

Gereksinimlerin, İhtiyaçların ve Arzuların Dönüşümü Bağlamında İbn Haldun'un İhtiyaçlar Kuramı



Abdülkadir ZORLU¹

Öz

Uygarlığın geldiği aşamada “aşırı tüketimin eleştirildiği” ve “neyin ihtiyaç olduğu”, “neyin ihtiyaç olmadığı” konusunda ciddi tartışmalar söz konusudur. Aslında bu tartışmalar kapitalizmin ve uygarlıkların ontolojik olarak yıkıcı temellerinin sorgulanmasıdır.

Bu çalışmada öncelikle İbn Haldun'un Mukaddime adlı eseri temel kaynak olarak alınmıştır. Bu bağlamda çalışmanın temel amacı İbn Haldun'un (1332-1406) ihtiyaçlar hakkındaki yaklaşımını ortaya koymaktır.

Sonuç olarak İbn Haldun'un insan-toplum/umrân ihtiyaçları etkileşimi bağlamında tetkik ettiği tespit edilmiştir. İhtiyaçların farklılaşması, mülkün ödüllendirme sistemi, insan doğası, sosyal muhit(ler), alışkanlıklar (melekeler) temelinde ve umrânların dönüşümü paralelinde ele aldığı belirlenmiştir. İbn Haldun'un ihtiyaçları umrânların gelişmesine bağlı olarak (I) zaruri, temel gereksinimler ve ihtiyaçlar, (II) aidiyet, dayanışma ve güvenlik, (III) servet elde etme, refaha ulaşma ve üstün olma, (IV) ödüllendirilme ve eşitlik, (V) boş zaman talebi ve lüks arzusu gibi aşamalar olarak değerlendirdiği saptanmıştır.

¹ **Sorumlu Yazar/ Corresponding Author:** Dr., Kırıkkale Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, akadirezorlu@kku.edu.tr, <https://orcid.org/0000000200742296>

Makale türü/ Article Type: Derleme Makalesi/ Review Article

Makale Geliş Tarihi / Received: 08.06.2019

Makale Kabul Tarihi/ Accepted: 02.10.2020

Anahtar kelimeler: Evrensel ihtiyaçlar, İbn Haldun'da ihtiyaçlar, arzular, aşırı tüketim, tüketici davranışları.

Ibn Khaldun's Theory of Needs in the Context of Requirements, Needs, and Desires Transformation

Abstract

At the stage of civilization, there are serious discussions about “criticism of excessive consumption” and “what is needed” and “what is not needed”. In fact, these debates are questioning the ontologically destructive foundations of capitalism and civilizations.

In this study, firstly Ibn Khaldun's views on the needs were discussed by taking into account the work on Ibn Khaldun on the other hand, on the basis of his forensic work “Mukaddime”. In this context, the main purpose of the study is to reveal Ibn Khaldun's (1332-1406) approach about needs.

As a result, it has been determined that Ibn Khaldun examines the needs in the context of human-society/umrân interaction. In the study, the needs of Ibn Khaldun in parallel with the development of civilizations; (I) requirements, necessity, basic needs essential needs, (II) belonging, solidarity and security, (III) wealth, attainment and superiority, (IV) reward and equality, (V) it has been determined that he evaluated stages such as leisure demand and desire for luxury.

Key Words: Universal needs, needs in Ibn Khaldun, desires, overconsumption, consumer behavior.

Giriş

İbn Haldun “*Mukaddime*”² adlı eserinde sosyal ve toplumsal ger-

² Bu çalışma hazırlanırken İbn Haldun'un “Mukaddime”sini Türkçeleştiren başta Zakir Kadiri Ugan'ın (1990/1991), Süleyman Uludağ'ın (2018), Halil Kendir'in (2004) çe-

çekliği “umrân” olarak nitelemiştir. İbn Haldun’da ihtiyaçlar ve arzular amir (mülk/devlet), maskûn (meskûn mahal, yerleşik hayat), mamur (bayındır), umrânlar gibi sosyal, maddi, kültürel oluşumlar, sanatlar, bilimler; zamana, mekâna ve kültüre göre değişen temel ihtiyaçlara verilen topluluk tepkileridir. Böylece İbn Haldun amirden, mamur olmadan ve umrândan oluşan, sonradan varlık kazanan varoluşların oluşumunu, bozuluşunu ve yok oluşunu ele alan bir sosyal bilim, “umrân ilmini” geliştirmeye çalışır (Mahdi, 1964; İbn Haldun, 2018).

İbn Haldun toplumsal ve ekonomik koşulların değişimi ve refahın artışıyla insan doğasının ve ihtiyaçlarının değiştiğini gözlemler. İnsanlar geçimleri için gereken miktardan daha fazla kazanç temin ederse, geçimlerinden artan zamanı ilim ve sanatlara ayırırlar (İbn Haldun, 1991).

Tüketim ve tüketici davranışları bağlamında İbn Haldun’un medeniyetin ve sosyal yaşamın gelişmesini açıklamak için “ihtiyaçlar kuramı” geliştirdiği ifade edilmektedir. Kavramsal olarak da temel/birincil, ikincil ve üçüncül ihtiyaçlardan bahsedilmektedir³ (Canatan, 2016). Canatan’a göre İbn Haldun’da “toplumsal yaşam, ihtiyaçları karşılamak için kurulur, kültür ve medeniyet ise bu yaşamın bir sonucudur” (2012) İbn Haldun, toplumları, ihtiyaçları karşılama düzeylerine göre “kıtlık toplumları” ve “bolluk toplumları” olarak ikiye ayırır. Bu ayrım, toplumun ekonomik gelişmişliğine göre bir sınıflandırmadır. Kıtlık toplumunda ihtiyaçlar yeterince karşılanamaz, bu nedenle kabileler yerleşik yaşama geçemezler. Temel ihtiyaçlar karşılandıktan sonra yerleşik yaşam başlar ve şehirlerde yeni geçim biçimleri (ticaret ve zanaat dalları) ortaya çıkar. Devlet, kamu gücüyle toplumu örgütleyerek umrânı daha ileri bir düzeye ulaştırır. Bolluk toplumu ya da refah toplumuna geçilince insanların zevkleri ve estetik duyguları incelik ve insanlar tüketimin peşine düşerler. Fakat sonu gelmez arzular ve bunu karşılama yönündeki çabalar so-

virileri olmak üzere diğer çevirilerden de faydalanılmıştır. Farklı çevirilerden faydalanma nedenimiz İbn Haldun’un fikirlerini daha iyi anlama ve kavrama amacıyla.

³ Bu bağlamda Karabulut (1989: 113) birincil ihtiyaçları fizyolojik olanlar, ikincil ihtiyaçları ise psikolojik olanlar olarak ele almaktadır.

nunda insanlar bitkin düşerler. İbn Haldun, şehir yaşamındaki refahı oldukça karamsar bir tablo şeklinde tasvir eder. O, saf ve diri bedevîler ile hazerîleri karşılaştırdığında ahlak ve cesaret bakımından şehirlileri zayıf ve eksik bulur (Canatan, 2016).

Pekcan'a göre (2003) İbn Haldun'un umrân teorisinin temelini ihtiyaç olgusu oluşturmaktadır. Ona göre umrânlar, uygarlıklar insan ihtiyaçlarına göre şekillenmektedir. Pekcan, çalışmasında değişik açılardan İbn Haldun'daki ihtiyaçlar tahlilini ele alır. Aynı zamanda İbn Haldun'un ihtiyaç ve tüketim hakkındaki görüşleri ile tüketim toplumu arasında bağlantılar kurulmaya çalışılmaktadır (Göcen, 213; Dal, 2017). İbrahim (1988) ise, İbn Haldun ile Maslow'un ihtiyaçları analiz etmeleri açısından birbirine benzer bakış açısına sahip olduklarını ileri sürmekte ve bu benzerlikleri karşılaştırmaktadır⁴. Aynı şekilde Karagül'de (2016) İbn Haldun'un asabiyet, mülk ve güvenlik gibi unsurlarla ihtiyaçları tahlil etmesi ile Maslow'un eski ihtiyaçlar hiyerarşisi kuramı arasında bağlantılar kurmaktadır.

Bu çerçevede İbn Haldun'un genel umrân kuramı içerisinde bir tür tüketim teorisi, ihtiyaçlar ve arzular kuramı inşa ettiği söylenebilir. Umrânların gelişimini, değişimini, çöküşünü, ihtiyaçların, arzuların gelişimi ve gerilemesi ile ilgili unsurlar olarak ele almaktadır (Mahdi, 1964). Bedevîlerin hayat seviyeleri basit, ihtiyaçları az ve zevkleri sadedir. Üretim artışı, yerleşik hayata geçiş ve şehirleşmeyle refah artar; alışkanlıklarla insan doğası bozulur, yeni ihtiyaçlar ortaya çıkar, arzulara ve lüklere olan talep ortaya çıkar. Sadece tüketim ve lükse dayalı ekonominin "*insanı arzu ve zevk makinesine*" dönüştürmesinin ötesinde bir iş yaramadığını belirtir. Ekonomi elit tabakanın (tek başına şana sahip olan mülkün ve onun sınırlı çevresinin) arzularını karşılayan bir araca dönüşür. Arzu, rahatlık ve konfor onları zayıflatır. Lükse ve rahatlığa düşkün

⁴ İbrahim (1988) İbn Haldun'un arzular analizi ile Maslow'un eski ihtiyaçlar hiyerarşisi kuramını karşılaştırmıştır. İbrahim makalesinde Mahdi'nin (1964) tahlilindeki üç boyuttan sadece birine, arzulara odaklanmıştır. Bu temelde yaptığı karşılaştırma ile bu iki düşünürün analizlerinin birbirine çok benzer olduğunu ileri sürmüştür (İbrahim, 1988: 54).

böyle bir toplumun kendini devam ettirmesi de imkânsızlaşır (Arslan, 2002).

İbn Haldun ihtiyaç ve arzuları tahlil ederken bunları iç içe geçen merhaleler silsilesi olarak değerlendirir. Bu merhaleler silsilesinde ihtiyaçların nitelik ve nicelik açısından geliştiğini ya da değiştiğini düşünür (İbn Haldun, 2018; Pekcan, 2003). İbn Haldun ihtiyaçları, hem niteliksel ve niceliksel hem de tür açısından modern sosyal bilimden farklı içerik ve boyutta tahlil eder.

Modern düşünce niteliksel açıdan gereksinimleri temel ihtiyaçlar ve istekler/arzular (Odabaşı ve Barış, 2002) olarak iki kategoride ele alır. Arzular, yaşamak için gerekli olan ihtiyaçların artmasıyla ve çoğalmasıyla ortaya çıkan isteklerdir. Beslenme, giyinme ve barınma gibi ihtiyaçlar, temel ihtiyaçlar olarak ele alınır. Bunlar nesnel, zorunlu ve hayatidir. Arzular ise kültüre bağlıdır, öznel, tercihe aittir, lükstür ve vazgeçilebilir olandır. Beslenme, giyinme ve barınma gibi temel ihtiyaçlar kıt olan, az elde edilebilir tarzlar ve malzemeler üzerinden gideriliyorsa bunlar artık arzularla ilgilidir. Bu gelişmeyle beslenme artık sadece açlık değildir, aynı zamanda statü, konum ve itibar göstergesi olan lüksle ve arzularla ilgilidir (Slater, 2012). Oysa İbn Haldun giyinme ve barınma gibi temel ihtiyaçların gelişimini basit/temel ve arzular gibi iki kategoride değil, basit, hâcî (normal) ve kemâlî (mükemmel/lüks) kavramlarından oluşan üçlü kategori üzerinden tahlil eder (İbn Haldun, 2018; Görgün, 1991; Pekcan, 2003). İbn Haldun ihtiyaçları ve arzuları merhaleler halinde ele alır, fakat bu merhaleleri Maslow'da olduğu gibi zorunlu aşamalar olarak değerlendirmez. Bu aşamalar toplumun gereksinimlerinin, ihtiyaçlarının ve arzularının⁵ değişimine paralel olarak gelişen ya da gelişme ihtimali olan merhalelerdir.

⁵ Sombart'a göre Batı tarihi açısından yeme içmeden erotizme arzuların çemberinin olabildiğince genişlemesi ve gayri meşru aşk ilişkilerinin yaygınlaşması kapitalist sisteminin ortaya çıkmasını tetiklemiştir. Onun tezine göre lüks ürünlerin aşırı talebi ve tüketimi, bunların seri olarak üretimini gerekli kılmış, bu da fabrika üretim sistemi ortaya çıkarmıştır. Böylece, gayri meşru aşkın çocuğu olan lüks kapitalizmi teşvik etmiştir (Sombart, 1998: 224).

1. İhtiyaçlar

İhtiyaçlar genelde iktisat ve psikoloji temelinde değerlendirilir. İktisatta birey rasyonel ve akılcı olarak ele alınır. İhtiyaçlarda ise “fayda” kavramıyla temellendirilir. Bu anlayış insanın “*homo economicus*” olduğu varsayımı üzerinden şekillenir. Aynı zamanda bu anlayış insanın ihtiyaçlarını fizyolojik ve psikolojik temelde ele alır. Maslow’un ihtiyaçlar analizi insan ihtiyaçlarını psikolojik ve fizyolojik temelde incelemenin ötesine geçen bir bakış açısıdır.

İktisatta ihtiyaçlar kişisel faydanın maksimizasyonu şeklinde ele alınır (Karagül, 2018). İktisat biliminin tanımında da yer aldığı gibi, bireylerin sınırsız ihtiyaçlarının var olduğu kabul edilir. Bu ihtiyaçların giderilmesi tatmin duygusu yaratır. Buna “fayda” adı verilir. Bir başka ifadeyle fayda, ihtiyaçların mal ve hizmet kullanımıyla karşılanması sırasında bireyde meydana gelen haz duygusudur. Buradan hareketle ihtiyaçlar bireye sağladığı fayda ile değerlendirilmektedir (Yiğit, 2019).

