

'İHTİYAÇ' KAVRAMI VE İBN HALDUN'UN 'UMRAN TEORİSİ'NE ETKİLERİ

'The Requirement' Concept and its Effects to Ibn Khaldun's Theory

Ali PEKCAN*

Özet

İnsan, doğası gereği toplumsal bir varlıktır. Bu yüzden ilk insandan günümüze kadar bütün insanlar, topluluklar halinde yaşamakta ve hayatlarını sürdürmektedirler. İnsanı toplu halde yaşamaya iten asıl sebep, onun hayatını sürdürme sırasında ortaya çıkan ve giderilmesi gereken ihtiyaçlardır. Bu nedenle insanın rahat ve mutlu olarak yaşaması ve hayatını sürdürebilmesi için bu ihtiyaçların giderilmesi gerekir. İnsan bir taraftan beslenmek ve korunmak için gerekli olan şeyleri temin etmek, bir taraftan da hayatini sürdürmek için hayatını ve elinde bulunan şeyleri korumak zorundadır. Bu zaruretler ancak, birlik içerisinde ve dayanışma sayesinde karşılanabilir.

İbn Haldun'a göre 'ihtiyaç' olgusu, aslında 'umrân'(uygarlık)ın da kalkış noktası olmakta, insanın toplumsal yönüne ivme kazandıran bir itici güç olmaktadır. Dolayısıyla, umrân (uygarlık) 'ın başlama noktası ile kemale ulaşma ve nihayetinde yok olma noktası arasındaki süreçleri 'ihtiyaç' olgusunun çeşitli biçim ve oranlardaki tezahürü belirlemektedir.

Anahtar Kelimeler

İbn Haldun, Umrân (uygarlık), İhtiyaç, Zarûret, ihtiyaçların giderilmesi, göçebelilik, yerleşik olma, kabile, devlet

Giriş

İlk insandan günümüze kadar bütün insanlar, topluluklar halinde yaşamakta ve hayatlarını sürdürmektedirler. İnsanı toplu halde yaşamaya iten asıl sebep, onun hayatını sürdürme sırasında ortaya çıkan ve giderilmesi gereken ihtiyaçlardır. Bu nedenle insanın rahat ve mutlu olarak yaşaması ve hayatını sürdürebilmesi için bu ihtiyaçların giderilmesi gerekir.

İnsanın toplumsal bir varlık oluşu, İbn Haldun'un düşüncesinin hareket noktasını teşkil eder. Zira İnsan, ancak bir toplum içerisinde ve toplumsal olarak var olur. Toplumsallık, zorunlu biçimde sadece insan toplumunda bulunan bir dizi oluşumu da ortaya çıkarır. İnsan bir taraftan beslenmek ve korunmak için gerekli olan şeyleri temin etmek, bir taraftan da hayatini sürdürmek için hayatını ve elinde bulunan şeyleri korumak zorundadır. Bu zaruretle ancak, birlik içerisinde ve dayanışma sayesinde

Abstract

The human is due to his nature, a social being. Therefore all human from the first man until now have maintained their life in communities. The real reason which forces man to live together is his requirements which come out during his life and have to be covered. By this reason, those requirements must be covered so that man can live happy and comfortable. Man has to feed himself and obtain the things he needs to protect himself, and also has to defend his life and what he has in his hands. Those demands can only be met in unity and thanks to solidarity.

According to Ibn Khaldun the fact of requirement is also actually a starting point of 'Umrân' (civilization), a motive power which accelerates the social side of it. Consequently the processes among Umrân's starting point, its matureness and finally its disappearing point are being determined by different styles and proportions of the fact of requirement.

Key Words

İbn Khaldun, civilization, need-necessity, absolute, The requirement, nomadism, establishedness, clan, government.

karşılanabilir. Dolayısıyla, umrân (uygarlık)'ın başlama noktası ile kemale ulaşma ve nihayetinde yok olma noktası arasındaki süreçleri 'ihtiyaç' olgusunun çeşitli biçim ve oranlardaki tezahürü belirlemektedir.

Bizim bu yazıda vurgulamak istediğimiz de, İbn Haldun'un 'umrân' teorisi ile insânî bir fenomen olan 'ihtiyaç' kavramı arasında doğrudan bir ilgi ve ilişkinin bulunmasıdır. Bir başka ifadeyle, uygarlığa doğru ilerleyen toplumlar önce 'zarûrî' sonra 'hâcî' daha sonra da 'tahsînî' düzeydeki ihtiyaçlarını gidererek bu süreci tamamlarken, aynı toplum; uygarlığını yitirip, tarih sahnesinden silinirken de elde ettiği bu değerleri birer birer kaybetmek suretiyle önceki durumun aksi bir hareket seyrizler.

1. Genel Olarak 'İhtiyaç' Kavramı

İnsan, doğası gereği toplumsal bir varlıktır.¹ Bu

¹ İbn Haldun, bu sözün filozoflarca; "... enne'l-İctimâa'l-İnsâniyye Daruriyyun ve yuabbiru el-Hukemâ an hâzâ bi Qavlihim 'el-İnsânü Medeniyyun bi't-Tab'... şeklinde ifade edildiğini söyler. Bkz. İbn

* Dr., DİB. Konya/Selçuk Eğitim Merkezi

yüzden ilk insandan günümüze kadar bütün insanlar, topluluklar halinde yaşamakta ve hayatlarını sürdürmektedirler. İnsanı toplu halde yaşamaya iten asıl sebep, onun hayatını sürdürme sırasında ortaya çıkan ve giderilmesi gereken ihtiyaçlardır. Bu nedenle insanın rahat ve mutlu olarak yaşaması ve hayatını sürdürebilmesi için bu ihtiyaçların giderilmesi gerekir.²

İhtiyaç kavramı esas itibarıyla insanın varlık şartlarını ifade eden en temel kavramdır. Onun karşılığı olan *'istiğnâ'* (kendini ihtiyaçsız kabul etme) durumu, kişinin, 'muhtaç bir varlık' olduğunu unutarak, kendisini yaratıcısından bağımsız düşünmesi anlamında yaratıcısına isyanın temelini teşkil eder. İnsanın muhtaç bir varlık olması, onu bir çevre içinde hemcinsleriyle iş birliğine zorlamaktadır. Bundan dolayı insanın hemen hemen bütün faaliyetleri -zorunlu olsun olmasın- bir ihtiyacı karşılamak için gerçekleşmektedir. *İhtiyaç* kavramı, doğrudan insanla ilgili olmasından dolayı, çeşitli bilimlerde, bu ilimlerin konu ve amaçları bakımından farklı anlaşılmış, bu anlayış farklılıkları, dönemler ve bölgelere göre değişiklik göstermiştir. Felsefe'de de, insanın, hiçbir şeye ihtiyaç duymayan Tanrı'dan farklı olarak, bir toplum içinde yaşamaya ihtiyacı bulunduğu işaret edilerek, Fârâbî'den itibaren 'ihtiyaç' olgusu, siyaset felsefesinin esaslı kavramlarından biri haline gelmiştir. *İnsanların yaşamlarını sürdürebilmeleri için birbirlerine muhtaç olmaları gerçeği, İbn Haldûn'un 'umrân' nazariyesinin de temelini teşkil etmektedir.*³

İslam ve Batılı ekonomi düşüncelerinde 'ihtiyaç' kavramına farklı açılardan yaklaşılmaktadır. Bu yüzden üretim tarzları da temelden farklılaşmaktadır. Genelde Batılı iktisatçılar, insanın 'ihtiyaçları' ile bu ihtiyaçları giderecek 'mal ve hizmetler' arasında bir uyumsuzluk ve gerginliğin bulunduğu noktasından hareket ederler. Özellikle *neo-klasik* yaklaşımı benimseyenler, iktisat ilmini; *'kıt kaynakları, sınırsız olan ihtiyaçlar arasında bölüştürmenin ilmidir'* diye tarif ederler. Görüldüğü gibi Batılı iktisatçılar ihtiyaçları *'sınırsız'* olarak kabul etmektedirler. Oysa yine onlar, temelinde *'ihtiyaç'* kavramının bulunduğu talep unsuruna bir sınır çekiyorlar yani ihtiyaçların da sınırı olduğunu zımnen kabul etmiş oluyorlar. Bu

