

İBN HALDUN'DA ERDEMLİ YÖNETİM OLARAK DİNİ SİYASETİN İMKÂNSIZLIĞI

Prof. Dr. Zeynel Abidin Kılınç¹

ÖZET

Erdemli yönetim arayışı siyaset felsefesinin kadim konularındandır. Birçok siyaset felsefecisi erdemli yönetimin mümkün olup olmadığı, mümkünse şartlarının neler olduğu ve devamlılığının sağlanıp sağlanamayacağı sorularına cevap aramıştır. Bu çalışmada, erdemli yönetim konusuna İbn Haldun'un yaklaşımı incelenmiştir. Mukaddime'de riyaset (şeflik), tabiî mülk (doğal/keyfi/despotik iktidar), siyasi mülk (aklî siyaset), dini siyaset (hilafet) ve siyaset-i medeniyye (siyasal ütopya) olmak üzere beş farklı siyasal yönetim biçimini değerlendiren İbn Haldun, despotik iktidarı, yöneticinin keyfi eğilimlerine hizmet eden zalim bir yönetim olduğu için tümüyle kötü kabul eder. Siyaset-i medeniyyeyi gerçekçi olmadığı gerekçesiyle reddeder. Bedevi (kırsal) topluma özgü riyaseti (şeflik) ve bazı hadari (kentsel) toplumlarda ortaya çıkan yasaya bağlı aklî siyaseti, toplumun dünyevi menfaatine hizmet ettikleri için genel anlamda iyi yönetimler olarak görmekte birlikte gerçek anlamda erdemli saymaz. İbn Haldun'a göre, vahyin rehberliğinde insanın hem dünyevi hem de uhrevi mutluluğunu sağlamak üzere toplumu yönettiği için "hâlis adaleti" gerçekleştirebilen gerçek anlamda tek erdemli yönetim dini siyasettir. Öte yandan, İbn Haldun dini siyasetin sadece Asrı Saadet'te Hz. Peygamber'in rehberliğinde istisna olarak gerçekleştiğini ve hadari toplumda tekrarlanamayacağını söyler. O'na göre, erdemli yönetimin gerçekleşmesi sadece o dönemde bir araya gelen belirli şartların ürünüdür ve bu şartlar hadari (kentsel) toplumda ve tabiî mülkte (despotik yönetimde) tekrarlanamayacağı için artık erdemli yönetim imkânsızdır. İbn Haldun'un, erdemli yönetimin tekrarlanmasının imkânsız olduğu görüşü insan doğası anlayışı, bedevi (kırsal) ve hadari (kentsel) toplumların mahiyetine ve tabiî mülkte (despotik yönetimde) siyasal iktidarın doğasına dair düşünceleri dikkate alındığında açıklığa kavuşur.

Anahtar Kelimeler: İbn Haldun, erdemli yönetim, dini siyaset, bedevi (kırsal) toplum, hadari (kentsel) toplum.

IMPOSSIBILITY OF RELIGIOUS POLITICS AS A VIRTUOUS REGIME IN IBN KHALDUN

ABSTRACT

The search for a virtuous regime is an ancient subject of political philosophy, with questions on the possibility, conditions, and sustainability of the virtuous regime. This study examines Ibn Khaldun's approach to the virtuous regime. Evaluating five

¹ Sakarya Üniversitesi, SBF, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, zkilinc@sakarya.edu.tr,
Orcid: 0000-0003-3320-1290

different political government forms in Muqaddimah, namely chieftainship, natural authority (despotic/authoritarian), political authority (rational politic), religious politics (caliphate), and political utopia, Ibn Khaldun considers natural authority fully vicious because it is despotic and serves the ruler's arbitrary dispositions. Then, he rejects political utopia as being unrealistic. Although he sees the chieftainship of Bedouin (rural) society and the rational politics of some sedentary societies as good governments because they serve worldly interests, Ibn Khaldun does not consider them virtuous in the real sense. So, religious politics is the only virtuous government with "true justice" since it ensures the happiness of humanity in this and the other world under the guidance of revelation. On the other hand, Ibn Khaldun states that the religious politics took place only as an exception in the early Islamic society under the guidance of the Prophet and cannot be repeated in the sedentary society and natural (despotic) authority. Thus, the realization of the virtuous regime was only the product of certain conditions, and since these conditions cannot be repeated in the sedentary society an despotic authority, virtuous governance is no longer possible. Ibn Khaldun's view on the impossibility of a virtuous regime becomes clear when we analyze his understanding of human nature and his thoughts on the nature of Bedouin (rural) and sedentary societies, and natural (despotic) authority.

Key Words: *Ibn Khaldun, virtuous system, religious politics, bedouin (rural) society, sedentary society.*

1. Giriş

İbn Haldun *Mukaddime*'de riyaset (şeflik), tabiî mülk (doğal/keyfi iktidar), siyasi mülk (aklî siyaset), dini siyaset (hilafet) ve siyaset-i medeniyye (siyasal ütopya) olmak üzere beş farklı siyasal yönetim şeklini değerlendirir.²

İbn Haldun'a göre, riyaset (şeflik) bedevi/kırsal topluma, tabiî mülk (despotik/doğal iktidar) ve aklî siyaset ise hadari/kentsel topluma özgüdür. Tarihsel süreçte bedevi/kırsal toplumdaki hadari/kentsel topluma geçilmesiyle riyaset/şeflik kaçınılmaz biçimde yerini tabiî mülk/despotik iktidara bırakır. Bazı hadari/kentsel toplumlarda tabiî mülkten/despotik iktidardan yasaya bağlı aklî siyasete geçilebildiği görülse de bu toplumlarda en yaygın yönetim biçimi tabiî mülktür/despotik iktidardır. Toplumsal gelişim sürecinde riyasetten tabiî mülk/despotik iktidara geçiş zorunlu olmasına karşın tabiî mülkten/despotik iktidardan aklî siyasete geçiş zorunlu değildir.

İbn Haldun'a göre, riyaset/şeflik ve aklî siyaset toplumun dünyevi menfaatlerine hizmet ettikleri için iyi yönetimlerdir. Tabiî mülk/despotik iktidar yöneticinin kişisel

² İbn Haldun'un kullandığı teknik kavramların güncel karşılıkları için bkz. Ergül, 2021. Ergül, *Mukaddime*'nin Türkçe, İngilizce, Fransızca ve İspanyolca çevirilerinde İbn Haldun'un kullandığı yirmi civarında teknik kavramı karşılaştırmış ve siyaset felsefesi ve siyaset biliminde güncel karşılıklarını ortaya koymuştur. Bu makalede bu kavramların orijinalleri ve güncel karşılıkları "Giriş" bölümünde birlikte kullanılmakla birlikte makalenin geri kalan bölümlerinde güncel karşılıkları kullanılmıştır. Ayrıca, S. Uludağ'ın *Mukaddime* çevirisinden yapılan alıntılarda kavramların güncel karşılıkları parantez içinde verilmiştir. Ergül'ün çalışmalarına bakılmasını tavsiye eden hakemlere teşekkür ederim.

menfaatine odaklanan ve toplumu yöneticinin kişisel iktidarı için araca dönüştüren keyfi bir yönetim olduğu için kötüdür. Siyaset-i medeniyyeyi (siyasal ütopya) gerçekçi olmadığı gerekçesiyle reddeder. Dini siyaset (hilafet) ise, vahyin rehberliğinde insanın hem dünyevi hem de uhrevi mutluluğunu temin etmek üzere toplumu yönettiği için, İbn Haldun'a göre "hâlis adaleti" gerçekleştirebilecek gerçek anlamda tek erdemli rejimdir. Diğer taraftan, dini siyaset belirli şartların sonucu olarak istisna kabilinden Asr-ı Saadet döneminde gerçekleşmiştir ve tabî mülkün/despotik iktidarın hakim olduğu hadari/kentsel toplumda tekrarı imkânsızdır.

