



**T.C.
Niğde Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı**

İSLAM SİYASAL DÜŞÜNCESİNDE İBN-İ HALDUN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Hazırlayan
Mustafa ER**

**Niğde
Mart, 2016**

**T.C.
NİĞDE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANA BİLİM DALI**

İSLAM SİYASAL DÜŞÜNCESİNDE İBN-İ HALDUN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Hazırlayan
Mustafa ER**

**Danışman : Yrd. Doç. Dr. Taner DEMİRKOL
Üye : Doç. Dr. Mehmet AKINCI
Üye : Yrd. Doç. Dr. Hatice Sevgi ZENGİN**

**Niğde
Mart, 2016**

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum **"İSLAM SİYASAL DÜŞÜNCESİNDE İBN-İ HALDUN"** başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ve akademik kurallar çerçevesinde tez yazım kılavuzuna uygun olarak tarafımdan yazıldığını, yararlandığım eserlerin tamamının kaynaklarda gösterildiğini ve çalışmamın içinde kullanıldıkları her yerde bunlara atıf yapıldığını belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih: 22/03/2016

(imza)
Mustafa ER

ONAY SAYFASI

Yard.Doç.Dr. TanerDEMİRKOL danışmanlığında Mustafa ER tarafından hazırlanan " **İslam Siyasal Düşüncesinde İbn-i Haldun** " adlı bu çalışma jürimiz tarafından Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Yönetimi Anabilim Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tarih: 22/03/2016

JÜRİ :

Danışman : **Yrd.Doç.Dr.TanerDEMİRKOL**

Üye : **Doç.Dr. Mehmet AKINCI**

Üye : **Yrd.Doç.Dr.Hatice Sevgi ZENGİN**



ONAY :

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulu'nun Tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

Doç. Dr. Ömer İSKENDERÖĞLU
Enstitü Müdürü

ÖN SÖZ

Avrupa'da İber Yarımadası'ndan Asya'da Ortadoğu'ya kadar hemen hemen tüm Kuzey Afrika'daki ve sonrasında da Dünya'daki birçok siyasi akımın kökeninde İbn Haldun'a rastlamak mümkündür. Tez çalışmamızda, siyasi otoritelerin devleti yönetme düşüncelerinde, Batı ve Doğu yönetim tarzlarının sentezcisi ve sosyolojik siyasetin öncüsü kabul edilen İbn Haldun'un yaklaşımının farkı yansıtılmaya çalışılmıştır.

Bu tez çalışmasının hazırlanmasında her daim desteğini hissettiren kıymetli hocam ve tez danışmanım Sayın Yrd. Doç. Dr. Taner DEMİRKOL'a teşekkürlerimi sunarım.

Mustafa ER

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İSLAM SİYASAL DÜŞÜNCESİNDE İBN-İ HALDUN

ER, Mustafa

Kamu Yönetimi Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Taner DEMİRKOL

MART 2016, 116 sayfa.

İbn Haldun, tarihten felsefeye, iktisattan siyasete kadar çok geniş bir yelpazede fikir üretmiş ve birçok alanda öncü olmuş, eleştirel bakışı güçlü bir toplumbilimci ve özgün bir düşünürdür.

Bu çalışmada, yönetim tarzının İslami veya seküler anlayışta olabilirliğine karşı durmadan, akli ön planda tutan siyasi otoritenin devlete olan etkileri İbn Haldun perspektifinden değerlendirilmiştir. Üç bölümden oluşan çalışmanın ilk bölümünde İbn Haldun'un hayatı, eserleri ve görüşlerinden bahsedilmiştir. İkinci bölümde bedevi ve hazari toplumlardaki otorite ile dini otorite olan halifeliğin siyasi otoriteye dönüşmesi ele alınmıştır. Son bölümde ise devletlerin özellikleri ve de gelişimleri incelenmiştir.

Bu çalışma hazırlanırken ilgili kitap ve makaleler ile literatür tarama yöntemi kullanılmıştır. İbn Haldun'un hem kendi yazdığı eserlerinden hem de hakkında yazılmış eserlerden yararlanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İbn Haldun, İslam, Siyaset, Otorite, Devlet.

ABSTRACT
MASTER THESIS

IBN KHALDUN IN ISLAMIC POLITICAL THOUGHT

ER, Mustafa

Department of Public Administration

Supervisor: Assit. Prof. Taner DEMİRKOL

March 2016, 116 pages.

Ibn Khaldun, who has produced a wide range of ideas from economics to politics from history to philosophy and has been a pioneer in many areas, of critical perspective, is a powerful and original thinker sociologist.

In this study, practical effects of the state's political authority in the foreground are evaluated from the perspective of Ibn Khaldun without confronting the management style of Islamic or secular comity. The study consists of three parts, in the first part Ibn Khaldun's life, his studies, ideas and views are discussed. In the second part, the authority of the Bedouin and Hadare communities has been discussed with religious authority which turned into a caliphate's political authority. In the last section, properties and the development of the state have been studied.

While preparing this study, review of literature method has been used with concerning books and articles. Both Ibn Khaldun's own works and the works written about him have been used.

Key Words: Ibn Khaldun, Islam, Politics, Authority, State.

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ	v
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR DİZİNİ	xii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN HALDUN'UN HAYATI, ESERLERİ VE GÖRÜŞLERİ

1.1. İBN HALDUN'UN HAYATI.....	3
1.1.1. Doğumu, İsmi ve Ailesi.....	4
1.1.2. Gençliği ve Eğitimi	5
1.1.3. İdari Hizmetleri ve Siyasi Faaliyetleri	6
1.1.4. Telifle Meşgul Olduğu Dönem.....	7
1.1.5. Kadılık ve Müderrislik Dönemi.....	7
1.2. İBN HALDUN'UN ESERLERİ.....	10
1.2.1. Mukaddime.....	10
1.2.2. Lübabü'l-Muhassal fi Usulî'd-Din.....	10
1.2.3. Şifau's-Sâil	10
1.2.4. Kitabü'l-İber.....	11
1.2.5. Et-Ta'rif bi İbn Haldun Mü'ellifi'l-Kitab ve Rihletühû Garben ve Şarken .	11
1.3. İBN HALDUN'UN GÖRÜŞLERİ	12
1.3.1. İbn Haldun'da Kanun Fikri	12
1.3.2. Umran.....	13
1.3.3. İnkişaf ve Tekâmül.....	15

1.3.4. İktisat.....	16
1.3.5. Din.....	18
1.3.6. Asabiyet.....	20
1.3.7. Tarih	23
1.3.8. Bedevilik-Hadarilik.....	25

İKİNCİ BÖLÜM

İBN HALDUN'DA SİYASİ OTORİTE

2.1. OTORİTENİN KÖKENİ	28
2.1.1. Toplumsal Yaşamı Zorunlu Kılan Nedenler	28
2.1.1.1. Beslenme İhtiyacı.....	28
2.1.1.2. Korunma ihtiyacı	29
2.1.2. Üstün Bir Otoritenin Zorunluluğu	30
2.1.3. Otoritenin Oluşmasında Dinin Rolü	33
2.1.4. Otoritenin Tek Elde Toplanmasının Gerekliliği	34
2.2. BEDEVİ VE HAZERİ TOPLUMLARDA OTORİTE.....	35
2.2.1. Bedevi Toplumlarda Otorite: Reis/Başkan.....	36
2.2.2. Hazeri Toplumlarda Otorite: Hükümdar/Sultan	40
2.2.2.1. Hükümdarın Baskısının İnsanlar Üzerindeki Etkisi.....	43
2.2.2.2. Halkın Ekonomik Rahatlık İçinde Yaşamada Hükümdarın Etkisi.....	44
2.2.2.3. Toplumda Huzur ve Güvenin Sağlanmasında Hükümdarın Etkisi	45
2.2.2.4. Hükümdarın Devlet Adına Ticaretle Uğraşması ve Vergi Toplamasının Halk Üzerindeki Etkisi	46
2.2.2.5. Hükümdarın Halktan Soyutlanıp Onlarla Görüşmesini Engellemek İçin Hâciplik Görevinin Tesis Edilmesi	49
2.2.3. Dini-Siyasi Otorite Olarak Halife/Hilafet	50
2.2.3.1. Dini-Siyasi Bir Otorite Olan Halife'de Bulunması Gereken Şartlar	53

2.2.3.1.1. İlim	54
2.2.3.1.2. Adalet	54
2.2.3.1.3. Kifayet	54
2.2.3.1.4. Duyuların ve Organların Sağlam Olması	55
2.2.3.1.5. Kureyş'ten Olma Şartı	55
2.2.3.2. Dini Bir Otorite Olan Halifenin Dini Görevleri	56
2.2.3.2.1. Namaz İmamlığı	57
2.2.3.2.2. Fetva Verme	58
2.2.3.2.3. Yargı (Kadâ)	58
2.2.3.2.4. Adalet (Noterlik)	59
2.2.3.2.5. Muhtesiplik ve Sikke/Paraların Basılıp Denetlenmesi Görevi	60
2.2.4. Dini Bir Otorite Olan Halifeliliğin Hükümdarlığa Dönüşmesi	61

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DEVLET

3.1. OTORİTEYİ SAĞLAYAN BİR KURUM OLARAK DEVLET	65
3.1.1. Devletin Geçirdiği Aşamalar	66
3.1.2. Devletin Özellikleri	68
3.1.2.1. Otoritenin Tek Elde Toplanması	69
3.1.2.2. Lüks ve Bolluk	69
3.1.2.3. Sükûnet ve Rahatlık	70
3.1.2.4. Güç Devleti	70
3.1.3. Devletin Çeşitleri	70
3.1.3.1. Mülk'ü Hakiki (Tam Egemen, Bağımsız Devlet)	71
3.1.3.2. Mülk'ü Nâkıs (Tam Egemen Olmayan, Eksik Devlet)	71
3.2. DEVLET YÖNETİMİ	72

3.3. DEVLET VE DEĞİŞİM	79
3.4. DEVLETİN GELİŞİMİ VE ÖMRÜ.....	85
3.4.1. Devletin Varlığını Belirleyen Temel Kriterler	88
3.4.2. Devletin Çöküşünü Hazırlayan Sebepler	89
SONUÇ	97
KAYNAKÇA	99
ÖZGEÇMİŞ.....	104



KISALTMALAR DİZİNİ

agis : adı geçen internet sitesi

b. : bin

Hz. : Hazreti

r.a. : radiyallahu anh (Allah ondan razı olsun)

vb : ve bazıları / ve benzerleri



GİRİŞ

Özgün bir tarih kuramcısı, kültür, siyaset felsefecisi ve toplumbilimci olan İbn Haldun, tarihsel olayları toplumsal, etnik, kültürel, siyasal, ekonomik, hatta coğrafi ve biyolojik koşullarla bağlantıları içinde değerlendiren ilk düşündürdür. Birçok bilim adamı, tarih felsefesinin ve sosyolojinin çağdaş anlamda birer bilim olarak ortaya çıkmasını İbn Haldun’la başlatmışlardır. İbn Haldun’un başka bir özelliği de İslam dünyasında bilimsel ve düşünsel durgunluğun yaşandığı bir dönemde gözlemci ve eleştirici bir düşünür olmasıdır.

İbn Haldun, siyaset biliminin temel inceleme konularından olan “devlet”i canlı bir varlık gibi kabul etmektedir. Ona göre devlet de insan gibi doğar, büyür, gelişir ve gerekli önlemler alınmazsa yıkılır ve yerine yeni bir devlet kurulur. Devletlerin geçirdiği beş aşama bulunmakta ve bunlar sırasıyla zafer, istibdat, ferağ, müsalemet ve israf olarak adlandırılmaktadır. Devletlerin geçirdiği bu beş aşama batının doğrusal tarih anlayışının aksine döngüsel olarak devam etmektedir. Yani tarih tekerrürden ibarettir anlayışı İbn Haldun’un devletlerin evrimini incelerken temel aldığı önemli bir söylevdir (Turkishstudies, agis, 2015).

İbn Haldun bugünkü sosyolojik anlayışa uygun olarak toplum ve devleti birbirinden ayrı varlıklar olarak ele alır. O’na göre toplum, insanların birbirine muhtaç olması gibi, doğal bir zorunluluktan doğduğu halde, devlet, ferdi diğer fertlerin saldırı ve zulmünden korumak için kurulmuş bir kurumdur. Kişinin silahları onu yabani hayvanlara karşı korur. Fakat o, aynı silaha sahip kendi cinsine karşı ne yapacaktır? Bu durumda toplum düzenini sağlayan hükümlere ve kanunlara ihtiyaç vardır. İnsan için kendi cinsinden bir yasakçıya sahip olma ve ona uyma da bir zorunluluk olmuştur. İbn Haldun’a göre; toplu halde yaşayan arı ve çekirgelerde hükmetme ve emre uyma özelliği görülürse de, bu tamamen bir içgüdünün eseridir. İnsanlardaki ise aklın ve onların siyasi kabiliyetlerinin sonucudur.

İbn Haldun; “Mülk” kelimesi ile “Devlet” kelimesini Mukaddime’de aynı manada kullanmış gibi görülmektedir. Mülk kelimesi, hükümdarlık, hükümdarlık onuru, hükmetme, yönetme, yürütme karşılıklarını taşımaktadır. Hassan, İbn Haldun’da mülk-devlet ilişkisini şöyle tanımlamaktadır (Hassan, 2010: 256-257): Mukaddime’de mülk terimi temel kurumu, temel örgütü belirtmektedir. Zaten İslam

kültüründe; din ve devlet, din ve mülk, din ve sultan terimlerinin böyle birlikte olarak sık sık kullanılması mülk ve devlet terimlerinin etimolojik açıdan aynı köke varan yakınlığını ortaya koymaktadır. Mukaddime’de mülk kelimesinden başka devlet kelimesi de geçmektedir.

Tez çalışmamız  bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde; İbn Haldun’un hayatı, eserleri ve görüşleri incelenmiştir. İkinci bölümde İbn Haldun’un siyasi otorite anlayışı incelenmiştir. nc ve son bölümde ise İbn Haldun’un devlet anlayışı incelenmiştir.



BİRİNCİ BÖLÜM

İBN HALDUN'UN HAYATI, ESERLERİ VE GÖRÜŞLERİ

1.1. İBN HALDUN'UN HAYATI

İbn Haldun, İslam medeniyetinin duraklamaya, gerilemeye, zayıflamaya, buna karşılık Avrupa medeniyetlerinin canlanmaya ve kuvvetlenmeye başladığı 14. ve 15. asırlarda yaşamıştır. Yaşadığı dönemde Endülüs'ün büyük bölümü Hristiyanların istilasına uğramıştı. Geriye kalan topraklardaki emirlikler de büyük karışıklıklar içindeydi. Muvahhitler devleti yıkılmış, Fas, Tunus ve Cezayir'de yeni hanedanlıklar kurulmuştu. Bilhassa Mısır'da halifeliğin devamı niteliğindeki Memlûklular, Anadolu'da Selçuklular ve Osmanlılar halef-selef olarak varlıklarını sürdürürken, Timur da bütün İslam dünyasına hâkim olma gayreti gütmekte ve bunun için mücadele etmekteydi. Böyle bir dönemde yaşayan İbn Haldun, 27 Mayıs 1332'de Tunus'ta doğmuştur. Tam adı "Abdulrahman Ebu Zeyd Veliyyüddin İbn Haldun Maliki, Hadrami" dir (Uludağ, 2009: 16). Aslen Yemen'in Hadramut bölgesinden olup Endülüs'ün fethi sırasında buraya gelip yerleşen, sonra da Kuzey Afrika'ya göç eden köklü ve tanınmış bir ailenin çocuğudur. Nesebi konusunda, "Hz. Peygamber'in Muaviye b. Ebi Süfyan'la birlikte Kuran'ı ve İslam'ı öğretmek için Yemen'e gönderdiği (Gün, 2002: 8), yetmiş kadar hadis rivayet etmiş ve Hz. Peygamber'in hayır duasını almış olan meşhur sahabe Vail b. Hucr'a dayanır" (Uludağ, 1999: 539) şeklinde rivayetler vardır.