Bu bağlamda Durkheim’da benzer bir biçimde insan doğasını sınırsız ihtiyaçlar, istekler ve arzular olarak ele alır. Fakat ona göre “yalnızca bireye bağlı, oldukları ölçüde, gereksinimler sınırsız demektir”. Bu haliyle “tanım gereği, sınırsız isteklerin doyurulması olanaksızdır” (Durkheim, 2002). Bunların toplum tarafından sınırlandırıldığını ya da sınırlandırılması gerektiğini düşünür (Slater, 2012). Durkheim’e göre fiziksel insanla toplumsal insanın eklemlenmiş olmasından dolayı insan çift yönlüdür (Durkheim, 2002). Bir başka ifade ile Durkheim insanı, bireyin kişiliği ve toplumun kişiliğinden ya da bireysel ben ve toplumsal benden oluşan “*homo duplex*” (çifte insan) olarak düşünür. Biri beden, arzu ve iştah tarafıyla bireysel insan diğeri çerçevesi sınırlanmış toplumsallaşmış insan olmak üzere çift yönlü bir varoluş olarak ele alır (Coser, 2010). “Toplum, insanların arzularını sınırlar ve sosyalleşerek uyumlu davranmalarını sağlar” (Polama, 2012). Fakat bireyin kişiliği toplumun kişiliği üzerine çıkığında toplum çözülür. Çünkü toplum refah değerleriyle biçimlenince, toplum bireyi sınırlayamaz ve bireye kılavuzluk yapamaz. Sanayi toplumunda üretim ve refah, bunları aşan bir amaç doğrultusunda araç olarak görülmediği için “bireylerin ve toplumların en üstün amacı

haline gelmiştir”. Ama o zaman da, harekete geçirdiği iştahlar, her türlü sınırlayıcı otoriteden kurtulmuştur” (Durkheim 2002).

Bu çerçevede Maslow da refah toplumu değerlerini kendi kurumsal çalışmaları için temel olarak kabul eder. Çünkü ona göre ilk önce bireysel refah artacak, daha sonra saygı görme ya da saygı gösterme gibi başka ihtiyaçlar ortaya çıkacaktır.

Maslow’un ihtiyaçlar hiyerarşisi kuramının, sadece ekonomi ve pazarlamada değil, politikadan, eğitime birçok sosyal bilim alanında insan davranışlarının açıklanmasında kullanıldığı görülmektedir. Fakat ekonomi, tüketici davranışları ve pazarlama yazınında sıkça başvurulan bir teori niteliğindedir. Bu hiyerarşi tasnifinin tüketici davranışlarını analiz etmede yaygın bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Neredeyse yazılan her pazarlama ve tüketim davranışları kitabında Maslow’un ihtiyaçlar hiyerarşisi kuramına yer verilmiştir.

Diğer taraftan Maslow’un eski kuramına ilişkin eleştiriler de söz konusudur. Maslow’un eski hiyerarşisinin evrensel olmadığı ve bütün kültürler için geçerli olmayabileceği vurgulanmaktadır (Kotler ve Armstrong, 1997; Myers ve Dawell, 2016; Solomon, Bamossy ve Askegaard, 1999). Maslow’un (1943) eski ihtiyaçlar hiyerarşisi teorisinde temel ihtiyaçlar beş grupta ele alınır. Maslow’un kuramında insanların ihtiyaçları basamaklanmış ve bir üst merhaleye geçiş bir alt basamaktaki ihtiyaçların yeterli seviyede karşılanmasına bağlanmıştır. Revize edilmiş yeni ihtiyaçlar hiyerarşisinin⁶ altıncı ve son aşamasında ise, “kendini

⁶ Maslow’da aşkın ihtiyaçlar bağlamında bireyin kendini aşması (self-transcendence) sadece bir boyuttur. Maslow, *self-transcendence* yanında egoyu aşmaktan da (*ego-transcendence*; ego kavramını Sigmund Freud bağlamında ele alır) bahseder. Bu çerçevede yeni hiyerarşide insanın gelişimi bağlamında insanın (1) kendini gerçekleştirme, (2) egosunu (ego), benini (I), (self) benliğini aşması, doruk deneyimler gerçekleştirme ve (3) hiyerarşinin tepesinde yer alan bütünsel insan aşamasına ulaşması gibi üç evre söz konusudur. Diğer taraftan Maslow, varoluşsal psikoloji ve değerler psikolojisi temelinde toplumu, kültürü aşmak ve ötesine geçmek gibi başka aşkınlıklardan da bahseder. Varoluşsal değerler bağlamında meta ihtiyaçlar (metaneeds), motivasyonlar (motivations) ve metapatolojiler (metapathologies) temelinde ihtiyaçların giderilmesi biçimleri bağlamında eski ihtiyaçlar hiyerarşisine yeni alanlar ekler. Bu bağlamlarda

aşma” ihtiyacı yer almaktadır. Koltko-Rivara (2006) yaptığı araştırma ile “kendini aşma” olarak adlandırılan yeni bir aşama eklemiştir. Bu eklentiye göre insanlar kendini aşmak, benliğin ötesinde anlam ve inanç temelinde amaçlara ulaşmak için çaba harcamaktadırlar. Bu eklenti sonrasında psikoloji kitaplarında Maslow’un ihtiyaçlar hiyerarşisi piramidinin en üstünde “aşkın ihtiyaçlar” yer almaktadır (Myers ve Dawell 2017; Ciccareli ve White 2018). Maddi olmayan ve uhrevi ihtiyaçları insanın en üst ihtiyacı olarak ele almaktadır. Aşkın ihtiyaçlar bireyüstü ihtiyaçlardır. Fakat bu ihtiyaçlar bazıları için uhrevi bağlamda gerçekleşirken diğerleri için uhrevi olmayan içerikte gerçekleşebilir. Her iki durumda da “aşkın ihtiyaçlar” benliğin dışında, benlik kaygısı taşımayan ve maddi olmayan boyutta gerçekleşen ihtiyaçlardır (Koltko-Rivara, 2006; Myers ve Dawell, 2017).

Bu bağlamda Maslow’da “*inanç ve anlam ihtiyaçları*” hiyerarşinin en üst aşamasında yer alır. Zorunlu ihtiyaçların sonunda yer alan bir ihtiyaç olarak değerlendirilir. Böylece temelde, genel kategorilerde rasyonel birey ihtiyaçlarından bahseder. En üst merhale kişilik ihtiyacı olan evreni anlama ve sistemleştirme, entelektüel olanlar için geçerlidir, entelektüel olmayan insanlar için söz konusu değildir gibi bir varsayımı içerir (Maslow, 1943). Onun düşüncesinde bilge olmanın yolunun bile bir nevi refah artışından geçtiği gibi bir varsayım vardır. Maslow, homo economicus ve faydacı bakıştan farklı olarak insanın ihtiyaçlarının ileri aşmasında refahın ve benliğin de ötesinde, “*inanç ve anlam ihtiyaçları*” gibi meta ihtiyaçların varlığını kabul eder. Diğer taraftan “*meta ihtiyaçlar*” refah toplumun değerlerini aşan bir yönü olduğu için refah toplumundaki bireylerin “anlam sorununa” bir çözüm olarak değerlendirilebilir.

Durkheim ise, refah toplumunun ve değerlerinin neden olduğu sosyal ve toplumsal çözülme sorununa azla yetinmenin ve “yoksulluğun”

özellikle meta ihtiyaçlar (metaneeds), varoluşsal ihtiyaçlar (being needs) ve bütünsel insan (metahuman), motivasyonlar, aşkın bilinç ve doruk deneyimler vb. diğer konular temelinde Maslow’un eski hiyerarşisini yeni boyutlarla nasıl ele aldığı ve değerlendirdiğinin kapsamlı bir çalışma ile ele alınıp ortaya konulması gerekir (Maslow, 1971: 128-129, 162-172, 299-301).

çözüm olacağını varsayar. Ona göre “insanın ne kadar az şeyi olursa, gereksinimlerin çerçevesini sınırsız bir şekilde genişletmeye de o ölçüde az eğilimli olur”. Yoksulluk kendi başına bir fren ve “insana kendini sınırlamasını öğreten en iyi okuldur”. Ona göre dinlerin “yoksulluğun” yararları üzerinde durması ve azla yetinmeyi yüceltmeleri bu nedenledir (Durkheim 2002).

Burada temel sorun refah ve bolluk toplumunda bireye azla yetinmeyi sağlayacak sosyal araçların nasıl sağlanacağıdır. Durkheim’e göre bu sosyal araçlar geleneksel toplumda “manevi güçler düzeniyle”⁷ sağlanmıştı. Günümüz toplumunda köklü bir değişim olmadıkça manevi güçlerin bu işlevini yerine getirmeyeceğini belirtir. Diğer taraftan da onun yerini tutacak herhangi bir şeyin bulunmadığını ifade eder.

2. İbn Haldun’da İhtiyaçlar

Burada İbn Haldun’un insan doğası ve umrânlar temelinde ihtiyaçlar hakkındaki görüşleri ve ihtiyaçlar tasnifi ele alınmıştır. Bu bağlamda İbn Haldun ilk önce ihtiyaçları zaruri olan ve zaruri olmayan olarak ele alır. Genel anlamda ise, zaruri olma durumuna göre yani ihtiyacın türü ve niteliğine-niceliğine göre ihtiyaçlardan bahseder. İbn Haldun insan doğası ve toplumun gelişim merhalelerine göre ihtiyaçları ele alır. Bu çerçevede ontolojik olarak insan doğası, insan ve toplum varsayımı temelinde ihtiyaç türlerini zikreder. Refahın artışı kentlerde hekimlere ihtiyaç duyulması gibi yeni ihtiyaçları ortaya çıkarır. Fakat ihtiyaçları şekillendiren temel unsur birey değildir. Belirli bir sosyal muhitte insanların sosyal etkileşimle ve birlikte inşa ettikleri alışkanlıklardır. Alışkanlıklar kolektif inşa edilen bir varoluş formudur.

İbn Haldun insanı diğer canlılarla paylaştığı özellikler olan maddi tarafı ve canlı oluşu, diğer canlılardan ayrılan özellikleri olan fikrî mele-

⁷ Erol Güngör’e göre İslâm insan ihtiyaçlarına ve isteklerine getirdiği denge anlayışıyla modern zamanların ve refah değerlerinin ortaya çıkardığı sorunlar için bir çözümdür. Bu bağlamda ona göre İslam gelecek medeniyet çağının en avantajlı sistemidir (Güngör 1991, 88-89).

keye (habitus)⁸, ele/emeğe sahip olması ve sosyal oluşu ile tanımlar. İn-

- ⁸ Rosenthal'a göre İbn Haldun (1980) "malakah" (meleke) kavramını Latince "habitus" olarak karşılayan Yunanca "exiz" kavramının karşılığı olarak kullanır. Ona göre İbn Haldun, "exiz"ın yerine kullandığı "malakah" (meleke) kavramını bilim, sanat ve siyaset alanlarında kullanır (İbn Haldun, 1980 I: 383; II: 254,854). Rosenthal "malakah" kavramını "habıt" olarak çevirir. Çeviride "habıt" kavramının "karakteri belirleyen" (I, 245), "ikinci doğa" (II, 117), bir sanatta meleke kazanma örneğinde olduğu gibi "değiştirilmesi zor ve etkisini silmek mümkün değil"(II, 349) gibi anlamlarda kullanır. Bu bağlamda Aristoteles'in "[h]eksis" kavramını "alışkanlık, sürekli durum", "elverişlilik, var olma biçimi, önceden belirlenmiş güç" (Aristoteles, 2014:64,532) gibi anlamlarında kullandığı ifade edilmektedir (Aristoteles, 2014: 64, 532). Diğer taraftan Cheddadi (İbn Haldun, 2002: 113, 14) ve Mahdi (1964: 180) meleke (malaka) kavramının karşılığı olarak "habitus" kavramını kullanırlar. İbn Haldun'un önceden belirlenmişlik bağlamında fitrat ve istidat gibi (İbn Haldun 2018, 291, 326) kavramları da kullandığı görülmektedir. Bir başka ifadeyle İbn Haldun doğuştan gelen, fitratta bulunan bir melekedden bahseder. Aynı zamanda sonradan doğa haline gelmiş ve kazanılmış istidattan, doğadan, yatkınlıklardan bahsetmekte ve meleke haline gelmiş durumları tahlil etmektedir (Mahdi, 1964: 86, 113, 180). Mahdi, sonradan ve sosyal çevre yolu ile kazanılmış bu durumların insanda ikinci bir doğayı ortaya çıkardığını belirtmektedir (1964:180,195). İbn Haldun, alışkanlıkların ve belirli sosyal çevrede tekrarlanan gündelik pratiklerin, mesleki kazanımların insanda belirli bir tür meleke ortaya çıkardığını ifade eder (İbn Haldun, 2018: 330, 671, 728): "Sıklıkla tekrarlanan davranışlar nefsin derinine köklü olarak yerleşirler ve meleke (habitus) haline gelirler" (Mahdi, 1964: 180). Nefse/zihne yerleşen ve meleke (habitus) olan şeyler fiilen bedenın parçası, insanın fikri ve eli olurlar. Sonradan kazanılmış olan bu melekeler ister bedende isterse fikirde isterse beyinde bulunsun, tüm melekeler cismani ve bedenîdirler. Bu haliyle sonradan kazanılmış olan melekeler sosyal ve toplumsal olanın bedenselleşmiş halleridir. Birisi terzilik melekesi kazanmışsa ondan sonra marangozluk melekelerini elde edemez. Sosyal ortamın ve deneyimlerin ürünü olan davranışlar ve zihinsel durumlar tekrarlama yoluyla âdet haline gelirler, alışkanlıkla, sosyalleşmeyle melekeleşirler ve bedenselleşirler. Belirli bir sosyal muhitin ahlaki ilkesi meleke olur, ikinci bir insan doğası ortaya çıkarılır, onun davranışlarını kontrol eder, nasıl davranması gerektiğini belirlerler (İbn Haldun, 2018:776, 671, 673; Mahdi, 1964:180-182). Bu bağlamda İbn Haldun'un "meleke" (habitus) kavramıyla meseleleri tahlil etmesi ile Pierre Bourdieu'nun sosyal analizler yapmak için kullandığı "habitus" kavramı arasında bazı paralelliklerin var olduğu söylenebilir. Bourdieu'ya (1996:170) göre "habitus, nesnel sınıflandırılabilir pratiklerin üreticisi ve bu pratiklerin sınıflandırma sistemidir". Toplumsal sınıflar "habitus"u sosyal alanlarda bedenlerini dışsallaştırması yoluyla yeniden üretirler. Belki bu anlamda habitus, yaşam tarzı projesinin üretimi olarak okunabilir. Habitus eyleyicinin pratiklerini, yaşam tarzını diğer yaşam tarzlarından ayrı kılan şeydir (Bourdieu, 1996:172). Sermaye türleri ve bunların rekabeti, sembolik mücadeleler dikkate alınınca İbn Haldun'un kullandığı "fitrat", "istidat" ve "meleke" (fitrattan, do-

sanın maddi, canlı, nefis (fikir ve idrak) sahibi ve sosyal olmak gibi dört unsurdan oluşan özellikleri vardır. Bu unsurlar aynı zamanda varoluşun var olma formlarına gönderme yapar. Maddenin toprak, su, hava ve ateşten oluşması; canlıların bitkiler, hayvanlar ve insanlardan oluşması; insan ve nefsin (ruhun) ruhani idrake erişen ve ruhani idrake erişmekten aciz olanlar olarak ele alınması; sosyal oluşların iş birliği, dayanışma, asabiyetler, toplumlardan meydana gelmesi gibi her bir varoluş formu kendi içinde aşamalardan oluşur (İbn Haldun, 2018). Ölümle birlikte bu unsurdan oluşan insan birleşimi bozulur. Canlılık hali ve diğer canlılarla paylaştığı unsur ortadan kalkar. Ölüncü nefisler, maddi ve zahiri hayatlarından ayrılırlar (İbn Haldun, 2011).