Bu çalışmada, İbn Haldun'un yönetim biçimlerini değerlendirmesi aktarıldıktan sonra, bir yönetim biçimi olarak dini siyasetin, İslam'ın erken döneminde istisna kabilinden gerçekleştiği fakat kentsel toplumda imkânsız olduğu görüşü incelenmiştir. İbn Haldun'un insan doğasına, toplum ve devletin ortaya çıkışına ve kırsal ve kentsel toplumların ve despotik iktidarın mahiyetine dair görüşleri açıklandıktan sonra kırsal topluluğun yöneldiği kentsel toplumda insan doğasının geçirdiği dönüşüm ve şeflik otoritesinden despotik iktidara geçiş çerçevesinde konu analiz edilmiştir.

2. İbn Haldun'un İnsan Doğası Anlayışı

İbn Haldun insan doğasını ayrı bir başlık altında incelememekle birlikte *Mukaddime*'de birçok yerde hem insan doğasına dair görüşünü açıklar hem de insan doğasının tarihsel değişim sürecinde maruz kaldığı dönüşümü inceler. *Mukaddime*, bu insan doğası anlayışı üzerine temellendirilir. İbn Haldun, insan doğasını, yaratılışı itibarıyla iyi fakat hem hayra hem de şerre eğilimli görür (2018: 326, 366). Bu görüşün kaynağı İslam'dır: "Bilinmelidir ki, her türlü kusurdan münezzeh olan Allah, insanların tabiatlarına hem hayrı hem de şerri yerleştirmiştir" (2018: 333). İnsanın hayra veya şerre yönelmesi tümüyle dış şartlara bağlıdır. Yaşadığı ortam hayra teşvik eden bir ortamsa, insan doğası hayra yönelir; şerre teşvik eden bir ortamsa şerre yönelir (2018: 327). İnsan hem erdemli olma hem de hayvanlaşma kapasitesine sahiptir: "İki huydan [iyilik ya da kötülük] biri hangi ölçüde daha evvel nefse gelir ve yerleşirse, nefis diğerinden o nisbette uzaklaşmış, onu kazanması o derece güçleşmiş olur" ve "insan nefsi bir şeye ülfet edince, ülfet ve ünsiyet ettiği şey, onun cibilliyetinden ve tabiatından bir parça haline gelir, çünkü insan nefsi birçok renge girer" (2018: 326, 273).

İnsan, doğası gereği hayatını devam ettirebilmek için çok şeye ihtiyaç duyar fakat bunları tek başına karşılamaktan acizdir. Acizlik insanları işbirliği yapmaya zorlar (2018: 214). Öte yandan doğası gereği sosyal bir varlık olan insan, toplum halinde yaşamaya yatkındır (2018: 355). Acizlik ve sosyal doğaya sahiplik toplum halinde yaşamayı kolaylaştırır, fakat insan, doğası gereği başkalarına zulmetme, üzerlerinde otorite kurma ve ellerindeki alma eğilimlerine de sahiptir (2018: 333, 555). "Saldırgan insan doğası" toplumsal hayatı tehdit eder (Dhaouadi 2008: 577). Bu sorun, insan doğasının saldırgan yönlerini kontrol ederek toplumsal düzeni sağlayacak devletle aşılar.

3. Toplumun Kökeni ve Geçirdiği Dönüşüm

İbn Haldun toplum ve devletin kökeni konularını antropolojik ve tarihsel yaklaşımla inceler (Dale 2018: 25; Chaabani 2012: 83; Pişev 2019). O'na göre ilk insan toplumu kırsal toplumdur. Bu nedenle kırsal sosyal yaşam aşaması, toplumu orijinal/doğal halinde gözlemleyebileceğimiz bir tür başlangıç konumu işlevine sahiptir. Kırsal toplum geçim imkânlarının ve üretim kapasitesinin artmasıyla kentsel topluma dönüşür (Arslan 2014: 90). Kentsel toplum, beşeri toplumun nihai aşaması olmakla birlikte devamlılığı yoktur ve zamanla ahlaken yozlaşarak toplum olma vasfını yitirerek çözülür veya kırsal bir topluluğun istilasına uğrayarak ortadan kalkar. *Mukaddime*'de kırsal toplumların kentsel topluma dönüşmesi ve kentsel toplumların çöküşü genel bir model olarak sunulur (Dale 2018: 25; Fromherz 2018: 211). İbn Haldun'a göre kırsal toplumdaki kentsel topluma geçiş maddi ve kültürel açıdan ilerleme olmakla birlikte insani ve ahlaki açıdan yozlaşmadır. Kırsal toplumdaki kentsel topluma geçiş ve kentsel toplumun ahlaki yozlaşma sonucu çökmesi tarihsel zorunluluktur (2018: 323, 326-327, 395).³

İbn Haldun kırsal toplum aşamasına geçememiş, insandan ziyade “konuşmayan yabanî hayvanlara yakın” olan “vahşi” topluluklardan bahseder. İklim ve coğrafya açısından mutedil olmayan bölgelerde bulunan “ehlileşmemiş” vahşi topluluklar mağaralarda ve ormanlarda yaşar ve bazıları halen yamyamlık düzeyindedir. Orijinal ilk insan toplumu olan kırsal toplumlar mutedil iklimlerde görülür. Mutedil iklimler mutedil olmayanların aksine, daha fazla geçim imkânları sunarak toplumsal değişimi ve insanın ahlaki ve akli kapasitesinin tekâmülünü mümkün kılar (2018: 261).

Beşeri toplumun ilk biçimi olan kırsal toplumun yaşadığı tabii ortam henüz insan emeğiyle dönüştürülmemiştir. İnsanlar zaruri ihtiyaçlarını asgari düzeyde araç-gereç kullanarak doğrudan tabiattan karşılarlar. Hayat şartları zor ve imkânları kısıtlıdır (Uludağ 2013: 68). Bu şartlarda gerek tabiatın zorluklarına karşı gerekse kendilerine zarar verebilecek hayvanlara ve kabilelere karşı mücadele edebilmek için sıkı işbirliği ve dayanışma ruhu, bir diğer deyişle “asabiye” (dayanışma ruhu), geliştirirler. Diğer taraftan başlangıç konumunda insanların doğaları yaratıldığı üzere orijinal haldedir. İçinde yaşadıkları tabiat gibi kendi doğaları da saf ve bozulmamıştır (İbn Haldun 2018: 366). İbn Haldun'a göre, bir taraftan insan doğasının yaratılıştan hayra daha yatkın olması diğer taraftan kırsal toplumun tabii ortamı, ihtiyaçlarını karşılamak için katlandıkları çetin şartlar, zaruri ihtiyaçlarını ancak karşılayabilmeleri, hayatlarını devam ettirebilmek için iş birliği yapmaları ve aynı soydan gelmenin ürettiği dayanışma ruhu bedevi toplumda bazı niteliklerin gelişmesine sağlar. Kırsal toplumda fiziki dayanıklılık, güçlü ve sağlıklı olma, cesaret, mertlik, dürüstlük, akrabaya sahip

³İbn Haldun'dan yaklaşık dört asır sonra ortaya çıkan Aydınlanmacı sosyoloji disiplini ilkelden moderne geçiş sürecini sadece maddi, teknolojik ve kültürel açıdan değil ahlaki açıdan da ilerleme olarak değerlendirir. İbn Haldun'un yaklaşımı, çağdaş toplumlar dikkate alındığı takdirde, daha isabetlidir (Fromherz 2018: 209, 211, 227).

