

**İSLAM SİYASET
DÜŞÜNCESİNDE İKTİDAR**
Kökenler ve Meşruiyet Sorunu

Editörler

Ömer Türker, Kamuran Gökdağ



İbn Haldun'da Siyasal İktidar: Kökeni ve Meşruiyeti Sorunu

Kamuran Gökdağ

Giriş

İslam siyaset düşüncesi gelenekleri açısından en önemli soru, “iktidar nedir ve nasıl kurulur” sorusudur. Siyasi düşünce gelenekleri için bu sorunun, metafizik bilimlerin “varlık nedir ve nasıl var olur” sorusuna benzer bir konumu temsil ettiği söylenebilir. Çünkü her iki bilim geleneği açısından da bu sorulara verilen cevaplara göre kişiler ve düşünceler -elbette en genel haliyle- ya birbirinden uzaklaşırlar ya da birbirine yakınlaşırlar. Örneğin, metafizik gelenekler içinde varlık nedir ve nasıl var olur sorusuna verilen cevaplar üzerinden ortaya çıkan en temel ayrışma öncelikle filozoflar ile kelimciler arasında meydana gelir. Kelamcılar varlık nasıl var olur sorusunu varlık ile var eden, yani varlık ile varlığın ilkesi veya kaynağı arasında genel olarak bir “boşluk” tasavvur ederek cevaplarlar. Onlar bu boşluğa Tanrı'nın iradesini ikame ederler; yani söz konusu boşluğu Tanrı'nın iradesiyle doldururlar. Bu sebeple kelimciler, varlığın, Tanrı'nın iradesiyle birlikte

ve zaman içinde var olduğu; dolayısıyla da hadis olduğu kanaatine ulaşırlar. Buna karşılık filozoflar ise varlık ile varlığın kaynağı veya ilkesi arasında herhangi bir boşluk olmadığını düşünürler. Bu sebeple, kelimcilerin aksine filozoflar, varlığın, Tanrı'nın varlığına yapışık ve onunla birlikte olduğunu; dolayısıyla da onun kadim olduğunu düşünürler. Bu durum, kelimciler ile filozoflar arasındaki ilk ve en temel farklılıklardan birisidir.

Benzer bir durumum, iktidar nedir ve nasıl kurulur sorusu bağlamında İslam siyaset düşüncesi geleneklerinin birbirinden ayrışmasındaki rolü için de geçerli olduğu rahatlıkla kabul edilebilir. Çünkü siyasi düşünce geleneklerinin “bir gelenek” olarak birbirinden ayrışmasında onların bu soruya verdikleri cevapların payı oldukça büyüktür. Örneğin, -yine genel olarak- Sünni siyaset düşüncesi geleneği iktidar ile iktidarın kaynağı arasında bir boşluk tasavvur eder. Başka bir ifadeyle, Sünni siyaset düşüncesi geleneği, iktidarın kaynağı ve kullanımı bakımından ilahi bir desteğe sahip olan Hz. Peygamber'in vefatıyla birlikte siyasi bir boşluğun oluştuğunu düşünür. Bu gelenek söz konusu boşluğu icma ve efdaliyet gibi kavramlarla yapılandırmaya çalışır. Genel olarak Sünni düşünceye göre Hz. Peygamber kendisinden sonra kimseyi halife olarak tayin etmemiş; aksine süreç içerisinde kimlerin halife olması gerektiği icmayla belirlenmiştir. Şii siyasi düşünce geleneği ise Hz. Peygamber'in vefatından sonra siyasi bir boşluğun oluşmadığını; çünkü peygamberin “nas” ve “tayin”le kendisinden sonra kimin halife olacağını belirlediğini düşünürler. Yani, Şii düşünce geleneği, -tıpkı filozofların varlığa ezililik ekleyerek onu Tanrı'nın zatına bitiştirmesi gibi- Hz. Peygamber'in sonrasına da siyasi bir

itikadilik ekleyerek onu Hz. Peygamber'in zatına bitiştirirler. İşte bu ayırım, Sünni ve Şii düşünce gelenekleri arasındaki başka birçok farklılığın kökeninde bulunan ilk ve en önemli ayırımdır. Sünni ve Şii siyasi düşünce geleneklerinin iktidarın nasıl kurulduğuna ilişkin bu farklı yaklaşımları, büyük oranda onların iktidarın meşruiyetine ilişkin konumlarını de belirler.