İbn Haldun toplumları, umrânları ve toplulaşmaları; dayanışma ve aidiyet temelinde ihtiyaçları ve arzuları giderme sistemleri olarak değerlendirir. Bir araya gelme ve toplulaşma, ihtiyaç türü olarak insanın ilk zaruri ihtiyacıdır. İnsanoğlu sahip olduğu organizmanın ihtiyacını karşılamak için bir başkasının yardımına muhtaçtır. Gıda temini ve güvenlik insan ve toplum için temel zaruri ihtiyaçlardır. İbn Haldun, insanı ele alırken gruptan, toplumdaki ve diğer insanlardan bağımsız bir insan tasavvur etmez (Mannan, 1991). Bu ihtiyaçlar bir grup, toplum ya da “insanî içtima” içinde var olan insanın ihtiyaçlarıdır. “Hiçbir insan maişeti itibariyle ihtiyaç duyduğu hususları temininde müstakil değildir” (İbn Haldun, 2018). İnsan her durumda “homo socius”tur (Berger ve Luckman, 1966).

İbn Haldun’un umrânları/toplumları ilk olarak gıda ve güvenlik gibi temel ihtiyaçları karşılama sistemleri olarak ele aldığı söylenebilir. Fikrin, elin/emeğin temelinde ilim ve sanatların gelişimine bağlı olarak toplumların ihtiyaçlarını karşılama düzeyi gelişir, refah artar ve yeni

ğuştan gelen meleke ve sonradan kazanılan meleke gibi) kavramlarıyla Bourdieu’nun kullandığı “habitus” kavramlarının birbirine yakın ya da yakın olmadığı söylenebilir. Yine de değişim-süreklilik bağlamında miras alınan alışkanlıklar-sonradan kazanılmış alışkanlıklar ile miras alınmış sermaye-edinilmiş sermaye bağlantılarının, diğer kavramsal ve kuramsal açıklamalar bağlamında karşılaştırma nesnesi olarak incelenmeleri mümkündür.

ihtiyaçlar ortaya çıkar. Fikir, el/emek, ilimlerin, sanatların ve bilgilerin kaynağıdır (İbn Haldun, 1991; 1990). Fikir temelinde el ve emekle ilk ortaya çıkan sanat çiftçiliktir, ikincisi ise yapı sanatıdır. Umrânların/toplumların gelişimi ve refahın artışıyla geçim yolları çatallaşır. Mülkün/devletin geçim yollarını ödüllendirmesiyle ihtiyaçları giderme sistemi bozulur, işler doğallığından çıkar. Bu bağlamda İbn Haldun'un ihtiyaçlar kuramını insan doğası ve toplumların (bedevî ve hazerî) temeli, gelişimi, değişimi ve çöküşü çerçevesinde “temel gereksinimler”, “evrensel”-“kalıcı ihtiyaçlar” ve “arzular” bağlamında üç boyutta tahlil ettiği görülür (Mahdi, 1964). Böylece Dhaouadi'e (2008) göre İbn Haldun'un *Mukaddimesinden* üç tür insan doğası çıkarılabilir:

Bunlardan birincisi (I) ilk fitrat hâli, kötülükten uzak olan iyi insan doğasıdır. Diğer taraftan insanın hem bir bedene hem de fitrata sahip olması onun hem iyi hem de kötü kapasiteye yatkın bir insan olmasına neden olur. Bu da ikinci (II) düalistik olan insan doğasını ortaya çıkarır. Düalistik insan doğası, insanın hem iyiye hem de kötüye eğilimli bir kapasiteye sahip olması demektir. İnsanın hangi eğilime yöneleceğini sosyal ortam belirler. Sosyal çevre bağlamında İbn Haldun'da insan doğası değişkendir. Sosyal çevreye göre düalistik iki unsurdan biri daha etkin olarak ortaya çıkabilir. Üçüncü (III) tür insan doğası ise, olumsuz dış şartların biçimlendirdiği bedenî niteliklerin, materyalist ve bedensel arzuların baskın olduğu hırslı ve saldırgan insan doğasıdır. Bu düalistliğin aşırı uçlarından kaçınmanın en iyi yolu itidalli olmaktır. İtidalli olma insan için aşırı uçları dengeleyen en iyi seçenektir (Dhaouadi, 2008). Yine de insan yaşadığı ve hayatta kaldığı sürece fitri ve bedenî niteliklerini az ya da çok barındırır.

Sosyal çevre bağlamında bedevi umrânda daha çok I. ve II. tip insan doğası yaygındır. Çünkü onlar, sade yaşam sürerler, fiziki olarak güçlü bedenleri vardır, cesur bir karaktere sahiptirler ve güçlü bir asabiyetleri vardır. Hazerî umrânda ise, daha yaygın olarak III. tip insan doğası görülür. Çünkü hazerîler konforlu ve rahat yaşam tarzı sürerler, bedenleri güçsüzdür fakat gururlu bir karaktere sahiptirler. Aşırı materyalizme ve zayıf bir asabiyet bağına sahiptirler (Dhaouadi, 2008). Bu çerçevede in-

sanlar yaşadığı ve hayatta kaldığı sürece fitri ve bedenî özelliklerini korurlar ve bu özellikten kaynaklanan ihtiyaç ve arzularını toplum tiplerine ve sosyal çevreye göre değişse de az ya da çok barındırırlar.

İbn Haldun ihtiyaçları; insan doğasının, ilimlerin, sanatların ve umrânların/toplumların değişimleri paralelinde ele alır. Diğer taraftan ihtiyaçları, ontolojik olarak kabul ettiği insan özelliklerinin, doğasının temelinde değişen ve değişmeyen boyutlarıyla süreklilik arz eden iç içe geçmiş olgular olarak tahlil eder. Onun bu konuları iç içe geçmiş sarmal bir şekilde ele almış olması konuları birbirinden ayırarak incelemeyi zorlaştıran bir durumdur. Bu durum çalışmada bir konu ele alınırken diğer bir konuya tekrar dönme zorunluluğunu ortaya çıkarmıştır. Bu ise, metinde tekrarlara yol açmıştır. Burada gereksinimlerin, ihtiyaçların ve arzuların ayrı ayrı ele alınması, tasnif edilmesi ana temaları daha iyi anlama, kavrama ve ifade etme amacıyladır. Bu bağlamda İbn Haldun'un "*Mukaddimesi*" ve Mahdi (1964) analizlerinden yola çıkarak (Şekil 2 gösterildiği gibi) ihtiyaçlar şöyle sıralanabilir⁹:

I. Zaruri ve Temel İhtiyaçlar:

Zaruri ve temel ihtiyaçlar ontolojik olarak insanın kendine has özelliğinden kaynaklanan ihtiyaçlardır. Bu ihtiyaçlar ve gereksinimler iş birliği, yardımlaşma, bir lidere ihtiyaç duyma, fikir ile el/emekle maişeti; yani yaşamak için lüzumlu olan gıda maddelerine ihtiyaç duyma gereksinimleri, insanın varoluşuyla varlık kazanan ihtiyaçlardır (İbn Haldun 2018; 1990). Bu gereksinimler ve ihtiyaçlar aynı zamanda insanı diğer canlılardan ayıran temel özelliklerdir.

⁹ Bu tasnif Mahdi'nin (1964) İbn Haldun'un *Mukaddime*'sini temel alarak yaptığı analize dayanmaktadır. Mahdi, İbn Haldun'da toplumun kökeninin, değişiminin ve çöküşünün temel ihtiyaçlar/gereksinimler, kalıcı ihtiyaçlar ve arzular bağlamında üç boyutta açıklanabileceğini düşünmüştür (Mahdi, 1964: 292). Konu ile ilgili Türkiye'de yapılan bir çalışmada ise, (Polat ve Polat, 2016: 577) Mahdi'nin (1964) tahlilinin ve sınıflandırmasının İbrahim'e (1988; 1989) atıfla kullanıldığı görülmektedir. Oysa İbrahim'in (1988 :52) makalesine bakıldığında tasnifin Mahdi'den (1964) alındığı görülmektedir.

a. Toplu Olarak Yaşama Gereksinimi/Zarureti:

İş birliği ve yardımlaşma, insan için zaruridir. İnsanın çocukluğunun uzun sürmesi nedeniyle uzun süreli bir bakıma ve korunmaya gereksinimi vardır. Böyle bir organik yapıya sahip olan insan, eğer doğal koşullar altında kalsaydı, onun soyu çöktan tükenebilirdi. Bu durumda, insanların zaruri ihtiyaçlarını karşılaması için yardımlaşma gereksinimi ortaya çıkar. İş birliğinin ve yardımlaşmanın ileri bir formu olan umrân, dayanışma ve ihtiyaçları gidermek için bir arada ikamet etmekten ibaretir (İbn Haldun, 2018). Birlikte yaşamalarının sebebi maişetlerini temin ederken tabiatları gereği diğerlerinin yardımına ihtiyaç duymalarıdır. “İnsanî ictima (insanların toplum halinde yaşamaları) zarurîdir”. “Yani, insan için cemiyet düzeni içinde yaşaması şarttır” (İbn Haldun, 2018). İnsanın gücü, muhtaç olduğu gıdayı tek başına elde etmeye yetmez. İbn Haldun iş bölümü için örnek olay olarak buğday üretimini ele alır. Diğer taraftan hazerî umrânda sanat ve zanaat temelinde ikinci kez artı değer üretimi ortaya çıkar (İbn Haldun, 2018; 1992).

O halde insan hemcinsinden olan birçok kişiye ait kudretleri bir araya toplamalı ki hem kendisinin hem de diğerlerinin rızık ve maişetlerini temin etmiş olsun. Aynı şekilde kendini savunmak için aletlere ve kılıçlara da ihtiyaç duyar ve tek başına buna gücü yetmez, hemcinsinin yardımına muhtaçtır. İbn Haldun'a göre insanın bekasının sağlanması için gıdanın temini gerekir, ötekilerden korunmak için güvenlik, doğadan korunmak için giyinme, barınak ve ev gibi ihtiyaçların karşılanması zorunludur. Bu ihtiyaçların karşılanabilmesi için insanların içtima halinde ve toplu olarak yaşaması zorunlu hale gelmektedir. Diğer taraftan birinin ötekine zarar vermemesi için mülkün (devletin ve yasanın), olması zaruridir (İbn Haldun, 2018). Kabile, nesep asabiyeti, sebep asabiyeti, mülk, sosyal varoluşun var olma halleri ve dayanışma biçimleridir. İnsanların sadece dayanışma, birlikte olma zaruretleri yoktur aynı zamanda nüfuzlu bir hakeme, kuvvetli otoriteye, mülke/devlete ihtiyaçları vardır (İbn Haldun, 2018).

İbn Haldun'a göre “*toplulu halde yaşamak insan için zaruridir*”. (İbn Haldun, 2018). Bu cümle insanın her durumda “*homo socius*” olduğunun İbn Haldun'daki dile geliş biçimidir. İbn Haldun “tabiat gereği” yerine

“zaruri” ifadesini kullanır. İnsanın topluluk halinde yaşama zarureti, ihtiyaçlarını karşılamak için sosyal organizasyonları, sanatları ve aletleri geliştirmesine ihtiyaç duyması olarak değil de onun tabii yapısının yapayalnız bir hayat sürmeye elverişli olmadığı, başkalarıyla ilişki kurmadığında çaresiz kalacağı ve var olmayı bile başaramayacağı gerekçesiyle temellendirir (Mahdi, 1991). Özetle, “İbn Haldun toplumdan kopuk bir insanın var olabileceğini bile düşünmemektedir” (Öncü, 1991).

b. Bedenî İhtiyaçları:

Beslenme ya da gıda, sadece maişetin zaruri kısmı ile alakalıdır. İnsan diğer canlılar gibi organizmanın hayatiyetinin devamı için beslenmeye ve gıdaya bağlı olmasıyla ona muhtaçtır. Onun sadece gıdaya ihtiyacı yoktur, aynı zamanda birinin onu beslemesine ve korumasına ihtiyacı vardır. Gıda, zaruri olduğu için ilimlerden ve sanatlardan önce gelir, ilimler ve sanatlar ise zorunlu gıda temininden sonra gelir. Gıda temini için temel meslekler çiftçilik ve hayvancılıktır. Bu meslekler bilim ve sanatların gelişmemesi nedeniyle güçsüz olanların ve bedevîlerin rızık temin etme uğraşları ve geçim yollarıdır. Çiftçilik sanatların en eskisidir. Çünkü insanlar zorunlu olan gıda maddelerini bu vasıta ile elde ederler. “Zira öbür şeylerin hiçbiri olmadan insanın var olması mümkündür ama gıda maddeleri olmadan mümkün değildir”. Bu nedenle bu mesleklerle uğraşmak bedevîlerin hususiyeti olmuştur (İbn Haldun, 2018).