çıkma, misafirperverlik ve kanaatkârlık gibi erdemler gelişir. Öte yandan aynı şartlar yağmacılık, sertlik ve şiddete yatkınlık gibi olumsuz vasıflar da üretir (2018: 327, 366-367, 413).

İbn Haldun'a göre kırsal toplum insiyaki biçimde daha korunaklı ve müreffeh bir hayata yönelir (2018: 327, 350). Bu eğilim doğal olup toplumsal değişimin de kaynağıdır (Dale 2018: 45). Başlangıcında göçebe olan kırsal toplum, geçim şartlarının kolaylaşmasına paralel yarı-göçebe ve daha sonra yerleşik topluma dönüşür. Bu süreçte, doğurgan bir döngü halinde, üretim kapasitesinin artışı nüfusun çoğalmasına, artan nüfus emeğin çoğalmasına, artan emek çeşitli zanaatların gelişmesine ve ticari faaliyetlerin yaygınlaşmasına yol açar. Toplum, hayat şartlarının kolaylaşmasıyla ihtiyaçların çeşitlendiği ve çoğaldığı kentsel refah toplumuna dönüşür. İbn Haldun'da bu değişim süreci, maddi imkânların veya üretim kapasitesinin artışına paralel mimari, sınai, sanatsal, felsefi ve edebi alanlarda da ilerlemeye yol açar (2018: 398; Arslan 2014: 128-129; Sağsöz 2018: 101).

İbn Haldun'a göre, refahın yaygınlaşması, insan doğasının diğer bir boyutu olan hayvani yönünü teşvik eden bir bağlam üretir (Fromherz 2018: 254). Kentsel toplum, insanın hem fiziki tabiatından hem de kendi doğasının sadelik ve hayra yatkın oluşundan en uzak halidir (Arslan 2014: 134). Kentsel toplumun maddi, kültürel ve psikolojik ortamı kırsal toplumun erdemlerinin yerine, İbn Haldun'un reziletler olarak gördüğü lüks ve şatafat, yıkıcı rekabet ve kıskançlık, akrabalık duygusunun ve toplumsal bağların çözülmesi, kibir ve bencillik, korkaklık ve aşırı tüketim ve rahatlık nedeniyle bedensel hastalıklara yatkınlık gibi özelliklerin yaygınlaşmasına neden olur (İbn Haldun 2018: 332, 376).

İbn Haldun'da beşeri toplumun orijinal hali olan kırsal toplumdan nihai aşaması kentsel topluma geçiş kaçınılmaz bir süreçtir. Kırsal ve kentsel toplumlar, İbn Haldun'un analizinde en temel iki toplum türüdür. Her bir toplum türü kendi içerisinde bütünlüğü olan ve kendine özgü insan tipi üreten yapılardır (Arslan 2014: 77, 85, 87; Dale 2018: 184). Kırsal toplum, hayra yatkın yaratılan insan doğasının yozlaşmaya en az maruz kalacağı en uygun ortamdır. Kentsel toplum, kırsal toplumun tam zıddı eğilimlere sahiptir ve yaratılışında hayra daha yatkın olmakla birlikte hayvani potansiyele de sahip olan insanın hayvani yönlerini açığa çıkararak ahlaki yozlaşmaya sürükleneceği ortamdır. Kentsel toplumda maddi ve kültürel ilerleme insani ve ahlaki yozlaşmayla paralel gider (Arslan 2014: 87; Lacoste 2012: 113, 137).

4. Devletin Kökeni, Geçirdiği Dönüşüm ve Türleri

İbn Haldun toplumda ihtilafları önleyip düzen ve istikrarı sağlayacak bir otoritenin gerekliliğini öncelikle teorik bir akıl yürütmeye ortaya koysa da aslında devletin fiilen gelişimini tümüyle toplumun tarihsel değişim sürecine yerleştirir. Teorik açıklamanın amacı, istikrarlı toplumsal hayatın bir otoritenin mevcudiyetine bağlı olduğunu göstermektir. Bu açıklamaya göre, çok sayıda ihtiyaçlara sahip olan insan, ihtiyaçlarını tek başına karşılamaktan acizdir ve hayatını ancak diğer insanlarla işbirliği içerisinde

hareket ederek devam ettirebilir. Ayrıca, insan sosyal bir varlık olarak yaratılmış olup hemcinsleriyle birlikte yaşamaya yatkındır. Diğer taraftan, insan doğasında birlikte yaşama eğilimi olduğu gibi, başkasına zulmetme ve elindekini alma eğilimi de vardır. İhtiyaçları gidermek için iş birliği eğilimi ve sosyal doğaya sahip olmak toplum haline gelmeyi kolaylaştırırken, zulmetme ve başkalarının ellerindeki şeylere sahip olma arzusu toplumsal hayatı tehlikeye atar. Bu nedenle, toplumda bir otoritenin olması gerekir (İbn Haldun 2018: 215-216).

İbn Haldun'un teorik açıklaması on altıncı yüzyıldan itibaren popüler olan toplumsal sözleşmecilerin yaklaşımını hatırlatsa da, bir otoritenin doğuşunu farazi doğa durumuna değil toplumun tarihsel gelişim sürecine yerleştirir ve başlangıç noktası kırsal toplumdur. Kırsal toplum kan bağıyla ortaya çıkan ilkel topluluktur ve sözleşmecilerin, farazi doğa durumunda bulunan yetişkin, rasyonel, bağımsız, bencil ve aralarında kan bağıının bulunmadığı bireylerden oluşan hayali topluluğundan farklıdır. İbn Haldun'da kabilenin mensupları toplum içerisinde kaynaşmış durumdadır ve ben duygusundan ziyade güçlü bir biz duygusuna sahiptir (Arslan 2014: 81-82; Fromherz 2018: 207). Bireyselleşme, kabilenin kırsal toplumdan kentsel topluma dönüştüğü süreçte filizlenir ve kentsel toplumda tümüyle gelişir.

Uzun vadede devlete dönüşecek otoritenin ilk nüvesi ya da devlet öncesi hali kırsal toplumda bulunur (İbn Haldun 2018: 338; Machetto, 2022: 18). İbn Haldun kırsal toplumda "kendi kendine (spontane) oluşan" otoriteyi şeflik olarak adlandırır (Ergül, 2021: 60). Şeflik, "beylikten ... ibarettir ve reis [şef] rehberdir. Verdiği kararları, kendisine tabi olanlara zorla tatbik edemez, onlara baskı yapamaz" (2018: 349). Şef, "primus inter pares/eşitler arasında birinci" olup toplum üzerinde güç kullanma yetkisi olmadığı gibi hiyerarşik ilişki de yoktur. Şef "emretmekten ziyade, istişare sonucunda karar alan ve anlaşmazlıklar meydana geldiğinde hakemlik yapan kişi konumunda" olup "kabile toplantısını" yönetir ve "diğer kabilelerle ilişkilerde soyunu temsil" eder (Apak 2001: 179). "Demokratik" karaktere sahip şeflik, liyakat temelinde elde edilir ve kararlar istişareyle alınır (Uludağ 2013: 83). İbn Haldun'un kırsal topluma özgü gördüğü ve günümüz bilimsel verileriyle uyumlu olan şeflik, antropoloji disiplinde "kabile demokrasisi" veya "ilkel demokrasi" olarak adlandırılır (Gillin 1919: 705; Hassan 2019: 272).