Fakat, iktidar nedir ve nasıl kurulur sorusu -yukarıda olduğu gibi- yalnızca üst-geleneklerin, farklılıkların ve benzerliklerin oluşmasında belirleyici değildir. Bununla birlikte gelenek-içi farklılık ve benzerliklerin oluşmasında da etkilidir. Başka bir ifadeyle, bu soruya verilen gelenek-içi cevaplara daha yakından bakıldığında, daha önce kuşbakışı olarak aynı siyasi düşünce geleneğine mensup olarak görülen düşünürlerin de giderek birbirinden uzaklaşmaya başladığı görülebilir. Örneğin kimisinin idealist, kimisinin realist, kimisinin ise sözleşmeci vb. tarafta yer aldığı daha net anlaşılır. Bu cevaplara daha yakından bakıldığında, bu anlamda, diğerlerinin en fazla uzağına düşen kişilerin başında İbn Haldun'un geldiği rahatlıkla görülebilir. Hatta bu uzaklığın büyüklüğü, İbn Haldun literatüründe çoğu zaman -ve yanlış olarak- onun "yalnız adam" ya da "kendi semasında tek yıldız" olarak değerlendirilmesine sebep olmuş gibidir. Bu makalede İbn Haldun'un iktidar nedir, nasıl kurulur ve meşruiyetini nasıl edinir sorusunu cevaplanacaktır.

İktidarın Neliği ve Nasıllığı

İbn Haldun açısından, öncelikle, aralarındaki çok yakın ilişkilere rağmen, iktidarın kökeni ya da "ne"liği ile

meşruiyeti ya da “nasıl”lığını birbirinden ayırmak gerekir. Çünkü ona göre bu sorular veya sorunlar son kerte-
de birbirinden farklıdırlar. Bu anlamda iktidarın neliği
ile nasıllığının iki farklı alan, iki farklı soru ve iki farklı
bağlam olduğunu fark eden ve bu fark edişin eşliğinde
söz konusu alanları hem müstakıl olarak hem de ilişkisel
olarak analiz eden düşünürlerden birisi hiç kuşkusuz İbn
Haldun’dur. Hatta İbn Haldun bu farkı o kadar önemser
ki siyasi düşüncenin tarihsel en büyük eksiklerinden bi-
risinin bu farkın yeterince kavranmaması, daha doğru
bir ifadeyle yeterince önemsenmemesi olduğunu düşü-
nür. Nitekim ona göre bu farkı yeterince anlamadığı veya
önemsemediği için birçok düşünür bu sorunları birbirine
karıştırmış; dolayısıyla da onları birbirlerinin yerine ika-
me etmeye çalışmışlardır.

İbn Haldun’un bu endişesinin son derece yerinde bir en-
dişe olduğu kabul edilebilir. Gerçekten de onun tespit et-
tiği bu tarihsel eksiklik ya da dikkatsizlik, örneğin başta
Platon ve Fârâbî olmak üzere genel olarak klasik siyaset
filozoflarının yaptığı gibi ya çoğu düşünürü iktidarın kö-
kenine de bir meşruiyet ilkesi eklemeye götürmüştür ki
aslında bu ilke onun kökenine dahil değildir; ya da başta
Hobbes ve Machiavelli olmak üzere özellikle klasik son-
rası çoğu batılı düşünürün yaptığı gibi iktidarın bizatihi
kökenini aynı zamanda tüm meşruluk biçimlerinin de
kaynağı olarak görmeye götürmüştür ki iktidarın kökeni
hiçbir şekilde kendi kendisinin meşruiyet ilkesi olamaz.
Çünkü kökeni bakımından iktidar, akli zorunlu bir varsayım
olarak meşruiyet öncesi çıplak bir varlıktır. Daha ileri
bir adım atarak diyebiliriz ki herhangi bir meşruiyet ilke-
sinden bağımsız salt bir “güç” ilişkisi ve referansıyla var

