kişilik yapıları yüzünden iyiyeye göre davranma yetilerini yitirmişlerdir. Bazı insanlar da kötülüğü seçme yetilerini yitirmişlerdir çünkü onlarda da kişilik yapıları yüzünden kötülüğe karşı istek kalmamıştır., Seçme yeteneğimiz yaşıyor deneyimizle sürekli olarak değişir. Yanlış kararlar verseyi ne denli uzun sürdürürsek yüreğimiz o ölçüde katılaştır; ne denli çok doğru karar verirsek yüreğimiz o ölçüde yumuşar". (Erich Fromm, Sevgi ve Şiddetin Kaynağı, Çev.Y.Salman-N.İçten, Payel yayınevi İstanbul.1979.2.basım. s.139.143).



ve yerleşik hayatla ilgisi ve toplumsal sonuçları üzerinde durur(85).

İbn Haldun'un, iktisadî yapıyla sosyal, siyasî olaylar arasındaki ilişkiyi tek yönlü değil; aksine çok yönlü ve karşılıklı olarak düşündüğünün bir delili de, onun siyasî otoriteye, hükümdara verdiği yerdir. Daha önce de ifade edildiği gibi, toplumların taşıdıkları özelliklerin, hâllerinin başka başka oluşunun en önemli sebeplerden birinin, onların iktisadî yapıları olduğunu ifade ettikten hemen sonra, toplumların âdetlerindeki müesseselerindeki farkları meydana getiren sebeplerden birinin de devletin, hükümdarın (yani, "üst-yapı" kurumlarının) benimsediği ve telkin ettiği zihniyet, politika ve değerler olduğunu ifade eder ve İslâm kaynaklarında sıkça tekrarlanan: "Eaak hükümdarlarının dini üzeredir" darbı meselini zikreder(86).

Farklı kurumlar ve yapılar arasındaki ilişkiyi basit ve tek yönlü olarak değil, çok yönlü ve karşılıklı olarak, diyalektik bir süreç içinde ele alma, Haldun'un düşüncesinde çok sık raslanan bir durumdur. Bu konuda pek çok örnek daha sergilemek mümkündür. Ancak bu husus, ayrı bir incelemenin konusu olacak kadar geniştir (87). "Asabiyyet"le ekonomik yapı arasında kurduğu ilişki de bu nevidendir. Daha önce, çöllerde göçebe bir yaşamın şeklini asabiyyeti ayakta tuttuğuna dair görüşleri nakledilmişti. Bir başka yerde, bu ilişkiyi tamamen tersinden alarak ortaya koyduğunu görmekteyiz. "Nesep" esasına dayalı asabiyyete önem verip vermeme durumunun, o kavim ve toplulukların yaşam tarzlarını etkilediğinden bahseder. Arap olmayan kavimler genellikle neseplerinin muhafazasına ve başka kavimlerin nesepleriyle karışmamasına o kadar ehemmiyet vermedikleri ve neseplerinin saflığıyla iftihar etmediklerinden, bunların büyük bir kısmının köylerde, şehirlerde yerleşik bir hayat yaşadıklarını; buna karşılık, nesil ve neseplerinin saflığına büyük önem veren Arapların, nesep esasına dayalı asabiyyetlerini güçlü tutmak için çöllerde

(85) Mukaddime, Ugan.C.II.s.309 vd.  
Mukaddime.Rosenthal.C.II.s.253 v.d.

(86) Mukaddime.Ugan.C.I.s.68  
Mukaddime.Rosenthal.C.I.s.58

(87) Neselâ , İbn Haldun'un, devletin gelişmesiyle medeniyet arasında kurduğu diyalektik ilişki hakkında Bak.Suphi Andig."A 14. Centur Sociology of public Finance", a.g.k., s.41. Keza, Bak.J.D.C.Boulakia, İbn Khaldun, a.g.k., s.1105-1118.

göçebe olarak yaşamayı tercih ettiklerini ve nesillerinin sağlığının bozulması endişesiyle şehirlere yerleşmekten sakındıklarını ifade eder(88). Kendi zamanında Afrika ve Mağrip memleketlerinde şehirlerin ve diğer yerleşme merkezlerinin az bulunmasının sebebini de böylece o memleketler halkının hemen tamamını hür olarak yaşamak isteyen serbest ruhlu göçebelere oluşturmaları gibi meta-ekonomik faktörlerle açıkladığı görülmektedir(89).