çelişkiye rağmen duruma ve olaylara baktığımızda şunu görüyoruz; Kapitalist üretim tarzı, 'sınırsız' farzedilen ihtiyaçlara göre kurulmuştur. Acaba ihtiyaçlar gerçekten sınırsız mıdır? Ortalama bir insanı ele alacak olursak, *'ihtiyaçlar'*la *'arzular'*ı birbirinden ayırmak zorunda olduğumuzu hissederiz. Yine ortalama bir insanın ihtiyaçları sınırlı, arzuları ise sonsuzdur. O halde *ihtiyaç*'ın fizyolojik, *arzu*'nun ise; psikolojik bir özellik taşıdığı görülür.⁴

Zorunlu ihtiyaçlar, insanların hayatlarını sürdürebilmek için gidermek zorunda oldukları, *beslenme, giyinme ve barınma* gibi ihtiyaçlardır. Bundan sonra eğitim, spor gibi kültürel ihtiyaçlar gelir. Bu tür ihtiyaçlarını da karşılayan insanlar, özel otomobil, video gibi lüks ihtiyaçlarını tatmine yönelirler. Görüldüğü gibi burada ihtiyaç, bireysel bir mesele olarak ele alınmaktadır. Oysa İslâm'ın bunu daha geniş bir zeminde, sosyal açıdan ele aldığı söylenebilir. Yani bir toplumda zorunlu ihtiyaçlarını gideremeyen insanlar varken, başkaları, ikinci derecedeki ihtiyaçlarını gideremezler. Öte yandan, İhtiyaçlar, tatmin edildikçe şiddetlerini kaybettikleri için de sınırsız değildirler. Mesela, gıda maddelerine olan ihtiyacımız kısa dönemde midenin kapasitesi ile sınırlıdır. İhtiyaç duyulan bir malın tüketilmesiyle elde edilen fayda (mal ve hizmetlerin ihtiyaçları giderme özelliği) yahut tatmin, tüketimin devamı halinde bir noktada sıfır ve daha sonra negatif olacaktır. Sözgelimi bir adet meyveyi tüketmekle bir fayda elde ederken, ikinci birimi tükettince bir öncekine nazaran daha az fayda elde ederiz. Üçüncü birimi tüketmekle tüketmemek arasında bir fark yoktur. Nihayet dördüncü birimde fayda zarara dönüşecek, yani midemiz bozulacaktır. O halde tüketme ile tüketmemenin eşit olduğu birim, kısa dönemde ihtiyacın tavanını meydana getirir. Bu noktadan sonraki birimler, artık ihtiyaç tavanını zorlamakta, bir başka deyişle, ferdin sağlığını bozmaktadırlar.⁵

Bu görüşleri *marjinalistler* dediğimiz psikolojiye dayanan *iktisat ekolü* mensupları matematiksel kavramlarla ifade etmişlerdir. Onlar, bunu; 'azalan marjinal fayda kanunu' şeklinde formülleştirilmiş ve talep nazariyesine temel yapmışlardır. Görüldüğü gibi *neo-klasiklerin 'ihtiyaçların sonsuzluğu'* şeklinde tanınan görüşleri buradaki ihtiyaçların sınırlılığı gerçeğiyle çelişiyor. Bu çelişki, sınırsız olanın uzun dönemde ihtiyaç olduğu şeklinde yorumlamakla çözülecek gibi değildir. Zira çağdaş *kapitalist iktisat teorisi*nde uzun dönem talep eğrisi de azalan marji-

Haldûn, *el-Mukaddime*, (Mektebetü'l-Ticâriyye), Kahire, ts, s.41.

² İnsan Doğası ile İhtiyaç kavramı arasındaki ilişki hakkında daha fazla bilgi için bkz. İnâyet, Gâzî, *Davâbitü Tanzîmü'l-İktisâd fi's-Sûq'ı'l-İslâmî*, Beyrut 1992, 137-143; Paine, Thomas, *İnsan Hakları*, çev. Mehmet Osman Dostel, M.E.B. yy., İstanbul 1998, s.196-200; Talegâni, Mahmut, *İslâm ve Mülkiyet*, çev. Ahmet Saidoğlu, İstanbul 1989, s.27 vd.; Sadr, Muhammed Bâkir, *İslâm Ekonomî Doktrini*, çev. Mehmet Keskin-Şadettin Ergün, Ankara 1993, c.I, s.307 vd.; Donnelly, Jack, *Teoride ve Uygulamada Evrensel İnsan Hakları*, çev. Mustafa Erdoğan-Levent Korkut, Ankara 1995, s.27-30; Galtung, Johan, *Birbaşka Açıdan İnsan Hakları*, çev. Müge Sözen, İstanbul 1999, s.70-121;

³ Yaran, Rahmî, *'İhtiyaç'*, Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul, 2000, XXI, 573,574.

⁴ Yaran, *'İhtiyaç'*, DİA, XXI 573,574. Ayrıca bkz. Sadr, a.g.e., c.I, s.243 vd. Zâim, Sabahattin, *İslâm İnsan Ekonomî*, İstanbul 1992, s.160 vd.; Mutahhari, Murtazâ, *İslâmî İktisâd'ın Felsefesi*, çev. Kenan Çamurcu, İstanbul 1995, s.188 vd.;

⁵ Tabakoğlu, Ahmet, *İslâm ve Ekonomik Hayat*, Ankara-1996, s.43-45.; Armağan, Servet, *Ana Hattlarıyla İslâm Ekonomisi*, İstanbul 1991, s. 143 vd.

nal faydaya uygun olarak sol yukarıdan sağ aşağıya doğru azalan bir eğri biçimindedir. Yani talep edilen miktarlar arttıkça, 'tatmin ve fayda' azalır ve bir noktadan sonra negatife döner. İhtiyaçlarımızın çok çeşitli olduğunu ve dolayısıyla iktisadın bir tercihler meselesi olduğunu inkar etmiyoruz. Ancak ihtiyaçların sonsuz olarak kabul edilmesinin bir *iktisat siyaseti* meselesi olduğunu düşünüyoruz. Yani üretim yapısı o şekilde kurulmuştur ki, ihtiyaçtaki, dolayısıyla talepteki tıkanma, bu yapıyı yıkabilir. Bunun için talebi sürekli olarak diri tutmak ve yeni ihtiyaçlar yaratmak gerekmektedir. Kapitalizm bunun için insan doğasındaki arzuların, ihtirasların ve başkalarından farklı olma duygusunun sonsuzluğunu hazır olarak bulmuştur.⁶

İslam sistemi ise kanaat gibi *subjektif* ve çeşitli sosyal dayanışma kurumları gibi *objektif* tedbirlerle, insanın doğal olan arzu ve ihtiraslarına bir sınır koymuş, ona manevî tatminin sonsuzluğunu açmıştır. Maddî tatminin sınırlılığı karşısında arzuların sınırsızlığı, insanı, *rûhî-manevî* bir çıkmaza sokarken, manevî tatminin sınırsızlığı ise, bunun aksine olarak, bu tür buhranların sebebini ortadan kaldırır. Öte yandan *'kıt kaynaklar'* iddiasına rağmen, *'sınırsız ihtiyaçlara'* göre üreten *kapitalist* nitelikli iktisadî düşünce tarzı, kaynakları alabildiğine israf eder. Oysa israf fikrinin olmadığı bir *İslâm iktisat anlayışı*, kaynakları verimli olarak kullanır. Yine *İslâm iktisat anlayışında*, ihtiyaçları; öncelikle *'zarûretler'* tayin eder. *İslâm iktisat düşüncesi*, *'kaynaklar'*la *'ihtiyaçlar'* arasındaki ilişkileri, esasta israfın bertaraf edilmesinin gerekli oluşu açısından düzenler.⁷

A) İhtiyacın Tanımı

İhtiyaç, kavram olarak; *"İnsanların yaşayabilmeleri için doğal ve toplumsal gerekliliklerin tümüdür."*⁸ *"Maddî ve mânevî benliğimizde duyduğumuz ve gidermeye çalıştığımız yokluk hissidir."*⁹ *"Elde edilmediği takdirde insanı sıkıntı ve darlığa düşüren şeydir."*¹⁰ *"Tatmin edildikleri sürece haz, tatmin edilmedikleri zaman ızdırap veren duygulardır."*¹¹ şeklinde değişik tarifleri yapılmıştır.