olan iktidar; dolayısıyla da bu anlamda akli bir varsayım olarak zaten “meşru olmayan” iktidar, tercihleriyle meşru olduğunu göstermek durumundadır. Çünkü kökeni veya neliği bakımından iktidar her mekanda ve zamanda var olan nesnel bir zorunluluğa ilişkinen; meşruiyeti veya nasıllığı onun bu kökeninin, zamana ve mekana bağlı dini, ahlaki ve akli bazı yasalarla yapmış olduğu tercihler veya giymiş olduğu elbisedir. Başka bir ifadeyle, iktidar meşru olduğunu kendisi dışına ilişen tercihleriyle göstermeye çalışır. Daha net bir şekilde şöyle de denilebilir: İktidarın meşru olduğu iktidar dışından gösterilemez, iktidar bir suret, bir referans veya bir tercih olarak meşru olduğunu gösterir. İbn Haldun bu durumu hem kök-dal hem de beden-organ benzetmesiyle açıklar. Ona göre iktidar kökü ve dalları olan ya da bedeni ve organları olan ilişkisel bir bütündür. Onun dalları/organları, kökünü/bedenini yetkinleştiren unsurlar olarak ondan farklıdır. İktidarın hakikati ve neliği ise bu kökle/bedenle gerçekleşir. Bu metaforik bağlamda dallar/organlar ise bir kök/beden olarak iktidarın tercihleri, özellikleri, yetkinlikleri ve referanslarından oluşan tamamlayıcı parçalarıdır. İbn Haldun söz konusu tamamlayıcı parçaları olmaksızın iktidarın, organları kesik bir beden ya da dalları eksik bir kök gibi olduğunu düşünür.¹ Bu anlamda her ne kadar kök/beden ile dal/organ arasındaki ilişki, bizatihi varlığı bakımından zorunlu ise de bu ilişkinin herhangi bir biçimi zorunlu değildir. O halde burada öncelikle iktidarın neliğine ardından ise iktidarın nasıllığına ilişkin İbn Haldun’un yaklaşımını ortaya koymak gerekir.

1 İbn Haldûn, *Mukaddime*, thk. Ali Abdülvâhid Vâfi, Kahire: Dâru Nehdati Mısır, 1981, c. II, s. 505.

İktidarın Neliği Sorunu

İbn Haldun düşüncesinde iktidarın neliği sorusu, onun, bu metnin giriş bölümünde bahsettiğimiz teorik “boşluk” fikriyle ilişkilendiği temel bağlamdır. Bu anlamda İbn Haldun da teorik olarak boşluk fikrini kabul eden düşünürler arasındadır. Fakat onun kabul ettiği bu teorik boşluğun nesnel ve kendisini sürekli olarak yeniden var kılan ya da yeniden boş kılan bir boşluk olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü İbn Haldun sistemindeki bu boşluk, son derece dinamik bir boşluktur. Onun düşüncesindeki bu boşluk fikrinin biri toplum sözleşmesine, diğeri ise “asabiyet sözleşmesi”ne uzanan iki temel bağlamı vardır. Şöyle ki eğer toplum sözleşmecilerinin tasavvur ettiği gibi insanlık tarihinde bir doğa durumu, yani bir iktidar boşluğu durumu varsayılırsa, İbn Haldun’a göre burada iktidarı var kılan şey, “güç” ya da asabiyettir. Bu ilk bağlam, onun düşüncesindeki toplum sözleşmesinin ve iktidarın varlığının en temel gerekçesidir. Nitekim ona göre böyle bir durumda güvenlik kaygısından hareketle insanlar arasında bir kaynaşma meydana gelmek zorundadır ve bu kaynaşma ise kişileri hem birbirlerine hem de doğadaki diğer tehlikelere karşı koruyacak bir iktidar alanı yaratır. Fakat ona göre kurulu hiçbir iktidar alanının sabit olmadığı da yine nesnel bir gerçekliktir. Aksine bir tasavvur olarak yaratılan bir iktidar alanı dinamik bir boşluk fikrini barındırdığından sürekli olarak değişip dönüşmektedir.

İşte İbn Haldun her değişikliği yeniden bir boşluk olarak düşünür ki bu da kendisine özgü asabiyet sözleşmesinin bağlamını oluşturur. Ona göre kendini tekrar eden bu boşluğu sosyo-politik bir güç olan asabiyetler yapılandırır. Bununla birlikte İbn Haldun, tıpkı toplum sözleşmesindeki