“Toplumların (nesillerin) ahvalinde görülen farklılık, sadece onların geçim yollarının farklı oluşundan ileri gelmektedir. Çünkü insanların toplu olarak yaşamaları, sırf geçimlerini sağlamak maksadıyla yardımlaşmak içindir. Geçimlerini sağlamak için de hâcî ve kemâlî ihtiyaçlardan evvel zaruri ve basit olan şeylerden işe başlarlar” (İbn Haldun, 2018). Umrânların/toplumların ilk olarak zaruri ve basit olan gıda ihtiyaçlarını karşılama zorunlulukları vardır. Bunu da buğday üretimi örneğinde olduğu gibi (İbn Haldun, 2018; 1991) bilgi düzeylerine göre birbirleriyle yardımlaşarak yaparlar.

İbn Haldun’a göre neslin çoğalması/üreme, çocuğun bakımı gibi ihtiyaçlar, buğday üretimi/gıda ihtiyacının karşılanması örneğinde olduğu

gibi bireyin tek başına giderebileceği ihtiyaçlar değildir. Çocuğun beslenmeye ve korunmaya ihtiyacı vardır. Bunlar grup içinde iş birliği ve yardımlaşma gibi sosyal etkileşim formları çerçevesinde yerine getirilen ihtiyaçlardır (Mahdi, 1964). Bir bakıma aile ve evlilik gibi birliktelikleri fizyolojik ihtiyaçlar olarak değil, fizyolojik boyutu da ihtiva eden sosyal ihtiyaçlar ve zorunluluklar olarak ele alır. Çünkü insanın grup içinde yaşama zarureti vardır. Diğer taraftan ailenin manası nesep aidiyeti ve nesebe duyulan saygı ve şerefle ilgilidir (İbn Haldun; 2018).

c. İnsanın Anlam ve Bilgi İhtiyacı:

Anlam ve bilgi ihtiyacı ontolojik olarak insan için temel bir ihtiyaçtır. İlk olarak insan “fıkrî ve aklî melekesiyle” (intellect habitus/’aql bi-l-malaka ve ’aql qudsî) (Mahdi, 1964) iyi ile kötüyü birbirinden ayırabilir. İnsan, yapılması gereken ile yapılmaması gerekeni akli ve fikri ile öğrenir. Fikir ve akıl, el/emek insanı diğer canlılardan ayıran, şerefli statüye yerleştiren temel özelliklerdendir (İbn, Haldun, 2018; Mahdi, 1964). Ayrıca aklî ve fikri yetisiyle, riyazet yoluyla nefis, maddi olan dünyadan sıyrılarak ruhaniyetin ilk derecesine ulaşabilir (Mahdi, 1991).

İbn Haldun fikre ve düşünceye sahip olmanın insanın temel özelliği olduğunu ifade eder. Ahmad’e (1962) göre İbn Haldun insanın sahip olduğu ilk ve temel özellik olarak “’aql” (akıl) değil de “fıkr” kavramını kullanmayı tercih etmiştir ve bu bilinçli bir tercihtir. Çünkü “fıkr” ve “idrak” kavramlarıyla anlama, anlam sistemlerine ve peygamberlere gönderme yapar. Beynin orta kısmı fikir ve teveccühü harekete geçirerek düşünmek ve ayırt etmek için akıl kuvvetine gönderir, bunun etkisiyle nefis sürekli hareket halinde olur. “Çünkü maddeden ve insani olan istidatlardan sıyrılmak kabiliyeti onun tabiatında vardır. Nefis bu sıyrılmamanın bir sonucu olarak maddi olan vücut ve cisim vasıtalarından başka, idrak etme hususunda ruhaniyetin ilk derecesine ulaşır” (Mahdi, 1964).

Uzmanlık gerektiren bilgi, araç özelliği taşıyan ihtiyaçlardandır. İlim, sanat ve felsefe bu türden ihtiyaçlardır. Aynı zamanda ilim ve sanat yapmanın yetkinliğini artıran araçlardır. Felsefe ve din idrakin, fikrin ve anlamın kaynaklarıdır. Sanatların en eskisi olanlar çiftçilik, dokumacılık,

terzilik, inşaat ustalığı, mimarlık hazerî umrânda zaruri sanatlardır. Bunlar, maddi ve zaruri ihtiyaçların kemiyet ve keyfiyetini arttıran araçlardır. Bu sanatlar bedevîlikte bulunsa da henüz mükemmelleşmemişlerdir. Bu sebeptendir ki bilim ve sanatlar insanlar için mutlak bir şart değildir. “Çünkü bütün bunlar başka şeyler için vasıttadır. Zatı icabı maksut olan şeyler değildir” (İbn Haldun, 2004).

İlim ve sanatların ortaya çıkması ve gelişmesi insanın fikre, ele ve emeğe sahip olması nedeniyledir. Bu çerçevede çiftçilik sanatların en eskisidir (İbn Haldun, 2018). Bir bakıma tarımda sabanın kullanılması ve çiftçilik sanatının ortaya çıkışı fikrin neticesidir. Çünkü “sanat herhangi bir husustaki amelî ve fikrî melekeden ibarettir” (İbn Haldun, 2018).

Bilim ve sanatlar gibi anlam sistemleri ve dini inançlar da mutlak zorunlu ihtiyaç değildir. Bu bağlamda İbn Haldun umrâna özgü ihtiyaçlardan söz eder. Kültüre ya da umrâna özgü ihtiyaçların var olduğunu gözlemler. Kültürel ihtiyaçlar umrân türüne göre değişir. Evrensel değildir. Örneğin halk dinî meslekleri ifa edenlere zaruri olarak başvurmak zorunda değildir. “Onlara sadece dinine düşkün olan havas ihtiyaç duyar. Gerçi ihtilafları halletmek için kadılık ve müftülük müesseselerine (iftâ ve kazaya) ihtiyaç vardır. Lakin bu ihtiyaçlar zarûrî ve umûmî mahiyette değildir” (İbn Haldun, 2004; 1991). Bu çerçevede her insan, nefis ilk fitrat üzere doğar, içine doğduğu aile ve kültür onu Yahudi, Hristiyan ve Mecusi yapar (İbn Haldun, 2018). Böylece insanın içinde doğduğu kültüre ve kabul ettiği anlam sistemine göre ihtiyaçları şekillenir. Buna göre kurumlar gelişir. Anlamla ilgili ihtiyaçlar, kurumlaşmalar kültüre ve umrâna göre değişebilen ihtiyaçlardır. Bunlar kültüre ve dine ait olan yani genel ve mecburi olmayan ihtiyaçlardır. “Halk, fetvaya ve hasımlar kadiya muhtaç iselerse dahi, bu ihtiyaçta genel ve mecburi değildirler” (İbn Haldun, 1991).

İnsanın fikrini ve düşüncesini geliştirdiği oranda sanatlar gelişir. Sonuçta refah ve boş zaman olgusu ortaya çıkar. Boş zaman artışıyla birlikte ilimler ve sanatlar çoşar. İnsanın bilgi ve düşünce gelişimi, merak etme, öğrenme gibi bilgi elde etme ihtiyacı hazerî umrânda ortaya çıkmış değildir. Ontolojik olarak insanda var olan bir özelliktir. Bilimler

ve sanatlar tedrici olarak gelişmiş, hazerî umrânda coşmuş ve doruğa ulaşmıştır. Gıda gibi zorunlu ihtiyaç maddelerinin bollaşmasıyla ilimler ve sanatlar gelişmeye başlamıştır. Hazerî umrânda fikrin, el ve emeğin ürünleri olan ilimlerin, sanatların kalitesi artmış ve mükemmelleşmiştir (İbn Haldun, 2018; 1990).

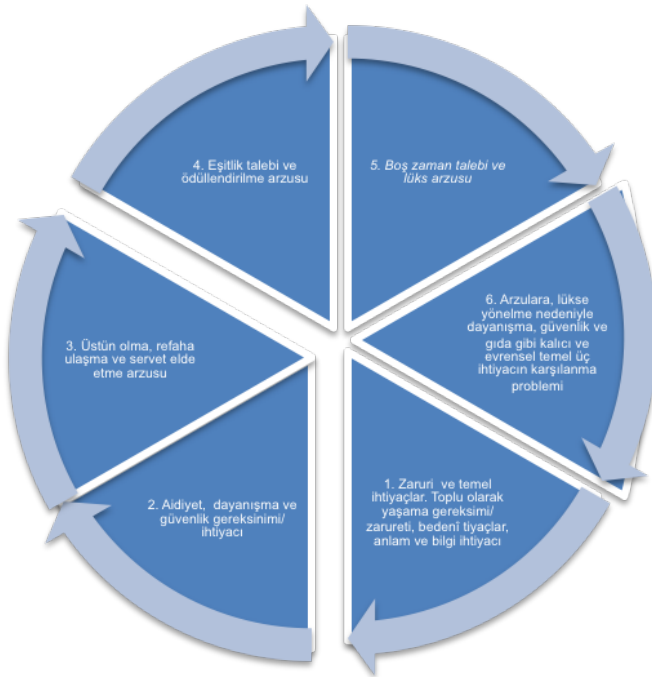
Fıtratta var olan arzular dışındaki arzular, ihtiyaçlardan neşet eder, bu açıdan doğaldır, çünkü ihtiyaçlar temeldir. Yukarıda ifade edildiği gibi insanın fitraten arzuları vardır. İnsan neyin iyi neyin kötü olduğunu fikri ve akli ile bulabilir ya da içine doğduğu kültürel ortamda edinir, öğrenir ve deneyim yoluyla kazanır. Deneyimleriyle bir şekilde şeyleri daha iyi yapmayı, erdemli ve iyi olmayı öğrenir. Deneyimleri sürekli olarak tekrarlamak ise, onları âdetlere ve alışkanlıklara dönüştürür. “Sürekli olarak tekrarlanan bir alışkanlık ruha/zihne yerleşir ve bir melekeye (habitusa) dönüşür”. “Kültürel olarak alışkanlıklar, sınırlı sayıdaki insan ihtiyaçlarının tatmini için tasarlanan ya da kontrol edilebilen, insan arzusunun ve aklının ürünüdürler” (Mahdi, 1964).

Sanat eserleri, gelenekler, şehirler gibi melekeler de insan yapımıdır ve sonradan ortaya çıkmışlardır. Fakat bunlar insanın ilk doğasını (fıtratını) bozarlar ve ikinci bir doğa ortaya çıkarırlar. Böylece bir alışkanlık bireysel durum olmaktan çıkar, genel bir karaktere ve kolektif eylemlere dönüşür. Sonuçta bu kolektif alışkanlıklar bir meleke (habitus) olarak bireyin zihnine köklü olarak yerleşirler, bireyi kontrol eder ve yönlendirirler (Mahdi, 1964).

İnsanlar ve toplumlar için zaruri, temel, kalıcı ve evrensel olan üç ihtiyaç vardır. Bunların ikisi gıda/ beslenme gibi *temel ihtiyaçlar*, kendini savunma, can ve mal *güvenliği* ihtiyaçlarıdır (Mahdi, 1964). Üçüncüsü ise *dayanışma ve iş birliği* ihtiyacıdır. “*Toplu halde yaşamak insan için zaruridir*” (İbn Haldun, 2018). İnsanlar bu ihtiyaçları ancak toplu halde yaşayarak giderebilirler. Toplu yaşama gereği, toplum-insan bütünleşmesinin gereklerindedir. Toplum-insan bütünleşmesinin ve ilişkisinin akılla, ruhani ve sezgisel güçlerle kurulduğu düşüncesi İbn Haldun'da temel ve ontolojik varsayımlardandır (Mahdi, 1964). Ontolojik olarak insan eylemleri akıl, his âlemi/cismani âlem, fikir/fikri âlem ve ruhani

âlem temelinde şekillenir (İbn Haldun, 2018). Buna göre nefisler ve düşünme biçimleri ortaya çıkar (İbn Haldun, 2018). Bu bağlamda üç tür nefisten ve üç tür bilme biçiminden bahsedilebilir. Birinci tür nefisler diğer iki nefisten farklı olarak ruhani idrak derecesine ulaşmaktan acizdirler, bilgileri genellikle cismani/maddi idrak çerçevesinde gerçekleşir. Böylece farklı düşünme biçimleri/alışkanlıkları onlar için bir meleke/habitus haline gelir (İbn Haldun, 2004; 1990; 1991; Mahdi, 1964).

Bu meyanda İbn Haldun'un kültürel olarak farklı habitusların ve farklı ihtiyaçların var olduğunu kabul ettiği söylenebilir. Kültüre, insanda meleke haline gelen bilgi türüne göre ihtiyaçların şekillendiği ve buna göre sosyal oluşların ve kurumlaşmaların ortaya çıktığı ifade edilebilir. Kent ortamında riyazet ehli gibi din yolunu tutanlar, kent ortamının ortaya çıkardığı bedenî arzulara yönelmeyebilirler.