Bu tanımları gözden geçirdiğimizde ortak olan özellik, ihtiyac'ın insanın en belirgin özelliği oluşu

gerçeğidir. Topluluk halinde yaşayan insanların bütün faaliyetleri, ihtiyaç giderme gayesini taşımaktadır. Bu bakımdan iktisadî ve hukukî faaliyetlerin temelinde insan ihtiyaçlarının bulunduğunu söylemek mümkündür.

B) İhtiyaçların Özellikleri

İhtiyaçların bir takım özellikleri vardır. Bunları kısaca şöyle sıralayabiliriz;

1. *İnsan doğası gereği 'ihtiyaç sahibi' bir varlıktır. Bir başka deyişle ihtiyaçlarımızı gidermek için çaba harcamamız, doğuştan itibaren sahip olduğumuz bir sevk-i tabiidir, yani bir içgüdüdür.*¹² Dolayısıyla insanlar, hem yaşamak hem de toplum halinde hayatîyetlerini devam ettirebilmek için bazı mallara ve hizmetlere ihtiyaç duyarlar. Eğer ihtiyaç tatmin edilirse, insanlar hem hayatlarını sürdürebilir hem de haz ve zevk duyarlar. Aç bir insan yiyecek bulamazsa yaşayamaz, yiyecek bulursa açlık hissi ortadan kalktığı gibi hayatîyetini de sürdürmüş olur.¹³

2. *İnsan ihtiyaçları sürekli*dir. Her an yeniden giderebilmek ister. Bu ihtiyaçların giderilmesi için her zaman güçlükle karşılaşılabılır. Zira insan ihtiyaçları, sayısız denecek kadar çok olmasına karşılık, bunları karşılamak için yararlanılan kaynaklar ise oldukça sınırlı durumdadır.¹⁴

3. *İhtiyaçlar şiddet açısından farklı farklıdır.*¹⁵

4. *İhtiyaçlar sürekli artma eğilimindedir.* Tatmin edildikçe şiddetini kaybederler. Bu durum bir insanın devamlı şekilde bir ihtiyacının karşılanması sonucunda zamanla ona alışmasına ve bu suretle yeni şeylere veya daha çoğuna ihtiyaç duyması sebebiyle ihtiyacın gittikçe artmasına yol açar. Sigara tiryakileri ile alkol alışkanlığı bulunanların durumu buna örnektir.¹⁶

5. *İhtiyaçlar birbiri yerine ikâme edilebilirler.* Belirli bir ihtiyacın çeşitli mal ve eşyalarla giderilmesi sağlanabilir. Bu durum, malların benzer özelliklere sahip olmasından ve bir malın birden fazla kullanım yeri bulunmasından ileri gelmektedir. Mesela, şekere olan ihtiyaç; mecbur kalınırsa üzüm veya pekmeze de giderilebilir.¹⁷

6. *İhtiyaçlar genellikle birbirini tamamlarlar;* bazı ihtiyaçlar diğer bir ihtiyaç giderilmeden karşılanamazlar. Mesela; Kahve içme ihtiyacında, kahve ve fincan birbirini tamamlarlar.¹⁸

⁶ Sadr, *İslâm ve İktisadî Ekoller*, çev. Sedat Namdar, İstanbul 1991, s.52-54; Tabakoğlu, a.g.e., s. 45.

⁷ Tabakoğlu, a.g.e., s.46.; Siddîqî, M.Necâtullah, *İslâm Ekonomi Düşüncesi*, çev. Yaşar Kaplan, İstanbul 1984, s.49-51; Ahmed, Mahmûd, *İslâm İktisadî*, çev. Yusuf Ziyâ Kavakçı, İstanbul 1975, s.15-30; Mısıri, Rafiq Yunus, *Usûlü'l-İktisadî'l-İslâmî*, Beyrut 1993, s.153-159.

⁸ Hançerlioğlu, Orhan, *Ekonomi Sözlüğü*, İstanbul 1995, VI. Baskı, s.134.

⁹ Yeniçeri, Celâl, *İslâm İktisadının Temelleri*, İstanbul 1980, s.177.

¹⁰ Hammâd, Neziî, *İktisadî Fıkah Terimleri*, çev. Recep Ulusoy, İstanbul 1980, s.177.

¹¹ Parasız, M. İlker, *İktisada Giriş*, Bursa 1991, III. Baskı, s.9.

¹² Arslan, Hüseyin, *İslâm'da Tüketici Hakları*, Ankara 1994, s.45.; Yeniçeri, a.g.e., s.178; Galtung, a.g.e., s.69, 70.

¹³ Demirci, Rasim, *Ekonominin Temelleri*, Ankara 1996, s.7; Yeniçeri, a.g.e., s.178.

¹⁴ Hançerlioğlu, a.g.e., s.134; Demirci, a.g.e., s.7.

¹⁵ Parasız, a.g.e., s.9.

¹⁶ Demirci, a.g.e., s.11; Parasız, a.g.e., s.9.

¹⁷ Demirci, a.g.e., s.11; Hançerlioğlu, a.g.e., s.135.

¹⁸ Demirci, a.g.e., s.11.

C) İktisâdî Açıdan İhtiyaçlar Hiyerarşisi

İhtiyaçlar, önemleri bakımından, hiyerarşik bir şekilde, farklı sınıflandırmalara tâbi tutulmuşlardır. Meselâ; ihtiyaçları, kendilerine duyulan zorunluluk açısından üçe ayırmak mümkündür.

a. *Zorunlu ihtiyaçlar*: İnsanların yaşamlarını sürdürebilmek için mutlaka tatmin etmek durumunda oldukları ihtiyaçlardır. Beslenme, giyinme, barınma ihtiyaçları gibi.

b. *Kültürel ihtiyaçlar*: İnsanların zorunlu ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra gerçekleştirmek istedikleri ihtiyaçlardır. Eğitim, gezi, spor vb. ihtiyaçlar.

c. *Lüks İhtiyaçlar*: Zorunlu ve kültürel ihtiyaçlarını yeterince karşılayan insanların duydukları ihtiyaçlardır. Otomobil sahibi olmak, dünya gezi-sine çıkmak, eğlenmek vb. ihtiyaçlar.

Bu şekilde sınıflamada bulunanlar ayrıca şunları da eklerler, "... İhtiyaçların zorunlu, kültürel ve lüks şeklindeki ayırımı toplumdan topluma zamandan zamana ve çeşitli gelir gruplarına göre farklılık gösterir. Bir gelir grubu için zorunlu olan mallar, başka bir gelir grubu için lüks olabilir..."¹⁹.

İhtiyaçları, elde edilme dönemleri açısından ise ikiye ayırmak mümkündür.²⁰

Bunlar:

a. *Doğal gereksinimler* beslenme gibi,

b. *Sonradan kazanılmış ihtiyaçlar* çay ve kahve içmek gibi.

İhtiyaçların bütün bu sınırlandırmaların yanısıra bir de "ihtiyaçlar hiyerarşisi kuramı"ndan (Theory of hierarchy of needs) söz edilmiştir. A. Maslow tarafından geliştirilen ve insan ihtiyaçlarının birbirini önceleyen bir hiyerarşi gösterdiğini ileri süren kurama göre, insan ihtiyaçlarının temelinde yeme, içme, barınma gibi "fizyolojik ihtiyaçlar" yatmaktadır. İkinci sıradaki ihtiyaç, "güvenlik ihtiyacıdır". Kişi, yeme, içme, barınma gibi ihtiyaçlarını giderdikten sonra, korku ve baskıdan uzak güvenlik içinde ve hayatının gelecek dönemleri için garanti içeren bir düzen ister. Bunu elde edince de "bağlılık ve sevgi ihtiyaçları" doğar. Bu aşamada insan, hem sevmek hem de sevilme gereksinimi duyar. Sevgi ve bağlılığı elde ettikten sonra dördüncü aşama olarak, "saygınlık ihtiyacı" oluşur. Bu durumda olan insan, statü sahibi olmayı, ilgi ve saygı görmeyi bekler. Bunu elde edince de "kendini geliştirme ihtiyacı" ortaya çıkar. Bu son aşamada kişi, tüm yeteneklerini ve imkan-

larını kullanarak kendisini gerçekleştirdiği duygusunu hissetmeye başlar.²¹

II. İslam Hukukuna Göre İhtiyaç Kavramı

İhtiyaç kavramının, tanımı, çeşitleri ve özellikleri hakkında bu genel girişten sonra şimdi bu kavramın, İslâm Hukukuna göre tanımını, sınırlarını, çeşitlerini ve özelliklerini ele almak istiyoruz. Nitekim, İslâm hukukunda "makâsîd" ve "maslahat" eksenli nazariyelerin temelinde de "ihtiyaç" kavramı yer almaktadır. Bu teorilerin hareket noktasını üç temel unsur oluşturmaktadır.