bağlamın nesnelliği gibi, “asabiyet sözleşmesi” olarak yeniden kavramsallaştırdığımız bu bağlamın da nesnel olduğunu düşünür. Yani, herhangi bir zamanda, mekanda ve kültürde meydana gelen iktidar değişimlerini açıklayabilecek nesnel bir zemin olarak düşünür. Bu sebeple, örneğin Hz. Peygamber’in vefatıyla birlikte doğrudan vahiy aracılığıyla sağlanan ilahi desteği kaybeden iktidarın yeniden kurulmasını -hem Şii düşünce geleneğinin tayin ve nas üzerinden geliştirdiği itiraz fikrinden hem de Sünni düşünce geleneğinin icma ve efdaliyet üzerinde geliştiği meşruiyet fikrinden farklı olarak- sosyo-politik bir güç formu olan asabiyetle açıklar. Ona göre başlangıç durumunda oluşan bu siyasi boşlukta Hz. Ebu Bekir etrafında yeniden yapılanan iktidarın asıl belirleyicisi ne tayin veya nastır ne de icma veya efdaliyettir. Burada asıl belirleyici olan şey, sosyo-politik bir güç olan Kureyş asabiyetidir. Hz. Ebu Bekir’in hilafeti etrafında oluşan tartışmalar gerçekten de İslam siyaset düşüncesi bağlamında kelimenin tam anlamıyla bir boşluktur. Hatta İslam siyasi düşünce gelenekleri açısından başlangıç durumundaki en temel boşluktur. Çünkü hem o dönemde hem de tarihsel olarak İslam siyaset düşüncesi kapsamındaki neredeyse tüm tartışmalar ve öneriler şu ya da bu şekilde bu olayla ilişkilidir ve siyasi düşünce gelenekleri arasındaki temel farklılıkların ortaya çıkmasında bu olaya ilişkin yorum farklılıklarının payı oldukça büyüktür. Hz. Ebu Bekir halife oluşuna dair bu açıklamayı burada yapmamızın temel nedeni, İbn Haldun’un asabiyet sözleşmesi bağlamını da İslam siyaset düşüncesinin bir tür kendisine özgü istisnai anları da dahil olmak üzere nesnel bir tasavvur olarak düşündüğünü göstermektir.

Buna göre toplum sözleşmesi ile asabiyet sözleşmesi birlikte düşünüldüğünde İbn Haldun’un iktidarın kuruluşu,

kökünü veya neliği sorusunu biri diğeri üzerine gelen şu zorunluluklara dayalı olarak incelediği görülür: i) İnsanın doğası gereği bir yasa koyucunun olması zorunluluğu, ii) bu yasa koyucunun bir asabiye daylanması zorunluluğu ve iii) bu asabiyetin diğ asabiyetler üzerinde bir otoritesi veya caydırıcı bir gücünün olması zorunluluğu. İktidarın kuruluşunun veya varlığının asli ve temel gerekçeleri olarak incelenen bu zorunluluktan ilki, başlangıç durumundaki boşluk fikrinin varsayımsal kalıcı yapısıyla daha yakından ilişkiliyken, son ikisi ise bu boşluğun kendisini tekrar eden dinamik yapısıyla daha yakından ilişkilidir. Başka bir ifadeyle, iktidarın kuruluşuna katılan bu zorunlulukların ilki, (radikal farklılıklarla birinin diğelerinin mutlak olarak dışında olmadığını burada belirtmek koşuluyla) daha çok İbn Halduncu toplum sözleşmesinin temel bağlamıyla, ikincisi onun bir taraftan toplum sözleşmesi diğ taraftan asabiyet sözleşmesi bağlamlarıyla, üçüncüsünü ise daha çok İbn Halduncu asabiyet sözleşmesi bağlamıyla ilişkilendirilebilir.

İbn Haldun, iktidarın varlık koşulları olarak incelediği yukarıdaki zorunluluktan ilkinin insan doğasındaki iki temel ihtiyaç kategorisiyle açıklar. Bunlar, “beslenme ve barınma ihtiyaçlarındaki yardımlaşma” zorunluluğu ile “korunma ve savunma ihtiyaçlarındaki yardımlaşma” zorunluluğudur. Çünkü ona göre iktidarın kökenine ve kuruluşuna yerleşen en temel zorunluluk, insan doğasına yerleşik bu ihtiyaçların karşılanmasındaki yardımlaşma zorunluluğudur. İbn Haldun yukarıdaki zorunluluktan ikincisini ise politik ve askeri güç ile ekonomik gücün zorunluluğu düşüncesiyle açıklar. Çünkü ona göre belirli bir iktidar alanının kuruluşu, ancak, onun varlığına katılması