İbn Haldun'un, toplumsal hâdiseleri, insanlık tarihini açıklarken en az ekonomik yapıya kadar ehemmiyet verdiği ve üzerinde durduğu "asabiyyet" kavramı da, onun tarihi materyalist çizgide olmadığını en büyük işaretlerinden biridir. Mukaddime'de üzerinde pek çok durulan bu asabiyyet kavramının neyi ifade ettiği hususunda çok farklı görüşler beyân edilmiştir (90). Burada kısa bir şekilde özetlemek gerekirse, kanaatimizce, İbn Haldun'un asabiyyetten kasdettiği, kişilerin yaşamalarını mânâlandaran yüksek bir değer, inanç uğruna gerektiğinde hayatlarını çekinmeden ortaya koyabilme duygusu ve davranışlarıdır. Haldun'un, asabiyyet kavramını hem, yüksek bir değere inanma, onu benimseme duygusu, heyecanı ve hem de bu değerlere bir saldırı vukuunda veya bu değerler uğruna, bunların güçlüğü nisbetinde ortaya konan tepki, şiddet, aksiyon anlamında kullandığı görülmektedir. Böylece, "fikirlere kitlere mal olunca, aksiyon hâline dönüşür" diyen Marks'dan beş asır önce aynı görüşü açıkça ifade etmiş olmaktadır. İbn Haldun'un tarihi felsefesinde, "necip" veya "sebeb" esasına dayalı üstün, yüce değer ve inançlar, bu değerlere iman'ın güçlüğü ve yaygınlığı nisbetinde, yeri gelince aksiyona dönüşür. Hattâ, bunlar paranın iki yüzü gibi, bir yönüyle değer, inanç, heyecan; diğer yönüyle aksiyondur, yani aynı şeyin iki farklı görüntüsüdür. Mühterem değerlere beslenen inanç, toplumun her ferdi tarafından benimsenmesi nisbetinde, toplumsal bir güç, aksiyona dönüşür ve tarihi yapan en önemli unsurlardan biri haline gelir. Vecize şeklinde ifade edilen bir görüş vardır: "Bir insanın hayatından daha büyük bir değeri yoksa, onun hayatının

(88) Mukaddime, Ugan. C.II, s:262.

Mukaddime, Rosenthal. C.II, s:267.

(89) H.Ziya - Z.Fahri, İbn Haldun, a.g.k., s:135. (Hilmi Ziya'ya ait kısımdan).

(90) Bak. Ümit Hassan, a.g.k., s:173-176.

da bir değeri yoktur" (91). İşte asabiyyet, bu vecizenin ifade ettiği mânâya uygun bir şekilde, kişilerin ve toplumların hayatını değerli, üstün ve güçlü kılan üstün, yüce bir değerdir. Asabiyyeti oluşturan gücün, bu şekilde yüksek bir değeri, inancı ifade eden manevî bir motif, ideal olduğuna şüphe yoktur, ama bu değer "nesep asabiyyeti"nde bir sülâle, kabile veya kavmin üstünlüğü esasına dayandığı halde, "sebeup asabiyyeti"nde bir değerler, inançlar sisteminin (din, ideoloji) yüceliği hususunda beslenen iman'a dayanır. Tarihte daha ziyade nesep esasına dayalı asabiyyet görülmekle beraber, islâmîyetin ortaya çıkışından sonra bu çeşit asabiyyetin terk edilerek din, inanç esasına dayalı "sebeup asabiyyeti"nin ağırlık kazandığını ve kazanması gerektiğini; bu nevi asabiyyetin öncekinden kat kat daha güçlü olduğunu açıkça ifade eder(92).