İbn Haldun, ilköğrenimini, çağının edip ve âlimlerinden sayılan babası Muhammed b. Haldun'dan almıştır. Daha sonra Kuran'ı ezberlemiş ve Kıraat-ı Seb'a (Kuran'ın yedi Arap lehçesine göre okunması) ilmini öğrenmiştir. Çeşitli hocalardan Arap dili ve edebiyatı dersleri almış, birçok şiir ezberlemiştir (Uludağ, 1999: 539). Bu arada Fıkıh, Hadis, Tefsir ve Akaid gibi ilimleri de öğrenmeye başlamıştır. Özellikle Abdülmüheymen b. Muhammed el-Hadrami, Muhammed b. İbrahim el-Abilî ve Muhammed es-Satti gibi âlimler, İbn Haldun üzerinde çok etkili olmuşlardır. İbn Haldun, Abilî'den Kelam, Felsefe, Matematik ve Mantık gibi ilimleri öğrenmiştir. 1348'de hem Batı'yı hem de Doğu'yu etkileyen büyük veba salgınında babası ve annesini kaybetmiştir. 1350'de kâtip olarak devlet memuriyetine başlamış, 1353'te Tunus'ta zengin bir ailenin kızıyla evlenmiştir. Fakat hemen sonra Fas'a giderek

eğitimini sürdürmüştür. Bu arada saray başkâtipliğine devam etmiştir. Fakat birtakım siyasi entrikalar nedeniyle hapse atılmıştır. İki yıl hapis yattıktan sonra yönetimin değişmesiyle serbest kalmıştır. 1363'de İspanya'ya Grenada (Gırnata) kentine gitmiştir. Bundan sonra hayatı uzun süre İspanya ve Kuzey Afrika'daki Müslüman emirliklerde çalışmakla geçmiştir. 1374'te Cezayir yakınlarındaki Beni Seleme Kalesi'ne çekilmiş ve ünlü *Mukaddime* 'sini ve *Berberiler Tarihi* 'nin bir kısmını yazmıştır. Daha sonra tekrar Tunus'a dönerek Berberiler Tarihi'ne devam etmiş ve müderrisliğe başlamıştır. Bu arada şehrin camiinde vaaz vermiş ve Maliki kadılığı görevini sürdürmüştür. 1382 yılında buradan ayrılarak Kahire'ye gelmiştir. Burada tekrar kadılık görevine getirilmiştir. Aynı zamanda medreselerde ders vermeye de başlamıştır. Ailesi gemiyle Mısır'a gelirken Libya açıklarında çıkan fırtınada hayatlarını kaybetmiş, bu olaydan sonra 1387'de Mekke'ye gitmiştir. Hayatının bir döneminde (1400) Timur'un yanında bulunmuş ve bazı konularda ona bilgi vermiştir. Daha sonra Kahire'ye dönmüştür. Burada tekrar kadı olan, İbn Haldun 18 Mart 1406'da ölmüştür (Uludağ, 2009: 54).

1.1.1. Doğumu, İsmi ve Ailesi

Yemen kökenli bir Arap kabilesine (Hadramutlar) mensup olan İbn Haldun 27 Mayıs 1332'de Tunus'ta doğmuştur. Ünlü bilginin ailesinin kökeni, sahabelerden Vâil b. Hacer'e kadar uzanmaktadır. 'Veliyyüdin' lakabını taşıyan Ebu Zeyd Abdurrahman bin Muhammed bin Muhammed bin Hasan bin Muhammed bin Cabir bin Muhammed bin İbrahim bin Muhammed bin Abdurrahman İbn Haldun, adından da anlaşılacağı gibi Tunus'lu asil bir ailedendir. Ailesi, İspanyanın fethi sırasında Hadramut'tan gelerek Sevil'e yerleşmiş, burada çeşitli önemli siyasi görevlerde bulunmuştur (İbn Haldun, 2004a: 13-14).

İbn Haldun'un büyük dedelerinden Halid bin Osman, bölge ahalisi içinde "Beni Haldun" olarak ün kazanmış bir siyasetçidir. Beni Haldun, Karmune (carmona) ve İşbiliye'de (Sevilla) içlerinden birçok bilim adamı ve yönetici yetişen bir ailenin lideri olarak yaşamını sürdürmüş, ailesi daha sonraları ata toprakları olan Tunus'a göç etmiştir. İbn Haldun'un dedesi Muhammed de bir siyaset adamıdır. Fakih olan -aynı isimli- babası ise siyasetle çok fazla ilgilenmemiş, kendisini tamamen İslami ilimlere ve edebiyata adanmıştır (İbn Haldun, 2004a: 14).

1.1.2. Gençliği ve Eğitimi

İlköğrenimini Tunus'ta babasından alan İbn Haldun, onun gösterdiği yoğun ilgi sayesinde Arapça dili ve bilimleri ile İslam hukuku derslerinde çok kaliteli bir eğitimden geçmiştir. Bu dönemde Kur'an'ı ezberleyen ve tecvid öğrenen İbn Haldun, zaman içinde Mağribli ve Endülüslü âlimlerin ders halkalarına da katılmaya başlamıştır (İbn Haldun, 2004a: 14).

İbn Haldun çocukluk ve gençlik yıllarında Tunus'un ilim ve kültür imkânlarından çok yararlanmıştır. En yetkili öğretmenlerden klasik bir öğrenim görmüş; Kur'an, hadis, dil ve edebiyat, fıkıh üzerine bilgisini derinleştirmiştir (Hassan, 2010: 122). İbn Haldun, bu ilimleri öğrenmesine vesile olan hocalarından zaman zaman söz etmiş, onların ilmi kuvvetlerini ve derinliklerini eserlerinde ayrıntılı olarak anlatmıştır (İbn Haldun, 2004b: 16). Üzerinde en çok etkili olan hocalarından; Ebu Muhammed Abdülmüheymin el-Hadrami'den hadis ve siyer, Ahmed ez-Zevavi'den kıraat, Muhammed b. Süleyman Şati'den fıkıh, Muhammed b. İbrahim el-Âbili'den usûl, mantık, kelam, felsefe ve matematik dersleri almıştır (Uludağ, 1999: 538).

İbn Haldun, on sekiz yaşına geldiğinde hayatını derinden etkileyecek iki önemli olayla karşılaşmıştır. Birinci olay; 1348'de İslam dünyasının her tarafını saran veba (taun) salgınıdır. Bu salgın hastalık, İtalya, Endülüs ve birçok Avrupa ülkelerinde de yayılmıştır. Öyle ki her gün yetmiş kişinin öldüğü söylenen ve İbn Haldun'un "Ocak Söndüren" diye bahsettiği ve büyük afet olarak değerlendirdiği bu veba salgınında, sevgili annesini, ilim aşkının tohumlarını ekerek onu yetiştiren, ilk eğitimcisi olan babasını ve kendilerinden ders alarak dini, ilmi, fikri anlamda hayatının her alanında başarılı olmasında büyük payı olan hocalarını kaybetmiştir (İbn Haldun, 2005: 24). İbn Haldun bu elim olaydan şöyle bahsetmiştir: "Durmadan sonsuz bir arzu ile ilim tahsil etmek ve faziletler elde etmek için didiniyor, ilim öğretilen yerlere ve ders halkalarına gidip geliyordum. 'Ocak Söndüren' veba çıkana kadar hayatım böyle devam etti. Veba sebebi ile ayan, eşraf ve bütün üstatlar dünyadan göçüp gitti. Anam babam da vefat etti. Allah hepsinden razı olsun." (İbn Haldun, 2004b: 18)

Onu sarsan ikinci olay ise, bir yıl sonra yaşanmıştır. O da şudur: O sırada Tunus'u işgal eden Merîniler başarısız olmuşlar, bu nedenle bu hanedanlığın sahibi Ebu Hasan, vebadan kurtulan âlim ve ediplerle birlikte Fas'a dönmek zorunda kalmıştır. Tunus'ta yalnız kalan İbn Haldun eğitime devam edecek gücü kaybetmiştir. Tüm çabalarına karşı hocalarının yanına, yani Fas'a gidemeyince, siyasete atılmaya karar vermiştir (İbn Haldun, 2004a: 27).

1.1.3. İdari Hizmetleri ve Siyasi Faaliyetleri

İbn Haldun önce Tunus sahibi Sultan Ebu İshak'ın yanında çalışmış, daha genç yaşında sivrilmiş, ün kazanmaya başlamıştır. 20 yaşında Fas hükümdarı Ebu İnan'ın hizmetine girmiş ve sultanın emir ve hükümlerini damgalamakla görevli saltanat dairesi yetkilisi (bir çeşit müşavir, devlet bakanı) olmuştur. İbn Haldun'un ani yükselişi, aleyhindeki entrikaların çoğalmasına neden olmuş ve birbirini takip eden şikâyetler sonucunda 1357'de hapse atılmıştır. 21 ay hapiste kalan İbn Haldun, 1358'de Ebu İnan'ın ölmesi ve iktidarın Ebu Salim'in eline geçmesiyle özgürlüğüne kavuşmuştur. Yeniden önemli yürütme ve yargı görevlerine getirilmiştir. Ebu Salim öldükten sonra siyasal mevkii bozulmuş ve 1362'de Gırnata'ya-Endülüs'e geçmiştir (Hassan, 2010: 123). Burada eski bir dostu olan Gırnata Emiri Ebu Abdullah, İbn Haldun'u görkemli bir törenle karşılamış, Sevil'e zalim Pedro'ya gönderilen heyete başkan seçmiştir. Kendisine atalarının mülkü verilmek karşılığında hizmete girmesi teklif edilmiş, teklifi kabul etmeyen İbn Haldun, Gırnata'ya armağanlarla dönmüştür. Önceleri yakın arkadaşlık kurduğu ünlü vezir ve edip İbn-ül Kâtip ile arası açılmıştır. Becaye sultanı Ebu Abdullah'ın teklifi üzerine 1365'te Becaye'ye gitmiş ve törenlerle karşılanmıştır. Bu ülkenin hemen hemen bütün yönetimini üstlenen İbn Haldun, Berberilerle savaşta orduyu yönetmiş ve başarılı olmuştur (Hassan, 2010: 123).

Ebu Abdullah'ın öldürülmesi üzerine 1371'de Tilimsan'a Ebu Hamu katına gitmiştir. Daha sonra buradaki görevinden ayrılıp Cezayir yakınında Beni Tacin ilinde İbn Saleme kalesi adıyla tanınan şehre inmiştir. Bütün devlet memuriyetlerini bırakmıştır (Hassan, 2010: 123-124). İbn Haldun'un hayatında bu şehir önemlidir. Çünkü Tarih (el-İber)'i ve Mukaddime'yi bu şehirde yazmıştır. El-Husri (2001: 86), İbn Haldun'un hayatının bu dönemini şu cümlelerle anlatmaktadır: "İbn Haldun bu kaleye gelmekle tam olarak siyasi hayatını noktalamıştır. Bu kale stratejik önemi olan bir yerde, ufuklara doğru uzanıp giden, düzlüklere bakan yüksek bir mevkideki

tepenin yamacında kurulmuştu. Arif sülalesinden şeyhlerin yurdu olup hiçbir bağlantısı yoktu. Bu kaleye yerleştğinde kırk iki yaşında olan İbn Haldun arkasında değişimler ve olaylarla dolu uzun bir siyasî hayat bıraktı. Bu siyasi hayat esnasında ilim ve araştırmadan kopmamış olmakla beraber siyasetin kendisini ilimden alıkoyduğunu hissediyor, bütünüyle ilme yönelmek için siyaseti tümünden bırakmayı temenni ediyordu. İçinde bir konak bulunan bu kale bu arzusunu gerçekleştirmek için çok uygun bir yerdi. Bundan dolayı burada kaldığı dört yıl içinde bütün çabalarını düşünme ve yazma üzerinde yoğunlaştırdı. Ücra yerdeki bu kalede inzivaya çekilip, Tarih (el-İber)'i ve Mukaddime'yi yazmaya başladı." (el-Husri, 2001: 86)

İbn Haldun, bir buhran çağında yaşamış, pek çok devletçiğin kurulup yıkıldığına tanık olmuş, bir devlet adamı olarak huzursuzluğun sebeplerini aramış ve onu sona erdirmek istemiştir (Meriç, 1992: 20).

1.1.4. Telifle Meşgul Olduğu Dönem

İbn Haldun Saleme Kalesi adıyla tanınan şehirde üç yıl boyunca kendisini tamamıyla bilimsel çalışmalara vererek Mukaddime'yi yazmıştır. Düşünür bu dönemi et-Tarif'te şu şekilde anlatmaktadır: "Arîf oğulları yurdundaki İbn Salâme Kalesi'nde konakladım. Burada Ebubekir bin Arîf'in kendi yaptığı köşkte kaldım. En güzel ve güvenli konaklardan biriydi. Burada bayağı uzunca bir süre kaldım. Mağrib Devleti'nden ve Tilimsân'dan ürküntü içindeydim. Kendimi bu kitabı (İber) yazmaya vermiştim. Mukaddime'sinden, Arapların, Berberilerin ve Zenâte'nin haberine (tarihine) kadar olan bölümleri bitirmiştım. Pek çoğunu ezberimden yazdıktan sonra, çeşitli merkezlerde bulunan kitap ve divanları mütâlâ arzusundaydım, bazı ayıklama ve düzeltmeler yapmayı istemekteydim. Bir hastalığa yakalandım, Allah'ın lütfu olmasaydı bu hastalık beni öldürecekti" (İbn Haldun, 2004b: 137).

Kasım 1377'de Mukaddime tamamlanmıştır. 1378'de Tunus'a gelmiş eserini Tunus Sultanı Ebu Abbas'a sunmuştur (İbn Haldun, 2004a: 27). Tunus'daki kütüphanelerden de yararlanarak Tarih (Kitap el-İber)'i üzerinde 4 yıl daha çalışmış ve eserini tamamlamıştır (Hassan, 2010: 123).

1.1.5. Kadılık ve Müderrislik Dönemi

İbn Haldun 1381 yılında hacca gitmek üzere yola çıkmış, bu sıralarda Mısır'da Sultan Berkok tahta geçmiştir. İbn Haldun İskenderiye'ye gelmiş ve Camii Ezher'de ders vermeye başlamıştır (Hassan, 2010: 123). 1382 yılından 1406 yılına kadar devam eden 24 yıllık zaman dilimini Mısır'da sakin ve rahat bir ortamda geçirmiştir. Ortaya koyduğu eserleri ile ilmi kişiliği her tarafta tanınmış olan İbn Haldun, Ezher Üniversitesi hocaları ve öğrencileri tarafından çok iyi karşılanmıştır. Böylesine değerli bir şahsın ilminden faydalanmak isteyenler, Ezher'de onun etrafında toplanıp bir dinleyici kitlesi meydana getirmişlerdir. Bu konuyla ilgili olarak kendisi: "Kahire'ye geldiğimde ilim heveslisi talebeler etrafımı sardı. Benden ilim sermayesi az olmakla beraber kendilerine ders vermeme istediler, özrümü kabul etmediler. Onun için Câmi'al Ezher'de ders vermeye başladım" (İbn Haldun, 2004b: 156) demektedir.

İbn Haldun'un beliğ, fasih ve selis (akıcı, açık) ifadesiyle verdiği dersler, dinleyicileri etkilemiş, büyük takdir ve hürmet görmesine sebep olmuştur. Hatta ona muhalif ve rakip olanlar da dahil olmak üzere geniş bir kitle tarafından kabul görmüştür (Uludağ, 1999: 43). İbn Haldun'dan ders alanlar arasında Hâfız ibn Hacer el-Askalâni ve Markizi gibi dünyaca tanınmış şahsiyetler de vardır (Şirvani, 1965: 127). Bu sırada (1384) Sultan Zâhir Berkuk Mısır hükümdarıydı. İbn Haldun, her zaman yaptığı gibi, onunla da iyi ilişkiler kumuş, Sultan da kendisine birçok ihsan ve ikramlarda bulunmuştur. Sonra Salahaddin-i Eyyûbi tarafından inşa edilen, "Medresesetü'l Kamhiye"de (Buğday Medresesi) fıkıh dersleri vermeye başlamıştır. Sultan Berkuk devlet işlerinin daha sağlam yürütülmesinde fayda sağlayacağı düşüncesiyle, devrin âlimlerini, ülkesinin ileri gelenlerini, İbn Haldun'un ders halkalarına katılmaları için görevlendirmiş böylece İbn Haldun'a verdiği değeri göstermiştir. Bu seçkin dinleyiciler önünde İbn Haldun'un gösterdiği ilmî kudreti, edebi şahsiyeti ve gücü herkeste hayranlık ve takdir hisleri uyandırmıştır (Uludağ, 1999: 43).

İbn Haldun'un adı her yerde anılmaya başlamış, büyük bir bilgin olarak tanınmıştır. 1384'te Maliki Mezhebi kadılığına tayin olmuş, iki yıl bu görevde kalmış, büyük bir İslam hukukçusu olarak ün salmıştır. Bu yüksek yargıçlık mesleğinde de aleyhinde bir kampanya başlamıştır. İbn Haldun hayatı boyunca gerçekçi kalmaya çalışmış, onun siyasetçi ve bilim adamı kişiliği ile reformcu düşünceleri uygulamak

istememesi çıkarıcı gurupların sultana şikâyetlerini yoğunlaştırmıştır. Mısır'da, İbn Haldun'un siyasal bir dönüşüm için gerekli saydığı "asabiyet" olayı çok zayıf olduğu için yönetimde yalnız kalmıştır. Mâlikî kadılığından da istifa ederek kendini bilimsel çalışmalara ve derslerine vermiştir. Uzun yıllar çalışmalarını sürdürmüş, özellikle Mukaddime üzerinde yeniden durmuş, üzerinde yenilemeler yapmıştır. Bu sırada Mısır'da zaman zaman şiddetlenen siyasal olaylara şahit olmuş, Sultan'ın duruma hâkim olmasından sonra 1399'da tekrar Mâlikî Kadılığına getirilmiştir. Bu sırada Berkuk ölmüş, 10 yaşında tahta geçen yeni hükümdar Ferec zamanında Filistin ve Kudüs'e yaptığı geziler sırasında kadılıktan azledilmiştir. 1400 yılında tekrar kadılığa tayin olmuştur. Bu arada İbn Haldun'un sosyal statüsü ve siyasal gücü büyük bir yükselme göstermiştir (Hassan, 2010: 123-124).