zorunlu olan iki kurucu unsur üzerinde gerçekleşebilir ki bunlar, politik ve askeri güç ile onları destekleyen ekonomik güçtür.² Aslında bu ikinci zorunluluk, birinci zorunluluğun yeniden yapılanmış bir biçimi olarak da kabul edilebilir. Nitekim, politik ve askeri gücün insan doğasındaki korunma ve savunma ihtiyaçlarıyla; ekonomik gücün ise insan doğasındaki beslenme ve barınma ihtiyaçlarıyla ilişkisi dikkate alındığında yukarıda incelenen ikinci zorunluluk fikrinin birinci zorunluluk fikrinin bir devamı veya sosyo-politik bir biçimi olduğu daha net görülecektir. Ancak, bunlar şu ya da bu oranda hemen her asabiyetin edindiği bedenler veya biçimlerdir. Bu sebeple, İbn Haldun, iktidarın varlık koşulları olarak incelediği yukarıdaki zorunluluklardan üçüncüsünü ise şu ya da bu oranda bu bedenleri veya biçimleri edinen asabiyetler arasındaki rekabet ve çatışmalar neticesinde bir asabiyetin diğerlerine baskın gelmesinin zorunluluğuyla açıklar. Çünkü ona göre birer beden veya rakip olarak iktidarın kuruluşuna katılan asabiyetlerin durumu, oluşum halindeki bir şeyin mizacı gibidir. Oluşum halindeki bir şeyin mizacı ise politik-askeri güç ile ekonomik güç bakımından o oluşuma katılan asabiyetlerin denkliği durumunda tamamlanamaz. Aksine bu asabiyetlerden birinin diğerlerine baskın gelerek onları bir iktidar alanında birleştirmesi gerekir.³

İbn Haldun bu şekilde kurulan iktidarı, yani zorunlu varlığı ve kendinde kuruluşu bakımından iktidarı “eksik iktidar/mülk ve tam iktidar/mülk” olarak tespit eder. Ona göre siyasi oluşuma katılan asabiyetlere baskın gelerek bu

2 İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. II, s. 755.

3 İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. II, s. 539-540. bduruinçli olarak ilgili başlığı sonraki nüshalardan çıkardığı, ancak ona

oluşumun merkez noktasına yerleşen egemen asabiyetin iktidarı, onun, hem bu iktidar alanına içkin diğer asabiyetlerle ilişkisi hem de başka iktidar alanlarındaki baskın asabiyetlerle ilişkileri bağlamında ya eksik iktidardır ya da *tam iktidardır*.⁴ İbn Haldun bir iktidar alanını eksik ya da tam iktidar olarak niteleyen koşulları ise şu şekilde sıralar: Bir iktidar alanının tam iktidar olabilmesi, ancak onun a) yönetilenler üzerinde tam bir iktidar sahibi olması, b) vergileri toplayabilmesi, c) başka asabiyetlere elçi gönderebilmesi, d) sınırlarını koruyabilmesi ve e) kendi otoritesinden daha üstün başka bir otoritenin bulunmaması şartlarını taşımasıyla mümkün olabilir. Nitekim İbn Haldun'a göre iktidarın gerçek anlamı da budur. Fakat bu koşullardan biri ya da bir kısmı eksik olduğunda bu iktidar da eksik bir iktidar olur. Örneğin, eğer bir iktidar, başka iktidar alanlarındaki egemen asabiyetlerle ilişkileri bağlamında kendi sınırlarını koruyamıyorsa ya da bizatihi kendi egemenlik alanına içkin diğer alt-asabiyetlerle ilişkisi bağlamında vergileri toplayamıyorsa bu iktidar eksik iktidardır. İşte İbn Haldun'un kendinde kuruluşu bakımından iktidarı incelediği bu ilk aşama, eksik ya da tam, her türden iktidarın aldığı ilk biçim olarak bir yoğunlaşma noktasındaki iktidarın oluşumu veya kuruluşudur. Ona göre burası tüm iktidar biçimlerinin kökü ya da aslıdır. Böylece, İbn Haldun düşüncesinde iktidarın, biri diğerinin tamamlayıcı parçası durumunda olan hem toplum sözleşmesi hem de asabiyet sözleşmesi bağlamlarındaki kuruluşu tamamlanmış olur.⁵

4 İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. II, s. 573-574.

5 Kamuran Gökdağ, *İktidar Teleolojisi: İbn Haldûn'un Toplum ve Siyaset Teorisinde Asabiyet*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2019; Kamuran Gökdağ, "İbn