1. İnsan çeşitli ihtiyaçları bulunan bir varlıktır,
2. Maslahat'ı celb, mefseleti def etmek bir ihtiyaçtır,

3. İslâm hukukunun en önemli gayesi de, bu ihtiyaçların giderilmesini sağlamaktır. İşte bu yüzden İslâm hukukuna göre maslahatlar, kendilerine duyulan ihtiyacın dereceleri bakımından *zarûrî* (zorunlu), *hâcî* (normal) ve *tahsînî* (tamamlayıcı) olmak üzere üç kategoride ele alınmıştır.

A) İhtiyacın Tanımı

Dilde *İhtiyaç*, "kendisine gereksinim duyulan şey"²² ifade eder. Terim olarak ise, "zarûret" kavramını da içine alacak şekilde 'bütün gereksinimleri' kapsar. *İhtiyaç* kavramı, aynı zamanda zarûret kavramının yerine de kullanılmakta ise de asıl itibarıyla "zarûret" düzeyine ulaşamamış "normal" gereksinimleri içine alır.²³

B) İhtiyaç-Zarûret İlişkisi

Zarûret, dilde; "kendisinden kaçınılması imkansız durum" demektir. Aynı kökten gelen *İzâr* ise, "bir şeye ihtiyaç duymayı" ifade eder.²⁴ Terim olarak zarûret, değişik şekillerde tanımlanmıştır.²⁵ Bu tariflerden bizce en uygun olarak tanımı şudur: 'Zarûriyyât-ı Hams dediğimiz, korunması zorunlu beş temel değerden (*din-nefis-akıl-nesil-ma'â*) birine yönelik şiddetli zarar ve helak korkusunu içeren durumdur.'²⁶

Zarûret hali, usûl-ı fıkhta kullanıldığı biçimiyle,

²¹ Demir, Ömer-Acar, Mustafa, a.g.e, s.174-175.

²² Zebîdî, Murtaza, *Tâcû'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Kahire 1306, I. Baskı, c.II, s.25; Mustafa, İbrahim ve arkadaşları, *el-Mu'cemû'l-Vasîf*, İstanbul (Çağrı yy.) 1989, s.204.

²³ Kuveyt Vakıflar ve Dini İşler Bakanlığı, *el-Mevsûâtü'l-Fikhiyye*, Kuveyt 1989/1409, II. Baskı, c. XVI/247; İbn Mübarek, Muhammed Cemil, *Nazariyyetü'd-Dârûrati's-Şer'iyye*, Kahire 1988, I. Baskı, s.28.

²⁴ Firûzâbâdî, Mecdüddîn, *el-Kâmûsü'l-Muhîd*, Beyrut, 1987, II. Baskı, s.550-551; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 1990, c.IV, s.483; Cürçânî, Seyyid Şerîf, *et-Ta'rifât*, Beyrut, ts., s.60.

²⁵ Zarûret kavramının çeşitli tanımları için bkz. İbn Mübarek, a.g.e., s.28; Bakır, Mustafa, *İslâm Hukukunda Zarûret Hali*, Ankara ts., s.13-15.

²⁶ İbn Mübarek, a.g.e., s.28

¹⁹ Parasız, a.g.e., s.10; Bicmond, Janine-Geledan, Alain, *İktisadi ve Toplumsal Kavramlar Sözlüğü* (çev. Ertuğrul Özkök), İstanbul 1984, s.131; Hançerlioğlu, *Ekonomi Sözlüğü*, s.134.

²⁰ Galtung, İhtiyaçların bir çok açıdan temellerine inerek değerlendirir. Bkz. Galtung, a.g.e., s. 86-90; Hançerlioğlu, a.g.e., s.134

ihtiyaç halinden daha şiddetli bir durumu ifade eder. Çünkü, zarûret durumunda birçok maslahat ya tamamen ya da kısmen ortadan kalkma tehlikesiyle karşı karşıya kalabilir. Bu yüzden, "zarûret hâlî" ile "ihtiyaç hâlî" birbirinden farklı hükümlere tabidir. 1

Daha önce "zarûret" ile "ihtiyaç" terimlerinin birbirlerinin yerine kullanıldıklarını belirtmiştik. Ancak bu durumlar arasında bazı hüküm farklılıkları vardır. 27

1. Zarûret, ihtiyaçtan şiddet açısından daha fazladır.

2. Zarûret halindeki bir kimsenin, bu durumdan kurtulması hemen hemen imkansız iken, "ihtiyaç" durumundaki kimsenin bu durumdan kurtulması imkan dahilindedir.

3. "İhtiyaç" kavramı, fıkhîteki kullanımı açısından, daha umûmî bir çerçeveyi içine alırken, "zarûret" ise; bu ihtiyaçların sadece "zorunlu" düzeydekilerini içine alır.

4. Zarûret sebebiyle sabit olan istisnâî hükümler, çoğu kez geçici mübahlık ifade ederken, ihtiyaca ilişkin hükümler çoğu kez zarûret'te olduğu gibi açık naslarla çatışmazlar.

5. "İhtiyaç" durumu devam ettikçe, zarûrete doğru ilerler. Sonuç itibarıyla zarûret derecesine ulaştığından dolayı ihtiyacı "mecâzen" zarûret de denilmiştir. Mesela: Çok şiddetli açlık çeken bir kimse, normal olarak bir sıkıntıya düşse de bu onu helake götürmezken, söz konusu bu açlık, şiddetini artınca aç kimseyi ölecek bir seviyeye getirebilir. Bu durumda ihtiyaç hali, zarûret haline dönüşür.

6. Zarûret hâlî, genellikle şiddet açısından şahıstan şahısa, bölgeden bölgeye pek değişiklik göstermez iken, ihtiyaç hâlî ise bu durumlarda herkeste aynı biçim ve şiddetlerde görülebilir.

7. Bazı fakihlerin 'zarûret' olarak saydıkları şeyleri, diğer bazıları 'ihtiyaç' içerisinde değerlendirebilmişlerdir. Bu yüzden, bir durumun, zarûret hâlî mi? yoksa ihtiyaç hâlî mi? olduğu müctehitlerin değerlendirmelerine bağlıdır. Dolayısıyla yukarıda belirtilen farklar ve hükümler, çoğunluğun vardığı sonuçlar olarak değerlendirilmelidir.

C) İhtiyaçlar Genel Bir Nitelik Kazandığında Zarûret Gibi Değerlendirilir

Bu arada zarûret ve ihtiyaç/hâcet ilişkisini ortaya

27 Zühaylî, Vehbe, *Nazarîyyetü'd-Darûrâtî's-Ser'iyye -Mukâraneten maa'l-Kânîni'l-Vadî-*, Beyrût, 1982, III.b., s.273-274; İbn Mübarek, a.g.e., s.28-29; Kuveyt Vakıflar ve Dini İşler Bakanlığı, a.g.e., cüz. XVI, s. 250-251; Bakır, a.g.e., s. 191-193; Mahmasânî, *Felsefetü't-Teşîr*, s.270; Rahmûnî, M. eş-Şerîf, *er-Ruhasu'l-Fikhiyye mine'l-Kur'ân ve's-Sünneti'n-Nebeviyye*, Tunus, 1986, I.Baskı., s. 458-459; İbn Humeyd, Sâlih b. Abdullah, *Raf'u'l-Harac fi's-Ser'iati'l-İslâmiyye*, yy., (Dârü'l-İstikâme), 1412/1992, s.54-55.

koyan bir kaideden bahsetmek istiyoruz. Bu kaide-den ilk kez, Cüveynî (ö.478) bahsetmektedir. O, bu kaideyi,

"Hâcet umûmî olduğu zaman, "özel(kişisel) zarûretler" konumunda kabul edilir. (Nitekim) alım-satım akdi, malların değişimine ihtiyaç duyulmasından dolayı, zarûret kısmına katılır. 28 Şeklinde dile getirir.