Kırsal toplumun kentsel topluma dönüşmesi sürecinde şeflik, iktidarına ortak kabul etmeyen hiyerarşik despotik iktidara doğru ilerler (Machetto, 2022: 22; Canatan 2019: 67). İbn Haldun'a göre insan doğasındaki hükmetme arzusu, uygun şartları bulduğunda eşitlikçi şefliği hiyerarşik despotik iktidara dönüştürür: "Asabiyet [sosyal güç] sahibi, herhangi bir rütbeye ve kademeye ulaşınca, onun üstündekini talep eder. İmdi o, bey (şef) ve rehber olma rütbesine ulaşır ve sonra da tagallüb [egemenlik] ve kahır [zor] ile hükmetme imkânını bulursa, artık bunu bir daha terk etmez. Çünkü bu, nefis için matlup ve makbul olan bir şeydir" (2018: 350).

Şefliğin despotik iktidara dönüşme sürecini İbn Haldun devletin beş aşamalı tavırlar nazariyesinde açıklar. Devletin doğuşundan çöküşüne kadar olan süreci anlattığı tavırlar nazariyesinde ilk tavır, “zafer, galibiyet ve istila dönemi” olup topluluk halen kırsal topluluk “hali üzere bulunmaya devam etmekte” olduğu için şeflik tarzı yönetim baskındır (2018: 395, 400). “İstibdat ve infırad dönemi” olan ikinci tavırda şeflik despotik iktidara dönüşmeye başlar. Bu dönemde yönetici “kendi sehiminin [pay] misline sahip” olan, “kendisiyle aynı nesebi paylaşan” ve şeflik usulünden alışageldikleri şekilde yeni kurulan devleti de birlikte yönetmek isteyen” kavmini bir tarafa bırakarak idareyi” kişisel iktidarına dönüştürür. Yönetici, aralarında ancak “eşitler arasında birinci” olabildiği kabile mensuplarının yerine, kendisine yardımcı olmakla birlikte siyasal iktidarda/egemenlikte pay iddiasında bulunamayacak olan “azatlılar ve devşirmeler edinmeye ve bunları artırmaya başlar.” Yönetici iktidarı tekeline alabilmek için kavmine şiddet uygular, “burunlarını sürttür[ür] ... hâkimiyete giden yollardan onları uzaklaştırır, hâkimiyet ellerine geçmesin diye onları izleri üzerine geri çevirir” ve “tesis ettiği mecde [şeref] ve şana, hanesi ve ailesi mensuplarının tek başına sahip olmalarını temin eder” (2018: 400).

İbn Haldun’a göre despotik iktidar, “halkı garaz ve şehvetin (belli bir maksadın ve arzusunun) icabına göre sevk ve idare etmektir” (2018: 421). Despotik iktidarda amaç yönetici merkezlidir ve toplum yöneticinin amacı için bir araçtan ibarettir (Çiftçi ve Yılmaz, 2013: 89). Mahiyeti itibariyle despotik iktidarın “tabiatı, bir kimsenin mecde [şerefe] münferiden sahip olmasını, şana müstakillen ve tek başına malik olmasını iktiza” eder (2018: 420). Despotik iktidar, iktidarın tekelleşmesi olup yönetici toplumu “kendine tabi kılma ve onlara hükmetme hususunda müzaheme ve müşareket (eşitlik ve ortaklık) kabul etmekten imtina eder. Bu suretle insanların tabiatında mevcut olan ‘ilahlaşma’ [...] huyu ortaya çıkar [...] gücü yettiği kadar hakimiyet hususunda tek başına kalır” (2018: 388).

Despotik iktidarın yönetim tarzı, “ekseriya haktan ayrılmak, eli altındaki halkı, kendi maksadı ve arzusu istikametinde, çoğu zaman takatları dâhilinde olmayan hususlara sevk etmek”tir (İbn Haldun 2018: 420). Ayrıca, despotik iktidarda yönetim, tahmin edilebilme niteliğine sahip yasa, örf veya dini ilkelere değil yöneticinin isteklerine bağlı olduğu için, “hükümdarlardan, halef ve selef olanların, maksatlarının muhtelif oluşlarına göre değişir” (İbn Haldun 2018: 420).

İbn Haldun’a göre yöneticinin keyfi arzularına ve hayvani eğilimlerine dayanan despotik iktidar, toplumsal hayatı tahrip ettiği gibi uzun vadede yöneticinin iktidarını kaybetmesine yol açabilir. Yöneticinin keyfi ve sert idaresi nedeniyle “korcu ve zillet bütün tebaayı şümulüne alacağından ona karşı çareyi yalana, dolana, hileye ve hud’aya sığınmakta ararlar” (2018: 419). Despotik iktidar halkın karakterini yozlaştırdığı gibi ülkeyi de harap eder: “Hayvaniyetin ve gadabın eserleri olan tagallüb [egemenlik] ve kahra [şiddet/zor kullanma]” dayalı yönetimin sonucu, halkı “dünyevi halleri itibariyle [...] zor durumda bırakmak olmuştur.” Bu yönetimde uzun vadede “hükümdara itaat

etmek güçleşir, kargaşaya ve idamlara yol açan itaatsizlik hali ortaya çıkar” ve “tebaa hükümdarlarının katli hususunda ittifak eder” (2018: 419-420). Despotik iktidar kısa vadede yöneticinin nefsanî eğilimlerine hizmet etse de uzun vadede kuyusunu kazar (Hassan 2019: 267).

Despotik iktidar, İbn Haldun’a göre insanlık tarihinde en yaygın yönetim biçimidir fakat bazı toplumlarda aklî siyasete dönüşür. Dönüşümün kaynağı keyfî yönetimin sürüklediği adaletsizlik ve ekonomik bozulma nedeniyle halkın itaat etmektен vazgeçmesidir. Bu aşamada yasalara bağlı ve halka hizmet edecek yönetim arayışı ortaya çıkar: “İşte bunun için, o gibi hususlarda herkes tarafından kabul edilen ve hükümlerine boyun eğilen siyasi, kazai ve teşri kılınmış kanunlara müracaat etmek zaruri olmuştur. Nitekim İranlıların ve daha başka milletlerin bu nevi kanunları olmuştur.” İbn Haldun, yasalarla yönetimin “akıllı kişiler, devlet büyükleri ve devlet işlerinde basiret sahibi zevat tarafından” devletin ve toplumun çöküşünü engellemek için geliştirileceğini söyler (2018: 420). Aklî siyasetin amacı, “dünyevi maslahatların celbi ve zararların defî hususunda aklî düşüncenin gereğine göre tüm halkı sevk ve idare etmektir” (2018: 421).