İktidarın Nasıllığı Sorunu

Buraya kadar yapılan analizler, iktidarın kendinde kuruluşuna ilişkin açıklamalardır. Dolayısıyla bu açıklamalar, tercihleri, referansları ve biçimleri bakımından iktidara ilişkin yapılan bir soruşturmanın öncesine düşerler. Başka bir ifadeyle, iktidarın bizatihi kendinde kuruluşuna ilişkin yukarıda yapılan bu analizler, aşağıda söz konusu edileceği üzere, -her ne kadar nasıllığı bakımından bütün iktidar biçimlerinin ortak olduğu bir soruşturma zemini olsa da- tercih ve referans kaynakları bakımından birbirinden ayrılan iktidar biçimlerinin nasıl olduğunu açıklamazlar. Buna göre, zorunlulukla işleyen bu ortak zemine şu ya da bu gerekçeyle eklemlenen herhangi bir meşruiyet ilkesi söz konusu değildir. O halde bu başlıkta, İbn Haldun'a göre iktidarın farklı biçimleri, meşruiyeti, nasıllığı ve bunların nedenlerinin ne olduğu sorusu üzerine yoğunlaşmak gerekir. Fakat burada şunu belirterek başlamakta fayda vardır ki -İbn Haldun genel yönteminin bir gereği olarak- iktidarın meşruiyeti sorununu da yine tarihsel bir gerçeklik olarak iktidarın müracaat ettiği meşruiyet biçimleri olarak inceler. Yani, İbn Haldun'un temel ilgisi, "İktidar nasıl referanslar kullanmalıdır" mahiyetindeki bir soruya ilişkin değil, "İktidar nasıl referanslar kullanılır" mahiyetindeki bir soruya ilişkindir. Bu ise, sadece baskıya ve zora ya da asabiyetin çıplak gücüne dayalı olarak kurulan iktidarın temelde hangi kaygıdan hareketle yönettiği veya "yasa" oluşturduğu sorusuyla ilişkilidir.

Haldun" *Endülüs İslam Düşüncesi Tarihi* içinde, ed. Ömer Bozkurt, İstanbul: Eskiye Yayınları, 2022, s. 403-433.

İbn Haldun'a göre tarihsel olarak iktidarın kullandığı yasalar ya a) asabiyetin yalnızca çıplak gücünü referans alırlar ya b) bununla birlikte ötekini de dikkate alan kuşatıcı akli kanunları da referans alırlar ya da c) bunlarla birlikte aynı zamanda dini yasaları da referans alırlar. Yani, Ona göre, iktidarı kullananlar söz konusu yasaları oluştururken ya sadece asabiyetin çıplak gücüne müracaat ederler ya bununla birlikte akılcı üstün, devlet işlerini iyi bilen ve ileri görüşlü yöneticilerin tarihsel veya mevcut tecrübelerinden oluşan kuşatıcı akli yasalara da müracaat ederler ya da bunlarla birlikte aynı zamanda Allah'ın gönderdiği bir yasa koyucunun pratik ya da ilkesel olarak belirlediği yasalara da müracaat ederler. İşte İbn Haldun bu referans biçimlerinden hareketle iktidar biçimlerini şu şekilde tasnif eder: a) Tabii iktidar, b) akli ya da siyasi iktidar, c) dini iktidar ve d) hilafet.⁶

Tabii iktidar, iktidarın kendinde kuruluşu bağlamında yukarıda anlatılardan ibarettir aslında. Yani tek referansı kendisi ve sahip olduğu çıplak güç olan iktidar biçimidir. Başka bir ifadeyle, İbn Haldun'a göre, iktidarı kullananlar söz konusu yasaları oluştururken eğer sadece asabiyetin çıplak gücüne müracaat ederlerse, bu, "tabii iktidar" ya da "doğal iktidar"dır. İktidar konumuna yerleşik kişilerin şahsi istek ve arzularını esas alan tabii iktidar, iktidarın herhangi bir organ edinmemiş biçiminden ibarettir. Akli ya da siyasi iktidar ise asabiyetin çıplak gücünü, yani tabii iktidarı beden edindikten sonra kuşatıcı akli yasaları ve siyasi hikmeti de referans kaynakları arasına alan iktidar biçimidir. Bu haliyle akli iktidar, ortak yararı şahsi isteklere önceler; başka bir ifadeyle, yasa koyuculukta toplumun ve yönetilenlerin ortak yararını yöneticilerin şahsi istek

6 İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. II, s. 563.