Bu kaideden anlaşıldığına göre, "genel ihtiyaç", toplumdaki fertlerin tek tek zarûretle karşı karşıya geldikleri bir durum gibi değerlendirilir ve böylece ihtiyaç, zarûret mertebesine yükselir ve aynen onun hükümlerini alır. Zerkeşî (ö.794/1392) de "el-Kavâid" adlı eserinde, bu kaideden Cüveynî'nin zikrettiği biçimde söz eder. 29 Süyûtî (ö.911/1505), kaideyi, "Hâcet; ister umûmî olsun ister husûsî olsun zarûret makamında kabul edilir." şeklinde vererek, icâre; havâle ve ciâle 30 akitlerinin kıyasın hilafına, umûmî ihtiyaçtan dolayı caiz kıldığını söyler. Ayrıca, "Hâcet umûmî olduğu zaman zarûret gibi olur" (el-hâcet(tu) izâ ammet kânet ke'd-darûra) diyerek, ihtiyacın umûmîlik kazandığında zarûret gibi değerlendirileceğini belirtir 31. Bu kaideyi İbn Nüceym (ö.970/1562)de aynı şekilde el-Eşbâh'ında (el-hâcet(tu) tunezzelu menzilete'd-darûra âmmeten kânet ev hâssaten) şeklinde vererek çeşitli örneklerle kaideyi açıklar, ancak ihtiyacın umûmî olmasıyla husûsî olanını birbirinden ayırmaz. 32 Bu kaide Meccelle md. 32 de; "Hâcet umûmî olsun, husûsî olsun zarûret menzilesine tenzil olunur" şeklinde yer alır.

Buradaki "hâcetin umûmî olması"ndan amaç, ihtiyacın; ziraat, san'at, ticaret vs. gibi bütün insanların maslahatlarına ilişkin olmasıdır. "Hâcetin husûsî olması" ise, bir bölge halkının ya da bir grup sanat erbâbının ihtiyaç duyması demektir (örf-i âm ve örf-i hâs'ta olduğu gibi.) Yoksa burada "hâcetin husûsî olması" "ferdî" olması demek değildir. 33

D) Makâsîd Teorisinin Hareket Noktası Olması Bakımından İhtiyaç Kavramı

İhtiyaç kavramının, genel olarak insanın gider-

28 Cüveynî, Ebu'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh, *el-Burhân fi Usûli'l-Fikh*, (thk. A. M. ed-Dib), Katar 1992, c.II, s. 606-607.

29 Zerkeşî, Bedruddin, *el-Mensûr fi'l-Kavâid* (thk; Teysir Faiğ Mahmûd), Kuveyt 1982, I. Baskı, II,25.

30 Ciâle, sözlükte, 'cu'l' kökünden gelir. 'Ecir' ve 'sevap' deyimlerinden anlam bakımından daha kapsamlıdır. Terim olarak 'Belirli olan ya da belirlenmesi kolay olan bir iş karşılığında ödenen bedel (ücret)' anlamına gelir. (Geniş bilgi için bkz. Razî, Ebûbekr, Muhtârü's-Sihâh, 'ce-a-le' md.; Nezih Hammâd, İktisâdî Fıkah Terimleri, çev. Recep Ulusoy, İstanbul 1996, s.54)

31 Süyûtî, Celâlüddin, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* (thk. M. M. el-Bagdadî), Beyrut 1987, s.179.

32 İbn Nüceym, Zeynüddin, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* (thk; M. Mutî'l-Hâfiz), Dimaşk 1983, (I. Baskıdan Ofset) s.100.

33 Nedvî, Ali Ahmed, *el-Kavâidü'l-Fikhiyye*, Dimaşk 1991, s.109; *el-Mevsûatü'l-Fikhiyye*, c.XVI, s.256; (Küçük) Ali Haydar Efendi, *Dürrü'l-Hukkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm* (Şerhu'l-Kavâidü'l-Küllîyye), İstanbul 1330, s.88; Zühaylî, a.g.e., s.261-263.

meyi istediği bütün gereksinimleri kapsadığını ancak, şiddet; önem ve öncelikler açısından farklı boyutlarla kendini gösterdiğini söylemiştik.

İslâm hukukçuları, bu durumu göz önüne alarak ihtiyacı, çeşitli açılardan bir takım kısımlara ayırmışlardır. Gazzâlî (ö.505/1111) başta olmak üzere bazı usûlcüler, "ihtiyacı" üçlü bir sınıflamaya tâbi tutmuşlardır. Bu sınıflandırma, genel bir kabul ile günümüze kadar gelmiştir. Bu sınıflamaya göre insanın maddî ve manevî ihtiyaçları, ana hatlarıyla şu üç kısımda mütalaa edilebilir:

1. *Zarûriyyât* (İnsan yaşamı için zorunlu ve gerekli ihtiyaçlar),

2. *Hâciyyât* (İnsanların hayatlarında kolaylık ve rahatlık sağlayan normal ihtiyaçlar),

3. *Tahsîniyyât* (Zorunlu ve normal ihtiyaçların dışında tamamlayıcı nitelik taşıyan güzelleştirici ihtiyaçlar).

Yine ihtiyaçlar, kendilerine duyulan gereksinimin zorunluluğuna göre beşli bir sınıflamaya da tâbi tutulmuştur³⁴.

1. *Zarûret*: Sıkıntı ve zorluğun öyle bir duruma gelmesidir ki, haram olan şey alınmadığı takdirde ya helak olunur veya helake yaklaşırlar. Bu durum haramı mübah kılar. Mesela, haram olan bir şeyi yemek ve giymek zorunda kalan bir kimse bunları yapmazsa ya ölecek ya da herhangi bir organı işlemez hale gelecektir. Bu durumdaki kişinin, ölümünden veya bir uzvunun telef olmasından yakını (kesin) olarak korkması şart olmayıp, sadece zann-ı gâlib'i yeterlidir.

2. *Hacet*: İnsan bu durumda ölüm ya da ölüme yakın bir duruma gitmezse de sıkıntı ve zorluğa düşebilir. Mesela, bir kimsenin yiyecek bulamadığı zaman telef olmadığı, fakat güçlük ve sıkıntı gördüğü açık durumudur. Bu durum, haramı mübah kılmaz ise de oruçluya orucunu bozmasını mübah kılar.

3. *Menfaat*: İnsanın temel gıdalardan yemeyi arzulamasıdır. Bir kimsenin mesela, buğday ekmeği, koyun eti yemeyi arzu etmesi gibi.

4. *Zînet*: Bir kimsenin günümüzde meyve ve tatlı gibi bazı lezzetli ve hoş yiyecekleri yemek, güzel dokunmuş elbiseler giymek istemesi gibi ihtiyaçlarıdır.

5. *Fudûl*: İsteklerin artık haram ve şüpheli şeylere yönelmesi şeklinde ortaya çıkan ihtiyaçlardır. Mesela, gümüş ve altın kaplardan yemek yeme, içki ve şarap gibi içecekleri kullanma gibi.

Bu beşli taksimi incelediğimizde üçüncü ve dördüncü sınıfların hemen hemen aynı kategoride yer

alan bir durumu ifade ettiklerinden birleştirilmeleri mümkündür. Ayrıca bu kısım, mübah ve mendup sayılabilecek alanı oluşturur. Son beşinci kısım ise isminden de anlaşılacağı üzere gereksiz bir fazlalık, hatta yasak bir alanı oluşturduğundan, İslâm hukukunun onaylayacağı bir "ihtiyaç" türü olmaktan çıkar. O zaman bu beşli sınıflamanın, *zarûriyyât*, *hâciyyât*, *tahsîniyyât*, şeklindeki üçlü sınıflamaya ırcâ edilmesi mümkündür. Çünkü üçlü sınıflama, yukarıdaki sınıflamadan hem düşünsel ve hem de şer'î/dînî yönden daha anlamlı ve kapsamlı gözükmektedir.