Bu sıralarda Timur orduları Şam'ı ele geçirmiştir. Ferec orduları Timur'la karşılaşmak üzere 1400 yılında yola çıkmış, İbn Haldun'da bu sefere katılmıştır. Bu arada Mısır'da bir ayaklanma tehlikesi baş gösterdiği için Ferec ve ordusu geri dönmüştür. İbn Haldun ulema ile de istişare ederek gizlice Timur'un ordugâhına gitmiştir. Onunla dört görüşme gerçekleştirmiştir. Yaptıkları derin sohbetler sırasında ona Kuzey Afrika'nın jeo-politik durumu ve ilk kez kendisi tarafından ortaya atılan "Asabiyet Teorisi" hakkında ayrıntılı bilgiler vermiştir. Usta bir müzakereci olarak, o dönemin en çok korkulan liderlerinden biri olan Timur'un büyük takdirlerini kazanmıştır. Daha sonra yine Kahire'ye dönmüş ve hayatının kalan kısmını bütünüyle bilimsel çalışmalara adanmıştır (İbn Haldun, 2004b: 156). Bundan sonraki hayatında İbn Haldun, beş senede dört kez kadılık yapmış, daha önce kaleme aldığı eserlerini Mısır'da gözden geçirerek son halini vermiştir (Uludağ, 1999: 123). Mısır'da toplam 24 yıl yaşayan İbn Haldun, 1406 / 808 yılının ramazan ayında yine orada vefat etmiş ve Babünnasr karşısındaki sufiyye kabristanına defnedilmiştir.

Uludağ'a (1999) göre İbn Haldun'un ömrünün dört safhada değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu safhalar şöyle sıralanmaktadır (Uludağ, 1999: 17):

- Doğum yeri Tunus'ta 20 yıl devam eden ilk bölümü, eğitimle geçen dönem.
- 25 yıl süren ikinci dönem, Fas, Tunus, Cezayir ve Endülüs arasında siyasi ve idari işlerle geçen dönem.

- Telif dönemi kabul edilen ve 8 yıl süren üçüncü dönem. 7 cilt olarak basılan el-İber isimli kitabı bu dönemin ürünüdür. Bunun ön kısmı olan Mukaddime olarak bilinen eseri de bu dönemin ürünü olup, 5 ay gibi bir zamanda yazılmıştır.
- Kadılık, müderrislik ve şeyhlik dönemi. 24 yıl süren daha ziyade Mısır'da geçen bu dönemde Mekke'ye gitmiş, Kudüs'ü ziyaret etmiş, Şam'da Timur'la görüşmüştür (Uludağ, 1999: 17).

1.2. İBN HALDUN'UN ESERLERİ

1.2.1. Mukaddime

İbn Haldun'un en önemli eseri Mukaddime'dir. Bu eser Kitabü'l-İber isimli yedi ciltlik tarih kitabının giriş kısmıdır. Mukaddime ansiklopedik bir eser olduğundan çok çeşitli konulara değinmiştir (Uludağ, 2009: 55). Eserde, tarih bilimi ve tarih yazıcılığı, toplumsal hayat, toplumların değişmesi, göçebelik ve yerleşik hayat, devlet, otorite ve hükümdarlık, medeniyet (umran), coğrafi şartlar ile sosyal hayat ilişkisi, iktisat ve bilimlerin tasnifi gibi konulara değinilmektedir. Eserin özellikle aydınlanma sonrası Avrupa'sında yaptığı etkinin boyutları büyüktür. İngiliz tarihçi Arnold Toynbee (1889-1975) Mukaddime ve yazarını "Herhangi bir zamanda, herhangi bir ülkede, herhangi bir zihin tarafından yaratılmış en büyük tarih felsefesinin sahibi" (Gökçebay, 2015) olarak nitelendirmektedir.

1.2.2. Lübabü'l-Muhassal fi Usulî'd-Din

İbn Haldun'un 752 (1351)'de tamamladığı bu eser Fahreddin er-Razi'nin el-Muhassal'ının kısaltılmış şekli olup, 19 yaşındayken yazdığı ilk eseridir. İyi bir tarih kaynağıdır. Bedîhiyyat, ma'lumat, ilâhiyyat ve sem'iyyat adlı dört bölüm ve bir sonuçtan oluşur. İbn Haldun bu çalışmasında Fahrettin Razi'nin kelimeler konusunda yazdığı el-Muhassal isimli eserini kısaltmış, ara sıra Nasiruddin Tusi'nin konuyla ilgili görüşlerini kısaca aktarmış, kendinden çok az şey katmıştır (Gün, 2002: 12).

1.2.3. Şifau's-Sâil

Tasavvufa dair bir eserdir. Bu eserle Mukaddime'deki tasavvuf anlayışı birçok bakımdan benzerlikler göstermektedir. Bu eserde geniş ölçüde Kuşeyri'yi, Gazali'yi ve

Lisanuddin b. El-Hatib'i takip etmekle beraber tasavvuf tarihinin bir özetini vermekte ve bu hareketin İslam sistemindeki yerini büyük bir ustalıkla belirleme başarısını da göstermektedir (Uludağ, 1993: 19).

1.2.4. Kitabü'l-İber

İbn Haldun'un bu eseri, içinde Mukaddime'nin de olduğu 3 kitap, 7 ciltlik bir eserdir. İbn Haldun, girişte tarih ilminin önemine, tarih yazımında takip edilen usullerin araştırılmasında tarihçilerin düştükleri hatalara, sahip oldukları asılsız kanaatlere ve bunların sebeplerine temas etmiş tarih ilminin kapsamlı tarifini yaparak kendi tarih anlayışını ortaya koymuştur. El-İber'in ikinci kitabı, başlangıçtan İbn Haldun'un zamanına kadar kavimlerin, hanedanların ve çeşitli milletlerin tarihini kapsar. II-V. ciltleri oluşturan bu kitapta İbn Haldun, Hz. Peygamber, Hulefa-yı Raşidîn, Emeviler, Abbasiler ve Doğu İslam dünyasındaki diğer Müslüman hanedanların tarihine de yer vermiştir. El-İber'in üçüncü kitabı bir Kuzey Afrika (Mağrib) tarihi olup, eserin VI. ve VII. ciltlerini oluşturur. Bu bölümde İbn Haldun, Doğulu İslam tarihçilerinin fazla bilgi sahibi olmadıkları için eserlerinde yeterince yer vermedikleri Mağrib tarihiyle ilgili bilgiler verir (Uludağ, 2009: 55).

1.2.5. Et-Ta'rif bi İbn Haldun Mü'ellifi'l-Kitab ve Rihletühû Garben ve Şarken

İbn Haldun, el-İber'in son cildine kendi biyografisini anlattığı bir bölüm eklemiştir. Başlangıçta hayatının 797 (1395) yılına kadar olan kısmını anlattığı bu bölümü, el-İber'in bir zeyli olarak düşünen İbn Haldun, eseri sonra tekrar gözden geçirmiş ve hayatının 807 (1405)'ye kadar olan kısmını yazmıştır. Düşünür ilk önce "et-Ta'rif bi ibn Haldun Müellifi hâza'l Kitâp" başlığıyla yazdığı bölümü, ikinci kez düzeltme ve genişletmeden sonra "et Ta'rif bi İbn Haldun müellifi'l Kitap ve Rihletühû Garben ve Şarken" şeklinde adlandırmıştır. El-İber'in bir bölümü halindeki bu otobiyografi, daha sonra müstakil bir kitap olarak anılmıştır. İbn Haldun bu eserde sadece kendi hayatını anlatmamış, şahit olduğu ve yaşadığı siyasi, sosyal, tarihi, edebi ve kültürel faaliyetler hakkında geniş açıklamalar yapmıştır. Görev yaptığı sıradaki hanedanlıklar, devlet düzeni ve saray hayatına dair bilgiler vermiştir. Öyle ki onun bu eseri el-Mukaddime'deki teorileri aydınlatıcı, el-İber'deki bilgileri tamamlayıcı mahiyettedir (Uludağ, 1999: 543).

Bu eserinde İbn Haldun'un dostlarına devlet adamlarına, âlimlere, şair ve ediplere yazdığı mektuplar, o çağın önemini yansıtır niteliktedir. Bu yüzden, bazı resmi yazışmalar, fermanlar ve hükümdarların birbirlerine gönderdiği mektupların bu eserde yer alması, esere tarihi bir belge olma özelliği de kazandırmıştır. Eserde İbn Haldun'un Endülüs'te katıldığı bir mevlid töreninde kendi yazdığı bir şiiri okuduğundan bahsetmesi ve bu şiiri de eserine alması onun şiire olan ilgisini de göstermektedir. İbn Haldun, eserin bir bölümünde "şiir hayattır" başlığını atmış ve bazen iyi bazen kötü pek çok şiir yazdığını şöyle belirtmiştir (İbn Haldun, 2004b: 65-67):

"Daha sonra kendimi şiire verdim. Pek çok bahirler döktürdüm. Bazen iyi, bazen kötü şiirlerdi. Bu şiirlerimden birisi de 762/1361 yılının mevlidi nebevi gecesi irşat ettiğim şu şiirdi:

Beni terk etmekte ve eziyet etmekte aşırı gittiler.

Gözyaşımı ve ağlayışımı ne de uzatıp gittiler.

Ayrılık günü, veda için hasta ve hüzünlü gönüle

Beklemeye hiç yanaşmadılar bir süre için bile.

Kur 'an seni bütün güzelliklerle övmüşken,

Kim daha uzatabilir, ne diyebilirim ben?

İbn Haldun'un bunlardan başka Bürde kasidesinin şerhi, mantık risalesi, matematiğe dair risale, şiir ve kasidelere dair risale eserleri de vardır.

1.3. İBN HALDUN'UN GÖRÜŞLERİ

1.3.1. İbn Haldun'da Kanun Fikri

İbn Haldun'a göre iki çeşit kanun vardır. Bunlardan biri maddi-fiziki tabiat ve buna hâkim olan tabii kanunlar, diğeri ise toplumsal tabiat ve bu tabiattaki nizamı izah eden toplumsal kanunlardır. Toplumsal hayata istikrar kazandıran ve toplumsal

hadiseleri nizamlayan da bu kanunlardır. Tabiatıta var olan kanunlar içtimai hayatta da mevcudiyetini devam ettirmektedir. Maddi âlemde ve canlılar âleminde mevcut olan illiyet, icabiyet ve muayyeniyet varlığını toplumsal hayatın bütününde hissettirmektedir (Uludağ, 1993: 85).

1.3.2. Umran

İbn Haldun, Mukaddime'sinde kendisine kadar hiç kimsenin üzerinde araştırma yapmadığı yeni bir alanı kendisine konu olarak almış, yeni bir bilim kurmak istediğini ve bunu da başardığını belirtmiştir. İbn Haldun bu yeni bilime ilm'ül-umran (umran ilmi) adını vermiştir (Gün, 2002: 16).

İbn Haldun, tarihi konularda doğru ve gerçek olan toplumsal hadiselerin; asılsız olan haber ve rivayetlerden kurtarılması, ayıklanması ve böylece tarihe hurafenin karışmasının önlenmesini sağlamak amacıyla umran ilmini kurmuştur. Umran; mamurluk, mamur yer ve abad olmak anlamına gelmektedir. Umranın zıddı harap, harabe, viran, virane, ıssız ve kimsesiz yerdir (Uludağ, 2009: 112).

Umranın kelime anlamı açık olmakla birlikte, bu kavramla neyin anlatılmak istendiği konusunda ortak bir düşünce oluşmamıştır. Umranın ve umran ilminin manasının ne olduğuna yönelik çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. De Slane, Rosenthal ve Monteli Mukaddime çevirilerinde umranı "civilisation" (medeniyet) olarak belirtmişlerdir. Vafi, umran ilmine "ilm-i içtima" (sosyoloji), Taha Hüseyin "ilmu's-sakafe" (medeniyet ilmi) karşılığını kullanmıştır (Uludağ, 2009: 113).

İbn Haldun da değişik zamanlarda umranın tarifini yapmıştır. Bir yerde umranı; ihtiyaçların giderilmesi ve alışkanlık edilmesi maksadıyla şehirlere ve köylere inmek ve yerleşmek olarak tarif eder. Başka bir yerde insanların yaşadığı sosyal hayata umran demek ve burada toprağa yerleşmeyi şart koşturmakta, yerleşik umrana "Hadari Umran", göçebe umrana da "Bedevi Umran" demektedir (Özdiñç, 2015).

Umranın tanımlanmasında ortak bir kanaat olmamakla birlikte belirli özelliklere sahip olması gerektiği konusunda araştırmacıların hemfikir oldukları söylenebilir. Mesela umranın ele alacağı konuların başında insanın toplumsal hayatı ve örgütlenmesi gelmektedir. Bu bilimin kendisine has sorunları da insanın toplumsal

hayatıyla ilgilidir. İbn Haldun bu yeni alana ait konu ve sorunları daha da açtığı zaman bunların içinde insanın toplumsal evrimini, bu evrimde içinden geçtiği ve birbirinden belli karakteristiklerle ayrılan türlü toplumsal aşamalarını, bu aşamalarda bulunduğu farklı ve çeşitli aktiviteleri ve ortaya koyduğu kurumları saymaktadır. Böylece bu bilimin İbn Haldun'un ortaya koyduğu şekilde; bugünkü sosyolojinin veya daha genel olarak bütün sosyal bilimlerin ele almakta oldukları konuları ele alan bir bilim dalı olduğu anlaşılmaktadır.

Bu kadar geniş alanı kapsayan umran ilminin konuları başlıklar halinde şöyle sıralanabilir (Uludağ, 2009: 58):

- Tarih ve toplumun incelenmesi ve bunun yöntemi
- Fiziki çevre, iklim-insan-toplum ilişkisi
- Uygarlığın başlangıcı, ilkel ve uygar toplum tipleri, toplumların değişmesi ve gelişmesi
- Nüfus meselesi ve nüfus yoğunluğu
- Şehir ve şehircilik
- Sosyal kurumlar (din ve peygamberlik, din ve siyaset, aile, ahlak, siyaset, ekonomi, devlet, el sanatları, iklim, güzel sanatlar ve eğitim-öğretim)

İbn Haldun'a göre umran ile ilgili gerçekleşen hadiseler rastgele gerçekleşmemektedir. Umranın vücuda gelmesi ve ilerlemesinin veya gerileme ve yok olmasının mutlaka bir takım sebepleri vardır. Umranın var olmasını icap ettiren sebep ve amiller mevcut olunca, umran da var olur, kendine has kanunlara göre kurulur ve işler (Uludağ, 1993: 113).

Genel olarak umran tabiri, canlıların ortaya çıkması ve hayatlarını sürdürebilmeleri için uygun iklim şartlarına, coğrafi özelliklere sahip olmayan çöl vb. yerlere karşıt olarak, bu şartlar ve özellikleri içinde barındıran yerleri, buralarda beliren çeşitli faaliyetleri ifade etmek için kullanılmaktadır (Arslan, 1997: 91).

İbn Haldun için toplum canlı bir varlıktır ve doğal olarak sair canlıların gelişim sürecinde uydukları kanunlara kendisi de tâbi olmaktadır. İbn Haldun'un bu noktada, devlet, toplum ve medeniyetlerin insan organizması gibi doğma, büyüme,

gerileme ve çöküş aşamalarından geçtiklerini savunan "Uzviyetçi Yaklaşım"a ya da toplumların çöküş veya yükselişlerinin sürekli çevrimsel bir karakteri olduğu fikrini benimseyen "Çevrimsel (döngüsel) Yaklaşım"a yakın durduğu belirtilmektedir (Okumuş, 1999: 184). Bununla birlikte İbn Haldun'un fikirleri sadece bu iki yaklaşıma indirgenemez. Mukaddime'nin çeşitli yerlerinde de görüldüğü üzere, başka yaklaşımların da mevcut olduğunu göz ardı etmemek gerekmektedir. İbn Haldun'un toplumsal gelişmeyle ilgili bu düşüncelerinin bir sonucu olarak, toplumun gelişmesinin iki türlü amile tâbi olarak gerçekleştiği anlaşılmaktadır: Dış amiller ve iç amiller. Dış amiller, iklim, çevre ve din olmak üzere üç çeşittir. İç amiller ise ikidir: Bedevilik ve hadarilik (Gün, 2002: 21).