ve yararından daha öncelikli bir referans haline getirir. Dini iktidar ise asabiyetin çıplak gücüne ve akli yasalara ek olarak dini yasaları da referans alan iktidar biçimidir. Akli iktidarın içeriğini genişleten bu iktidar biçimi de yasa koyuculukta ortak yararı önceler. Son olarak, bir başka iktidar biçimi ise hilafettir. Hilafet ise asabiyetin çıplak gücüne, akli yasalara ve dini yasalara gelen ilave bir mahiyettir; çünkü yönetilenlerin hem bu dünyadaki hem de öbür dünyadaki yararını önceler. İbn Haldun'un bu tasnifinde, özellikle "dini iktidar" ile "hilafet" arasında, oluşan göreceli muğlaklık şu şekilde açıklanabilir: Bu muğlaklık, İbn Haldun'un *Mukaddime*'de farklı kaygı ve ölçütlerle yaptığı değişik iktidar tasniflerinden kaynaklanır. Öncelikle İbn Haldun, yasa koyuculuğun referansları olarak a) asabiyetin çıplak gücü, b) akli yasalar ve c) dini yasalar zikreder. Buna göre İbn Haldun akli olanın ne kadar akli olduğu ve dini olanın da ne kadar dini olduğunu ortaya çıkarmak istediğinde hilafet kavramının içeriğine müracaat eder. Çünkü hilafet, hem akli hem de dini olanın yapısını sorgulamaya açan bir kavramdır. Dolayısıyla, ona göre hilafet, dini alan içerisinde daha arındırılmış bir mahiyete işaret etmesi bakımından dini olarak anılmaya daha layıktır. Aynı şey akli iktidar için de geçerlidir. Yani hilafetin dışındaki dini referansları, her ne kadar akli iktidardaki akliliği dini bir forma dönüştürecek nitelikte olmasa da akli iktidarın da referans noktalarından biri haline getirmek ister. Yani dini iktidar bir yönüyle akli iktidar ile diğer yönüyle hilafetle bir mahiyet paylaşımında bulunmaktadır.⁷ Burada dikkat edilmesi gereken bir nokta vardır ki

7 Kamuran Gökdağ, *İktidar Teleolojisi*; Kamuran Gökdağ, "İbn Haldûn", ss. 403-433.

o da şudur: İbn Haldun, sadece asabiyetin çıplak gücüne dayanan tabii iktidarın, mahiyet bakımından hem akli hem de dini iktidar tarafından olumlanmayan bir iktidar biçimi olduğunu belirtse de, onun varlığını iktidarın tüm biçimleri için zorunlu bir beden olarak dikkate alır. Ona göre bütün diğer iktidar biçimleri, bu beden üzerine gelen elbiselerden, ilavelerden ve tercihlerden oluşur.⁸

İbn Haldun iktidarın bu referansları ve buna dayalı biçimleri arasında hem tarihsel tahakkuk hem de mahiyet bakımından bir tümellik ya da genellik ilişkisini kurar. Ona göre tarihsel tahakkuk bakımından tabii iktidar, yani asabiyetin çıplak gücüne dayalı ve yöneticinin menfaatlerini toplumun menfaatlerine önceleyen iktidar biçimleri, tarihsel olarak ey yaygın olan iktidar biçimleridir. Buna karşılık en az yaygın olan iktidar biçimleri ise dini iktidar biçimleridir. Mahiyet bakımından ise tabii iktidar en dar bir içeriğe sahipken dini iktidar ise en zengin referans içeriğine sahiptir. Çünkü İbn Haldun'a göre mahiyet bakımından dini iktidar, a) zorunlu olarak bir asabiyet veya güce, b) doğal ve tarihsel bir tecrübe olarak biriken akli, siyasi ve toplumsal yasalara, c) dini yasalara ve d) ahlaki normlara dayalıdır.⁹ Dolayısıyla dini iktidar, tabii ve akli iktidarı içeren, dolayısıyla onlar üzerine gelen ilave bir mahiyet olmakla birlikte tarihsel olarak en az tahakkuk etmiş bir iktidar biçimidir.

İbn Haldun'un yukarıdaki tasnifine kaynaklık eden iktidar referansları iki şeyi göstermesi bakımından ayrıca önemlidir. Çünkü ona göre bu referanslar bir taraftan

8 İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. II, s. 562.

9 İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. II, s. 725.

hem iktidarın maksatları hem de meşruiyetleridirler. Örneğin yalnızca asabiyetin çıplak gücünü referans alan tabii iktidarın maksadı da öncelikle yöneticinin kişisel arzu ve menfaatlerini korumaktır. Kuşatıcı akli sosyo-politik ilke ve yasaları da referans alan iktidarın maksadı, öncelikle toplumun menfaatlerini korumaktır. Buna karşılık dini ilke ve yasaları da referans alan iktidarın maksadı ise toplumun hem dünya hem de ahiret menfaatlerini korumaktır.¹⁰