III. İbn Haldûn'a Göre 'Umrân' Kavramı ve Uygarlığın İnsan İhtiyaçlarına Göre Şekillenışı

İbn Haldûn'un düşünce sisteminin³⁵ merkezini ilk defa kendisinin temellendirdiği '*umrân ilmi*' oluşturur. Bu ilim, âlemin umrânından ibâret olan insan toplumunu ve ona tabiatı gereği ârız olan halleri, bu hallerin zorunlu sonuçlarından ibaret olan tarihi ve tarihi hakikatini konu edinmektedir.³⁶

Umrân, bayındır olma, mamur yer ve âbâd olmak manalarına gelir. *İmaret*, *mamure*, *imar*, *mimar*, *tamir* kelimeleri de aynı kökten türeyen kelimelerdir.³⁷ Umrân'ın zıddı *harâb*, *harâbe*, *vîrâne*, ıssız ve kimsesiz yer, arâzidir.³⁸ Herhangi bir sebeple, bir yerde şehir ve kasaba kurulur, burası canlı, hareketli ve yoğun sosyal, ekonomik, idârî, siyasal ve ilmî faaliyetlere sahne olursa, bu durum umranın kurulması, ilerlemesi ve artması şeklinde ifade edilmekte, aksine bu tür faaliyetler geriler ve zamanla ortadan kalkarsa, bu durum da umranın azalması, gerilemesi ve yıkılması şeklinde ifade edilmektedir. Bu tür faaliyetler dünya çapında ele alındığında da

³⁵ İbn Haldûn'un görüşlerini çeşitli açılardan değerlendiren pek çok çalışma yapılmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: Fatma Bedevî, *İlmu İctimâ'î'l-ma'rife: Beyne'l-fikri'l-Haldûnî ve'l-fikri'l-Garbî*; Beyrut ts.; Hasan es-Saâtî, *İlmu'l-İctimâ' el-Haldûnî*, Beyrut 1981; Fuâd Ba'li, *İlmu'l-Umrân and Sociology, A Comparative Study*, annals of the Facult of Arts, Volume V.I, Kuveyt 1986; Sâti' el-Husri, *Dirâsât an Mukaddimeti İbn Haldûn*, Kahire 1985; Mustafa el-Haşşâb, *İlmu'l-İctimâ' ve Medârisu*, Kahire 1975-1979, I-III; Mustafa Şek'a, *el-Usûlü'l-İslâmiyye fi Fikri İbn Haldûn ve Nazariyyâtih*, Kahire 1986; Sütlena Patsiva, *el-Umrânü'l-Beşerî fi Mukaddimeti İbn Haldûn*, (çev. Rıdvân İbrahim), Kahire 1986; Ahmet Arslan, *İbn Haldûn'un İlim ve Fikir Dünyası*, Vadi yay. Ankara 1987; Câbirî, M. Âbid, *Arap-İslâm Kültürünün Akal Yapısı*, (çev. B. Köroğlu ve Diğerleri), İstanbul 2000, II.Baskı, s.680 vd.; Câbirî, *el-'Asabiyye ve'd-Devle/Meâlimu Nazariyyeti'l-Haldûniyye fi't-Târihi'l-İslâmî*, Beyrut 1982; Nihat Falay, *İbn Haldûn'un İktisâdî Görüşleri*, İstanbul 1978; Süleyman Uludağ, *Mukaddime çevirisinin sonuna İbn Haldûn'la ilgili diğer eserlere dair oldukça geniş bir bibliyografya eklemiştir. Bkz. İbn Haldûn, Mukaddime çevirisi, İstanbul 1982, I.Baskı, II/1429-1475; İbrahim Ağâh Çubukçu, İslâm Düşünürleri*, Ankara 1983, s.119-123; M. Necâtullah Sıddîqî, *İslâm İktisat Düşünce Tarihi Üzerinde Yapılan Çalışmaların Bir Tahlili*, (çev. Ö. Açıkgöz), İslâmî Araştırmalar Dergisi, no.3,4; 1998, s.220-236

³⁶ Görgün, Tahsin, "İbn Haldûn/Görüşleri", *DİA*, XIX/543

³⁷ Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed, *el-Misbâhu'l-Münir*, 'a-me-ra' md.

³⁸ Râzî, Ebûbekr, *Muhtârü's-sihâh*, 'ha-ri-be' md.

³⁴ Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, s.176; Tehânevî, Muhammed Ali, *Keşşâfû İslâhâtî'l-Funûn*, İstanbul 1984, II/880

'*umrânü'l-âlem*' (âlemin umrânı), '*umrânü'l-beşer*' (insanlığın medeniyet/uygarlığı) gibi evrensel uygarlık ve medeniyet kavramı ortaya çıkmaktadır.³⁹

İbn Haldûn'a göre umrân ilmi, bir tür toplum metafiziğidir; toplumun zâfî arazlarını ele alması açısından da bir anlamda ontolojidir. İbn Haldûn'a göre *her şey ve oluş bir amaca yöneliktir (gâiyyet ilkesi)*. İnsan, varlık şartları açısından toplumsallığa, toplumsallık asabiyete, asabiyet de mülk'e matuf olarak var olur. Gayesini yerine getiren varlık, varlık sebebini yitirir ve yok olur. Onu yerini benzer amaçlara yönelmiş olan yeni varlıklar alır. Bâkî olan sadece Allâhtır. İbn Haldûn'da görülen toplum metafiziği bu oluş (kevn)-yok oluş'un (fesâd) sabit ve genel-geçer kurallarını, kendi ifâdesiyle '*sünnetullâhi fi halqıhı*' veya '*âdetullâhı*' tesbit etme gayretinin adıdır.⁴⁰

İnsanın toplumsal bir varlık oluşu, İbn Haldûn'un düşüncesinin hareket noktasını teşkil eder. Zira İnsan ancak bir toplum içerisinde ve toplumsal olarak var olur. Toplumsallık, zorunlu biçimde sadece insan toplumunda bulunan bir dizi oluşumu da ortaya çıkarır. İnsan bir taraftan beslenmek ve korunmak için gerekli olan şeyleri temin etmek, bir taraftan da hayatîyetini sürdürürebilmek için hayatını ve elinde bulunan şeyleri korumak zorundadır. Bu zarûretler ancak, birlik içerisinde ve dayanışma sayesinde karşılanabilir. Dolayısıyla insanın varoluşu, toplumun varlığına bağlıdır. Toplum, insanların yalnız belli mekanda bir arada yaşamaları değil, aynı zaman da bir düzen içerisinde yaşamaları demektir. İnsanların kendilerini ve ellerinde bulunanları savunabilmeleri ve kendileriyle birlikte diğerlerini de gözetmeleri, bu düzenin esasını teşkil eder. Bu gözetmeyi herkes aynı güçte yapamayacağı için aralarından birinin bunu diğerleri adına yapması gerekmektedir. Bu durum toplum içinden otoritenin ortaya çıkmasını zorunlu kılmaktadır.⁴¹

A) Toplumsal Yaşamın İki Görünümü (Hadarilik=Yerleşik Yaşam/Bedevilik=Göçebelik) ve İhtiyaç Kavramı

İbn Haldûn, gözlemleri sonucunda tespit ettiği toplumsal hayat şekilleri arasında ortak noktaları dikkate alarak sözü edilen temel iki kategoriye bir-birinden ayırır. (Hadarilik-Bedevilik)

Bu ayrımı yaparken esas aldığı husus, insanların geçimlerini sağlama tarzıdır. Bu iki temel kategori, *göçebelik ve yerleşik olma* halidir. İnsanların birlikte yaşaması zorunlu olmakla beraber, hayatlarını sürdürürebilmeleri için gerekli ihtiyaçlarını karşılama

yolları, bulundukları *coğrafi-fiziki* şartlara göre farklılık arz etmektedir.⁴²

Birlikte yaşamının esas sebebi, hayatı devam ettirmek için yardımlaşmadır. İnsanlar, birbirleriyle yardımlaşırken, ihtiyaçlarını temine öncelik verirler. Ancak, şartlar insan topluluklarının önüne çeşitli alternatifler koyar. Bu alternatiflerin en başta gelenleri, *yeme-içme, barınma ve korunmadır*. Bunlar, çevrenin doğrudan verdiği imkanlarla karşılanır. Bedevilik, esasen fiziki çevrenin verdiği imkânlar üzerinde insanın herhangi bir işlem yapmadan onunla yetinmesine dayanan bir hayat tarzıdır. Fiziki çevrede insanın müdahalesi olmaksızın mevcut olan şeyler ise, daha çok bitki ve hayvanlarla, onlardan elde edilen yiyecek, giyecek ve diğer eşya ve nesnelerdir.⁴³