Diğer taraftan, İbn Haldun, başlangıçta "nesep asabiyyeti"ne istinad ederek güçle, zorla iktidarı ele geçiren bir sülâlenin hâkimiyeti uzun bir süre devam ederse, bu sülâlenin dayandığı nesep asabiyyeti zamanla ortadan kalksa bile, hâkimiyetin bu sülâleye ait olduğuna dair inancın adeta dinî bir inanç gibi tartışılmaksızın ve akla başka bir ihtimal gelmeksizin tereddütsüz beniasensezinin, sadece bu yaygın itiyat ve inancın, kuvvetli bir nesep asabiyyetine ihtiyaç olmaksızın- o sülâlenin hâkimiyetini bir müddet daha sürdürmesine yetebileceğini söyler (93). Böylece, o'nun, iktidarın kaynağı konusunda da çok değişik bir izah, farklı bir boyut getirdiği, propaganda, telkin gibi psikolojik, meta-ekonomik unsurlara yer verdiği görülmektedir ki, özellikle zamanımızdaki totaliter rejimlerin iktidara gelme ve iktidarda kalmalarında bu faktörler büyük bir önem taşır(94).

- (91) Bu söz, idealist Alman düşünürlerinden Seume'ye (1763-1810) ve Hint düşünürü Tagore'a izafe edilir.
- (92) Mukaddime, Ugan. C.I, s:402 v.d., s:510 v.d.  
Mukaddime, Rosenthal. C.I, s:320 v.d., s:414 v.d.
- (93) Mukaddime, Ugan. C.I, s:394, 398; C.II, s:99-100, 108.  
Mukaddime, Rosenthal. C.I, s:314, 317; C.II, s:120-121, 131.
- (94) Bak. İbrahim E.Kozak, Kamu Yönetimi ders notları. İşletme Fakültesi, Erzurum 1979, s:4-5.

Ibn Haldun'un ortaya koyduğu asabiyyet kavramı, "toplumları yücelten, onların sahip oldukları ruhtur" diyen Spengler'in "millet ruhu" kavramıyla (95) büyük bir benzerlik arzeder. Bütün bunlar dikkate alındığında, asabiyyete ve onun oluşturduğu maddî güce insanlık tarihinin gelişiminde zaman zaman iktisadî unsurların da önünde bir yer veren, bunlar arasındaki ilişkiyi tek yönlü olarak değil, çok yönlü ve karşılıklı olarak ortaya koymaya çalışan Ibn Haldun'u tarihin materyalist izahını yapan bir düşünür şeklinde takdim etmenin yanlışlığı daha iyi anlaşıl-maktadır.

Burada belki şöyle bir itiraz ileri sürülebilir: İbn Haldun, bir dinin yayılabilmesi için de kuvvetli bir asabiyyete, neşep asabiyyetine dayanması gerektiğini söyle-mektedir(96). Böyle olunca, asabiyyet kavramını din, inanç dışı faktörlere, maddî temellere dayandırmış olmuyor mu? (97). Hayır. Bu çeşit farklı değerlendirmeler, Haldun'un meseleleri çok yönlü ve karşılıklı ilişki içinde ortaya koymasından kaynaklanmaktadır. Max Weber'in, başlangıçta gelişebilmesi için protestan ahlâkına dayanması, ondan güç alması gereken kapitalizmin, bir kere geliştikten sonra artık kendini motive edecek değerlerini de yaratacağını ve protestan ahlâkına artık ihtiyaç duymayacağını söylemesi gibi İbn Haldun da, bidâyette bir peygamber ilâhî dâvetini ilk olarak yayarken, daha önce câri olan asabiyyet gücüne desteklenmek gerekir (âdetullah böyledir) demektedir, fakat bir kere bu ilâhî tebliğ kalplere yerleştikten sonra artık diğer asabiyyetlere ihtiyaç kalmadığını ve çok daha kuvvetli bir inanç asabiyyetinin oluştuğunu söylemektedir. Esasen, ilk ortaya çıkışında dine destek olan bu asabiyyet de, neşep esasına dayalı olan bir "inanç"tır yine. Ayrıca, İbn Haldun'un bu görüşünü de bir hadîs'e dayandırdığını da ilâve edelim.

### SONUÇ

Tarihçi, sosyolog olması yanında, aynı zamanda büyük bir din âlimi ve fakih olan İbn Haldun'un fikirlerini iyi

(95) Bak Oswald Spengler, İnsan ve Teknik. Çev.Kâmil Turan. Töre-Devlet yayını, 1973, s:18.

(96) Mukaddime, Ugan.C.I, s:405.  
Mukaddime, Rosenthal. C.I, s:322.