Bununla birlikte, yukarıdaki analizlerden anlaşılacağı üzere bu referanslar, arzu, akıl, din veya bunların belli noktalarda birleşiminden oluşur. Bu ayrım, açıkça, asabiyetin iktidar tercihindeki yasanın nasıl var olduğu ya da kaynağının ne olduğuyla ilişkili olduğundan, aynı zamanda iktidarın meşruiyet biçimleri olarak da görülebilir. Bu sebeple iktidar, bütün biçimleri bakımından kendisini zorunlu kılan temel öncül, güç ve asabiyet olmakla birlikte, biri kendisini var eden güç diğeri gücün iktidar kullanımına ilişkin tercihi olmak üzere, en az iki unsurun birleşimi üzerine kuruludur. Bu birleşimin ikinci unsuru sadece asabiyetin iktidar talebiyle ilgili değil, aynı zamanda iktidarın sürdürülebilirliğine ya da yetkinliğine dair tercihiyle ilişkilidir. Dolayısıyla meşruiyet sorunu yönetici asabiyetin yönetilenlerle ya da yönetilen diğer asabiyetlerle ilişkisi içinde belirlenir.

10 İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. II, s. 563.

Sonuç

İbn Haldun'un siteminde hem neliği hem de nasıllığı bakımından iktidar, hiç kuşkusuz, nesnel bir yapıdadır. Başka bir ifadeyle, İbn Haldun iktidarın kuruluşu ve varlığını göstermek bakımından olduğu gibi onun müracaat ettiği meşruiyet biçimlerinin de nesnel bir yapıda olduğunu düşünür. Çünkü ona göre iktidarın kökenindeki rasyonel nesnellik düşüncesiyle irtibatlı olarak yine rasyonel gerekçelerle meşruiyetin nesnelliğinden ya da nesnel bir meşruiyetten bahsedilebilir. Aslında bu iki bağlam ve soru arasındaki ilişki de rasyonel, nesnel ve zorunlu bir ilişkidir. Bununla birlikte iktidarın kökeni ile meşruiyetin belirli bir biçimi arasındaki ilişki ise ancak mümkün bir ilişki olabilir. Bu sebeple olsa gerek İbn Haldun iktidarı iki aşamalı olarak inceler. İlki onun iktidarı kendinde, onun zorunlu özünü oluşturan kökeni bakımından incelediği aşamadır ki bu aşama onun iktidarın kaynağına yoğunlaştığı bir aşamadır. Bu aşamada iktidar meşruiyet biçimlerinden ve elbiselerinden bağımsız bir şekilde sadece kendinde bir varlık olarak incelenir. İkinci aşama ise onun iktidarı, meşrulaştırma biçimleri, referansları, giydiği elbiseler ve edindiği organlar açısından incelediği bir aşamadır ki İbn Haldun iktidarın meşruiyet biçimlerini bu aşamada inceler. Başka bir ifadeyle, İbn Haldun bu aşamada, kendinde kurulan iktidarın tamamlayıcı ve kendi varoluşunu yetkinleştiren parçalarıyla ilişkisini tartışır. Dolayısıyla, iktidarın meşruiyet biçimlerinin incelendiği bu ikinci aşama, aslında, iktidarın kullanım biçimleriyle ilgilidir.

Ancak her ne kadar bu tarz bir ayırım yapmış olsak da İbn Haldun düşüncesinde bunlar, esas olarak, biri diğerinden

ayrılmaz bir bütünün parçasıdır. Bu sebeple İbn Haldun bu iki aşama arasındaki varoluşsal ilişkiyi, kök-dal ve beden-organ gibi çeşitli metaforlara müracaat ederek açıklamaya çalışır. Bu metaforik bağlamda İbn Haldun'a göre hem iktidarın üzerine kurulu olduğu bir kökü veya bedeni vardır hem de aynı iktidarın kurulu olduğu koşullara göre edindiği bazı dallar veya organlar vardır. Bu bağlamda İbn Haldun, kendisini yetkinleştiren dalları veya organları olmadan sadece zorunlu köküyle var olan iktidarı, organsız bedene ve dalsız köklere benzetirken, buna karşılık kökü bakımından iktidar olmaksızın onun yetkinleştirici parçalarını da bedensiz organlara ve köksüz dallara benzetir.

Kaynakça

İbn Haldûn. *Mukaddime*. Thk. Ali Abdülvâhid Vâfi. Kahire: Dâru Nahdati Mısır, 1981.

Gökdağ, Kamuran. *İktidar Teleolojisi: İbn Haldûn'un Toplum ve Siyaset Teorisinde Asabiyet*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.

“İbn Haldûn” *Endülü's İslam Düşüncesi Tarihi* içinde. Ed. Ömer Bozkurt. İstanbul: Eskiyei Yayınları, 2022, ss. 403-433.