Göçebelik, insanın mahlûkât üzerinde, onu değiştiren bir tasarrufta bulunmadan ondan istifade etmesi, yaşaması için zorunlu olan ihtiyaçlarını sağlayarak, hayatını sürdürmesidir. Bundan dolayı göçebe, vermeden almayı hayatının esas ilkesi haline getirmiştir. Bunun neticesinde göçebe, fiziki-coğrafi şartların önüne koyduğu ile yetinmek ve bunu tükettikten sonra kendisine benzer imkanları sunan başka bir yer aramak zorundadır. Bu anlamda göçebelik, insanların birlikte yaşama biçimlerinin ilk ve öncelikli şeklidir. Göçebenin herhangi bir yerde uzun süre kalması mümkün değildir. Hayvancılıkla uğraşan göçebeler, sadece kendi ihtiyaçlarını karşılamak için çalışmaz, hayvanlarının da ihtiyaçlarını temin için gayret sarfetmek zorunda kalırlar. Bu sebeple sürekli yer değiştirmek durumundadırlar. Hayat tarzları, elde ettiklerini muhafaza ederek bitirmeye elverişli olmadığından buldukları ile yetinirler. Bunun temelinde ise, kontrol edemedikleri bir çevreye bağımlı olarak yaşamaları ve çevrenin kendilerine sunduğu imkanlarla sınırlı kalmaları yatmaktadır. Göçebeliliğin en belirgin özelliği, zor şartlarda hayatı sürdürme mücadelesi verilmesidir. Göçebelikle hayat mücadelesi, çift yönlü olarak gerçekleşir: Yiyecek ve içecek temini, düşmanlardan korunma. Her iki açıdan da insanların birbirlerinin desteğine olan ihtiyacı hayatı önem taşır. İnsan tabiatı, sadece yaşama ve yaşatma değil, başkalarına hakim olma iradesine de sahiptir. Kısaca bedevilik, zorunlu olarak bir toplumsal hayatı gerektirdiği gibi, toplumsal hayat da zorunlu biçimde bir dayanışmayı (asabiyet) gerektirir. Dayanışma da hâkimiyet iradesini ortaya koyar. İbn Haldûn, '*bedevî*' ile '*hadarî*' arasını ayırmak için '*zarûrî*', '*hâcî*', '*kemâlî*' kavramlarını kullanır. '*Zarûrî*', hayatta kalabilmek için gereken; yiyecek, giyecek ve meskenden ibâretti. '*Hâcî*', zarûret arz etmemekle birlikte mevcûdiyeti

³⁹ İbn Haldûn'un *el-Mukaddime* çevirisi, İstanbul 1982, I.Baskı, s.143 (mütercimim girişi)

⁴⁰ Görgün, "*İbn Haldûn/Görüşleri*", c.XIX, s.544

⁴¹ Bkz. Uludağ, *Mukaddime* çevirisi, I/271-276

⁴² İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, I/415-417

⁴³ İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, I/417

insanı daha da rahat ettirecek, o an için olmasa bile gelecekte ihtiyaç hissedilebilecek şeylerdir. 'Kemâlî' ise, gelecekteki ihtiyaçları karşılama konusunda belli bir noktaya gelmiş olan insanların, estetik ve başka kaygılarla geliştirdiği hususlardır. Bedeviler, *zarûî* olanla yetinmek zorundadır. 'Hâcî' ve 'kemâlî' ile sadece hadariler ilgilenebilir. Hadarilerin toplu olarak yaşamasının sebebi, *hâcî* ve *kemâlî* olanı geliştirerek muhafaza etmektir.⁴⁴

İnsan hayatında asıl olan '*zarûî*' ihtiyaçların teminidir. Bu da göçebelikle sağlanır. Bundan dolayı göçebelik, insanların hayat tarzları arasında öncü ve önceliklidir. Göçebelerin, zamanla *zarûî* olanı teminde bir noktaya gelip, *hâcî* olanı düşünmeye başlamaları, çevrelerini yavaş yavaş kontrol altına almaları, o çevrenin sağladığı imkanları kullanmaya başlamaları anlamına gelir ki, bu da yerleşik hayata geçmek demektir. Bu aşamada giyim için elbise, ikâmet için ev, korunmak için kaleler inşa edildiği gibi, bunlarla ilgili *iş bölümü* ortaya çıkmaya başlar. Burada temel soru, göçebelikten yerleşik hayata geçiş sürecinin bir zorunluluk arz edip arzetmediğidir. İbn Haldûn bu durumu *zarûret değil, imkan kategorisi* içinde görür. Hadarî bir hayat yaşayan insanların, bu hayat tarzının getirdiği düzene uyma zorunluluğu ve toplumsal iş bölümü neticesinde ortaya çıkan rahat yaşama tarzı, insanların karakterlerinde oldukça önemli farklılıklar meydana getirir. Bunu özellikle zâlim yöneticilerin güç kullanarak insanları belli bir davranış biçimine zorlaması söz konusu olduğunda daha açık bir şekilde görmek mümkündür. Çünkü zorbalığa dayalı yönetimler, insanların teşebbüs gücünü yok eder. Bu şartlarda yaşayan insanlar, güdülen, kendiliğinden hiçbir teşebbüste bulunmayan, korkak kişiler haline gelir... Öte yandan İbn Haldûn'a göre insan tabiatı, iyilik ve kötülüğe meyyaldır. Ancak insan, '*dine*' tabii olmaz ve kötülüğe sevkeden alışkanlıklardan kaçınmaya dikkat etmezse, kötülüğe kaymaya daha elverişli hale gelir... Zulmü engellemek için hadarî bir hayata geçmiş olan yerlerde hükümdarlar, koydukları kurallarla insanların birbirlerine karşı zulmükâr davranmalarını önlerler.⁴⁵

İbn Haldûn'a göre, toplumlarda ve milletlerde (ecyâl) görülen farklılığın ve çeşitliliğin temel sebebi ekonomiktir. Bir başka deyişle, geçimi temin etme konusunda izlenen yöntemlerin farklı oluşundan ileri gelmektedir. Ayrıca, bir insan topluluğunun *bedevî*

(göçebe) yaşamdan *hadarî* (yerleşik, medenî) yaşama geçmelerinin en temel sâiki de *ekonomik dürtüler*dir. Bunlar da *zarûî* (zorunlu), *hâcî* (normal) ve *güzelleştirici-tamamlayıcı* nitelikteki (*kemâlî*) ihtiyaçlardır. Bu nedenle geri kalmış toplumların, ilk basit ve *zarûî* ihtiyaç maddelerini, geliştirmek ve kalkınmakta olan olan milletler *hâcî* nitelikteki normal ihtiyaçlarını, gelişmiş ve kalkınmış ülkeler ise *kemâlî* ve lüks ihtiyaç maddelerini tüketirler. Böylece *üretim ve tüketim olgusu*, toplumların bünye ve yapıları ile içinden geçtikleri değişme süreci ile doğrudan ilintili olmaktadır.

Sonuç olarak söylemek gerekirse, İnsanın, varlık olarak bir çok şeye gereksinim duyması, onun yaşamı boyunca yapacağı bütün eylem ve davranışların itici gücü olmaktadır. Dolayısıyla, insan doğumundan, toplumsal bir rol üstlenerek birlikte yaşama şekillerine kadar geçirdiği bütün evrelerde onu yönlendiren, onu motive eden asıl sâik onun 'ihtiyaç' sahibi bir varlık oluşu gelmekte, hayatının akışı bu temel olguya bağlı olarak sürmektedir.