Aklî siyaset, iktidarın bir hanedana ait olması yönüyle despotik iktidara şeklen benzese de iki temel noktada ondan ayrılır. Birincisi, despotik iktidar yöneticinin keyfî arzularına dayanırken aklî siyaset yasalara/örfeye dayanır. İkincisi, despotik iktidar yöneticinin kişisel amaçlarını gözetir ve toplumu amaçları için araca dönüştürürken, aklî siyasette öncelik halkın yararınıdır (Korkut, 2006: 129). Aklî siyasette yönetici, adaletle yönetmesine imkân sağlayan yasaya/töreyle uyarak halkın gönüllü itaatini ve desteğini kazanıp iktidarını devam ettirdiği için uzun vadede kendi yararını da gözetmiş olur.

İbn Haldun, bir yönetim biçimi olarak despotik iktidarın hem aklî siyaset hem de dini siyasetle kıyaslanamayacağını ve kötü bir sistem olduğunu söyler: “İmdi kahrın [zor/şiddet kullanmanın], tagallübün [egemenliğin] ve kendi merasında başıboş bırakılan asabiyet kuvvetinin [sosyal güç dayanışmasının] icabı olan mülk [iktidar] türü haksızlıktır, düşmanlıktır ve Şari’ nazarında kötü bir şeydir. Nitekim siyasi hikmetin gereği de budur” (2018: 421). Aklî siyaset, yasaya/örfeye dayalı yönetim olup halkın menfaatini gözetmesi nedeniyle, dini siyaset ise dinin rehberliğinde halkın hem dünyevi hem de uhrevî faydasını gözettiği için despotik iktidardan üstündür (Çiftçi ve Yılmaz, 2013: 89).

İbn Haldun’un analizinde şeflik, despotik iktidar ve aklî siyaset toplumsal değişim sürecinde birbirini takip eden yönetim biçimleridir. Şeflik, kırsal toplumdan kentsel topluma geçerken kaçınılmaz biçimde yerini despotik iktidara bırakır fakat despotik iktidardan aklî siyasete geçiş zorunlu değildir. Türk ve İran toplumları gibi bazı toplumlar aklî siyasete geçebilme becerisini gösterebilse de yaygın yönetim despotik

iktidardır.⁴ İbn Haldun'da şeflik, despotik iktidar ve aklî siyaset tarihte olağan yönetim türleridir.

İbn Haldun iki tür yönetimi daha analiz eder: Siyaset-i medeniyye (siyasal ütopya) ve dini siyaset (hilafet). Siyasal ütopya, filozofların ideal devlet modelleridir. İbn Haldun, siyasal ütopyanın ideal toplum tasavvuruna dayandığını ve gerçekte karşılığı olmayan sadece teorik bir iddia olduğunu söyler ve pek üzerinde durmaz:

“Siyaset-i medine [...] diye iştirilegelen şey bu neviden değildir. Filozofla göre, siyaset-i medinenin mânası bahis konusu ictimâî [sosyal] hayatı yaşayan fertlerden her birinin, zatı ve huyu, (şahsı ve davranışı) itibariyle nasıl olması gerekiyorsa, öyle olması, hatta esas itibariyle hâkime dahi ihtiyaç duymamalarıdır. Bu hususta düşündükleri şeylerin husule geldiği ictimaa medine-i fâzıla [...] ismini verirler. Onların siyasetten maksatları, cemiyeti teşkil eden fertlerin umumi maslahatlara göre sevk ve idare edilmesinde esas alınan siyaset değildir. Şüphesiz bu, ondan farklıdır. Onlara göre sözkonusu medine-i fazıla (ideal şehir) nâdirattan veya vukuu uzak ihtimal olan hususlardandır. Böyle bir şehir üzerine, sadece takdir ve faraziye cihetiyle konuşurlar” (2018: 571).

İbn Haldun, “yönetim şekillerinden oluşan bir piramidin en üst noktasına” yerleştirdiği, “ideal” ve “tek doğru hükümet tarzı” olarak kabul ettiği dini siyaseti şöyle tanımlar (Fromherz 2018: 27): “Hilafet [...] uhrevî maslahatlar ile bunlara bağlı olan dünyevî maslahatlar hususunda, nazar-ı şer'inin gereğine göre tüm insanları sevk ve idare etmektir [...] İmdi hakikatte hilafet, dinin korunması ve dünyanın dini siyasetle idare edilmesi için şeriat sahibine (Hz. Muhammed) niyabet ve vekâlettir” (İbn Haldun 2018: 421).

İbn Haldun'a göre “hâlis adalet sadece [...] hilafette mevcut” olduğu için dini siyaset, diğerlerinden üstün ve gerçek anlamda tek erdemli yönetimdir (2018: 665). Şeflik ve aklî siyaset halkın sadece dünyevi yararını gözetirken dini siyaset hem dünyevi hem de uhrevi yararlarını gözetir. Aslında dini siyasete kıyasla aklî siyaset bile kötüdür çünkü vahyin rehberliği olmadığı için sadece dünyevi refaha yönelir: “Şâri'in nokta-i nazarını dikkate almaksızın siyasete ve siyasi hükümlere [...] dayanan [siyasi] iktidar türü de kötü bir şeydir [...] Siyasi ahkâm sadece dünyevi maslahatları göz önünde bulundurur.” Dini siyaset, vahyin rehberliğinde insanların hakiki menfaati olan uhrevî saadete öncelik verecek şekilde dünyevi işlerini yönetir: “Zira Şâri', insanlardan gâib

⁴ İnalçık, Türk devlet geleneğinde hukuk devleti ilkesinin Sasani geleneğine nazaran daha güçlü olduğunu söyler. Sasani geleneğinde yasa vurgulanmakla birlikte hükümdar yasanın üzerindedir, çünkü yasaya dayalı adil yönetim hükümdarın halka bir lütfudur. Türk yönetim anlayışında ise hakimiyet “bizzat törü ve Kut'tan ibaret”tir. Dolayısıyla hükümdarın yetkisi töreye uygun davranmakla sınırlanmıştır (2000: 21).

olan ahiretle ilgili hususlarda umumun maslahatını herkesten iyi bilir” ve “insanlardan maksudu ve matlubu ise, ahiretteki salahlarıdır” (2018: 421).

İbn Haldun’a göre dini siyaset İslam’ın ilk döneminde gerçekleşse de Muaviye ile despotik iktidara dönüşmüştür. Bu dönüşüm, İbn Haldun’un insan doğası, despotik iktidarın doğası ve kentsel toplumun genel eğilimlerine dair düşünceleriyle açıklığa kavuşur. Asr-ı Saadet’te bir yandan şefliğin eşitlikçi ve katılımcı doğası diğer yandan “bedeviliğin (kırsal toplumun) sadeliği”, “dinin tazeliği” ve vahye doğrudan muhatap olma gibi mucizevi haller, erdemli yönetim olarak dini siyasetin gerçekleşmesini mümkün kılmıştır (2018: 174, 178, 441, 445, 485). Bu şartların ortadan kalkmasıyla “dini vazî” (ve vicdani müeyyide)” zayıflamış ve dini siyaset, kaçınılmaz biçimde despotik iktidara dönüşmüştür (2018: 451, 457-458).