Şekil 1: İbn Haldun'da Gereksinimler, İhtiyaçlar ve Arzuların Dönüşümü

Kaynak: Mahdi (1964); İbn Haldun (2018; 1990; 1991; 2004)

Mutlak iyiyi talep edebilir ve dinî arzulara yönelebilirler. Manevi idrak için perhize ve riyazete başvurabilirler. Bu konuda özel çaba harçarak arzular basamağındaki refah değerlerini ve lüksleri talep etmeyebilirler (İbn Haldun, 2018; 1990). İnsanların hepsi bu ihtiyaç ve arzular merhalesinde ilerlemezler. Bazıları *temel, evrensel, kalıcı ihtiyaçlara, manevi ihtiyaçlara ve arzulara* yönelebilirler. Fakat insanların geneli kentsel ortamın etkisiyle refah ve lüksten doğan değerlere yönelirler. Bedeviler de kentsel refahın peşinde koşarlar (İbn Haldun, 2018). Bedeviler kentleri istila ederek, oraları yağmalayarak ve fethederek arzu nesnelere elde edebilirler ya da onlar da köylüler ve kasabalılar gibi kentsel arzulara ulaşmak için kentlere göç ederek bunlara ulaşmaya çalışırlar.

II. Aidiyet, Dayanışma ve Güvenlik Gereksinimi/Arzusu:

Bu kısımda gıda ihtiyacından sonra önemli görülen güvenlik ihtiyacı üzerinde durulmaktadır. Fakat gıda ihtiyacında olduğu gibi İbn Haldun güvenlik ihtiyacının da bir aidiyet ve bir topluluk içinde karşılandığını belirtir. Bu çerçevede İbn Haldun'da *gıda, güvenlik ve dayanışma* toplumların/umrânların gelişmesi, devamlılığı ve insanın iyiliğinin korunması için *üç vazgeçilmez ve evrensel ihtiyaç* olarak ele alındığı söylenebilir.

Aidiyet ve dayanışma ilk önce ailede, sonra aynı aileden gelenlerin oluşturduğu klan ve kabile düzeyinde başlayarak gerçekleşir. *Dayanışma arzusu fitrattan gelen bir arzudur, fakat dayanışma aynı zamanda toplumsal zorunluluktur.* Dayanışma, kabilelerin birleşmesinden meydana gelen nesep asabiyeti, din asabiyeti ve sebep asabiyeti ya da maddi çıkar birleşmesi şeklinde devam eder. İbn Haldun dayanışmanın toplumsal zorunluluğunu şu şekilde açıklar; umrânların farklı oluşu geçim yollarının farklı oluşundan ileri gelir. Bunun için bedevî umrânların “badiyede oturup bedevî bir hayat yaşamaları kendileri için zarurî olmuştur”. Belli bir geçim yolu tutup, halleri iyileşip, ihtiyaçlarının üstünde bir zenginlik ve refah söz konusu olunca, “bu durum onları bir yere oturup rahat etmeye sevk eder” (İbn Haldun, 2018). Aidiyet, akrabalık bağı ile şekillenir. “Her insan, kendi asabesinden ve nesebinden olan kimselerin imdadına

koşmaya, daha çok önem verir” (İbn Haldun, 2018). Güvenlik, müdafaa ve himayeye ihtiyaç gösteren bir ikamet yeri için söz konusudur. Bu güvenlik yeri bedevîler için oturdukları badiye, Hazerîler için ise yerleştirdikleri şehirlerdir. “Birçok asabenin birleşmesinden ve kaynaşmasından” (İbn Haldun, 2018) meydana gelen asabiyet ise güvenlik için gereklidir. “Savaşmak için de asabiyetin mevcudiyeti şarttır” (İbn Haldun, 2018). Asabiyetin, giderek ulaşmak istediği nihai gaye mülktür” (İbn Haldun, 2018). Mülkün/devletin amacı ise refah, rahatlık ve sükûnettir.

Başarı için dayanışma ve birleşmenin doruğa eriştiği sosyal form mülk/devlettir. Mülk/devlet etrafında bütünleşen asabeler, kabileler ne kadar çoksa, o devlet de o oranda kuvvetli, sahip olduğu memleketler ve topraklar o derece fazla ve büyük olur (İbn Haldun, 2018). Diğer taraftan şehirlerin, su kanallarının, kale kentlerin ve surlarla çevrili şehirlerin inşa edilmesi gibi büyük işlerin başarılması mülkün/devletin öncülüğünde gerçekleşebilir. Binaların, şehirlerin inşa edilmesi ve kurulması birçok işçinin, sanatkârın bir araya gelmesi, iş bölümüyle ve yardımlaşmayla gerçekleşebilmektedir (İbn Haldun, 2018).

Bütünleşme grup içinde bir dostluk duygusuyla şekillenirken ötekine, grubun dışında olana karşı ise nefret ve zarar verme biçiminde ortaya çıkar. Ötekine karşı nefret duygusu, düşmanlığa ve düşmanı yok etme arzusuna kaynaklık eder (Mahdi, 1964). Bolluğa, sükûnete ve rahata erişmemiş bedevîlerin cesareti, yıkıcılığı ve yok ediciliği daha fazladır. Bolluğa, rahata ve sükûnete alışan hazerîler bu özelliklerini kaybederler (İbn Haldun, 2018).

Toplumsal dayanışma ve bütünleşme soy asabiyesi/din asabiyesi ve sebep asabiyesiyle, toplumların gelişimi bedevî umrân ve hazerî umrânla; siyasi yapı, reis, emir (amir) mülk bedevî, mülk hazerî ve mamur olma ile devam eder. Bunların içeriği bu süreçte dönüşür ve değişir. Diğer taraftan İbn Haldun’un değişimi/dönüşümü amir, mamur ve umrân gibi kavramlarla analiz etmesi (Mahdi, 1964) ve bunların gerçekliğin değişik boyutlarına denk düşmesi, onun toplum analizi konusunda bütünsel bir yaklaşım geliştirdiğini gösterir.

İbn Haldun'a göre güvenlik; biri şehir surlarını inşa etme gibi savaş teknolojileri ve ordudan oluşan toplumun dışsal boyutu, diğeri ise yasal, hukuksal ve adalet gibi toplumun içsel boyutu olmak üzere iki boyuttan oluşmaktadır. O, kişi hakları ve mal güvenliği gibi yasal ve hukuksal güvenliğin de umrânın gelişimi için önemli olduğunu belirtir (İbn Haldun, 2018). Bu çerçevede halkın çiftçilikten el etek çekmesi ve üretimi terk etmesi "zulmün, umrânın harap olduğunu haber verir" başlığı ile ele alınması ve üretimin bozulması ile ilgili Mesûdî'den bir hikâyeyi nakletmesi konunun anlaşılması açısından önemlidir (İbn Haldun, 2018; 1991). Ona göre askerî güvenlik kadar adalet, mal ve can güvenliği de temel ihtiyaçlardandır. Çalışma güvenliği ve emeğin karşılığını almanın yasal ve politik güvenliği yoksa en temel gıda ihtiyacının bile üretilmesi ve sağlanması söz konusu olmaz. İbn Haldun elin/emeğin karşılığının verilmemesini "zulüm" kavramıyla açıklar.

III. Üstün Olma, Servet Elde Etme ve Refaha Ulaşma Arzusu:

İbn Haldun gıda ve güvenlik ihtiyacını karşılayan umrânların bedenî arzulara ve lükslere yöneldiğini düşünür. Bu bağlamda servet elde etme, refaha ulaşma ve üstün olma; bedenî arzulara ve lükslere ulaşmak için birer araçtır.

Güçlü, başarılı olma, refah artışı için dayanışma ve birleşmenin doğruya eriştiği sosyal form olarak mülk/devlet önemlidir. Mülk/devlet etrafında bütünleşen asabeler, kabileler ne kadar çoksa, o devlet de o oranda kuvvetli, sahip olduğu memleketler ve topraklar o derece fazla ve büyük olur. Öbür yandan şehirlerin, su kanallarının, kale kentlerin ve surlarla çevrili şehirlerin inşa edilmesi gibi büyük işlerin başarılması mülkün/devletin öncülüğünde gerçekleşebilir. Binaların, şehirlerin inşa edilmesi ve kurulması birçok işçinin, sanatkârın bir araya gelmesiyle, iş bölümüyle ve yardımlaşmayla gerçekleşebilmektedir. Şehirlerin kurulmasında ve kentsel refahın oluşmasında devletin vazgeçilmez işlevleri vardır. "*Başlangıçta refah devletin gücüne güç katar*" (İbn Haldun, 2018). Bu açıdan "*refah, mülkün tabiatındandır*". Fakat zamanla *ekonominin arzu nesnesine dönüşümüyle refah yıkıcı olmaya başlar*. İbn Haldun üstün

olma arzusunu iki boyutta tahlil eder. Birinci boyutta, savaşlar yoluyla dışa açılan zafer kazanma yoluyla üstün olma arzusu üzerine odaklanır. Bu arzunun diğer hanedanlıklara egemen olma şeklinde gerçekleştiğini gözlemler. Bedevî umrânların kentleri istila etmesi ve yağmalamasını; hazerî umrânların diğer kentlere, hanedanlıklara, tarımsal alanlara ve ticaret yollarına egemen olmak için savaşmasını hem güçlü olma hem de servet elde etmenin yolu olarak değerlendirir. Devletler bunu zaferle, galibiyetle ve istila ile gerçekleştirirler. Servetleri, zenginlikleri, mülkleri ve ekonomik varlıkları diğerlerinin elinden çekip alma ile meydana gelir (İbn Haldun, 2018).

İkinci boyutta ise, İbn Haldun iç toplumsal ortamda muhaliflerin etkisizleştirilmesi, galebe çalması ve mülkün tekelleşmesi süreçlerini ele alır. Mülkün, “hâciplik” makamının ve kapılarının icara edilmesiyle iç kapanması (İbn Haldun, 2018) ve hanedanın hükmettiklerine mutlak egemen olması, onun refaha tek başına erişmeyi arzulamasının sonucudur. Çünkü insanın savaş yoluyla ve kaynaklara sahip olma aracılığıyla diğerlerinden üstün olmak, onları kontrolü altına almak ve bu amaçla baskı yapmak gibi doğal eğilimi vardır (Mahdi, 1964). Bu, fitrattan/doğuştan gelen bir eğilim değil, sonradan kazanılan ve sonuç itibarıyla doğal bir eğilim haline gelen bir süreçtir.

Hükümdar kölelere, devşirmelere dayanarak kendi kavmine ve asabiyesine karşı üstün hale gelir. Bürokrasiyi ve ekonomik kaynakları sonradan gelenlere tahsis eder (İbn Haldun, 2018). Aynı zamanda gücü sadece kendine tahsis etme amacıyla, sultanlık “hâciplik” makamı icra eder. Sarayın kapıları halka ve makam sahiplerine kapanır. Sultan aynı kabileden olan kardeşlerini kendisine kul olması gibi bir duruma getirir (İbn Haldun, 2018). İbn Haldun’da insan doğası fitraten iyiliğe, dostane ilişkilere ve eşitlikçi bir eğilime sahiptir. Fakat şartlar bu doğayı dönüştürür. İyi-kötü, bencil-eşitlikçi boyutlardaki insan doğasının hangi yöne gideceğini yaşadığı ortam belirler (Dhaouadi, 2008; Kılınç, 2018). Böylece mülk tek kişinin, hanedanın mülkü haline gelir, o etkili ve yetkili tek kişi olarak ekonomik kaynakları, makam ve mevkileri kendi arzusuna göre dağıtır.

IV. Ödüllendirme ve Eşitlik Arzusu:

Devletin bilim ve sanatları ödüllendirmesi ya da bu amaçla ihsanlar- da bulunması bunların gelişmesi için önemlidir. Sanatların gelişmesinde ve onların kaliteli hale gelmesinde etkili olan temel unsur devletin talebi ve ödüllendirmesidir. “Zira sanatların revaç bulmasına ve taleplerin onlara yönelmesine yol açan devlettir. Çünkü en muazzam pazar devlettir” (İbn Haldun, 2018). Ödüllendirilen sanatlar çoğalır, kısa sürede o sanat alanına giren insan/emek sayısı artar. O alanda emeklerin çoğalması sanatların miktarını ve kalitesini artırır (İbn Haldun, 2018). İnsanlar yaptıkları şeylerin desteklenmesini ve ekonomik olarak ödüllendirilmesini beklerler, çünkü “*insan, emeğinin bedava harcanmasına razı olmaz*” (İbn Haldun, 2018; 2004). Her şey orada/devlette başlar, onun desteğiyle devam eder, destek olmayınca gelişmeleri durur ve yok olup giderler. Fakat Endülüs'te olduğu gibi sanatlar bir şehirde kökleşmiş ve sağlam bir şekilde yerleşmişse orada umrân gerilese de sanatlar devam edebilir.

Genelde gelirler, ihsanlar yoluyla makam, mevki hanedana itaat edenler üzerinden dağıtılır. Sonuçta, makam ve mevki sahipleri büyük servet sahibi olurlar, saadet ve servet ekseriyetle boyun eğen, itaat eden ve yaltaklanmasını bilenler için söz konusu olur (İbn Haldun, 2018). Sanatlarda ve bilimlerde çalışanlar genellikle büyük servet sahibi olamazlar. Bu da devletlerin ihsanlarını daha çok hizmet işleri, makam ve mevki üzerinden dağıttıkları anlamına gelir. Hanedanlar gelirlerinin büyük çoğunluğunu lükslere harcarlar. Merkezde toplanan gelirler, merkezden itaat temelinde dağıtılırken bundan daha fazlası ihsanlar yoluyla makam ve mevki üzerinden dağıtılır ve lüks harcamalarla kendini gösterir. Sanatları, bilimleri icra edenler ve doğal geçim yolları üzerinden hayat kazananlar (çiftçiler, sanat erbabı ve tüccarlar) gelirden daha az pay alırlar. Oysa toplumların gelişmesi açısından çiftçilik, sanat, bilim ve kitaplar diğerlerinden daha faydalıdır (İbn Haldun, 2004).