(97) Umît Hassan, a.g.k., s:205.

anlayabilmek ve teşhis edebilmek için, O'nu İslâm düşün-  
 cesi içinde kavramaya çalışmak şarttır(98). Aksi takdir-  
 de, birbirine zıt, yanlış ve yerelsiz bir takım spekülâs-  
 yonları önlemek mümkün olmaz. İbn Haldun gibi son derece  
 engin bir düşünce zenginliğine sahip düşünürlerde, -hele  
 onların düşüncelerinin değerlendirilmesi İslâm düşüncesine  
 yabancı ve/veya karşı ellere bırakılırsa- körler ve  
 fil misâlinde olduğu gibi, herkesin kendi bakış tarzı ve  
 beklentisine göre farklı ve hattâ zıt bir şeyler görmesi  
 veya gördüğünü zannetmesi bir bakıma kaçınılmazı mümkün  
 olmayan bir durum olsa gerek. Cemil Meriç'in pek yerinde  
 ifadesiyle: "Doğunun bütün hazineleri gibi, Mukaddime de,  
 her iştihâya açık bir "mîrî mal" hâline getirilmiştir(99).

(98) İbn Haldun, hayatının son dönemlerinde Kahire'de Ma-  
 likî Baş Kadısı olarak görev yapmıştır. Bu O'nun fı-  
 kıhta da büyük bir otorite olduğunu gösterir. Kur'an  
 kültürüne o kadar hâkimdir ki, herhalde eserini oku-  
 yacakların da öyle olacağını zannettiğinden dolayı  
 bir çok yerde kendi cümleleri arasına -ayrıca zik-  
 retmeye gerek duymaksızın- okuyucuların nasil olsa  
 anlayacaklarını farzederek âyet ve hadislere yer ver-  
 miştir. Ancak, daha önce de işaret edildiği gibi  
 (Bak.(10) ve (65) nolu dipnotları) Ugan'ın türkçe  
 tercümesinde, bu metinlerin âyet olduğu zikredilme-  
 den, Haldun'un cümleleri gibi tercüme edilmiştir.  
 Bu durum da, temel bir İslâmî kültür olmadan İbn  
 Haldun'un anlaşılmasının niye mümkün olamayacağını  
 göstermektedir. Onun içindir ki, Mukaddime'yi fran-  
 sızcaya tercüme eden M.de Slane, Pîrîzâde ile Cev-  
 det Paşa'nın türkçe tercümesi olmasaydı, fransızca  
 tercümenin de bir çok bakımdan eksik ve yanlış ol-  
 cak idi, bu tercümeyi bir rehber olarak kullandım  
 demektedir. (Bak. M. Fuad Köprülü, İslâm Medeniyeti  
 tarihi, a.g.k., s:169). Bu arada, Mukaddimenin in-  
 glizce tercümesini yapan Rosenthal'ın, Mukaddime  
 de geçen şâri kelimesini, "Lawgiver" olarak çevir-  
 dikten sonra, bu kelimenin her geçişinde hemen pa-  
 rantez açıp (Muhammed) kelimesini eklemesinin, af-  
 fedilmez bir hata, kasıtlı ve ilim dışı bir tutum  
 olduğunu da burada zikrederim. (Bak. Mukaddime,  
 Rosenthal. C.III, s:35, 36, 37, 38).

(99) Cemil Meriç, Umandan Uygurlığa, a.g.k., s.150.

Metinde Geçen Kısaltmalar :

- Mukaddime, Ugan : -İbn Haldun, Mukaddime I.Çev. Zakir Kadirî Ugan. Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1968, ikinci baskı, s:684.
- İbn Haldun, Mukaddime II.Çev. Zâkir Kadirî Ugan. Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1970, ikinci baskı, s:666.
- İbn Haldun, Mukaddime III.Çev. Zâkir Kadirî Ugan. Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1970, ikinci baskı, s:440.
- Mukaddime, Rosenthal : -İbn Khaldûn, The Muqaddimah: An Introduction to History . Trans. Franz Rosenthal. 3 Volumes, Routledge-Kegan Paul, London 1967. (1.ed. 1958).
- Mukaddime, Pîrîzâde : -Şeyhülislâm Pîrî-Zâde Mehmed Sâhib Efendinin yarım kalan tercümesi. (Osmanlıca), 1275 H., s:617. (522. sayfadan sonrası Arapça).
- a.g.k. : adı geçen kaynak
- v.d. : ve devamı