İbn Haldun'daki umran anlayışı, filozoflardaki medeniyet ve temeddünden (şehirli olmak ve şehirde yaşamak) farklı olduğu gibi, hadaret ve hadarilikten de farklıdır. Hadariliğe şehirde rastlanırken, umrana bedevilerde de rastlanır. Bedevi ve hadari olarak iki tür umran vardır. Bedevi umran, içinde devletin henüz ortaya çıkmadığı, ancak taslak biçiminde görüldüğü umrandır. Hadari umran ise devletle özdeştir (Arslan, 1997: 113). O, hadari umranın aslında bedevilikten geldiğini söylemektedir. Umran bedevilerden hadarilere geçmiştir. Böylece de İbn Haldun umranla mülkü, medeniyetle devleti birbirinden ayırmış, umranı nazari bir zemine yerleştirmiştir. Mülk ve devlet sadece hadarilikte mevcutken, umran bedevilikte de hadarilikte de mevcuttur (Uludağ, 2009: 114).

1.3.3. İnkişaf ve Tekâmül

İbn Haldun'un düşünce yapısında yer alan inkişaf (gelişme, development), tekâmül (olgunlaşma, evolution), istihale (başkalaşma, transformation), tebeddül (değişim, change) ve inkılâp son derece önemlidir. Ona göre, âlemdeki her şey sürekli bir değişme süreci, kesintisiz bir akış ve aralıksız bir başkalaşma hali içindedir (Uludağ, 1993: 88). İbn Haldun'daki tekâmül fikri son derece umumi olup, cansız maddelerden ve unsurlardan başlayarak insana kadar yükselmekte, değerler ve müesseseler olarak devam etmektedir.

1.3.4. İktisat

İbn Haldun'un iktisatla ilgili görüşleri ayrıntılı olarak daha sonraki bölümlerde açıklanacaktır. Ancak, genel olarak düşüncelerini açıkladığımız bu bölümde İbn Haldun'un iktisadi görüşlerine kısaca değinmekte fayda görülmektedir.

İbn Haldun'un genel düşüncesi içinde ekonomi ve ekonomik faktörler önemli bir yer tutmaktadır. Cemiyetler ve kavimler arasında görülen farklılıkların, onların içinde bulundukları iktisadi şartlar ve geçimlerini temin ettikleri yolların değişik oluşundan kaynaklandığını ifade etmektedir. İbn Haldun, çalışmanın önemini ve değerini vurgulayarak, bunu bütün kâr, gelir, kazanç, mal ve servetin kaynağı olarak görmesi son derece önemlidir (Uludağ, 1993: 116). Ona göre, ekonomik faaliyetlerle bedevilik-hadarilik, asabiyet-mülk, din-ahlâk gibi temel değerler yakından ilgilidir. Maddi ihtiyaçlar dikkate alınmadan ne toplum, ne de sosyal değerler açıklanabilecektir.

"Toplumsal hayat insanlar için bir zarurettir" diyen İbn Haldun, bunun nedenini de insanların maddi ihtiyaçlarını tek başlarına karşılayamaması olarak açıklamaktadır (İbn Haldun, 2009: 323). Çeşitli kavimlerde, milletlerde, kabilelerde, nesillerde ve cemiyetlerde görülen farklılığın kaynağı olarak ekonomiyi göstermektedir. Toplumların bedevilik (göçebelik) ve hadarilik (yerleşik) hayatı yaşamalarını ve bedevilikten hadariliğe geçişe neden olan unsurların ekonomik faaliyetlerle ilgili olduğunu düşünmektedir. Ona göre bir toplum zaruri ihtiyaç malzemeleriyle yetinmek zorundaysa bedevi, lüks tüketime geçmişse hadaridir.

İbn Haldun'a göre insanın ilk yaşam şekli bedeviliktir. Burada bedevi kavramını sadece çölde göçebe olarak yaşayan Araplar bağlamında değil, iptidai hayat yaşayan küçük yerleşim birimlerini de içerisine alan bir kavram olarak düşünmek gerekmektedir. Ona göre, göçebelik ilk üretim tarzıdır ve zorunlu olan bir aşamadır. Her toplumun bir göçebelik devresi vardır. Göçebe toplumların iktisadi olarak ortaya koyduğu bir faaliyetten söz edilemez. Çünkü o tabiatın sunduğu ile yetinerek sadece hazır nimetleri tüketmekle yetinmektedir. İçerisinde bulunduğu şartlar gereği üretici değil hazırcıdır. İbn Haldun burada insanın ihtiyaçlarını "zaruri", "hâcî" ve "kemâlî" olmak üzere üç kısma ayırmaktadır. Bedevi sadece zaruri olan ihtiyaçların teminine çalışır (Özkılıç, 2006: 3).

Bunlardan "zaruri" olan insanın hayatta kalabilmesi için gerekli olan "yiyecek", "içecek" ve "barınak" gibi asgari ihtiyaçlarını ifade etmektedir. "Hâcî", zaruri olmayan ancak insanın rahatına katkıda bulunan, o an olmasa bile gelecekte ihtiyaç duyulabilecek şeylerdir. Hâlihazırdaki yaşamlarında yeme içme ve barınma gibi temel konulardaki rahatlığı artırıcı unsurları bu kısma dâhil edebiliriz. "Kemâlî" ihtiyaçlar estetik ile ilgili olup daha çok geleceğe yönelik ve gelecekle ilgili kaygılar sebebiyle zuhur eden ihtiyaçlardır. Bedevîler bunlardan "zaruri" olan ile yetinmeyi yeğlerken, "hâcî" ve "kemâlî" ihtiyaçlar ile sadece hadari olanlar ilgilenmektedir (Görgün, 1999: 547).

İbn Haldun, iktisadi faaliyetlere böyle temel bir önem vermesinin yanında bu faaliyetlerin Allah'ın emri olduğuna işaret etmekte ve bu görüşünü "Rızkınızı arayınız" (Ankebut, 29/17) mealindeki ayetle desteklemektedir. Ayrıca Allah, çiftçilik ve diğerk temel zanaatlarla ilgili hüner ve sanatı peygamberler vasıtasıyla öğretildiğini kaydetmekle iktisadî faaliyetleri bir bakıma mukaddes ve mübarek olarak nitelendirmektedir (Görgün, 1999: 548).

İbn Haldun, alışma kavramı üzerinde de önemle durmaktadır. Ona göre, kazanç ve mal, kuvvet ve çalışarak elde edilir. alışılmadan hiçbir şey elde edilemez ve faydalanmak imkânı hâsıl olmaz. Bu söylemiyle, İbn Haldun çalışmayı medeniyetin, insanın ve tarihin temeline yerleştirmiş bulunmaktadır. İbn Haldun, çalışarak elde edilen gelirin insanın zarurî ihtiyaçlarını karşılayan kısmına "Rızık", bunun haricinde kalan, artan ve sermaye birikimi oluşturan kısmına da "Kazanç" adını vermekte ve "kazancın aslının amel olduğunu belirtmektedir." (İbn Haldun, 2009: 365) Rızık aşamasından kazanç aşamasına geçiş, ilerleme ve de medeniyetin başlangıç noktasını teşkil etmektedir (Kozak, 1999: 6).

İbn Haldun, bütün mal, sermaye ve servetin esası olarak iş ve çalışmayı görmektedir. Çalışma sonucu ortaya çıkan bir malın bir kıymetinin olduğunu ve bu değerin o malı meydana getirmek için harcanan işin ve çalışmanın değerine eşit olduğunu vurgulamaktadır (İbn Haldun, 2009: 696). Bu değeri de yukarıda bahsettiğimiz üzere rızık ya da kazanç olarak tanımlamaktadır.

İbn Haldun'a göre bir kimsenin yaptığı iş veya çalışmanın değeri farklı farklıdır. İnsanların amellerinin değerini, amelinin miktarı ve bu amelin diğerk

insanların amelleri arasındaki şerefi ve insanların ona duydukları ihtiyaç belirlemektedir. İnsanlar menfaatleri doğrultusunda, makam sahiplerine ulaşabilmek için mal ve emeklerini harcamaktadırlar. Bu nedenle de makam sahipleri kısa sürede zenginleşmektedirler. İbn Haldun bu konuda "Mal ile makam kazanılamaz ama makam ile mal kazanılabilir" (İbn Haldun, 2009: 707) demektedir.

İbn Haldun geçim yollarının neler olduğunu ve kimlerin hangi işleri yapabileceğini de incelemiştir. O, çiftçiliği zayıfların ve rızık temin etmek için uğraşan bedevilerin geçim yolu olarak görmektedir. Çiftçiliğin kökünün tabiat ve basit olmasını bunun nedeni olarak ileri sürmektedir. Ticareti de, mal ve eşyayı ucuz alıp yüksek fiyatla satarak kazanç temin etmek olarak tarif eden İbn Haldun (Kozak, 1999: 4), bolluk ve fiyat ucuzluğunun ifrat derecesinin üretici ve tacirler için zararlı ve bunun sonucunun da yoksulluk olduğunu belirtmektedir. Çeşitli meslek sahiplerinin bu durumdan etkilenmeleriyle birlikte, vergi gelirlerinin azalacağını, asker ve memurların da ekonomik durumlarının bozulacağını ifade etmektedir.

1.3.5. Din

İbn Haldun, devrinde revaçta olan İslami ilimlerin hepsini incelemiştir. Bunlar hakkında Mukaddime'sinde de kısa bilgiler vermiştir. "Ulum-i İslamiye", "Ulum-i Nakliye ve Diniye" gibi isimler alan bu ilimlerin gelişim süreçlerini sosyolojik bir gözle incelemiştir. Taklitçilikten kaçınmıştır. Bu ilimlerden söz ederken tenkitçi bir yaklaşım sergilemiş, İslami ilimlerin tarihi vetire içindeki seyrini göstermiş, yeni ve faydalı tespitler yapmıştır (Uludağ, 2009: 55).

Bununla birlikte İbn Haldun'un esas inceleme ve araştırma konusu din değil, umrandır. O, dini bir umran olayı, sosyal bir kurum, insana özgü bir değer olarak görmekte, bu anlayışla incelemektedir. Ona göre bütün insanî değerleri ve sosyal kurumları kapsayan din değil, umrandır. Din, umrandaki çeşitli kurum ve değerlerden birisidir. Bu yaklaşımıyla din olayını toplumsal bir olay olarak ele alıp onun ekonomik, coğrafi, iklimsel, psikolojik ve tarihî şartlarını vermeye çalışmaktadır (Uludağ, 1999: 113).

İbn Haldun'un en önemli özelliklerinden biri, ideal olanı değil reel olanı incelemesidir. Bu açıdan idealist değil realisttir, denilebilir. Yani, olması gerekeni değil olanı incelemiştir. Oysa din ve ahlak, olan üzerinde değil, olması gereken üzerinde

durur. Bu yüzden de din, İbn Haldun'un incelemeleri dışında kalmıştır. İncelemelerini inşai ve haberi olarak ikiye ayırmış ve daha çok haberler üzerinde durmuştur. Bu bakış açısı nedeniyle İbn Haldun din konusuna fazla değinmemiştir. Bahsedildiği üzere, İbn Haldun'un dini geri planda tutmasının tek nedeni olaylara yaklaşım şeklidir (Uludağ, 2009: 114).

İbn Haldun'un olayları oldukları gibi aktarması, dini açıdan zayıf olduğu düşüncesini vermemektedir. O, inançları güçlü bir Müslüman'dır. Her ne kadar olayları tarafsız bir şekilde aktarıyor olsa da, İslâm'a uymayan yorumlardan kaçınmaktadır. Yeri gelince İslâm'a aykırı olduğuna inandığı inanç ve davranışları eleştirmekten geri durmamaktadır. Bazen bir ilahiyatçı, bir kelamcı, bir selef âlimi gibi dinî konuları yorumlamaktadır. Ancak araştırma konusu olarak Mukaddime'de dinî konulara ayrı bölümler ayırmamıştır. Meselâ, ilahiyat, peygamberlik, iman, ahiret vb. gibi konuları müstakil bölümler altında incelememiştir.

İbn Haldun, Kelam ilmi meselelerinin kaynağının şariat olduğunu, nakledildiği gibi iman edilmesi gerektiğini, bunların ispatı için akla başvurulamayacağını belirtmektedir. Ona göre bunları akılla kanıtlamaya çalışmak, dinî akideleri kuvvetlendirmek, bid'at ehlinin aklî delillere dayanan fikir ve şüphelerini çürütmek için yapılacaktır (Uludağ, 1993: 61).

Peygamberlik kurumunu salt nakille kabullenen ancak toplumsal hayat açısından zorunlu olmadığını savunan İbn Haldun, peygamberlik kurumuna da umran açısından yaklaşmakta ve asabiyetle ilişkilendirmeyi de ihmal etmemektedir. Bu düşüncesini, "Tanrı, kavimleri doğru yola çağırarak üzere gönderdiği her peygamberi ancak kendisini koruyacak ve davetini yayacak olan kudretli kavmi bulunanlar arasından seçerek göndermiştir" sözleriyle ifade etmektedir (Uludağ, 2009: 119).

İbn Haldun, ahlâk ve dindarlık olaylarını da umranla irtibatlandırmaktadır. Ona göre iklimi ılıman olan bölgelerde yaşayan insanlar beden yönünden en düzgün olanlar olduğu gibi, din ve ahlâk yönünden de en düzgün olanlar bu bölgelerde yaşayanlardır. Aşırı sıcak ve soğuk iklimlerdeki insanlar, hayvanlara yakın hayat yaşamaktadırlar. Onların dindarlıktaki halleri de böyledir. Gıda ile dindarlık arasındaki ilişkiyi de aynı şekilde açıklayan İbn Haldun, verimli bölgelerde yaşayanların rahatlığa dalmalarından dolayı diğer bölgelerde zorlukla geçinen halktan

daha az dindar ve ibadetlere daha az düşkün olduklarını söylemektedir. Ahlâk konusuna da geniş yer ayıran İbn Haldun, bedevilerin hayra, fazilete ve iyiliğe hadarilerden daha yakın olduğunu ifade etmektedir.

1.3.6. Asabiyet

Asabiyet "Aseb" kökünden türetilmiştir. Aseb; vücuttaki sinirlere ve bir kavmin hayırlı kişilerine, asabe ise insan olsun hayvan olsun on ile kırk kişi arasındaki topluluğa denilmektedir. Asabe, bir kimsenin babası tarafından olan akrabalarıdır. İbn Haldun'a göre, "Umran ağacının kökü badiye ise gövdesi mülk ve hadara, özsuğu "Asabiye"dir." (Uludağ, 2009: 94)

İbn Haldun, asabiyeti kesin bir şekilde tanımlamamasına rağmen asabiyet kavramının bedavet, hadaret, mülk üzerinde baskın bir rol oynaması, bu konuyla ilgilenenleri bir tanım yapmaya zorlamıştır. Nitekim Mukaddime araştırmacılarının İbn Haldun'un zihin dünyasında bu kavramın izini sürmeleri sonucu; "dayanışma ruhu", "cemaat ruhu", "grup duygusu", "kabilecilik", "kan bağı", "sosyal dayanışma" gibi kavramlar Türkçede ve Batı dillerinde asabiyetin karşılığı olarak teklif edilmiştir (Çağrı, 1991: 454). Orhan Türkdoğan, Milli Kültür Modernleşme ve İslam adlı eserinde, İbn Haldun'un Mukaddime'de anlattığı asabiyetin biri dar diğeri ise geniş anlamda ikili bir anlama sahip olduğunu söylemektedir. Türkdoğan'a göre; İbn Haldun'un dar anlamdaki asabiyeti, "karizma", "kut" veya "mana" gibi bir kavram olarak metinlerinde kullanmaktadır. Onun geniş anlamda asabiyetinin anlamını, Franz Rosenthal "group feeling" (hizip hissi), De Slane "esprit de corps" (zümre ruhu), Vincent Monteli "esprit de clan" (kabile ruhu), Von Kremer "gemeinsim" (cemaat hissi), Ziya Gökalp'in ifadesiyle "umumculuk ruhu" şeklinde ifade etmişlerdir. Asabiyet için söylenen bu ifadelerin hepsi de doğru ya da doğruya yakındır. Bu ifadeler asabiyetin ortaya çıkardığı tesir, icra ettiği vazife, ortaya çıkışı ve ulaştığı hedef göz önünde bulundurularak ileri sürülmüştür (Türkdoğan, 1983: 78).

İslâm öncesi Arap toplumunda bir kimse kabilecilik his ve gayretiyle baba tarafından olan akrabasını yahut da umumiyetle kendi kabilesinden olan birini, haklı haksız her konuda başkalarına karşı korur, ona destek olurdu. Bu anlayışa göre, korumada önemli olan, kişilerin zalim veya mazlum olmaları değil, himaye edenlerin kabilesine mensup olup olmamalarıdır. İşte bu kabilecilik hissi ve gayreti asabiyeti

meydana getirmekteydi. Bu durum, bir cahiliye devri şiirinde şu şekilde ifade edilmiştir: "İster zalim olsun ister mazlum, kandaşın olan kişinin yardımına koş." (Uludağ, 1993: 71)

Kur'an-ı Kerim'de asabiyet kelimesine rastlanmaz. Bununla birlikte akraba olsun ya da olmasın bir cemaat anlamı ifade eden "usbe" tabiri geçer. Ancak hadislerde az da olsa asabiyet kelimesine rastlanmaktadır. Asabiyet hadislerde, kişinin zulümde de yakınlarına yardım etmesi anlamında tanımlanmıştır. Cahiliye devrindeki anlamda tanımlanan asabiyet ise hadislerde şiddetle men edilerek, "İnsanları bir asabiyet için toplanmağa çağırın, bir asabiyet için savaşın ve asabiyet uğrunda ölen bizden değildir" (Ebu Davud, 2013: 112) şeklinde ifadelere yer verilmiştir.