Refahın artışı ve kentlerde oluşan sosyal muhitin etkisiyle (İbn Haldun, 1991) lükse dayalı rekabet ve taklit gibi yeni ilişki biçimleri gelişir. Kentlerde lükslere sahip olanlar ve olmayanlar gibi toplumsal kategoriler ortaya çıkar. Bu durum toplumda kıskançlık, taklit, başkalarıyla eşit olma

arzusu gibi yeni duygulara ve yeni ilişki biçimlerine neden olur (Mahdi, 1964). Her ne kadar refah kentlerinde “*homo economicus*”a yakın insanî davranışlar görülse de bu insan doğasında var olan bir durum değildir. Bu eğilim refah kentlerinde sonradan oluşmuş olan arzular temelinde inşa edilen belirli bir sosyal muhitin sonucudur. “*Homo economicus* eğilim sosyal muhitte inşa edilmiş sosyal bir oluşumdur. Bu nedenle de evrensel değildir. Sosyal muhitte oluşan “*homo economicus* eğilimlere insanın sosyalleşme yoluyla alışmasıdır. Bu durumda bile insan “*homo socius*”dur (Berger ve Luckman, 1966; Wilson ve Dixon, 2012).

Lüksler alışkanlık haline gelince, lükslere sahip olmayanlar bunlara sahip olmak için hile, kurnazlık, sahtekârlık ve yalancılık gibi yollara başvururlar (İbn Haldun, 2018). Lükslere ve kentlerde oluşan refah düzeyine erişmek için tahıl gibi temel gıda maddelerinden daha fazla kâr elde etmek amacıyla mallar depolanarak kıtlık yaratılır. Fiyatların yükselmesi beklenerek ihtikâr/vurgunculuk yapılır (İbn Haldun, 2018). Aynı şekilde hanedanlar, lüks ve refah araçları üzerinden diğer hanedanlarla yarışır. Hanedanlar, refah ve lüksleriyle nam salmış daha önceki hanedanların yüksek düzeyde tüketim ve harcamaya dayalı düğün, tören, âdet ve alışkanlıklarını örnek alırlar ve taklit ederler (İbn Haldun, 1990). Sonuçta, refah ve lüksten doğan âdetler ve alışkanlıklar kentlerde oluşan sosyal muhitin etkisiyle bir tür meleke/habitus haline gelirler (İbn Haldun, 2018).

V. Boş Zaman Talebi ve Lüks Arzusu:

Kentlerde ortaya çıkan ikinci doğa, meleke/habitus insanları yeni arzulara yönlendirir. Refaha, rahatlığa ve sükûna ermiş kentlerde insanlar boş zamanlarla ilgili üç arzu grubunu yerine getirmeye çalışır. İlk arzular kümesi eğlence, rahatlama ve gülme gibi arzuları içerir. İkinci arzu kümesi, tensel, görsel ve işitsel edimlere yöneliktir. Ritmik melodileri işitme bunlardan hoşnut olma, tatma, koklama, dokunma gibi tensel arzuları ve eylemleri kapsar. Görmeye ilişkin olarak hoşnut olunan, zevk duyulan ya da hoş karşılanmayan, nefrete yol açan nesnelere ve tarzları görme arzusu geliştirir. Üçüncü olarak merak, öğrenme ve bilgi edinme (ma'rifa)

gibi arzular ve zihinsel faaliyetler önem kazanır (Mahdi, 1964). Böylece kentlerde müzik ve dans gibi eğlence faaliyetlerine, sanat ve yazarlık gibi insan faaliyetlerine ve üretkenliklere talep artar. Sanat ve bilim faaliyetlerinin ödüllendirilmesi bunların kemale ermesine ve mükemmelleşmesine neden olur.

Bu çerçevede İbn Haldun arzu ve hazedimlerini sanatlar içinden müzik sanatı temelinde tahlil eder. Müzik sanatı umrânda sanatlar içinde en son ortaya çıkan sanattır. Umrânın gerilemesinde ilk önce müzik sanatı ortadan kalkar. “Çünkü bu [müzik sanatı] bolluğun itiyatlarından olan eğlence ve hoş vakit geçirmeye mahsus bir sanattır” (İbn Haldun, 1991). İbn Haldun’a göre haz ve zevk hoş karşılanan bir şeyin idrakinden ibarettir. İdrak edilen şey, onu idrak eden şahsa uygun düşerse zevkli bulunur, şayet kişiye ters ve zıt düşerse kişi ondan nefret eder, onu hoş bulmaz, onun için bir ıstırap olur (İbn Haldun, 2018; 1991). “Bu yüzden her insan -fitratının gereği olarak- görülen ve duyulan şeylerdeki iyi ve güzele daha düşkündür” (İbn Haldun, 2004). Görünüşte, seste güzel ve iyi olanın idrak edilmesi insanın fitratına daha yakındır. Nefis, güzel ve iyi olanla bütünleşmeyi arzu eder. Nihai amaç âşığın maşuka kavuşması, mutlak iyiye ve güzele ulaşmasıdır (İbn Haldun, 2018), Nihai bilgi ve idraktır (ma’rifa) (Mahdi, 1964). Fakat “refaktan hâsil olan ahlâk” (İbn Haldun, 2018) ya da “lüks neticesinde elde edilen ahlâk” (İbn Haldun, 2004) kentlerde insan düşüncesi ve eliyle insan yapımı yeni bir insan doğası ortaya çıkarabilir. Âdetlerin, alışkanlıkların sürekli tekrar edilmesi bir meleke (habitus) ortaya çıkarır ve ikinci bir doğa olarak isimlendirilebilecek durum meydana gelir (Mahdi, 1964). İbn Haldun alışkanlıkların bir meleke ve ikinci bir doğa haline gelme sürecini şöyle açıklar;

“İnsan alışkanlıklarının oğludur. Onunla alışıp kaynaşmıştır. Hayatla alışmış olduğu şeyler onun yaradılışı ve tabiatı, onun için bir meleke ve alışkanlık olur. Bu alışkanlıklar insan için bir tabiat ve yaradılıştan gelen bir özellik gibi bir şeydir” (İbn Haldun, 1990).

Bu ikinci doğa bedevî umrânda da var olan durumdur. Bedevî umrânlarda insanlar, şehirleşmenin, kamu hizmetlerinin, pazar ekonomisinin, verginin, aklın ürünü olan sanatların gelişmemiş olması nedeniyle

sade bir hayat yaşarlar. Göçebeler doğal, sade beslenmeleri, açık havada yaşamaları, ağır bedensel işlerde çalışmaları, onları koruyan kent surları olmaması nedeniyle bedensel olarak güçlü, karakter olarak cesur ve yürekli olurlar (İbn Haldun, 1990). Bu özellikler onların “fıtrata”, orijinal insan doğasına yakın ikinci bir doğaya sahip olmalarına neden olur (Mahdi, 1964). Bu nedenlerden dolayı bedevîlerin doğası ilk fıtrata ve hayra daha yakındır (İbn Haldun, 2018). Fıtrata ve hayra yakınlık uzaklık konusundaki bedevîler ile hazerîler arasında yalnızca derece farkı vardır. Çünkü Araplar örneğinde olduğu gibi vahşilik, yıkıcılık ve şiddet, bunlara ilişkin sahip oldukları âdet ve alışkanlıklarından oluşan bedevîlerin tabiatları fıtrattan uzak hallerdir, bu hâller ikinci doğa durumudur. Bu hâllere sahip olma, servet elde etme, güçlü olma isteğine ve arzusuna yöneliktir.

Bu arzular, bir anlamda idrakin ötesinde, fıtrattan uzak arzulardır. Arzular başlangıçtan beri umrânlarda vardır, çünkü göçebelerin yönelimi de kentlerdir. Bu yüzden onlar da kentlerin refahı ve lüksleri için kentlere göç ederler (İbn Haldun, 2018; 1990; Baali, 1988). Fakat arzuların gelişimi umrânların gelişmesine ve devletlerin ayakta kalma süresine göre daha da yaygınlaşır. Bedevî umrânı, hazerî umrâna doğru yönlendiren arzular, güç, zenginlik ve boş zamandır (Mahdi, 1964). Şehirler de bu arzular için inşa edilir ya da fethedilir. Politik, ekonomik ve bilimsel organizasyonlar da ihtiyaçlara ve arzulara hizmet eden araçlardır. Şehirler refah ve konfor alanı olarak kurulurlar. Ayrıca şehirler ve şehir surları güvenlik ihtiyacı için inşa edilirler (Mahdi, 1964).

Refaktan doğan ahlak nedeniyle lüksler zaruri ihtiyaç haline gelir. İhsanlar yoluyla gelirler halka, doğal geçim yollarına; tüccarlara, sanatkârlara ve çiftçilere, üretici emeğe gitmez, doğal olmayan geçim yollarına; hizmetçilere, hizmet erbabına, makam, mevkilere, üretici olmayan emeğe ve lüsklere gider (İbn Haldun, 2018; Smith, 1997). Refah ve lüks onları esir alır, lükse yönelik arzular devleti, şehirleri ve şehirlileri yok etmeye başlar. Devletler ve toplumlar *dayanışma*, *gıda* ve *güvenlik* gibi üç evrensel, kalıcı ve temel ihtiyacı karşılayamadıkları için çözülür ya da yıkılır. İnsanlar ve toplumlar beslenmeksizin ve kendilerini savun-

maksızın var olamazlar (Mahdi, 1964; 1991). Her bir insan gıda temini, güvenlik ve savunma için diğerlerinin yardımına ve iş birliğine ihtiyaç duyar (Baali, 1988). Bu yardımlaşma ve iş birliğinin ileri bir formu devlettir. Devletin çözülmesi diğer yapıların da çözülmesi anlamına gelir. Devletin çözülmesini ise, sadece savaş, zafer gibi dışsal unsurlarla ele almaz, aynı zamanda zulüm, adaletsizlik, yasal ve politik olarak insan hakları temelinde can ve mal güvenliğinin, güvenli bir hukukun olmaması bağlamında da ele alır (İbn Haldun, 1991; 2004).

Mülkteki çözülme, bozulma, yüksek vergiler ve zulüm sadece kentleri, sanatları bozmadı; tahıl ve gıda depoları olan köyleri de harap eder. İbn Haldun bu durumu “*zulüm bayındır yerleri yıkar*” (İbn Haldun, 1991), umrânları harap eder diye ifade eder. Zulüm sadece şiddeti içermez, aynı zamanda yüksek vergileri, halkın elinden mallarının alınmasını, zorla çalıştırmayı, emeğinin hakkının ve karşılığının verilmemesi gibi olguları da kapsar (İbn Haldun, 2004). Halk, zulüm uygulayan hanedanın bölgesinden egemen olduğu köylerden ve şehirlerden başka şehirlere ve bölgelere göç eder. Böylece üretim azalır, şehirler ve köyler boşalır, harap olur, gelirler azalır, askerler ve halk helak olur (İbn Haldun, 1991; 2004). Sonuçta, askerin erzakını ya da maaşını bile karşılayamaz hale gelir (İbn Haldun, 2018; 1991). Her ne kadar gıda ve güvenlik ayrı ayrı ele alınabilecek ihtiyaçlar olsa da askerlerin erzak ihtiyacı (İbn Haldun, 2018) ifadesinde olduğu gibi biri diğerinden ayrılmayan iç içe geçmiş olgulardır. Aynı zamanda bu üç kalıcı ve evrensel ihtiyaç karşılandığında diğer ihtiyaçlar/arzular ortaya çıkar. *Gelirin bu üç evrensel ihtiyaçlara dönüşmesi ve bu evrensel ihtiyaçların akıl ve fikir (bilim ve sanatlar) temelinde gelişimin desteklenmesi umrânı güçlendirir*. Çünkü, “sanayi akıl ile elde edilir, mükemmel medeniyet de akıl ile gerçekleşir” (El-Mısrî, 1989). Bu üç kalıcı ve evrensel olan *dayanışma, temel ihtiyaçlar ve güvenlik* gibi ihtiyaçları karşılanamadığı zaman *arzulardan temel ihtiyaçlara* doğru bir dönüşüm ve değişim gerçekleşir. Toplumlar için gıda nüfus dengesi önemlidir. Bir başka ifadeyle toplumların devamı için *gıdanın temini ve dayanışma gereksinimi* (mülkün iki hanedan arasında çekişmeye sahne olmaması, mülkün ve toplumun iki kampa bölünerek çekişmemesi gibi)

en az *güvenlik* kadar stratejik öneme sahiptir. İnsanlar bütün ihtiyaçlarını dayanışma zarureti ve gereksinimi duyarak gerçekleştirirler.

İbn Haldun'a göre umrânların çöküşünün nedeni mülkün uyguladığı zulüm, *üç kalıcı ve evrensel ihtiyacı* karşılanamaması, "israf"¹⁰, "haddi aşan tüketim" ve "haddi aşan lüks tüketim" dir.

Değerlendirme

İbn Haldun'daki ikinci insan doğasının arzuları ile Maslow'un ihtiyaçlar kuramı arasında bazı benzerliklerin var olduğu söylenebilir. İbn Haldun'a göre kent insanının ve kente yönelen bedevîlerin genel eğilimi arzularıdır. Fakat bu eğilim bütün kent insanlarını (örneğin zahitleri) kapsamaz (İbn Haldun, 2018). İnsanın kendini gerçekleştirme açısından ya da toplumun gelişimi için insani faaliyetlerin ve üretim etkinliklerinin takdir edilmesi, ödüllendirilmesi, insanların yasal ve politik güvenlik ihtiyaçlarının karşılanması konuları her iki düşünürün de önemle durdukları ortak noktalardır.