İbn Haldun’a göre insan doğasındaki hayvani taraf refaha meylederken (2018: 215), kentsel toplumun doğası da refahı yaymak ve ahlaki bozmaktır: Kırsal toplumun insiyaki biçimde yöneldiği “umranın [medeniyetin] gayesi... hadaret [kentsel yaşam] ve refahtan ibaret” olup, bir kez refah hâsıl olunca “tabiatıyla bu onları, hadaretin [kentsel yaşamının] çeşitli yollarına ve onun adetleriyle ahlaklanmaya sevkeder” (2018: 670). Refah, “nefste çeşit çeşit şerlerin, suflî duyguların ve onlarla ilgili adet ve alışkanlıkların husule gelmesine” yol açar (2018: 391) ve insan doğasının hayvani taraflarını teşvik ederek kısır döngü oluşturur. Artan refah lüks ve şatafata teşvik ederken, lüks ve şatafata alışan insan doğası daha fazlasını ister: Kentliler “çeşit çeşit zevklerle, refahın getirdiği adetlerle (menfaatlarına) yönelmekle, dünyevi arzuları üzerinde ısrarla durmakta sık sık karşılaştıkları için, birçok kötü ve çirkin huy ile nefsleri kirlenmiştir. Söz konusu durum kendilerinde hasıl olduğu nisbette, hayır ve fazilet yol ve vasıtalarından uzaklaşmışlardır” (2018: 327). İbn Haldun’un kentsel topluma dair nihai hükmü oldukça serttir: “Daha açıkçası biz, hadaret [kentsel yaşam] ve refahtan hasıl olan bir ahlak, ‘ahlak bozulması hadisesinin ta kendisidir’, diyoruz” (2018: 673).

Refaha meyleden insan doğası başkalarına hükmetme arzusuna da sahiptir. İktidarın “gereği ise (beşer tabiatındaki) hayvaniyetin ve gadabın eserleri olan tagallüb [egemenlik] ve kahrıdır [zor/şiddet kullanmaktır]” (İbn Haldun 2018: 420). Hayvani bir eğilim olarak hükmetme arzusu, kentsel toplumda normalde despotik iktidara yol açar. Despotik iktidarın gereği de yöneticinin nefsani arzularının hayata geçirilmesidir. Despotik iktidarın yıkıcılığına karşı aklî siyaset mümkündür fakat aklî siyaset insan doğasındaki sadece keyfi ve yıkıcı hükmetme eğilimini kontrol altına alır ama refahın sürüklediği ahlaki yozlaşmayı engelleyemez.

İbn Haldun’a göre dini siyaset, insan doğasının refah ve hükmetme eğilimlerini kontrol edebilecek bir güçle mümkündür. Bu güce manevi otorite olarak normalde din sahiptir fakat bu etki sadece dinin varlığıyla gerçekleşmez. Dinin insanlarda vicdani otoriteye dönüşecek düzeyde kök salması gerekir. Din, eğer vicdani otoriteye dönüşürse insan doğasının iktidar ve refahla ilgili olumsuz eğilimlerini kontrol edebilir. Dinin vicdani

otoriteye dönüşebilmesi ise insan doğasının şerre yatkın eğilimlerini teşvik eden refahın ve despotik iktidarın olmadığı kırsal toplumsal bağlamı gerektirir (Cabiri 2020: 260-261).

Kırsal toplum aşamasında insan doğası hayra en yatkın saflıkta olup olumsuz yanları henüz ortaya çıkacak şartlara sahip değildir (İbn Haldun 2018: 330, 366). Bu aşamada insan doğası, dinin vicdanlarda kök salarak vicdani otoriteye dönüşmesi için en uygun halindedir: Asr-ı Saadet'te İslam toplumunun,

“üzerinde buldukları ‘İslam’ın tazeliği’ ve ‘Arap bedeviliği’ [göçebeliği] hali de onların bu tutumunu pekiştirmişti. Araplar sadece kendilerini maddi nimetlere karşı sırt çevirmeye davet eden dinleri itibariyle değil, aynı zamanda bedevilikleri [kırsal yaşam biçimi] ve yurtları, alışmış oldukları zor, sert ve çetin hayat şartları icabı olarak da dünya ahvalinden ve refahından en uzak kalmış olan bir millet idi” (İbn Haldun 2018: 441).

İbn Haldun’a göre, bu dönemde kırsal toplumun sadeliğine ilaveten Hz. Peygamberin rehberliği ve mucizelere şahitlik dinin vicdani otoriteye dönüşmesini kolaylaştırmıştır. Ayrıca, mucizevi hallerle perçinlenen kırsal yaşam biçimi ve dinin birlikteliği şeflik tarzı yönetimi gerketirmiş ve despotik iktidarın gelişmesine izin vermemiştir: “İlk dört halifenin yaşadığı çağda henüz mülkün tabiatı [despotik iktidar] ortaya çıkmamıştı. Vazi' [otorite] ve müeyyide dini idi. Herkesin kendinden bir vazi' (nefsinden bir müeyyidesi) vardı” (2018: 451).

Hz. Peygamberin vefatı, vahyin kesilmesi ve kırsal toplumdan kentsel topluma geçiş ve fetihlerle artan imkânlar sonucu “dini vazi' (ve vicdani müeyyide) zayıfladı” (2018: 451). Dinin vicdani otorite olmaktan çıkmasıyla İslam toplumunda insan doğasının refah eğilimi ve hükmetme arzusu yeniden canlanmıştır: “Önce o mucizelerin ve harikaların ortadan kalkması, sonra onları müşahede etmiş olan neslin yok olmasıyla bahiskonusu (harika ilahi imdat ve) medet hali açılıp gidince, o zaman sözkonusu boya azar azar değişti, harikalar ortadan kalktı. Hüküm, eskiden olduğu gibi normale döndü” (2018: 453) ve “asabiyetin [sosyal güç dayanışmasının] icabı olan mülkün tabiatı [despotik idare] ortaya çıktı, tagallüb [egemenlik] ve kahr [zor/şiddet] husule geldi” (2018: 442).

5. Erdemli Rejimin Şartları

İbn Haldun’un erdemli rejim konusuna yaklaşımı, siyaset biliminde siyasal kültür ekolü olarak bilinen yaklaşımı andırır. Aristo’dan Putnam’a ulaşan bir çizgide çeşitli biçimlerde devamlılığı olan siyasal kültür yaklaşımı, erdemli rejimin temelini erdemli yurttaşlar olduğunu ileri sürer. Bireyleri dışarıdan zorlayan kurumsal yapılar ve yasalar bir başına erdemli yönetim için yeterli değildir. Uygun kurumsal yapılara ilaveten, belirli değerlerin bireyler tarafından içselleştirilmesi, bir tür vicdani otoriteye dönüşmesi ve davranışları yönlendirmesi gerekir (Putnam 1993; Lewis 1988: 27).

İbn Haldun'da da erdemli yönetim erdemli toplumun, erdemli toplum ise erdemli bireylerin ürünüdür. Dolayısıyla, erdemli yönetim en temel düzeyde erdemli bireyler üzerine inşa edilir. Erdemli bireyin mümkün olup olmaması, erdemli toplum ve yönetimin kaderini de belirler. İbn Haldun'da erdemli yönetimin kentsel topluda imkânsızlığı görüşünün geri planında iki varsayım yatar. Birincisi, kentsel yaşam biçiminin insanın hayvani/nefsani yönünü besleyerek erdemli bireylerin gelişeceği ortamı ortadan kaldırması. İkincisi, spontan şefliğin yerini alan despotik iktidarın doğası.

Bu iki varsayıma bağlı olarak, erdemli bireyin ve erdemli bireye dayanan erdemli toplumun ve rejimin gerçekleşmesi İbn Haldun'da üç şarta bağlıdır: Birincisi, erdemli bireyin yetişeceği toplumsal ve doğal bağlam olarak kırsal toplum. İkincisi, toplumu ahlaki yozlaşmaya sürükleyen insan doğasının hayvani refah ve iktidar arzularını dizginleyecek düzeyde vicdani otoriteye dönüşmüş din. Üçüncüsü, spontan biçimde gelişen eşitlikçi şeflik otoritesi.