İbn Haldun'a göre iki türlü asabiyet vardır, Birincisi "Nesep Asabiyeti", ikincisi ise "Sebep Asabiyeti"dir. Nesep asabiyeti, akrabalık ilişkilerinden, kan bağından hâsıl olan dayanışma duygusu ve aidiyet hissidir. Sebep asabiyeti ise bir akrabalık bağı gerektirmeyen, aynı toprağı, aynı ideali, aynı tarihi paylaşmak gibi sebeplere binaen oluşmuş asabiyet duygusudur. İlk cemiyetlerde ve bedevilerde yaygın, hâkim olan nesep asabiyeti iken, son asırlardaki toplumsal gelişmeler hadari cemiyetlerde bu durumu değiştirmiş, sebep asabiyetini yaygın ve etkin hale getirmiştir (Uludağ, 2009: 99).

Akrabalığa, kan bağına dayalı asabiyetin bedevilerde daha çok görülmesi, aslında bunun bir zorunluluk olmasından ileri gelmektedir. Çünkü hadari toplumlarda insanlar, kendilerine karşı bir saldırıda bulunulduğunda; kanunlarla, polis teşkilatıyla, şehir duvarlarıyla ve profesyonel askerlerle koruma altına alınabilmektedirler. Oysa bedevi yaşamda insanlara koruma sağlayacak bu tür yapılar yoktur. Bedevilikte, insanları diğer insanlardan gelecek tehlikelere karşı koruyabilecek, cesaret ve kuvvetlerinden başka yegane unsur aynı kaderi paylaştığı insanların yardımı ve desteğidir. Bu nedenle de bedevi toplumlarda nesep asabiyeti önemli bir konumda bulunmaktadır. Aksi takdirde badiyede hayatta kalmak imkânsız olacaktır (Kayapınar, 2009: 127-128).

Asabiyetin temel unsuru sanılanın aksine kan bağı değil, kaynaşmadır. Hadari toplumlarda asabiyetin zayıflamasının nedeni de kaynaşmada görülen azalmadır. Hadarette ortaya çıkan lüks ve konfor kaynaşmayı etkilemektedir. Bedevilikte zor

hayat şartları nedeniyle birbirleriyle bütünleşen insanların, ihtiyaçları giderildiği oranda başkalarına olan bağılılıkları azalır. Artık zevkleri ve tercihleri itibariyle kendileriyle benzeşen insanlarla kaynaşma yoluna giderler (Kayapınar, 2009: 131).

İlk önce soydaşlığa ve kandaşlığa dayanan asabiyeti, bahsettiğimiz anlamda, medeniyet geliştikçe ve bedevilikten hadariliğe doğru yol aldıkça, gerçek hayatta görülen her türlü dini, siyasi, gayri siyasi hareketlere, hiziplere, gruplara, milletler arası ittifaklara uyarlamak mümkündür. Mesela belli dinlere, mezheplere, ideolojilere bağlı fertler asabiyet bağı ile birbirlerine bağlanarak, kendilerinden olmayan din, mezhep ve ideolojidekilere karşı bir grup olarak ortaya çıkmış asabiyet hissi inancı ile varlıklarını sürdürmüşlerdir. Buna "Dini Asabiyet" denilmektedir. Örnek olarak ise Mevlevilik, Alevilik, Ahilik gibi mezheplerde görülen birlik verilebilmektedir (Uludağ, 1993: 74).

İbn Haldun'a göre, tebliğ ve irşad faaliyetleri asabiye dayandıktan tamamlanamaz. Bu nedenle, peygamberlerin düşüncelerini insanlara anlatma ve onlara kabul ettirebilme başarısında da asabiyetin büyük rolü vardır. Zira toplumlarda ortaya çıkan sosyal değişmelere karşı tabii bir mukavemet ve muhalefet mevcut olduğundan, peygamber bunu kırarak kadar asabiyet sahibi güçlü bir kabileden değilse, şüphesiz zor durumlarda kalacaktır. Nitekim Hz. Peygamber "Allah, bir peygamberi, sadece kavminin metin ve bahadır (şerefli ve güçlü) taifesinden gönderir" buyurmuştur. Bundan dolayıdır ki, peygamberler en şerefli kabilelerden gelmişlerdir (Uludağ, 1993: 73).

İbn Haldun'a göre asabiyetin gayesi; mülktür, iktidar olmaktır, bir grubun diğer bir grup üzerinde egemenlik kurması, devletin kurulması ve yaşatılmasıdır. Ona göre yeryüzünde yaşayan değişik kabileler, değişik faktörlerin etkisiyle diğer kabilelere üstünlük sağlarlar. Üstünlük sağlayan kabile giderek hâkimiyeti ve iktidarı ele geçirir. Bu kabile içerisindeki ailelerden biri diğerlerine üstünlük sağlar ve böylece iktidarı ele geçirir. İktidar kabileden boya, boydan aileye ve aileden ferde doğru seyreder. Yaygın iktidar ve hâkimiyet, gittikçe daralarak bir fertte toplanır. Bütün yetkiler bu kişide toplanmıştır. Bu hadiseye infirad ve istibdat (monarşi, hükümdarlık) denir (Uludağ, 2009: 101).

İbn Haldun'un asabiyyete yaklaşımı İslam'ın yaklaşımından farklıdır. Asabiyyetin tanımını yaparken de bu hususa kısaca değinmiştik. İslam'ın asabiyyete bakışını biraz daha açarsak, Hz. Peygamber'in birlik olmak, diğer kabilelere hâkimiyet kurmak, iktidar, devlet olmak amacıyla olan asabiyyeti şöyle eleştirdiği görülmektedir: "Akrabalarınızın ve evlâtlarınızın size bir faydası olmaz" (Mümtehhine 60/3) ayetinden maksat cahiliye döneminde olduğu gibi asabiyyetin, batıl ve batılla ilgili haller üzerine olması; bir kimsenin diğerine karşı gururlanması ve asılsız yere hak iddia etmesidir. Bunlar da akıllı kimselerin özellikleri olmayıp faydasız şeylerdir. Ancak asabiyyet, bir iyiliğe binaen ve Allah'ın emrini yerine getirmede olursa arzu edilen bir şey olur (Uludağ, 2009: 95). Zira Ebu Hureyre (r.a.)'den rivayet edilen bir hadiste de asabiyyet duygusuna kapılanların İslâm ve Allah nazarındaki durumları en güzel bir şekilde dile getirilmiştir. Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: "Allah cahiliyetten kalma bir duygu olan babalar ve atalarla övünmeyi yasaklamıştır. Bu atalar ister mümin ve muttaki, ister fâcir ve günahkâr olsun fark etmez. Siz Âdem'in neslindensiniz ve Âdem de topraktan yaratılmıştır. Sizden kavimlerle övünen bir kimse olmasın (kavimlerinize övünmeyesiniz). Atalarla övünenler cehennem kömürlerinden bir kömürdürler. Onların bu hali Allah nazarında burnuyla pislik yuvarlayan pislik böceğinden daha kötüdür." (Ebu Davud, 2013: 112). Peygamber Efendimiz'in koyduğu bu ölçü ve prensipler İslâm'ın asabiyyete ve ırkçılığa bakış açısını en güzel bir şekilde ortaya koymaktadır. Asabiyyet amacını gerçekleştirip hükümdar oldu mu duraklamaya, gerilemeye, daha sonra da kaçınılmaz olarak çökmeye başlamaktadır. Kısacası asabiyyet doğar, gelişir, olgunlaşır, sararır ve çürür. Birçok asabiyyet doğarken birçoğu ölmektedir. Böylece asabiyyet tarihin oluşmasını sağlamaktadır.

1.3.7. Tarih

İbn Haldun'dan önceki tarihçilik, olayları tespit etmekten veya abartma dolu bir destanname meydana getirmekten ibaretti. İbn Haldun bu anlayışı yıkmış, tarih araştırmaları için yeni bir çıkış açmıştır. Tarihi, sadece olanı anlatma ve haberleri aktarma sanatı olarak görmemiştir. Ona göre esas tarih, bir çeşit pozitif bilim, kanunları olan bir araştırma alanı ve gerçek anlamda bir hikmettir. Bu nedenle tarih, akli ve felsefidir. Bu anlamdaki tarih umranla benzerlikler göstermektedir (Uludağ, 2009: 77).

İbn Haldun'a göre tarihin iki yüzü vardır. Bunlardan biri dış yüzü (zahir) ve diğeri iç yüzü (batın) dır. Ona göre asıl önemli olan iç yüzüdür. Dış yüzü itibariyle tarih, hadiselerin birbirleriyle bağlantılarını göstermez. Sadece nakil ve hikâye edilir, kıssalara dönüştürölür. İbn Haldun hakiki tarihin ne olduğunu "Tarih bir nazar ve tahkiktir, var olan şeyleri ta'lil etmektir, bunun prensipleri dakiktir, vekayiin keyfiyetini bilmektir, bunun sebepleri derindir. Esas ve asıl hikmet işte budur. Bu felsefi ilimlerden sayılmaya layık ve münasiptir" şeklinde açıklamaktadır (Uludağ, 2009: 78).

İbn Haldun'a göre tarihî ve toplumsal hadiselerin dış yüzü, bize münferit vakalar halinde görünmektedir. Bu hadiselerin iç yüzüne bakıldığında bunların diğeri hadiselerle münasebetlerinin olduğunun görölceğini ifade ederek "Tarihî ve toplumsal hadiseler işte bu derinliklerde yatan gayet ince bir takım kanun ve kaidelerin tezahüründen başka bir şey değıldir" demektedir (Uludağ, 2009: 78).

İbn Haldun, tarihi olayların birbirine bağı olduğunu, aralarında illiyet bağıının bulunduğunu söylemektedir. Ona göre hiçbir tarihi olayda tesadüfilik, rastgelelik yoktur. Her şey belli bir düzen içerisinde cereyan etmektedir. Bu noktada da İbn Haldun'un icabiliğı ve kaderciliğı ortaya çıkmaktadır. Bunun nedeniyse tarih ve cemiyetin kendinden üstün bir düzen ve ahenge tâbi olmasıdır. Fert bu düzene karşı koyamaz. İşte bu noktada da İbn Haldun'un karamsarlığı ve kötümserliğı ortaya çıkmaktadır (Uludağ, 2009: 79).

Tarih bilimi İbn Haldun'a göre daima saygın bir disiplin olagelmıştır. Nitekim sokaktaki insandan hükümdara ve yöneticilere kadar herkes ona sahip olmak için birbirleriyle yarışıp durmuşlardır. Bunun sonucunda aydınlar arasında tarihe büyük bir ilgi doğmuş ve birçok Müslüman tarihçi ortaya çıkmıştır. Bunlar gerek içinde yaşadıkları devir ve toplumlar, gerek kendileriyle çağdaş diğeri toplumlar ve nihayet yaradılıştan kendi dönemlerine kadar yaşamış olan milletler üzerinde sistemli eserler kaleme almışlardır. Ancak bütün bu tarihçiler arasında gerçek anlamda büyük tarihçi olarak zikredilmeye değıer az kişi yetişmiştir. İbn Haldun'a göre büyük tarihçiler kuşağı göçüp gidince arkalarından, kendilerine tarihçi denilemeyecek bir taklitçiler sürüsü hatta İbn Haldun'un söylediğıne göre "belid çömezler" yetişmiştir (Yıldırım, 2006).

İbn Haldun'a göre bu tarihçilerin en bariz hataları kendilerinden öncekilerin yazdıklarını körü körüne tekrar ve taklittir. Yine bu tip tarihçilerin düştükleri en önemli hata, hem eskilerin kitaplarında bulunan malzemeyi doğru ya da yanlış olduğuna bakmaksızın, üzerinde en ufak bir kritik yapmadan olduğu gibi aktarmaları hem de bu malzemeleri sunuş ve sınıflandırmada tutmuş oldukları yolları olduğu gibi taklit etmeleridir. İbn Haldun'a göre bu yaklaşımın sakıncası, bilgileri değerlendirmede yapılan yanlışlarla kendini göstermektedir. Şöyle ki onlar, zamanın değişmesiyle birlikte şartların, durumların ve olguların da değiştiğini kavrayamamışlar, bu sebepten dolayı o bilgilerin ortaya konduğu zamanda mevcut bulunmayan kendi dönemlerinin yanlış değerlendirmelerini eserlerine yorum olarak eklemişlerdir. Böylece bu eserlerde bulunan bilgi, adeta "kınından çıkarılmış kılıç gibi maddelerinden soyutlanmış" ve aktarılmıştır (Yıldırım, 2006). İbn Haldun'un diğer bir tespitine göre böyle tarihçilerin diğer bir yanlışı da kendi zamanlarında yaşayan toplumların şartlarında ve durumlarında ortaya çıkan yeniliklerin de bilincine varamamış olmalarıdır. Bu sebepten ötürü bu kişiler değişen dünyayı anlamakta ve açıklamakta başarısız olmuşlardır.

İbn Haldun'a göre, tarihî konuları uygun yöntem ve araçlarla incelemeyen tarihçilerin hata yapmaları kaçınılmazdır. Tarihî bilgilerin içerisine yanlışların sızmasının sebebi de İbn Haldun tarafından tarihî olayların gerçekleştikleri ortamların o anki şartlarını bilmemekle alakalıdır. Tarihî bilgiye ulaşan kişi, varlığa gelen şeylerin doğasını ve bunların varlık hallerini ve zorunlu niteliklerini bilirse, söz konusu bilgiyi yanlış anlamaktan kurtulacaktır (Uludağ, 1993: 41).

1.3.8. Bedevilik-Hadarilik

İbn Haldun tarih, umran, asabiyet ve mülke ilişkin görüşlerini bedevilik ve hadariliğe dayandırmaktadır. O, medeni ve beşeri sahalarda görülen değişme ve gelişmeleri bu iki kavram doğrultusunda açıklamaya çalışmaktadır.

Arapça olan bedevi kelimesi, bir şeyin ilk defa görünmesi anlamına gelen be-de-ve kökünden türetilmiş (Özdiç, 2015) ve Araplar'ın dağda, bayırda, çölde (şehir dışında) yaşayan kimseleri tanımlamak için kullandıkları bir kelimedir. Genelde "göçebelik" anlamına gelmektedir. İbn Haldun'a göre de bedevi kelimesinin özel anlamı çöl ve sahralarda göçebe olarak yaşayan Araplardır. Genel anlamı ise,

dünyanın neresinde yaşarsa yaşasın yeryüzünde ilk defa görülen cemiyet şekilleri ve iptidai kavimlerdir (Uludağ, 2009: 105). Hadari kelimesi ise Arap dilinde hazır olmak anlamına gelen ha-da-ra kökünden türetilmiştir. Araplar arasında bu kelime, bedevi kelimesinin tersi olarak, imar edilmiş yerlerde (köy, şehir) yaşayanları tanımlamak için kullanılan bir sözcüktür (Özdiñ, 2015). Hadaret yerleşik hayat, hadari ise yerleşik insan anlamındadır. İbn Haldun "Hadaret önceki devletlerden sonraki devletlere intikal eder" (Uludağ, 2009: 105) demekle hadareti kültür ve medeniyet anlamında da kullanmıştır. Tabii bu kültür bedevilikten farklı olarak yerleşik kültürdür. Ona göre hadaret; şehirlerdeki yerleşik kültür anlamına gelmektedir ve devletlerin eseri ve mahsulüdür. Uzun ömürlü ve istikrarlı devletlerin kurulduğu, yekdiğerlerinin eserlerini tamamlayan hanedanlıkların yer aldığı şehirlerde ölümsüz ve çok miktarda medeni ve kültürel eserlerin ortaya çıkarıldığı, siyasi istikrarın iktisadi istikrarla olan münasebetine ve irtibatına dikkati çekmektedir (İbn Haldun, 2009: 669).

İbn Haldun'a göre bedavet tabii olan hâldir. Allah'ın kullarını ilk yarattığı hâldir ve tabiatın insan tarafından bozulmamış, değiştirilmemiş hâlidir. Bu sebeptendir ki bedavet, hadaretten daha eskidir ve umranın aslıdır. Hadaret ise bedavetin uzantısıdır. Hadaret, bedavetin değişmesi ve gelişmesi sonucu ortaya çıkmıştır (Uludağ, 2009: 104).