Bu bağlamda İbn Haldun'da ilk insan doğası ve fitratı "*kâmil insan*" doğasıdır. İnsanın anlam arayışı ve bilgi ihtiyacı Maslow'un "doruk deneyimler" örneğinde olduğu gibi sonradan ortaya çıkan ihtiyaç değildir. "*Anlam ihtiyacı*" insanla birlikte var olan temel bir ihtiyaçtır. Diğer taraftan insan doğasına uygun olmayan sosyal muhitin ve alışkanlıkların "*kâmil insan*" doğasını bozduğunu düşünür. Genelde insanları yönlendi-

¹⁰ İslam israf, ifrat, tebzir gibi aşırı tüketim eğilimlerini yasaklar (Nomani ve Rahnama, 1994: 85). El-Mısri'ye göre (1989:170) israf, "nafakada haddi aşmak", "helal olmayan bir şeyi yemek," "serbest olandan sakıncalı olana geçmektir". Tebzir, "haddi aşmada ileri gitmek, haram olan masiyet olan ve şehvânî olan tüketime açılmaktır". Bu bağlamda El-Mısri', İbn Haldun *Mukaddime*'de bu kavramlarını kullandığını ifade eder. Bunlara ek olarak, İbn Haldun'un "teref" kavramını kullandığını belirtir: "Teref: Tebzir'de ileri gitmektir. Kişide öyle bir hal alır ki artık onda alışkanlık şekline dönüşür. Böylece mübezzir dünya zevk ve sefâsında yüzer durur. Nimetlerin bolluğu ve müreffeh hayat arzı bu kişiyi azdırır. Teref hali bir toplumda yaygınlaşırsa yok olma süreci de ona paralel olarak hız kazanır". Bu çalışmada başvurduğumuz Türkçe *Mukaddime* çevirilerinde "tebzir" ve "teref" kavramlarının kullanılmadığı görülmektedir. Çevirilerin de bu kavramları ne ile karşılandığı belirsizdir. Aşırı tüketimle ilgili durumlar itidalin karşıtı "lüks", "israf" ve "ifrat" vb. kavramları ile karşılanmaktadır.

ren şey “akıl, “fikir” ve “idrak” değildir, sosyal muhitin alışkanlıklarıdır. Doğuştan insanın hali iyiye ve doğruya daha yakındır. İnsan doğasının bozulmasının en önemli nedeninin de hanedanlıkların işleyiş biçimi olduğunu ileri sürer. Mülkün, gelirleri makam ve mevkiiler üzerinden kendine itaat kriterine göre yeniden dağıtması kentlerde lükse yönelik sosyal muhitin oluşmasında etkilidir.

Maslow ise bireylerin temel ihtiyaçlarını karşıladıkça, refah düzeylerini artırdıkça, kendilerini gerçekleştirdikçe, kendilerini aşarak doruk deneyimlere yöneldiklerini ve “*bütünsel insan*” (metahuman) aşamasına ulaştıklarını varsayar. Bir başka ifadeyle Maslow’un ihtiyaç hiyerarşisinin piramidinin ilk aşamasında temel ihtiyaçları karşılamaya çalışan toplumun çoğunluğunu oluşturan insanlar grubu diğer taraftan az sayıda insanın ulaştığı meta ihtiyaçlar ve “*bütünsel insan*”lardan (metahuman) oluşan piramidinin tepesi ve son aşaması yer alır. Diğer taraftan Maslow’un analizinde toplum boyutu neredeyse yok denecek kadar azdır. Toplumsal değişmelerin bu piramidi nasıl etkilediği konusunda bir bakış açısı yoktur. İhtiyaçlar bireysel ve rasyonel olandan kolektif ve aşkınlığa doğru yükselen bir seyir izler. İbn Haldun toplumdan bağımsız insanın varlığını düşünmez. Her durumda insan “*homo socius*”dur. Bu bağlamda ihtiyaçların dönüşümü toplumların değişimiyle birlikte analiz edilir. Toplumların bedevî umrândan hazerî umrâna dönüşümüne paralel olarak ihtiyaçların ve yapısal olarak ekonominin değiştiğini ifade eder.

Ekonomi kurumunun üretim, dağıtım ve tüketim olmak üzere üç boyutu vardır. Bu bağlamda İbn Haldun’un iktisat görüşlerini ve analizlerini dikkatle ele alırsak şu söylenebilir: İbn Haldun’un tahlillerinden yola çıkarak birisi bedevî umrân aşamasında “*ihtiyaç ekonomisi*”, ikincisi hazerî umrânın ilk aşamalarında “*refah ekonomisi*” ve hazerî umrânın ileri aşamalarında “*lükse dayalı arzular (tüketim) ekonomisi*” olmak üzere üç tür ekonomi türünün ve rejiminin uygulandığı ifade edilebilir.

Birincisinde temel ihtiyaçlarının zaruri ve basit düzeyde karşılanmasına yönelik geçimlik ekonomisi söz konusudur. Burada herkes kendi ihtiyaç temini için uğraş verir. Paranın kullanımı sınırlıdır, pazar ilişkileri zayıftır, tüccar sınıfı gelişmemiştir. Toplumlar temel ve zaruri ihtiyaçları

temin etmeden ve karşılımadan mükemmel olana, refaha ve refah ekonomisine ulaşamaz. İhtiyaçların üstünde bir zenginlik ve refah artınca onlar zaruri olandan fazlası için yardımlaşır (İbn Haldun, 2018).

Ekonominin refah ekonomisi ya da ve lükse dayalı arzular ekonomisi olmasında mülkün işleyişi önemlidir. Mülkün ödüllendirme rejimi ve yeniden dağıtım mekanizmasına göre refah ekonomisi ya da arzular ekonomisi inşa edildiği söylenebilir. Refah ekonomisi döneminde vergiler azdır ve işler dayanışma içinde yapılır, hükümdar adaletli yeniden dağıtım rejimi ile gelirleri halka dağıtır. “Vergi gelirleri döne dolaşa tebaaya gider”. “Hükümdar ihsanını ve parasını tebaasına akıtırsa, bu onlar arasında yayılır.” “Tebaanın zengin ve sayıca çok olmaları nispetinde de hanedanlık mal ve servet sahibi olur”. Artı değer, ihtiyaç fazlası üretim yani kesb (kazanç ve kâr) halka geri döner, onlar bunu sermaye haline getirirler (İbn Haldun, 2018; 1991). Başlangıçta, refah ekonomisi aşamasında “refah devletin gücüne güç katar” (İbn Haldun, 2018).

Arzular (tüketim) ekonomisi aşmasında ise vergiler yükselir, kazançlar lüks masraflara gider, pazarlardaki mallar azalır ve pazarlara keşat gelir. (İbn Haldun, 2018). Kentlerin sosyal muhitinin değerleri lüks ve refahla biçimlenir. İsrâf artar, paralar üretici işlere (çiftçilik, sanat ve ticaret gibi tabii geçim yollarına) değil, makam ve mevkilere (tabii olmayan geçim yollarına) ve üretici olmayan harcamalara, düğünler ve törenlere, saray ve saray bahçelerine gider. İnsanlar diğer insanlarla lüks için ve bu türden durumlar için iletişime geçerler. İki dünya saadetinin dengesi bozulur, insanlar zevk u sefaya dalarlar (İbn Haldun, 2018). Hükümdarlar, tek başına mülke sahip olurlar, halkın, makam ve mevki görevlerinin elindeki servetleri çekip alırlar, bunları kendilerine tahsis ederler (İbn Haldun, 1991; 2018). Gelirler giderlerine yetmez, lükse dayalı refah giderlerini karşılayamazlar. Umrânca bu kentlerin rızkı bitmiştir. “Artık ihtiyaç içinde kalırlar” (İbn Haldun, 2018). Tekrar ihtiyaçlar ekonomisine dönerler. Umrânların güçlü olması ve güçlü kalabilmesi için insanların temel ihtiyaçlarının karşılanması ve refahın topluma adil bir şekilde dağıtılması gerekir. Gelirlerin üretici işleri ve tebaaya geri dönmesi refah ekonomisinin temel ilkesidir. Diğer taraftan gelirlerin lükse gitmesi,

ekonomiyi arzu ekonomisine dönüştürür. Yeniden dağıtım rejimi lükse dayalı arzularla şekillenir, böylece yıkıcı bir meleke ortaya çıkar. Bu artık temel ihtiyaçları karşılamaya alışmış bir melekenin hâli değildir. Bu yıkıcı meleke ihtiyaçlarını orta düzeyde karşılamaya alışmış refah melekесinin insan doğası da değildir. Artık alışkanlıklar, temel ihtiyaçlar ve refah ihtiyacı üzerinden inşa edilmez. Bu meleke hem bireye hem de topluma zarar veren arzular ve lüks tüketim üzerinden inşa edilmiş bir alışkanlıktır. İnsan lüks ve zevk alışkanlıklarıyla bir arzu makinesine dönüşür. Ekonomi de mülkün etrafında inşa edilmiş olan sosyal muhitin etkisiyle arzu makinesine haline gelir. Alışkanlıklar aklî ve rasyonel değildir. Alışkanlıklar onun kaderidir. İbn Haldun'a göre “çok besin almak”, “aşırı tüketim” ve “aşırı lükse yönelmek” helak edicidir. Fakat insan bunu idrak edemez. “İsraf”, “haddi aşan tüketim”, “haddi aşan lüks tüketim” ve “teref” hem insanları hem de umrânları telef eder. Özetle İbn Haldun'un ihtiyaçların karşılanması, üretim ve tüketim konusundaki görüşlerinden yola çıkarak şunlar söylenebilir.

İyi insan ve mükemmel bir toplum için mülkün/devletin ödüllendirme sistemi önemlidir. Ödüllendirme sisteminin bozulması ile ahlaki bozulma arasında paralellikler söz konusudur. En iyi ekonomik rejim; gelirin üretici sınıflar üzerinden adil ve eşitlikçi dağılımını öngören, herkesin temel ihtiyaçlarının karşılandığı refah ve bolluk ekonomisidir. Gelirin vergiler yoluyla tek kişinin elinde toplanması ve oradan itaat temelinde makam ve mevkiiler üzerinden yeniden dağıtılmasının yıkıcı sonuçları vardır. Bu yeniden dağıtım rejimin üretmeden tüketmeye alıştıran, lüks tüketimi alışkanlık haline getiren ve bunlardan vazgeçemeyen bir toplum ortaya çıkardığı söylenebilir. Refahın ve gelirin, mülkün ve dar çevrenin elinde dolaşımı, üretici olmayan harcamalara ve haddi aşan tüketime ve “haddi aşan lüks tüketime” ve “teref”e gitmesine neden olur ve nihayetinde bu rejim toplumu telef eder.

Üretmeden tüketmeye, aşırı tüketime, haddi aşan lüks tüketime alışmış insanın ve toplumun doğası tüketmek ve yok etmektir. Bunların neyi yok ettiği zamana ve mekâna göre değişebilir. Fakat onun dünyadaki temel eğilimi yok etmektir.

İnsan ve toplumun güçlenmesi ve varlığını sürdürebilmesi için *dayanışma*, *temel ihtiyaçlar* ve *güvenlik* gibi *üç kalıcı ve evrensel ihtiyacın* sürekli olarak karşılanması gerekir. Tüketmeye ve yok etmeye alışmış insanın, mülkün ve toplumun doğası *dayanışma*, *güvenlik* ve *temel ihtiyaçları* gibi herkesin iyiliği için zaruri olan evrensel gereksinimleri görmemezlikten gelir. Onun rehberi, bilgisi ve inancı alışkanlıklarıdır. Çünkü ne de olsa “*insan alışkanlıklarının oğludur*”. *Alışmış olduğu şeyler onda bir meleke (habitus) ve bir insan doğası ortaya çıkarır. Hayata sadece kendi alışkanlıklarından bakar. Hatta kendi alışmış olduğu şeylerin mutlak, evrensel bilgi ve evrensel insan doğası olduğunu bile iddia edebilir. Alışkanlıklar insanların ve toplumların mukadderatıdır.*

Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı

Bu araştırma bilimsel araştırma ve yayın etiği kurallarına uygun şekilde gerçekleştirilmiştir.

Yazarların Makaleye Katkı Oranları

Bu çalışma, Dr. Öğr. Üyesi Abdülkadir Zorlu tarafından tek başına hazırlanmıştır

Çıkar Beyanı

Bu araştırma herhangi bir çıkar çatışmasına konu değildir.

Kaynakça

- Ahmad, Z. (1962). *The epistemology Of Ibn Khaldun*, London: Routledge.
- Aristoteles (2014). *Nikomakhos'a Etik*, (Çev. Z. Özcan), Ankara: Sentez Yayınları.
- Arslan, A. (2002). *İbn-i Haldun*, Ankara: Vadi Yayınları.
- Baali, F. (1988). *Society, state, and urbanism: İbn Khaldun's sociological thought*, New York: State University of New York Press.
- Berger, P. L. ve Luckmann T. (1966). *The Social construction of reality*, New York: Knopf Doubleday Publishing Group.
- Canatan, K. (2016). *Sosyal bilimler metni olarak mukaddime: Bir meta-anlatı*, *Mukaddime*, 7(2), 201-216
- Canatan, K. (2012). *Bir yöntem arayışı olarak İslam sosyolojisi*, *Milel ve Nihal*, 9 (3), 33-48.
- Cicarelli, S. K. ve K. Noland, W. (2018). *Psikoloji: Bir keşif gezisi*, (Çev. Ed. D. N. Şahın), Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Bourdieu, P. (1996). *Distinction: A social critique of the judgement of the taste*, (Tarns.R. Nice), London: Routledge.
- Dhaouadi, M. (2008). *The forgotten concept of human nature in khaldunian studies*, *Asian Journal of Social Science*, 36, 571-589.
- Dal, N. E. (2017). *Tüketim toplumu ve tüketim toplumuna yöneltilen eleştiriler üzerine bir tartışma*, *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9 (19), 1-21.
- Dale, S. F. (2018). *İbn Haldun ve insan bilimi*, (Çev. A. Ay, C. Coşkan), İstanbul: Say Yayınları.
- Durkheim, E. (2002). *İntihar*, (Çev. Ö. Ozankaya), İstanbul: Cem Yayınları.
- El- Mısıri, R. Y. (1989). *İslam iktisat metodolojisi*, (Çev. H. Arslan): Birleşik Yayıncılık.
- Görgün, T. (1999). *İbn haldûn ve görüşleri*, *İslâm Ansiklopedisi*, (Cilt 19), *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınlar*, 543-555

- Göcen, G (2013). “İbn Haldun’un toplum ve insan yaklaşımının günümüze düşen izdüşümleri: Tüketim toplumu ve narsist insan”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 8, 175-198.
- Güngör, E. (1990). *İslâmın bugünkü meseleleri*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- İbn Haldun (1967/1980). *Muqaddimat an introduction to history* (I, II, II), (Trans, F. Rosenthal), New Jersey: Princeton University Press.
- İbn Haldun (1990/1991) *Mukaddime* (cilt I, II, III). (Çev.Zakir Kadiri Ugan), Ankara: MEB Yayınları.
- İbn Haldun (2002). *Le livre des exemples / Ibn Khaldûn*, (Trad. A.Cheddadi), Paris: Gallimard.
- İbn Haldun (2004). *Mukaddime(I, II)*, (Çev. H. Kendir), Ankara: Yeni Şafak.
- İbn Haldun (2018). *Mukaddime*, (Haz.S. Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ibrahim, H. (1988). Leisure, idleness, and Ibn Khaldun. *Leisure Studies*, 7, 51-58.
- Ibrahim, H. (1989). Ibn Khaldun 1337-1408, *Pioneers in Leisure and Recreation*, (Ed. Ibrahim, H. and Others). Waldorf: AAHPERD Publications,
- Karagül, M. (2016). İbn-İ Haldun’da asabiyet ile devlet ve mülk ilişkisi, *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İİBF Dergisi* 3(6), 47-59.
- Karagül, M. (2018). Rasyonel ekonomi ve davranış iktisadından değerler iktisadına, *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İİBF Dergisi* 5(2), 425-440.
- Kılınç, Z. (2018). Toplumsal sözleşme teorileri, İbn Haldun ve insan doğası, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4(1), 56-68.
- Koltko-Rivera, M. E. (2006). Rediscovering the later version of maslow’s hierarchy of needs: self-transcendence and opportunities for theory, research, and unification, *Review of General Psychology*, 10(4), 302–317.