İbn Haldun'a göre erdemli birey, belirli türden bir toplumsal bağlam ile insan doğasının hayra yatkın tarafının etkileşiminin ürünüdür. Bu toplumsal bağlam, İbn Haldun'un toplum tasnifinde sadece kırsal toplumda mevcuttur (2018: 326-327, 366). Kırsal aşamasında gelişen cesaret, fiziki dayanıklılık, misafirperverlik, tevazu, yardımlaşma, topluluk duygusunun güçlü olması, zaruri ihtiyaçlarla yetinme, akrabayı gözetme gibi erdemler doğal/fitrî erdem olarak da adlandırılabilenimiz türden erdemlerden oluşur (Dale 2018: 200). Diğer taraftan göçebeliğin yağmacılık, kabilecilik, kentsel refaha heveslenme ve iktidara sahip olma gibi olumsuz vasıflar da üretmesi nedeniyle, bir başına kırsal toplumun varlığı tümüyle erdemli birey üretmez.

İbn Haldun'a göre, toplumsal bağlamı insan doğasının hayra yatkın tarafını teşvik eden kırsal topluma, vicdani otoriteye dönüşmüş dinin eklenmesiyle erdemli birey tam anlamıyla mümkün olur. Din, hem kırsal toplumda mevcut olan erdemleri teşvik eder hem de ilave erdemler üretir. Ayrıca din, kırsal toplumun kabilecilik, yağmacılık ve yıkıcılık gibi aşırılıklarını da engeller (Cabiri 2020: 235). Dolayısıyla İbn Haldun'da erdemli bireyin ortaya çıkması için ideal durum, kırsal toplumsal bağlam ve vicdani otoriteye dönüşecek düzeyde içselleştirilmiş dinin birlikteliğidir. Dinin öngördüğü erdemli hayatı edinebilme imkânı kırsal toplumun genel şartları ve ürettiği erdemler tarafından kolaylaştırılırken din de aynı erdemleri teşvik eder. Hem kırsal yaşam biçimi hem de içselleştirilmiş din insan doğasının hayra yatkın tarafını geliştirir. İbn Haldun'a göre, insan doğası hayır veya şer hangi duruma önce muhatap olursa onun rengine boyandığı için kırsal toplumun ve içselleştirilmiş dinin birlikteliği insan doğasının önce hayra muhatap olması demektir.

Eğer toplum kırsal toplumdan kentsel topluma geçiş sürecindeyse veya geçmişse, genel eğilim insan doğasının şerre yatkın taraflarının daha baskın hale gelmesi ve dinin vicdani otorite olma özelliğini yitirmesidir. Kentsel yaşam biçimi özel olarak bireylerin ve genel olarak toplumun erdemli hayat yaşamasının toplumsal bağlamını

ve dini faktörün vicdanlardaki etkisini ortadan kaldırır. Her yeni nesil, hayırdan önce şerre muhatap olacakları kentsel ortama doğar ve o ortamda sosyalleşir: “Sonra çok geçmeden... refah, âdet ve itiyat itibariyle hadarilik [kentlilik/refah] dinini benimser” (İbn Haldun 2018: 541) ve “artık şehir denizi, kötü ahlak sahibi rezil ve adi kişilerle çalkalanır durur” (İbn Haldun 2018: 671). Toplum halen Müslümandır ve şer’î ahkâm yürürlükte fakat artık dışardan bir otoritenin zorlamasına ihtiyaç duymayacak düzeyde dinin vicdani otorite olma özelliği kaybolmuştur, zira “bilinmesi gerekir ki, bu durum [dini siyaset] sadece Peygamberimizin mucizesi sayesinde vuku bulmuştur” (İbn Haldun 2018: 569).

Kentsel toplumun genel eğilimi, lüks ve şatafata sürüklenme ve bu yolda daha kötüye gitmedir. İbn Haldun’a göre, kentsel yaşam biçimi “hayırdan uzak olmanın ve şerrin son merhalesidir” (2018: 327). Bu nedenle kentsel toplumlarda erdemli olabilmek özel çaba gerektirir ve bireylerin çok az kısmı ancak istisna kabilinden başarılı olabilir. “Dindar insanların şehir ve kasabalarda az olduğunu görmekteyiz [...] Şehir ve kasaba halkı [...] derin bir gaflet içinde ve kalbi katı olurlar. Bundan dolayı abidler ve zahidler [...] bedevi [kırsal] ve göçebe halka mahsustur” (2018: 271-272).

Genel olarak kentsel toplumda bireylerin ezici çoğunluğu, içine doğdukları ve sosyalleştikleri ortamın yönlendirmesiyle reziletlere batmış bir hayat tarzına sürüklenir:

“Hadari [kentli], ekseriya dini itibariyle de bozulmuştur, zira çok nadir haller müstesna [...] (lüks ve konfor ile ilgili) adetler ve bunlara boyun eğme, hali onu bozmuş; nefis de bu türlü adetlerden hasıl olan melekelerin boyasıyla boyanmıştır, (bu çeşit kuvvetler ve itiyatlar sebebiyle kirlenmiştir). Evvela (fiziki) kudreti, sonra ahlaki ve dini itibariyle bozulan bir insanın, aslında insanlığı bozulmuş, hakiki manasıyla onun üzerinde mesh [...] vaki olmuştur, (yani hayvan vaziyetine istihale etmiştir)” (2018: 673).

Kentsel yaşam biçimi erdemli bireyi, istisnalar hariç, imkânsız hale getirdiği için erdemli bireyler üzerinde yükselcek erdemli toplum ve erdemli rejim kentsel toplumda mümkün değildir. Uludağ’a göre bu durum, “ictimai determinizm”dir (2018: 85, 91).

İbn Haldun, dini siyasetin kentsel toplumda Asr-ı Saadet devrinde olduğu şekliyle tekrarlanamayacağı sonucuna ulaştıktan sonra (Bozarslan 2016: 81), Müslüman toplum için en uygun alternatifin aklî siyasetle dini hukukun bir araya getirilmesi olduğunu söyler. Despotik iktidardan daha iyi olmakla birlikte sadece dünyevi menfaati gözettiği için İbn Haldun’a göre kusurlu olan aklî siyaset, insanın gerçek menfaatine hizmet eden dini ahkâmla bir araya getirilebilirse, ideal olmasa da, mevcut şartlarda mümkün olan en iyi yönetim biçimi elde edilmiş olur: “Evet, bu maslahatlar, şer’î ahkâm ile gözetilirse, ancak o zaman daha mükemmel olur. Zira, bu maslahatları Şârî’ (olan Allah) daha iyi bilir” (2018: 461). İbn Haldun’a göre dinin vicdanlarda kök

salmasının şartlarının ortadan kalktığı kentsel toplumda artık “hâlis” adalete, diğer bir ifadeyle erdemli rejime, ulaşılamazsa da hiç olmazsa dini ilkelere zahiren de olsa uygun davranacak olan bu yönetim biçimi mevcut şartlarda mümkün ideal olarak görülebilir. Diğer taraftan, erdemli rejim, toplumun ezici çoğunluğunun erdemli bireylerden oluştuğu bir toplum gerektirir. Kentsel toplumun şartları dinin içselleşmesini çoğunluk için imkânsız hale getireceği için Şer’î ahkâma dayanan aklî siyasette de erdemli bireyler nadirattan olacaktır. İçselleşmemiş dine zahiren uyulması ise bir başına erdemli rejim için yeterli değildir.