İbn Haldun bedevi ve hadari toplumlar arasındaki farklılıkları belirtirken, bu farklılıkların temelde iktisadi faaliyetlerden kaynaklandığını söylemektedir. Ona göre bedeviler geçimlerini sağlamak için temel faaliyetlerde bulunurlar. Bu faaliyetler de hayvan bakmak, tarımla uğraşmaktır. Bedeviler bu faaliyetlerini gerçekleştirebilmek için saharalarda ovalarda yaşarlar. Asgari geçimlerini sağlarlar. Gıda maddelerini pişirmeden ve terbiye etmeden yerler. Lüks, konfor, aşırı üretim ve aşırı tüketim, işbölümü ise hadari toplumun özellikleridir. Hadari topluluklar hayatlarını ticaret ve sanatla idame ettirirler. Zorunlu ihtiyaç maddeleriyle yetinmez, daha fazla refaha ulaşmak için çalışırlar (Uludağ, 2009: 106).

Bedevi toplum ile hadari toplum çok çeşitli yönlerden birbirinden ayrılmaktadır. Bu ayrılıklardan birisi, yukarıda da bahsedilen iktisadi faaliyetler açısından oluşan farklılıktır. Bir diğerk fark ise riyaset ve mülk ile ilgilidir. Bedevi cemiyetlerin başında reis bulunur. Ancak bu cemiyetlerin bir teşkilat yapısı yoktur.

Hadari cemiyetin başında ise mülk (hükümdar) vardır. "Bedeviler bedevi oldukları sürece mülk sahibi olamayacaklarından hadarilerin korumasına ihtiyaç duyarlar." (Uludağ, 1993: 68) Bununla birlikte, bedevilerde sınıflaşma olmadığından ve reisin cemiyeti sevk etmesi tamamıyla rehberlik tarzında olduğundan daha demokrattır. Mülk ise gittikçe daha müstebit (despot) hale gelen bir özelliktir (Uludağ, 2009: 106).

Bedevi cemiyetlerin fertleri cesur, yiğit, mert ve iyi ahlaklıdır. Hayırsever, insancıl, ahlaklı ve dindardır. İbn Haldun iyi olan her şeyin bozulmamış olan kökünün bedevilerde olduğunu söyler. Hadariliğin ise birçok insani erdemi ve değeri bozduğunu savunur. Hadari, şehirde değişmiş, ahlaki nitelikleri bozulmuş, hilekâr, kurnaz ve çıkarıcı olmuştur (Uludağ, 2009: 107).

Asabiyet bedeviler arasında sağlam, sağlıklı ve etkili bir şekilde bulunmaktadır. Hadarileşen toplumlarda asabiyet zayıflamakta ve buna bağlı olarak da kurdukları devletler güçsüzleşmekte ve sonunda çökmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

İBN HALDUN'DA SİYASİ OTORİTE

2.1. OTORİTENİN KÖKENİ

İbn Haldun'a göre insan otoriteye gereksinim duyan tek varlıktır. Otorite olmazsa insandaki olumsuz güdüler öne geçerek anarşi ve düzensizlik hüküm sürmektedir. Otorite ise güçle kurulmaktadır ve yüreklilikleri, birlikleri sayesinde onu elde etmeyi başaran toplulukların malı olmaktadır. İktidarı ele geçirme davranışını yaratan nitelikler göçebe hayatıyla kazanılmaktadır (Bouthoul, 1971: 29).

2.1.1. Toplumsal Yaşamı Zorunlu Kılan Nedenler

İbn Haldun'a göre toplumsal yaşam kaçınılmaz bir gerekliliktir. Filozoflar bu gerçeği şu şekilde dile getirmişlerdir. "İnsan doğası gereği sosyal bir varlıktır." Yani toplum içinde yaşaması kaçınılmazdır. İbn Haldun, bu durumun filozofların terminolojisindeki karşılığının 'medenilik', kendisinin verdiği anlamın ise 'umran' olduğunu belirtmektedir (İbn Haldun, 2004: 79).

İbn Haldun, insanları toplumsal yaşama zorlayan iki ana neden görmektedir. Bunlardan birincisi, insanın tek başına karşılayamayacağı "beslenme" ihtiyacı; ikincisi ise diğer insanlara ve yırtıcı hayvanlara karşı "korunma" ihtiyacıdır.

2.1.1.1. Beslenme İhtiyacı

İbn Haldun'a göre Allah insanı, ancak beslenerek yaşamını sürdürebilecek bir tabiatla yaratmış, fitri olarak onu beslenmeye yönlendirmiş ve kendisine beslenmek için gerekenleri yapacak bir donanım vermiştir. Ancak birey olarak tek bir insanın gücü, beslenme ihtiyacını karşılama ve yaşamını devam ettirecek maddeleri bulma işinde yetersiz kalmaktadır. Örneğin insanın günde sadece bir miktar buğdayla yaşamını sürdüreceğini kabul etsek bile, yine de o buğdayın öğütülüp un haline getirilmesi, hamur yapılması ve pişirilmesi gibi aşamalardan geçmesi gerekmektedir. Bu üç işi yapabilmek için ise birçok eşya ve alete; bu eşya ve aletler için de demircilik ve çömlekçilik gibi ustalıklara ihtiyaç vardır (İbn Haldun, 2004: 79).

İbn Haldun, bütün bu işleri yapmadan, buğdayın taneler halinde olduğu gibi tüketileceği kabul edilse bile, buğdayı o hale getirmek için yapılması gereken, (ekilme, hasat edilme ve başaklarından çıkarılarak taneler haline getirilme gibi) işlerin küçümsenemeyeceğini belirtmektedir. Bütün bu işler daha fazla alet ve sanayi dallarına ihtiyaç duymaktadır. Tek bir kişinin, bu işlerin hepsinin veya bazılarının üstesinden gelmeye gücü yetmemektedir. Güçlerin birleştirilmesi gerekmektedir. Böylece güçlerini birleştiren her bir fert, yaşamına devam edeceği ihtiyaçlarını elde etmiş olmaktadır. Yardımlaşma sayesinde, ihtiyaç duyulan gücün kat kat fazlası bir güce ulaşılmaktadır (İbn Haldun, 2004: 79).

2.1.1.2. Korunma ihtiyacı

İbn Haldun'a göre her insan kendisini savunmak için diğer insanlarla yardımlaşmaya ihtiyaç duymaktadır. Çünkü Allah bütün canlılara özelliklerini verirken, vahşi hayvanlardan pek çoğuna insanın gücünden çok daha fazla güç vermiştir. Örneğin bir atın gücü, insaninkinden çok daha fazladır. Aynı şey aslan, fil vs. hayvanlar için de geçerlidir (İbn Haldun, 2004: 79-80).

İbn Haldun, canlılar arasında düşmanlığın tabii bir hal olduğunu bundan dolayı Allah'ın her canlıya, düşmanlarının saldırılarına karşı kendisini koruyacak uzuvlar verdiğini belirtmektedir. İnsana ise bunun yerine düşünce denilen eşsiz yeteneği ve ellerini (marifetli işler yapabileceği) vermiştir. El, düşüncenin hizmetinde sanayinin hazırlayıcısı ve üreticisidir. Sanayi, insana diğer hayvanların kendilerini savunmada kullandıkları yaralayıcı ve parçalayıcı uzuvlarının yerini tutacak aletler üretmektedir. Örneğin, insanoğlu boynuzların yerine mızrak, pençelerin yerine kılıç, kalın ve sağlam derilerin yerine zırh gibi aletler üretmiştir. Tek başına bir insanın gücü, vahşi bir hayvanın özellikle de bu hayvanlardan avcı olanlarının gücüne karşı koymaya yetmez. Genel olarak onlara karşı tek başına kendisini savunmaktan acizdir. Aynı şekilde tek başına kendisini savunmaya yarayacak aletleri kullanmaya da gücü yetmez. Çünkü hem bu aletler çoktur, hem de söz konusu aletlerin yapımı için pek çok şeye ihtiyaç vardır. Onun için bu hususta da diğer insanlarla yardımlaşmak zorundadır. Zira insanlar arasında yardımlaşma, dayanışma olmasa ne hayatlarını devam ettirmek için beslenme ihtiyacını karşılayabilir ne de kendilerini savunabilirler. Gerekli silahlara sahip olmadıkları için hayvanlara yem olurlar ve nesilleri adım adım tükenir. Ama yardımlaşma olduğunda hem beslenme ihtiyaçlarını hem de kendilerini

savunacakları silah ihtiyaçlarını karşılamaktadırlar. Böylece hayatlarını devam ettirme ve nesillerini koruma hususunda Allah'ın hikmeti gerçekleşmektedir (İbn Haldun, 2004: 80).

İbn Haldun, insanların toplu halde yaşamasını beslenme ve korunma-savunma gibi iki nedene bağlamakla birlikte, Mukaddime'nin "Toplumsal Yaşam" başlıklı bölümünde insanı diğer canlılardan ayıran kendine has birtakım özelliklerinin olduğu, bu özelliklerinden birinin de toplumsal yaşam olduğunu belirtmektedir. Diğer iki özellik ise, insana verilen düşünme yeteneğinin sonucu olarak ilim ve sanayi alanındaki faaliyetleriyle toplumdaki düzeni koruyacak ve sözünü dinletecek bir yöneticiye ve hükümdara ihtiyaç duymasıdır (İbn Haldun, 2004: 75). Aster'e (2005) göre ise, insanları toplum halinde yaşamaya sevk eden toplumsal yaşama iradesi değil, hayvanlara doğumlarıyla birlikte verilen imkân ve vasıtalarından mahrum olarak dünyaya gelmesinin doğurduğu zorunluluklardır. İnsanlar tek başlarına kendi kendilerine yeterli olmadıkları için zorunlu olarak toplu halde yaşamak istemişlerdir. İnsanlar yalnız başına yaşamın güçlüğüne, tek başına tabiatın zorluklarıyla mücadele etmenin imkânsızlığını gördüklerinden aralarında bir mukâvele akdederek, birlikte yaşama taahhüdü altına girmişlerdir (Aster, 2005: 83-84).

Uygun (2008), İbn Haldun'un 'toplumun oluşumu' konusundaki görüşünün özgün olmadığını, İbn Haldun'dan önce, Platon ve Aristo'nun benzer görüşler taşıdığını belirtmektedir. Platon'un devlet isimli eserinden "Bence toplumu yapan insanın tek başına kendine yetmemesi, başkalarının gerekmesidir." ifadesini, Aristo'nun insanı sosyal ve siyasal bir varlık olarak ele almasını bu görüşüne delil olarak sunmaktadır (Uygun, 2008: 11).

2.1.2. Üstün Bir Otoritenin Zorunluluğu

Siyaset ve yönetim konusuyla ilgilenen hemen hemen bütün düşünürler insanlar arasında düzeni ve adaleti sağlayacak üstün bir gücün, otoritenin gerekli olup olmadığı konusuyla ilgilenmişler ve bu konuda fikirler beyan etmişlerdir. Müslüman ilim adamları ve filozoflar da bu konuya ilgisiz kalamamışlardır. Örneğin, Muhammed b. Tartuşi Sirâcu'l-Mülûk'te, bu konuyu 'sünnetullah' kavramıyla açıklamaktadır. Ona göre, yeryüzünde bir otoritenin bulunmasında Allah Teâla'nın yüce bir hikmeti ve kulları üzerine bereketli bir nimeti vardır. İnsanlar yöneticisiz

kaldıkları zaman sudaki balıklar misaline dönerler. Büyük olanlar küçük olanları yutarlar. Onların bir yöneticisi olmazsa işleri düzene girmez. Hayatlarını doğru dürüst sürdüremezler, yaşamaktan zevk alamazlar. Bir otorite sahibinin hükümranlığı, Allah Teâla'nın varlığına işaret eden alâmetlerden sayılır. Bir Müdebbir olmaksızın evrenin ahengi nasıl imkânsız ise yeryüzünde de bir başkan, yönetici, hükümdar olmaksızın işler intizam içinde yürümez (Turtuşı, 2011: 123).

İbn Haldun'a göre insan kendine has özellikleriyle diğer canlılardan ayrılmaktadır. Örneğin ilim ve sanayi alanındaki faaliyetler sadece insana has özelliklerdir. Çünkü bu faaliyetler, onu diğer canlılardan ayıran ve mahlûkatın en şerefli kılın, düşünme yeteneğinin bir sonucudur. Yine bu özelliklerden bir diğeri de (toplumdaki) düzeni koruyacak ve sözünü dinletecek bir yöneticiye ve hükümdara ihtiyaç duymasındır. Çünkü tüm öteki canlılar arasında yalnızca insan topluluğunun varlığı düzenleyicisiz (başsız) düşünülemez. Aslında balarısı ve karıncaların da aynı durumda olduğunu söyleyenler bulunmaktadır. Ancak balarısı ve karıncaların bu yaşamları insanlarınkine benzese de, onların yaşamları düşünme ve kafa yormayla değil sadece içgüdüleriyle olmaktadır (İbn Haldun, 2004: 75).

İnsan toplulukları neden bir düzenleyicisiz düşünülemez? Bir otoritenin varlığı neden zorunludur? İbn Haldun bu sorulara şöyle yanıt vermektedir: İnsan doğası, kendi türüne karşı düşmanlık ve zulüm etme eğilimi gösterir. Toplum düzeninin kurulabilmesi ve sürdürülebilmesi için bu düşmanlık ve zulüm eğiliminin dizginlenmesi gerekir. Bunu da ancak toplumda en güçlü olanlar gerçekleştirebilir. İbn Haldun bunu şu şekilde açıklamaktadır: "İnsanları birbirine karşı koruyacak bir düzenleyici gereklidir. Çünkü insanların hayvanlık eğilimlerinde doğuştan düşmanlık ve zulüm (eğilimi) vardır. Yabancı hayvanların saldırılarına karşı kullanmak üzere kendilerinde var olan silahları, kendi türlerinden gelecek saldırıları önlemeye yetmez. Çünkü aynı silahlardan hepsinde vardır. Öyleyse bir başka şey gereklidir ki, onun yardımıyla birbirlerine karşı korunabilsinler. Bu 'bir başka şey', kendilerinin dışındaki herhangi bir hayvan olamaz. Akıl ve düşüncesinin yetersizliği düşünüldüğünde hiçbir hayvan böylesine karmaşık bir görevi üstlenemez. Onun için de bu yönetici ve düzen sağlayıcı mutlaka onlardan biri olacak, topluluğunun üzerinde sözünü dinletebileceği bir güç, hâkimiyet ve otorite kuracaktır. Böylece hiç kimse başkasına haksızlık

edemeyecektir. İşte bu hükümdarlığın (devletin) ifadesidir. Bu sadece insana özgü ve kaçınılmazdır (İbn Haldun, 2004: 81).

Görüldüğü gibi, İbn Haldun, siyasal iktidarın varlığını insanın insana karşı korunması gereksinimine, bu gereksinimi de insan doğasına yani insan doğasının saldırganlık, düşmanlık ve zulüm eğilimi taşımasına bağlamaktadır. Kendi türüne karşı korunma gereksiniminin doğurduğu siyasal iktidar, toplumun en güçlü kişinin elinde olacaktır. Peki, bu gereksinim karşılanmazsa ne olur? Kendi türünden gelecek saldırılara karşı insanı koruyan üstün bir otorite yoksa insanları nasıl bir tehlike bekler? İbn Haldun bu soruya şöyle cevap vermektedir: "Kendisine haksızlık ve düşmanlık yönelen kimse, öfkesine ve saldırma dürtüsüne uyarak ve bu konuda insana özgü gücün, duygunun sürüklenmesine göre karşılık verir ona. Bu yüzden de, öldürmeye yol açabilecek kavgalar meydana gelir. Bu da, kargaşaya, kan dökmeye, kişileri yok etmeye götürür. Buysa insan türünün kesilmesi sonucunu doğurur. Oysa insan türü Tanrı'nın korumak istediği bir türdür. Ne var ki bu koruma işi, bir egemen olmaksızın başsız kalarak gerçekleşemez. İnsanların kalıcılıkları, birbirlerine karşı koruyacak bir egemen baş olmadan sağlanamayacağından dolayı, insanlar bir emrediciye kaçınılmaz biçimde gerek duymaktadırlar (İbn Haldun, 2005: 417).

İbn Haldun, toplumsal yaşamın ikinci evresi olan hazeri (kentli, şehirli) yaşam tarzının ortaya çıkabilmesi için de mutlaka bir otoriteye ihtiyaç olduğunu belirtmektedir. O, binaların ve kentlerin inşa edilmesinin, bolluk ve refahın getirdiği medenileşme ve uygarlaşmanın özelliklerinden biri olduğunu, bunun da bedevilik ve bedevi yaşam tarzından sonra geleceğini söylemektedir. O şehir hayatının az sayıda insanın çabasıyla inşa edilemeyecek bir durum olduğunu, şehir yaşamının tesis edilmesinin, alt ve üst yapı sisteminin kurulmasının büyük bir yardımlaşmayı ve işbirliğini gerektiren bir iş olduğunu vurgulamaktadır. İbn Haldun, bu işbirliğinin her zaman gönüllü olmayabileceğini veya herkesin bu işe gönüllü olarak katılmayabileceğini de belirtmektedir. Ancak bu durumlarda insanlar bir otorite tarafından kentsel yaşamın tesisi için zorlanmalı ya da devletin imkânları ölçüsünde onlara yardım edilmelidir (İbn Haldun, 2004: 463). Bugünkü anlamda, devletin modern yaşamın inşası için insanlara her açıdan kolaylık sağlaması, buna karşı çıkanlara da yaptırım uygulaması gerekmektedir.