B) Asabiyetten Devlet ve İktidara

Göçebe halinde yaşayan insanlar arasında tabii bir âdiyet ve bağlılık mevcuttur. Göçebeler arasındaki bu dayanışma ruhuna, '*asabiyet*' (=kan bağına dayalı âdiyet duygusu) denilir. İbn Haldûn'a göre devletin gücü ve sınırı, onu kuran asabiyetin gücü ile orantılıdır. Asabiyet gücü *tabî* bir kuvvettir. İbn Haldûn'a göre insan, doğal olarak akrabalarına manevi bir yakınlık duyar. Bu yakınlık hissi, zor durumda kaldıklarında onları kurtarma arzusu ve gayreti olarak kendini gösterir. *Nesep ilişkisi*, insanların akrabalarına tabii bir şekilde duyduğu yakınlıktan ve eğilimden ibarettir. Bir devlet, hal ve şartların gelişmesiyle değişikliğe uğrar. Bir devlet; yükselme, duraklama ve gerileme hallerini geçirir. En sonunda yıkılarak tarihe karışır. Buna göre devlet, şu beş olguyu yaşar:

1-Göçebe hayattan asabiyetin desteğiyle zafere ulaşmak. Bu dönem, devletin kuruluş devrini ifade eder. Bu dönemin en önemli karakteristiği, yönetici konumunda bulunanların, iktidarı asabiyet sahipleri ile paylaşması ve ortak güç oluşturulmasıdır.

2-Asabiyetin elinde bulunan gücün aşiret ya da kabilenin tümüne âit bir nitelik taşıırken, bir zaman sonra tek bir kişinin eline geçmesi sonucunda iktidar gücü şahsî bir içerik ve nitelik kazanır. Bu bir bakıma zorunludur. Zira, iktidar olma olgusu, mâhiyeti icabı ortaklığı kabul etmez. Dolayısıyla alınmış, ele geçirilmiş ülkelere hükmetme, iktidarın sağlanmasını, köleler sınıfının ve sanat dallarının ortaya çıkması bu dönemin tipik bir özelliğidir.

3-Sağlanan siyâsî istikrar neticesinde bir çok alanda elde edilen imkanlardan yararlanma

⁴⁴ İbn Haldûn, Mukaddime, I/419, 420; Görgün, "İbn Haldûn/Görüşleri", c.XIX, s.547. Görgün, İbn Haldûn'un bu kavramları muhtemel olarak Gazzâlî (v.505/1) den aldığı söyler. Bu terimlerin çıkışı ve ilgili değerlendirmeler için ayrıca bkz. Pekcan, Ali, *İslâm Hukukunda Gaye Problemi- Zarûriyyât-Hâciyyât-Tahsinîyyât*, İstanbul 2003, Rağbet Yayınları.

⁴⁵ İbn Haldûn, Mukaddime, I/485-491; Görgün, "İbn Haldûn/Görüşleri", c.XIX, s.485-491.

dönemi başlar. Devlet organının yerleşmesi bu aşamada gerçekleşir. Büyük şehirlerin kurulması, zenginliğin artması, çiftçiliğin ve ticaretin gelişmesi, bu dönemin belirgin vasıflarındandır. Bu husus, varlığın kemale ermesi demektir. Bu merhalede devlet, bütün azamet ihtişamıyla yaşamakta olup, ilim ve teknikte, kurumsallaşmada, her türlü sanat kollarının ardarda çoğalmasında büyük bir atılım göze çarpar.

4-Yönetenlerin barış ve esenlik yolunu seçmeleri, başka ülkelere göz dikmemesi, geçmiş milletlerin yaşadığı tecrübelerden yararlanması: Bu aşamada devlet, hem iç hem de dış ilişkilerinde muhafazakâr bir siyaset izler. Bu dönem de devlet, aslında bir tür duraklama içerisinde.

5-Yöneticilerin israfı, lükse, eğlenceye ve haksız işlere yönelmesi, eldeki imkanların keyfi bir nitelik kazanması sonucunda artık devletin duraklama ve en sonunda umrânın ve devletin çöküşünün hızlanması ve gerçekleşmesi.⁴⁶

Bu hususu İbn Haldûn şu sözleriyle açıklar:

'... Umrân'ın yıkılması ve harap olmasına zulüm ve haksız uygulamalar neden olurlar. Umrân'ın feshâda uğrayıp, harap olması ise, insan türünün yok olmasına yol açar. *Zarûriyyât-ı hams* denilen beş zarûrî değer (makâsîdü's-şerîa) tümünde şeriatin gözettiği ettiği hikmet te budur. (Yani dinî hükümlerin rûhu, zulmü yok etmek, adaleti tesis etmektir.) Bu beş zorunlu maksad ise, *dinin, hayatın, aklın, neslin ve malın korunmasıdır...*⁴⁷

İnsanın bir varlık türü olarak, varolma ve varlığını sürdürme sürecinde geçirdiği bu evreleri mahiyeti itibarıyla yakın bir tahlile tabi tutarsak görürüz ki, insanın en temel ve doğal hareket noktasını 'ihtiyaç' olgusu oluşturmaktadır. İhtiyaçlar onu, yaşamın hareketlenmesine, çeşitlenmesine daha da önemlisi onun varlık görüntülerinin biçimlenmesine yol açmaktadır. İbn Haldûn'a göre 'ihtiyaç' olgusu, aslında 'umrân'ın da kalkış noktası olmakta, insanın toplumsal yönüne ivme kazandıran bir itici güç niteliği taşımaktadır. Dolayısıyla, umrân (uygarlık) 'ın başlama noktası ile kemale ulaşma ve nihayetinde yok olma noktası arasındaki süreçleri 'ihtiyaç' olgusunun çeşitli biçim ve oranlardaki tezahürü belirlemektedir.

Sonuç Yerine

İbn Haldûn'un 'umrân' teorisinin temelini 'ihtiyaç' olgusunun oluşturduğunu belirtmiştik. Buna göre bir toplum, bedevî (göçebe/gezgin) hayattan hadarî (yerleşik) hayata, oradan da devlet kuran bir uygarlık aşamasına ulaşırken 'ihtiyaç' olgusunun zorunluluk düzeylerine göre seyir izleyen bir yapılanmadan geçer. İnsan toplulukları önce, *beslenme, giyinme ve barınma* gibi ihtiyaçlarını giderir. Daha sonra kendisini güvende hissetmek için 'âidiyet' duygusunun bir ifadesi olan 'asabiyet' aracılığıyla diğer insanlarla ilişki kurmaya, onlarla dayanışmaya girmeye başlar. Bundan sonra hayatı rahatlatıcı ve kolaylaştırıcı bir nitelik taşıyan 'hâcî' (normal/gündelik) düzeydeki ihtiyaçlarını giderir. Bu seviyedeki ihtiyaçların giderilmesi, insan topluluklarının bedevî hayattan, yerleşik hayata geçtiğini gösterir. Demek ki, yerleşik hayatın yapısı icabı *hâcî* ve *kemâlî/tah-sîrî* ihtiyaçları gidermeye yönelmektedir.

Sonuç olarak söylersek, bir toplumun ve uygarlığın inşası, *-ister ekonomik, ister dinî, ister siyâsî olsun-* 'ihtiyaç' olgusunun değişik düzeylerde giderilmesine bağlı iken, aynı toplumun çöküşü ve yıkılışı da bu değerlerin yitirilmesine bağlı olarak yaşanmaktadır. Yani bir devlet ve uygarlık, çöküş sürecinde, önce '*kemâlî*' düzeydeki değerlerini, sözgelimi güzel sanatlar, bilim ve teknikteki ilerlemeler gibi olumlu kazanımlarını yitirir. Bir toplumun yönetici konumundaki kimseleri, buna karşı etkili önlemler almazlarsa, bu kez gündelik hayatta gereksinim duydukları '*hâcî*' seviyedeki değer ve kazanımların yitilmesi gündeme gelir. En sonunda ise, bir toplumu vareden ve zorunlu olarak korunması gereken *din-hayat-akıl-nesil-mal* şeklinde ifadesini bulan beş temel değer tehdit altına girer. Bu beş değer bir bir yitirilince de İbn Haldûn'un ifadeyiyle artık 'umrân' sona erer.

Ayrıca şu hususu da belirtmekte yarar görüyoruz. Bize göre İbn Haldûn, A. Maslow tarafından ileri sürülen 'ihtiyaçlar hiyerarşisi' kuramını çok önceden haber veren öncü bilgin konumundadır. Öte yandan İbn Haldûn'un, bir toplumun, uygarlık/devlet (umrân) oluşturma süreci hakkında izlediği sosyoloji ve antropoloji merkezli analizi, gözlem ve değerlendirmeleri, onun, çağını aşan bir bilim adamı olduğunu göstermektedir.

⁴⁶ Uludağ, *Mukaddime Çevirisi*, I/17; Çubukçu, a.g.e., s.122,123.

⁴⁷ İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, 288.