6. Değerlendirme ve Sonuç

İbn Haldun’a göre her yönüyle erdemli yönetim, vahyin rehberliğinde dünya ve ahiret mutluluğunu esas alan ve “hâlis adaleti” gerçekleştiren dini siyasettir, fakat dini siyasetin gerçekleşmesi bazı şartların bir arada olmasını gerektirir. İlk şart, insan doğasının hayra yatkın tarafının açığa çıkmasını teşvik eden kırsal toplumsal bağlamdır. Doğası gereği hem hayra hem de şerre yatkın yaratılan insan, içinde bulunduğu ve sosyalleştiği toplumsal bağlamın etkisiyle şekillenir. Kırsal toplumsal şartlar genel anlamda insanın hayra yönelmesini kolaylaştıran ve teşvik eden bir bağlam oluşturur. Diğer taraftan kırsal toplumun şartları kabilecilik ve şiddete eğilim gibi kötü nitelikler de üretir. Bu nedenle, bazı erdemleri teşvik etmekle birlikte kusurlu olan kırsal yaşamın aşırılıklarını engelleyip tam anlamıyla erdemli bireyin ve toplumun gerçekleşmesini mümkün kılacak ikinci bir unsura ihtiyaç vardır. Bu şart, dinin içsel otorite olacak düzeyde insanların vicdanında kök salmasıdır. Bir yandan kırsal yaşam biçimi dinin vicdani otoriteye dönüşeceği en uygun maddi, kültürel ve psikolojik ortamı sunarken, diğer yandan da din hem göçebeliğin aşırılıklarını engeller hem de insanın dünyevi ve uhrevi mutluluğunu gözetir. İnsan doğasını hayra teşvik eden kırsal toplumsal bağlamla vicdanlarda kök salmış dinin birlikteliği erdemli yönetim olarak dini siyaseti mümkün kılar.

İbn Haldun’a göre, kentsel ortam her iki şartı da ortadan kaldırarak dini siyaseti imkânsız hale getirir. İlk olarak, hayra teşvik eden kırsal toplumsal bağlamın yerine geçen kentsel bağlam insan doğasının şerre eğilimli yönlerini besler ve büyütür. Bu dönüşüm, kaçınılmaz biçimde toplumun ezici çoğunluğu için dinin vicdani otorite olmasını da engeller. Diğer bir ifadeyle, İbn Haldun’da erdemli yönetimin imkânsızlığı temelde iki nedene dayanır ve her ikisi de kentsel ortamdan kaynaklanır: Birincisi, kentsel ortamda çok az sayıda insan, hayvani eğilimlerini aşarak erdemli olmayı başarırken ezici çoğunluk nefsanî eğilimlerine kapılarak ahlaken yozlaşır. İkincisi, birinci nedenin doğal bir sonucu olarak, çoğunluk dine zahiren uymakla birlikte artık din onlarda vicdani bir otorite olma özelliğini yitirir. Bu nedenle, İbn Haldun yönetim biçimleri piramidinin en üstünde yer alan dini siyasetin, istisna kabilinden Asr-ı Saadet’te gerçekleşmekle birlikte kentsel toplumda tekrarlanamayacağını ileri sürer. İbn Haldun kentsel Müslüman toplum için bir ara formül olarak en uygun yönetim

biçiminin, dini siyasetten aşağıda fakat aklı siyasetten daha üstte olan dini hukuka dayalı aklı siyaset olduğunu söyler.

KAYNAKÇA

- ARSLAN, A. (2014). *İbni Haldun*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- BOZARSLAN, H. (2016). *Lüks ve Şiddet: İbn Haldun'da Tahakküm ve Direniş*. Çev. Melike I. Durmaz. İstanbul: İletişim Yayınları.
- CÂBİRİ, M. Â. (2020). *İbn Haldun'un Düşüncesi: Asabiyet ve Devlet*. Çev. Muhammet Çelik. İstanbul: Mana Yayınları.
- CANATAN, K. (2019). *İbn Haldun: Batı Dışı Bir Sosyal Bilim İmkânı*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- CHAABANI, H. (2012). "Insights on the history of Anthropology: its emergence in the wider Middle East before it existed as a discipline." *International Journal of Modern Anthropology*, 5: 80-87.
- ÇİFTÇİ, A. ve YILMAZ, N. (2013). "İbn Haldun'un Siyaset Teorisi ve Siyasal Sistem Sınıflandırması." *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. 8/7: 83-93.
- DALE, S. F. (2018). *Marakeş'in Portakal Ağaçları: İbn Haldun ve İnsan Bilimi*. Çev. Ayşecan Ay ve Canan Coşkan. İstanbul: Say.
- DHAOUADI, M. (2008). "The Forgotten Concept of Human Nature in Khaldunian Studies." *Asian Journal of Social Science*, 36 (3/4): 571-589.
- ERGÜL, E. (2021). "İbn Haldun'un Temel Kavramlarının Devlet Teorisi Işığında Çevirisi." *Ombudsman Akademik*, 8(15): 43-81.
- FROMHERZ, A. J. (2018). *İbn Haldun: Hayatı ve Dönemi*. Çev. Yusuf Selman İnanç. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- GILLIN, J. L. (2019). "The Origin of Democracy", *American Journal of Sociology*, 24(6): 704-714.
- HASSAN, Ü. (2019). *İbn Haldun: Metodu ve Siyaset Teorisi*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- İBN HALDUN. (2018). *Mukaddime*. Haz. Süleyman Uludağ. 16. Basım, İstanbul: Dergah Yayınları.
- İNALCIK, H. (2000) "Kutadgu Bilig'de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri" *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*. İstanbul: Eren Yayınları, ss. 259-271.
- KORKUT, Ş. (2006). "İbn Haldûn'un "es-Siyâsetü'l-medeniyye" Teorisini Eleştirisi." *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 15: 115-140.

LACOSTE, Y. (2012). *İbni Haldun: Tarih Biliminin Doğuşu*. Çev. Mehmet Sert. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

LEWIS, B. (1988). *The Political Language of Islam*. Chicago: Chicago Üniversitesi Yayınları.

MACHETTO, C. M. (2022). "İktidarın Antropoljisi ve Devletin Soykütüğü: Deleuze ve Guattari, İbn Haldûn ve Clastres'in Okuyucuları." "Anthropologie du pouvoir et généalogie de l'État. Deleuze et Guattari, lecteurs d'Ibn Khaldûn et de Clastres." Çev. Ergin Ergül. *Ombudsman Akademik*, 9(17): 13-41.

PISEV, M. (2019). "Anthropological Aspects of Ibn Khaldun's Muqaddimah: A Critical Examination." *Bérose - Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie*.

PUTNAM, R. D. (1993). *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton: Princeton Üniversitesi Yayınları.

SAĞSÖZ, O. (2018). *İbn Haldun'un Mukaddime'sinde Maişet Yolları*. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları.

ULUDAĞ, S. (2018). "Giriş: İbn Haldun ve Mukaddime." *Mukaddime*. İstanbul: Dergah Yayınları, ss. 133-154.

ULUDAĞ, S. (2013). *İbn Haldun: Hayatı, Eserleri, Fikirleri*. Ankara: Harf Yayınları