2.1.3. Otoritenin Oluşmasında Dinin Rolü

İbn Haldun'a göre otoritenin oluşmasında dinin etkisi denince ilk akla gelen peygamberlik kurumudur. Ona göre, Peygamberler insanlar arasından seçilmiş dini otoritelerdir. Ama aynı zamanda kendi tabiiyetlerinde olanların dünya işlerinde ve kendi aralarındaki ilişkilerde, anlaşmazlıklarda düzenleyici ve uzlaştırıcı rol oynamışlardır. Ayrıca İbn Haldun, dinin insanlar arasında kaynaşmayı sağlayıcı, birlik ve beraberliği artırıcı, yardımlaşmayı, düşkünlere yardım etmeyi teşvik edici telkinleri olması nedeniyle asabiyetin oluşmasına doğrudan olumlu katkısı olduğunu ve insanlar arasında birlik ve beraberliğin ancak kalplerin birleşmesiyle ve birbirleriyle kaynaşmasıyla mümkün olacağını düşünmektedir (İbn Haldun, 2004: 222).

İbn Haldun, kalplerin buluşması ve birbiriyle kaynaşmasının ancak Allah'ın yardımıyla gerçekleşeceğini belirtmektedir. Buna da şu ayeti delil göstermektedir: "Yeryüzünde olan her şeyi verseydin, yine de onların kalplerini birleştiremezdin" (Enfal 63). İbn Haldun bu ayete şu yorumu getirmektedir: "Bunun hikmeti şudur: Eğer kalpler batıl olan şeylere ve dünyalık menfaatlere yönelirse rekabet başlar ve anlaşmazlıklar çoğalır. Ancak hakka yönelir, batıl olan şeyleri ve dünyalık menfaatleri reddeder ve sadece Allah'ın rızasını hedeflerse, (hak üzerinde) birleşirler, rekabet ortadan kalkar, anlaşmazlıklar azalır ve yardımlaşma dayanışmanın en güzeli sergilenir. Böylece hâkimiyet genişler ve devlet büyük bir güce ulaşır (İbn Haldun, 2004: 221).

İbn Haldun, dini davetin, bir peygamberin çağrısının otoritenin temelindeki asabiyet gücüne güç katacağını düşünmektedir. O, dini davetin asabiyet içindeki rekabeti ve kıskançlıkları kaldıracağını ve kalpleri tek bir yöne, hakka çevireceğini düşünmektedir. Ona göre, kalpler bir noktada buluştuğunda artık onların önünde duracak kimse yoktur. Çünkü yönelişler ve hedefler tektir ve bütün insanlar canlarını seve seve verirler. Savaş açtıkları bir devletin askerleri kendilerinden kat kat fazla olsa da onların batıl amaçları birbirinden çok farklıdır ve ölümden korktukları için de yanındakileri kendi hallerine bırakıp kendi canlarının derdine düşerler. Böylece inançları uğruna savaşanlar karşısında hiçbir mukavemet gösteremeyip yenilirler ve içine daldıkları lüks, sefahat ve zilletten dolayı da kısa sürede yok olup giderler (İbn Haldun, 2004: 222).

İbn Haldun bu düşüncesini İslam'ın ilk döneminde gerçekleşen fetihlerdeki Araplar'ın durumu ile desteklemektedir: "Kadisiye ve Yermuk savaşlarında Müslüman askerlerin toplam sayısı otuz bin civarındaydı. Buna karşılık Kadisiye'de Fars ordusunun sayısı yüz yirmi bin; Herakles'in ordusunun sayısı ise, dört yüz bindi. Ancak Araplar karşısında her iki taraf da tutunamamış ve İslam orduları sahip oldukları katıksız inançtan dolayı onları hezimete uğratıp galip gelmişlerdir (İbn Haldun, 2004: 222).

İbn Haldun, din duygusunun yok olmasının veya dinin insanlar üzerindeki etkisinin azalmasının da otorite açısından olumsuz sonuçlara yol açacağını düşünmektedir. Bu durum savaşlarda açıkça kendini göstermektedir. Daha önce sayıları az olmasına rağmen, dini duygunun ve asabiyetin etkisiyle, kendilerinden daha güçlü orduları yenebilen insanlar artık sadece asabiyetlerine ve sayılarının eşitliğine dayanarak savaşmışlardır. İbn Haldun, Muvahhidler (Masâmide) ve Zenâter devletlerinin durumunu bu düşüncesine kanıt olarak sunmaktadır. Ona göre; Zenâter, daha savaşçı ve cesur olmalarına rağmen, Mesâmideler, Mehdi'nin davetine uyarak bir inanç uğruna mücadele etmeye başlamışlar ve bu onların asabiyet güçlerini kat kat artırmıştır. Böylece asabiyet ve bedevilik yönünden kendilerinden daha güçlü olan Zenâterleri yenmişler ve kendilerine tâbî kılmışlardır. Ancak Mesâmideler dini inançlarını terk ettikten sonra, Zenâter her taraftan onlara saldırmış, onları yenmiş ve saltanatı onlardan almıştır (İbn Haldun, 2004: 223).

2.1.4. Otoritenin Tek Elde Toplanması Gerekliği

İbn Haldun otoritenin tek bir kişide toplanmasının hükümdarlığın ve devlet olmanın en önemli göstergelerinden biri olduğunu belirtmektedir. Ona göre bunun nedeni, hükümdarlığın ancak asabiyet (birbirine kenetlenmiş toplumsal güç) ile elde edilmesidir. Asabiyet ise (alt derecedeki) pek çok güç gruplarından oluşmaktadır. Diğer hepsinden daha kuvvetli olan bu guruplardan biri, diğerlerine galip gelerek onlar üzerinde hâkimiyet kurar ve onları kendi çatısı altında birleştirir. Böylece diğer insanlara ve devletlere galip ve üstün gelecek bir birlikteliğe ulaşırlar. İbn Haldun, toplumsal bir güç olarak ortaya çıkmış olan asabiyetin oluşumunu varlıkların oluşumuna (mizaç) benzetmektedir. Ona göre, mizaç pek çok unsurun bileşiminden oluşur. Karışımındaki bütün unsurlar eşit olursa ortaya bir oluşum çıkmaz. Bu nedenle bu unsurlardan birinin, diğerlerinin hepsinin üzerinde hâkim durumda olup, onları

toplaması ve birbirine kaynaştırması gerekmektedir. Ancak bu şekilde bütünü kuşatan tek bir asabiyete dönüşebilmektedirler (İbn Haldun, 2004: 234).

İbn Haldun'a göre, ortaya çıkan bu tek ve büyük asabiyetin başkanlığı, onlar içinde yer alan tek bir sülalenin (hanedanın) elinde bulunmaktadır. Başkanın ise o sülale içindeki en üstün ve diğerleri üzerinde hâkim durumda olan tek bir kişinin olması gerekmektedir. Böylece başkan olan bu kişi, kendi (alt) grubunun/asabiyetinin diğerleri üzerinde galip olmasından dolayı, diğer bütün (alt) asabiyetlerin de başkanı olmaktadır (İbn Haldun, 2004: 234).

İbn Haldun, bu şekilde başkanlık makamına gelen kişide başkan olduktan sonra birtakım olumsuz davranışların baş göstereceğini, bunun da yönetimde bozulmaya yol açacağını belirtmektedir. Ona göre, başkanlık makamına gelen kişide, insanda var olan hayvani tabiatın bir sonucu olarak büyülenme ve kibirlenme başlamakta, yönetimi diğerleriyle paylaşmaya yanaşmamakta ve onlar üzerinde tahakküm kurarak despotluğa yönelmektedir. O, başkanların çok olmasının bozulma ve düzensizliğe yol açacağını ve bu yüzden yönetimin tek bir başkanı gerektirmesinden dolayı, başkan olan kimsede insan tabiatında mevcut olan "ilahlaşma" eğiliminin baş göstereceğini düşünmektedir. Böylece diğer asabiyetlere yönetimde hiçbir söz hakkı tanınmayacağını ve tahakküm altında olmalarından dolayı, onların da yönetime katılma ve bunun için mücadele etme cesaretlerinin yok olacağını düşünmektedir. O, başkanın gücü yettiği oranda yönetimi tek başına ele alacağını ve bu hususta hiç kimseye söz hakkı tanımayacağını belirtmektedir (İbn Haldun, 2004: 235).

2.2. BEDEVİ VE HAZERİ TOPLUMLARDA OTORİTE

İbn Haldun, bedevi topluluklarla hazeri toplulukların yönetim biçimlerinin farklı olduğunu, bu farklılığın da tabii bir durum olduğunu düşünmektedir. O, bedevi toplulukların yönetim biçimine riyaset (başkanlık), hazeri topluluklarınkine mülk (hükümdarlık, saltanat) adını vermektedir. Hazeri bir toplumun başında melik (hükümdar, sultan, padişah) vardır ve hükümdarın bir mülk'ü (devleti) ve devlet teşkilatı bulunmaktadır. Bedevi toplulukların başında ise bir reis (başkan) vardır ama reisin bir devleti ve devlet teşkilatı bulunmamaktadır. Fakat gerektiğinde, başında reisin bulunduğu kabilenin genci, yaşlısı, erkeği, kadını reis etrafında birleşerek

fedakâr ve cesur birer asker oluvermektedir. Tehlike ve ihtiyaç bütün kabileyi tek vücut bir askeri birlik haline getirebilmektedir (İbn Haldun, 2004: 222).

2.2.1. Bedevi Toplumlarda Otorite: Reis/Başkan

İbn Haldun'a göre, insanın insana karşı korunması gereksinimi sonucunda, güçlünün güçsüze kabul ettirdiği bir otorite olarak ortaya çıkan siyasal iktidarın niteliği, bedevi ve hazeri toplumlarda farklılaşmaktadır. Toplamların yaşadıkları coğrafyanın, üretim biçimlerinin farklı oluşu, siyasal yapılarının da farklılaşmasına yol açmıştır. Bedevi toplumun siyasal yapısı için kullanılan "başkanlık" ile hazeri toplumun siyasal yapısını tanımlayan "hükümdarlık" terimleri farklı nitelikteki rejimleri ifade etmektedir. İbn Haldun bunlardan yalnızca hazeri toplumun siyasal yapısını "devlet" olarak adlandırmaktadır. Bedevi toplumun siyasal yapısını devlet olarak değerlendirmemektedir. Çünkü bedevi toplumun siyasal yapısı olan başkanlıkta, devlete özgü birtakım alâmetler bulunmamaktadır. Örneğin; halkı üzerinde tam egemen olma, halktan vergi almak, elçiler gönderme, askeri ve ordusu olup sınırları bizzat koruma gibi devlete özgü özellikler başkanlıkta yoktur (İbn Haldun, 2004: 222).

İbn Haldun Mukaddime'de başkanlığın ne olduğunu tam olarak tanımlamamaktadır. Fakat başkanlığın nasıl oluştuğunu, özelliklerini, görevlerini, tebaasıyla olan ilişkilerini anlatmaktadır. İbn Haldun'un düşüncelerinden anlaşıldığı kadarıyla başkanlık; "Bedevi toplumlarda en güçlü asabiyete sahip olup, diğer asabiyetlere üstün gelen, nüfuz sahibi, insanlar üzerinde yaptırım gücü olan, anlaşmazlıkları çözen, yeri geldiğinde tebaasını diğerlerine karşı koruyan, cömert davranabilen kısaca her açıdan diğerlerine baskın olan kişi ya da topluluktur." İbn Haldun'un başkanlık konusunda en belirleyici cümlesi: "Başkanlığın sürekli olarak asabiyet (güç ve nüfuz) sahibi bir gurubun (sülale, aşiret) elinde olması gerektiridir. Bunu şu cümlelerle açıklamaktadır: "Kabileler içindeki her aşiret ve boy, ortak nesepleri itibarıyla bir tek topluluğu teşkil ediyor olsalar da, o topluluk içinde de genel nesebe göre birbirine daha özel ve daha sıkı bağlarla bağlı olan asabiyetler (gruplar) vardır. Aşiret, ev halkı veya tek bir babanın çocukları olan kardeşler gibi. Bunların durumu amca çocuklarından ve uzak akrabalarından farklıdır. Bir taraftan daha yakın akrabalık bağlarıyla birbirlerine bağlı oldukları gibi, diğer taraftan da öteki asabiyetlerle birlikte genel nesebe iştirak etmektedirler. Dolayısıyla hem özel

nesepleri hem de genel nesepleri yönünden akrabalığın yardım ve korunmasından yararlanmaktadırlar. Ancak akrabalık bağının daha sıkı oluşu açısından bu yararlanma özel nesep yönünden daha güçlü olmaktadır (İbn Haldun, 2013).

Genel neseple birbirine bağlı olan topluluk içinde başkanlık, herkese değil, sadece onların içindeki bir guruba ait olmaktadır. Başkanlık ancak kuvvet ve galebe (üstün ve galip gelmek) ile olacağına göre, başkanlığa sahip olacak gurubun diğerlerinden daha güçlü ve nüfuz sahibi olması gerekmektedir. Çünkü diğerlerine üstün gelip başkanlığı elde etmek ancak bu şekilde mümkün olacaktır.

Durum böyle olunca başkanlık ancak bu gurup (sülale, aşiret) içinde bir koldan diğer kola geçmektedir. Ama mutlaka en güçlü kola geçmektedir. Çünkü bir araya gelmek ve toplum halinde olmak, varlıkların meydana gelmesindeki karışıma benzemektedir. Eğer bütün maddeler (elementler) eşit olursa, varlığı meydana getirecek sağlam bir karışım ortaya çıkmayacaktır. Bir maddenin (elementin) mutlak galip gelmesi gerekmektedir; aksi takdirde ortaya bir oluşum çıkmayacaktır. İşte asabiyet (güç ve nüfuz) bakımından üstünlük şartının aranmasındaki sır da aynı sebepten kaynaklanmaktadır. Yine başkanlığın aynı gurup elinde devam edecek olmasının hikmeti de aynıdır (İbn Haldun, 2004: 176).

Hassan, İbn Haldun'un başkanlık konusundaki görüşlerini şu şekilde değerlendirmektedir (Hassan, 2010: 252): Bedevi toplumlardaki siyasal örgütlenme ile hazeri toplumlardaki siyasal örgütlenme arasındaki temel farklardan birisi kitle-lider ilişkisidir. Topluluğun geçim tarzı, üretim biçimi ve büyüklüğü siyasal örgütlenme biçimini belirleyen diğer faktörlerdir. Hayatlarını sürdürmek için gerekli olan temel ihtiyaçları karşılamayı esas alan bir üretim ve sosyal hayat tarzı, kendine uygun basit bir örgütlenme içinde olacaktır. İyi ahlaklı (yiğit, eşitlikçi, doğru) olan bedevilik üyeleri, büyüklerine saygılı bir davranış içerisinde olurlar. Savunma ve savaş, yiğit ve güvenilir genç adamların vurucu gücünü meydana getirdiği, sivil hayatta anlaşmazlıkların yaşlı ve bilge sayılan kişilerce çözümlendiği, yapısı ve şartları itibarıyla demokratik olan bedevi-barbar toplumlar bu özelliklerince uygun bir siyasal örgütlenme içerisindedirler. Her topluluğun bir düzenleyici, yasaklayıcı otoriteye ihtiyacı vardır.

İbn Haldun'un başkanlık yönetimiyle ilgili can noktalarından biri de bir topluluğa, onların neseplerinden olmayan birinin başkanlık edemeyeceğidir. Bunun nedeni ise başkanlığın ancak (diğerlerine) galip ve üstün gelmekle, üstünlük ve galip gelmenin ise ancak güç ve nüfuz sahibi bir gruba (asabiyete) sahip olmakla mümkün olmasıdır. Onun için bir topluluğa başkan olacak birinin kendi asabiyetinin, tek tek diğer bütün asabiyetlerden daha güçlü ve üstün olması gerekmektedir. Çünkü diğer asabiyetler, başkanın asabiyetinin kendilerinden daha güçlü ve üstün olduğunu hissederlerse ona itaat edip boyun eğmektedirler.

Bir topluma sonradan katılan ve artık onların nesebinden kabul edilen birinin, yine de o toplum içinde nesebe dayalı bir asabiyeti (güç ve nüfuz sahibi grup ve taraftarları) yoktur. Çünkü o, onlar arasına sonradan girmiştir ve onlar arasındaki bütün gücü dostluk ve himaye esasına dayanmaktadır. Bu ise hiçbir zaman ona, diğerlerine galip ve üstün gelme imkânı vermemektedir. (İbn Haldun, 2004: 177)

İbn Haldun, başkanlığın soy dayanışması üzerine kurulduğunu belirtmektedir. Bedevi toplumlarda, soy dayanışması en güçlü olan aile, başkanlık makamını elinde tutar. Diğer soy birliklerine oranla en çok üyesi olan ve açık-seçikliğini en iyi koruyan soy, en güçlü dayanışmayı yaratmaktadır. Bu güçlü dayanışma, diğer soy birlikleri ve kişiler üzerinde üstünlük anlamına gelmektedir.