- Kotler, P ve Armstrong, G. (1997). *Principles of marketing*, New Jersey: Prentice Hall.
- Mahdi, M. (1964). *Ibn khaldûn's philosophy of history: a study in the philosophic foundation of the science of culture*, London: George Allen and Unwin Ltd.
- Mahdi, M. (1991). İbn Haldun, *İslam düşünce tarihi*, (Çev. M. Armağan), İstanbul: İnsan Yayınları, 109-124; 183-203.
- Mannan, M. A. (1991). *Islamic economics theory and pratice*, Lahore: Ashraf Printing Press.
- Maslow, A. H. (1943). A theory of human motivation, *Psychological Review*, 50 (4), 370-396.
- Maslow, A. H. (1969). The Farther reaches of human nature. *Journal of Transpersonal Psychology*, 1(1), 1-9.
- Maslow, A.H. (1971). *The farther reaches of human nature*, New York: Viking Press.
- Myers, D. G. ve Dawell N.C. (2017). *Psikoloji*, (Çev. A.G. Batıgün), Ankara: Palme Yayıncılık.
- Nomani, F. ve Rahnama, A. (1994). *İslamic economic systems*, London, Zed Books Ltd.
- Odabaşı, Y. ve Barış, G. (2002). *Tüketici davranışı*, İstanbul: MediaCat Yayınları.
- Pekcan, A. (2003). İhtiyaç kavramı ve İbn Haldun'un umran teorisindeki yeri, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 16 (4), 524-532.
- Polat, S.ve Polat, S. A. (2016). Bedevi ümrandan hazeri ümrana geçiş: boş zaman kültürüne bir bakış, *Kastamonu Üniversitesi İİBF Dergisi*, 12, 573-583.
- Poloma, M. M. (2012). *Çağdaş sosyoloji kuramları*, (Çev. H. Erbaş), Ankara: Palme Yayıncılık.
- Schultz, D. P. ve E. Schultz, S .E.(2002). *Modern psikoloji tarihi*, (Çev. Y. Aslan), İstanbul: Kaknus Yayınları.

- Smith, A. (1997). *Ulusların zenginliği*, (Çev. A. Yunus, M. Bakırcı), İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Slater, D. (2012). İhtiyaçlar/İstekler, *Temel Sosyolojik Dikotomiler*, (Çev. M. Yılmaz) Ankara: Bileşik Yayıncılık, 429-46.
- Sombart, W. (1998). *Aşk, lüks ve kapitalizm*, (Çev. N. Aça), Ankara: İleri Yayınları.
- Solomon, M., Bamossy, G., Søren, A. (1999). *Consumer behaviour: A european perspective*, London: Prentice Hall Inc.
- Wilson, D.W.n ve Dixon W. (2012). A history of homo economicus. the nature of the moral in economic theory, *History of Economic Ideas*, 20(3), 172-175. <https://www.jstor.org/stable/23723689> (Erişim: 8.04.2020).
- Yiğit, A. G. (2019). Rasyonel bireyin beklenen fayda teorisine davranışsal yaklaşım: sınırlı rasyonelliğin beklenti, *Bilim Dünyasında Multidisipliner Çalışmalar*, (Ed. A. Ş. Duymaz, Ö. Çelikkale), Ankara: Berikan Yayınevi: 97-117.

Extended Summary

Ibn Khaldun's Theory of Needs in the Context of Requirements, Needs, and Desires Transformation

Research Goals

There are serious debates about “what is needed” and “what is not” in the capitalist society where consumption society values and “excessive consumption” are widespread. On the other hand, the universality of needs or whether they change according to society and economy is an important debate. With the assumption that they will contribute to these discussions, Ibn Khaldun's thoughts on his needs are evaluated in this study.

In this context, the main purpose of the study is to reveal Ibn Khaldun's (1332-1406) approach about needs. Ibn Khaldun needs; It deals with the changes of human nature, sciences, arts, people and societies. In this context, it is assumed that he addresses human needs in parallel with the change of society. According to this assumption, Ibn Khaldun's views on needs were discussed.

Theoretical Background

Needs are generally evaluated on the basis of economics and psychology. In economics, the individual is handled rationally and rationally. Needs are based on the concept of “utility”. This understanding is shaped by the assumption that human beings are “homo economicus”. At the same time, this understanding addresses human needs on a physiological and psychological basis. Maslow's needs analysis is a perspective that goes beyond examining human needs on a psychological and physiological basis.

Needs in economics are handled as maximization of personal benefit (Karagül, 2018: 427). As included in the definition of economics, it is accepted that individuals have unlimited needs. Meeting these needs creates a sense of satisfaction. This is called “utility”. In other words, benefit is the feeling of pleasure that occurs in the individual when the needs are met through the use of goods and services. Based on this, needs are evaluated with the benefit they provide to the individual (Yiğit, 2019: 97).

In this context, Durkheim likewise treats human nature as unlimited needs, desires and desires. But according to him “depends only on the individual, in so

far as they are, the needs are unlimited”. As such, “by definition, it is impossible to satisfy unlimited demands” (Durkheim, 2002: 283). He thinks that these are limited or should be limited by the society (Slater, 2012, 445). According to Durkheim, human beings are bi-directional due to the articulation of the physical person and the social person (Durkheim, 2002: 240). In other words, Durkheim thinks of man as a “homo duplex” (double person) composed of the personality of the individual and the personality of the society or the individual ego and the social self. It treats it as a two-sided existence, one being the individual human being with its body, desire and appetite, and the socialized human whose framework is limited (Coser, 2010: 133). “Society limits people’s desires and enables them to behave in harmony by socializing” (Polama, 2012: 37). But society dissolves when the personality of the individual rises above that of the society. Because when society is shaped by welfare values, society cannot limit and guide the individual. Production and welfare in the industrial society has become “the supreme aim of individuals and societies” since they are not seen as a means for a purpose that exceeds these. But then, too, the appetites it stimulated were freed from any limiting authority” (Durkheim 2002, 293).

In this context, Maslow also accepts the values of the welfare society as the basis for his institutional work. Because first of all, individual well-being will increase, then other needs such as respect or respect will arise. In the old needs hierarchy theory, basic needs are handled in five groups. In Maslow’s theory, the needs of people are staged and transition to a higher stage is linked to meeting the needs of the next lower level at a sufficient level. In the sixth and final stage of the revised hierarchy of new needs, there is the need for “self-transcendence”. Koltko-Rivara (2006) added a new stage called “self-transcendence” with his research. In both cases, “transcendent needs” are needs that do not have self-concern and are realized in an intangible dimension outside of the self (Koltko-Rivara, 2006: 303-306; Myers and Dawell, 2017: 423). Unlike the homo economicus and utilitarian view, Maslow acknowledges the existence of commodity needs such as “belief and meaning needs” beyond the well-being and self in the further beyond of human needs. On the other hand, “commodity needs” can be considered as a solution to the “problem of meaning” of individuals in a welfare society, since it is an aspect that exceeds the values of welfare society. Durkheim, on the other hand, assumes that the problem of social and social disintegration caused by the welfare society and its values will be the

solution to “poverty” and to settle for less. According to him, “the less a person has, the less inclined he is to expand the framework of needs without limit”. Poverty is a brake on its own and it is “the best school that teaches man to limit himself”. That is why religions emphasize the benefits of “poverty” and exalt being content with little (Durkheim 2002, 291).

Analysis and Findings

The interpretive method was used in the study. In this framework, Ibn Khaldun's “Muqaddimah” works, which were translated into various languages, especially Turkish and English, were read. Secondly, texts written on Ibn Khaldun's views on needs were used. With these readings, he tried to understand and understand how Ibn Khaldun handled the needs in his “Muqaddimah” book, and tried to be interpreted with this article.

It has been determined that Ibn Khaldun examined in the context of human-society / umrân needs interaction. It has been determined that he deals with the differentiation of needs on the basis of the rewarding system of the property, human nature, social environment (s), habits (faculties) and in parallel with the transformation of umrn. The needs of Ibn Khaldun depend on the development of umrn (I) Requirements, essential, necessity and basic needs, (II) belonging, solidarity and security, (III) wealth, achievement and superiority, (IV) rewarding and equality, (V)) as stages such as the demand for leisure time and the desire for luxury.

İbn Khaldun does not think of the existence of people independent of society. In any case, human is “homo socius”. In this context, the transformation of needs is analyzed together with the change of societies. It expresses that the needs and the structure of the economy change in parallel with the transformation of societies.

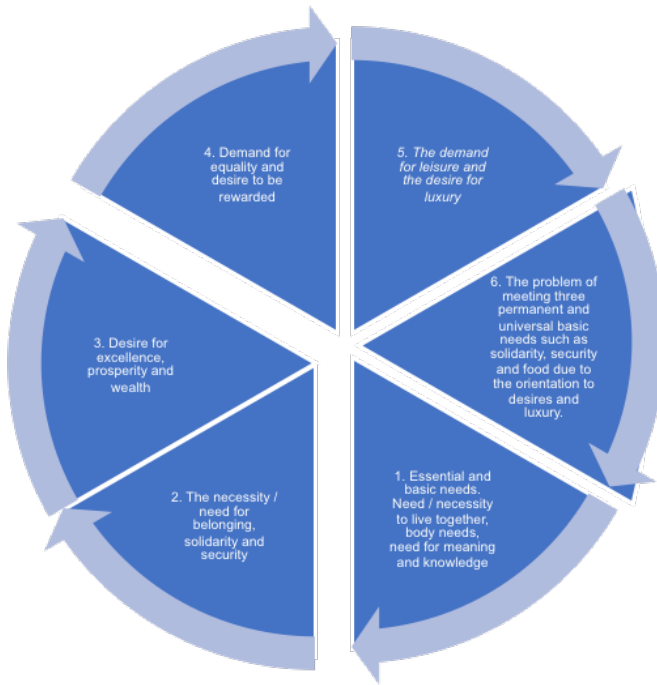


Figure 1: Transformation of Necessity, Needs and Desires in Ibn Khaldun

References: Mahdi (1964; İbn Haldun (2018, 1990,1991, 2004)

Economic institution has three dimensions: production, distribution and consumption. In this context, if we consider Ibn Khaldun’s economic views and analyzes carefully, it can be said that, starting from the analyzes of Ibn Khaldun, one is the “need economy” in the Bedouin stage, the second is the “welfare economy” in the early stages of the hazerî umrân and the “luxury-based desires” in the advanced stages of hazerî umrân. It can be stated that there are three types of economy and regime, namely “(consumption) economy”.

In order for human-society / umrân’s to be strong and strong, basic needs of people must be met and wealth must be distributed fairly to the society. The return of revenues to productive affairs and subjects is the fundamental principle of welfare economy. On the other hand, the fact that incomes go to luxury turns the economy into a desire economy. The redistribution regime is shaped by desires based on luxury, thus creating a destructive faculty. This is no longer the case of a faculty used to meeting basic needs. It is not the human nature of

the faculty of prosperity accustomed to meeting these destructive faculties at a medium level. It is no longer built on habits, basic needs, and the need for well-being. This faculty is a habit built on desires and luxury consumption that harm both the individual and society. Man turns into a desire machine with his habits of luxury and pleasure. The economy, too, becomes a machine of desire under the influence of the social environment built around the property. Habits are not rational. Habits are his/her destiny. According to Ibn Khaldun, "eating a lot of food", "excessive consumption" and "turning to excessive luxury" are destructive. But man cannot comprehend this. "Waste", "excessive consumption", "excessive luxury consumption" and "honor" both destroy people and people. In summary, Ibn Khaldun treats the phenomenon of "excessive consumption" and the tendency to "extreme luxury" as a factor that weakens both the state and society.

Conclusion

Ibn Khaldun addresses human needs in two categories, including three permanent and universal needs such as solidarity, basic needs and security, and phenomena such as "excessive consumption," luxury " and" extreme luxury ". He explains the emergence of needs in these two categories with the functioning of habit, social environment, society and economy. He states that human nature, the nature of property and society, accustomed to consuming and destroying, which are formed by the effect of these factors, ignores the universal needs that are indispensable for the well-being of everyone, such as solidarity, security and basic needs.

According to Ibn Khaldun, man's guide is his knowledge and his beliefs. Because after all, it is "the son of human habits". What he's used to reveals in him a habitus (malaka) and a human nature. He looks at life only from his own habitus (malaka). He may even claim that what he is used to is absolute, universal knowledge and universal human nature. Habits are the destiny of people and societies. However, it indicates that these habits and the tendency to excessive consumption in humans is not a universal phenomenon. The trend towards excessive consumption and luxury is due to the human impact of certain social, social and economic conditions.