İbn Haldun'a göre, başkanın üstünlüğü "ezicilik" niteliğinde değildir. Öncelikle başkanın, kendisine bağlı askeri veya jandarması olmadığını belirtmek gerekmektedir. Toplumun savunması ve güvenliği, bu işi profesyonelce yapan özel bir gurup tarafından değil, başta gençler olmak üzere toplumun bütün üyeleri tarafından gönüllü olarak sağlanmaktadır. Başkana bağlı askeri bir gücün olmayışı, onun toplumun üyeleri üzerinde ezici bir güç haline gelebilmesini engellemektedir. Burada, başkanın yalnızca askeri değil, sivil bir bürokrasiye de sahip olmadığı görülmektedir. Bedevi toplumda henüz bir devlet teşkilatı kurulmuş değildir. İkinci olarak başkanlık kurumunun, topluma karşı ılımlı bir politika izlemek zorunda olduğunu belirtmek gerekmektedir. Başkanın herkesi hoşnut etmeye çalışması, sahip olduğu makamın ve konumun önemli bir özelliğidir (Uygun, 2008: 10-11). Bedevi toplumların başkanları, korunmak için gereken asabiyet bağından dolayı, çoğunlukla toplumun üyelerine muhtaçtır. Asabiyet bağları çözülmesin diye başkan onları hoşlukla elde tutmaya ve onları darıltmaktan sakınmaya mecburdur. Çünkü asabiyet bağı çözülerek kendisini

korumadıkları takdirde, başkanın kendisi de uyrugu da mahvolacaktır (İbn Haldun, 2005: 386).

Başkan, topluluğun en yaşlı üyelerindendir. Topluluk üyeleri, içlerinde büyüklerini, yaşlılarını sayan ve ululayan duygular taşımaktadır. Başkanın otoritesinin bir kaynağı da budur. Z. Fahri Fındıkoğlu (1961), Mukaddime'de anlatılan başkanlığı şöyle ifade etmektedir: "Reisler, aşiret ve kabile şefleri, kendilerinde mevcut müstesna bir kudretten dolayı değil, sadece kabile ve aşiretin, bedevi zümrelerin maddi yaşam şartlarından, duvar, ev ve emniyet nedir bilmeyen bir ibtidai hayatın tabii surette vücuda getirdiği asabiyetten doğmuşlardır." (Fındıkoğlu, 1961: 110-111). Ümit Hassan'a (2010) göre, başkanlık örgütlenmesi, askeri nitelikte bir demokrasiyi çağrıştırmaktadır (Hassan, 2010: 216).

Uygun (2008), İbn Haldun'un Mukaddime'sindeki başkanlık yönetimini şöyle tanımlamaktadır: "Kır Topluluklarında başkanlık soy dayanışması ile belirlenen, örf ve adet kuralları ile desteklenen, silahlı güçler tekeli kuramamış, demokratik görünimleri olan bir siyasal örgütlenme biçimidir." (Uygun, 2008: 111).

Bu değerlendirmeler içerisinde İbn Haldun'un kastettiği başkanlığı en kapsamlı biçimde açıklıyor olması nedeniyle, Fındıkoğlu'nun değerlendirmesinin daha isabetli olduğu söylenebilir. Sonuç olarak başkan, bedevi toplumda asabiyet, nüfuz, saygınlık, ekonomik vs. açılardan diğerlerinden üstün olan, kendisine gönüllülük esasıyla itaat edilen, insanlar arasındaki ilişkilerin düzenlenmesinde yardımcı olan, anlaşmazlıkların çözümünü sağlayan, bunu sağlarken de adaleti gözetken, düzenli bir ordusu, kolluk kuvveti olmayan bir otorite olarak karşımıza çıkmaktadır.

Uludağ (1999), İbn Haldun'un bedevi topluluklardaki başkan-halk ilişkisini şöyle özetlemektedir: "Bedevi toplulukların üyeleri cesur, yiğit, dayanıklı ve gözü pektir, mert ve iyi ahlaklıdır. Sevgi ve saygı gibi fitri hislere sıkı bir şekilde bağlıdır. Tenasüde, teavüne ve müşavereye son derece önem verirler. Örf, adet, anane, teamül ve itiyatları bu doğrultuda gelişmiştir. Zulüm ve haksızlığa karşı ortak bir tavır almak vazgeçemedikleri bir esastır. Mazluma sahip çıkar, mağduru himayelerine alır, muhtaca yardım elini uzatır, fakir, yoksul ve sakatlara ilgi gösterirler. Bu vasıflara sahip olan bedevi bir toplulukta adil ve eşitlikçi reislik tarzında bir yönetim vardır.

Toplum; reisi, bir büyük ve baba olarak kabul etmiştir, reisin siyaseti, askeri ve emniyet teşkilatı olmadığı için verdiği hüküm mutlaka istişareye ve ikna etmeye dayanır. Kendine has meziyetleri, şahsi kabiliyetleri nedeniyle toplumun bütün fertleri severek ve gönüllü olarak ona itaat eder, tavsiye ve ikazlarına önem ve değer verirler. Onun en büyük dayanağı ve önemli yaptırım gücü, toplumdaki gelenek ve göreneklerin bu şekilde oluşmuş olmasıdır. Toplumda kanun ve kural töreden ibarettir. Reis asalet ve kudret sahibidir, belli bir soydan gelmiş, asabiyele sahip olmuş, mücadelelerde ehliyet ve liyakatini kabul ettirmiştir. Kısacası reisin bedevi bir toplumu idare etmesi tamamıyla rehberlik tarzındadır. Onun içinde reislik demokratiktir." (Uludağ, 1999: 123).

Burada Uludağ, başkan halk ilişkisini biraz abartmış gözükmektedir. Çünkü İbn Haldun'un ortaya koyduğu başkanlıkta, zorla itaat etme/ettirme de vardır. Oysa Uludağ'ın değerlendirmesinde, başkan-halk ilişkisinin tamamen gönüllülük esasına göre yürüdüğü gözükmektedir. Hatta Uludağ'ın tespitinin biraz Peygamber-sahabe ilişkisini andırır nitelikte olduğu söylenebilir. Fakat önemli bir nokta da başkanlığın meşruiyetini güç ve töreden alıyor olmasıdır. Oysa Peygamber meşruiyetini vahiyden almaktadır.

2.2.2. Hazeri Toplumlarda Otorite: Hükümdar/Sultan

İbn Haldun'un toplumları bedevi ve hazeri toplumlar olmak üzere ikiye ayırdığına daha önce değinilmişti. O, toplumları bedevi ve hazeri olarak ayırdığı gibi bu toplumlardaki otoriteleri de bedevi toplumda "reis/başkan" ve hazeri toplumda da "hükümdar" (devlet) olarak sınıflandırmaktadır. Yine İbn Haldun hükümdarlığı "tam hükümdarlık" ve "eksik hükümdarlık" olarak iki sınıfa ayırmaktadır.

İbn Haldun, Hz. Peygamberden sonra onun yerine geçen ve Müslümanların din ve dünya işlerini yönetme görevini üstlenen halifeyi de dini otorite olarak kabul etmektedir. Hatta İbn Haldun, halifelik kurumunun kısmen Emeviler döneminde, tamamen de Abbasiler döneminde hükümdarlığa dönüşmesini Mukaddime'de uzun uzun anlatmaktadır (İbn Haldun, 2004: 285).

Hazeri toplumlarda otorite olan hükümdarlık, Mukaddime'de mülk (devlet) kavramıyla eş anlamlı olarak kullanılmakla birlikte, mülkü yöneten kişiye "hükümdar", hükümdarın temsil ettiği makama da "hükümdarlık" denilmektedir. İbn

Haldun Mukaddime'de hükümdarlığı şu şekilde tasvir etmektedir: "Hükümdarlık, bütün dünyevi faydaların, bedeni ve nefsi zevklerin ve arzuların -bu zevkleri ve arzuları tatmin etmenin- kendisinde toplandığı iştah kabartıcı ve yüksek bir makamdır. Bu yüzden de onu elde etmek için genellikle rekabet edilir ve kimsenin mağlup olmadan bu makamı başkalarına teslim etmesi çok nadirdir." (İbn Haldun, 2004: 215).

İbn Haldun'un ironik bir şekilde yapmış olduğu bu tasvirden, hükümdarlığın bir nevi dünyevi faydaları elde etmek amacıyla ulaşılmaya çalışılan yüksek bir makam olduğu anlaşılmaktadır.

İbn Haldun Mukaddime'de hükümdarlığın hakikati ve çeşitlerinden bahsettiği bölümde işe hükümdarlığın önemini ve gereğini anlatarak başlamaktadır. Ona göre hükümdarlık insanlar için tabii bir durumdur. İnsanların yaşamlarını ve varlıklarını devam ettirebilmeleri, ancak zaruri ihtiyaçlarını karşılamak için bir araya gelmeleri ve yardımlaşmaları ile mümkün olur. Bir araya gelen insanlar ise, birbirleriyle ilişkiye girmeye ve ihtiyaçlarını karşılamaya mecburdurlar. Ancak insanlarda bulunan hayvani tabiatlarının bir sonucu olarak, ihtiyaçlarını karşılamada haksızlık ve zulme yönelirler ve başkalarının mallarına el uzatırlar. Karşı taraf ise insan olmanın ve kendisine yapılan bir haksızlığa öfkelenmenin bir gereği olarak ona karşı koyar ve kendisine zulmetmesine engel olmaya çalışır. Bu durum ise çatışmaların ve ölümlerin meydana gelmesine yol açar. Sonuçta kanların aktığı, canların heder olduğu büyük bir kargaşalık baş gösterir ve Yaratıcının korunmasını istediği insan türü kesintiye uğrar. Dolayısıyla insanlar arasındaki ilişkileri düzene koyacak ve onların birbirlerine zulmetmelerine engel olacak bir yönetici olmadan insanların böylesine bir kaos ve kargaşa içinde yaşamlarını devam ettirmeleri mümkün olmayacaktır (İbn Haldun, 2004: 265).

İbn Haldun yukarıda bahsettiği nedenlerden dolayı insanların kendilerine hâkim olacak bir idareciye ihtiyaç duyacaklarını, bunun da beşeriyetin tabiatı gereği, gücüyle insanlara boyun eğdirecek bir hükümdarın olacağını belirtmektedir. Daha öncede değinildiği gibi hükümdarlığın da asabiyetle elde edileceğini düşünmektedir. Ona göre her asabiyet hükümdarlık değildir. Bunu şu sözlerle açıklamaktadır:

"Gerçekte devlet ve hükümdarlığa sahip olan asabiyet, halka hâkim olup onları kendilerine boyun eğdiren, vergileri toplayan, ordu ve elçiler gönderen, sınırları koruyan ve kendisinin üzerinde boyun egeceği başka bir güç olmayandır. Bilinen ve yaygın şekliyle hükümdarlığın anlamı ve hakikati budur." (İbn Haldun, 2004: 265-266).

İbn Haldun'un yapmış olduğu bu hükümdarlık tanımı aslında bugünkü anlamda bağımsız bir devletin tanımıdır. Bu tanımdan onun hükümdarlık ile devleti aynı anlamda kullandığı görülmektedir. İbn Haldun tanımlamış olduğu bu tam hükümdarlığın yanında bir de eksik hükümdarlıktan bahsetmektedir. Ona göre eğer bir asabiyet, sınırların korunması, vergilerin toplanması, ordu ve elçilerin gönderilmesi gibi hükümdarlığa ait olan bu görevlerden bazılarını yerine getirmekten acizse, o gerçek anlamını ve kıvamını bulamamış eksik bir hükümdarlıktır. O, Kayravan'daki Egalibe devletinin, Berberi hükümdarları ve Abbasi devletinin ilk dönemlerindeki acem hükümdarlarının durumunun eksik hükümdarlığa örnek olacağını vurgulamaktadır (İbn Haldun, 2004: 266).

İbn Haldun, aynı şekilde diğer bütün asabiyetlere karşı üstünlük sağlayamayan ve onları kendi hâkimiyeti altına almaya güç yetiremeyen ve kendisi üzerinde başkasının hâkimiyeti bulunan asabiyetleri de gerçek anlamını ve kıvamını bulamamış, eksik hükümdarlıklar olarak değerlendirmektedir. Ona göre tek bir devletin kendi bünyesinde topladığı, değişik bölgelerdeki emirlerin ve reislerin durumu böyledir. Yine sınırları çok geniş olan devletlerde bunun örnekleri çoktur. Böyle bir devletin uzak bölgelerinde, bir taraftan kendi kavimlerine hükmeden, diğer taraftan da bünyesinde bulunduğu devlete boyun eğen hükümdarlıklar (emirlikler) bulunmaktadır. İbn Haldun bu duruma tarihten şu örnekleri vermektedir:

"Tıpkı Ubeydiyyin devletine boyun eğen Sınhaceler; bazen Emeviler bazen de Ubeydiyyîn devletine boyun eğen Zenâteler; Abbasi devletinin içinde yer alan Acem hükümdarları; İslam'dan önce Frenklere boyun eğen Berberi hükümdar ve emirler; İskender'e ve kavmi olan Yunanlara boyun eğen Fars hükümdarları gibi." (İbn Haldun, 2004: 266)

İbn Haldun'un "tam bağımsız devlet" olarak gördüğü yapının özellikleri şu şekilde özetlenebilir:

- Tam bir egemenlik kurma
- Halktan vergi toplama
- Başka devletlerce tanınma ve elçiler gönderme
- Askeri olma ve sınırları koruma
- Başka bir siyasal otoritenin egemenliği ve himayesi altında olmama

İbn Haldun, yukarıdaki özelliklerden bir ya da birkaçının bulunmadığı yapıyı "eksik devlet" olarak görmektedir.

2.2.2.1. Hükümdarın Baskısının İnsanlar Üzerindeki Etkisi

İbn Haldun, teşkilatlı bir siyasi otoriteye ve başkalarının koyduğu kurallara uymak zorunda kalmanın, kişilerde hür ve bağımsız bir şahsiyet yapısının oluşup gelişmesini engellediğini belirtmektedir. Ona göre, insanlar, sayıları çok az bir idareci zümre tarafından, onların tespit ettikleri kurallara göre yönetilmektedir. Bu durum yöneticilerin adil tavırlardan uzaklaşmaları ve zulüm, baskı, şiddet yolunu seçtikleri ölçüde kişilerdeki kendine güven ve atılganlık duygularını zayıflatmaktadır. Bu kişiler şahsiyetleri ve izzeti nefisleri kırık, kendilerini koruma cesaretinden yoksun bir duruma düşmeye başlamaktadırlar. Buna karşılık şehirden uzakta kurumlaşmış bir siyasi otoriteye tabi olmadan yaşayan göçebelerde bu çeşit zaafılar görülmemektedir. Onların asabiyet duyguları güçlüdür (İbn Haldun, 2005: 303).

İbn Haldun, siyasi otoriteye ve onun koyduğu kurallara uymanın kişilerin psikolojisi ve şahsiyetleri üzerinde meydana getirdiği kötü etkilerin giderilmesi ve azaltılması için de şu yolu tavsiye etmektedir:

"Uyması gereken toplum kuralları kişiye öyle sunulmalı ki, kişi kendisine dışarıdan telkin edilen kurallara zorla uyduğu, hürriyetini kaybettiği hissine kapılmadan, bunları tabii bir süreç içinde kendiliğinden benimsesin. Kişilerle kurallar özdeşleşsin ve kişide kendi dışındaki güçlerin güdümüne girme zorunda bırakıldığı hissi uyanmasın." (İbn Haldun, 2005: 303).

İbn Haldun'a göre, göçebelerde toplum kurallarını öğrenme ve onlara uyma, şehirlerde olduğu gibi ceza tehdidiyle ve zorla değil, böyle tabii bir süreç içinde

kendiliğinden gerçekleşmektedir. Bu nedenle de onların ruh sağlığı daha iyidir (İbn Haldun, 2005: 303).

İbn Haldun'a göre, insanın sadece maddi ihtiyaçları karşılanmakla tatmin edilecek ve bütün sorunları halledilecek bir varlık olarak görülmemesi gerekmektedir. Bu temel ihtiyaçlar karşılansa dahi eğer yaratılışında, tabiatında bulunan özgürlük, bağımsızlık, kendine güven gibi psikolojik ihtiyaçları karşılanmazsa, o insanın mutlu ve başarılı olması mümkün olmayacaktır. Sırf bu son şartların elverişsizliği bile insanların ruhsal sağlıkları yanında maddi sağlıklarını da etkileyerek hastalanmalarına ve ölmelerine yol açabilecektir (İbn Haldun, 2005: 316-320).

2.2.2.2. Halkın Ekonomik Rahatlık İçinde Yaşamada Hükümdarın Etkisi

İbn Haldun, otoritesi güçlü olan insanların lüks ve bolluk içerisinde yaşamaya, isteklerini tam ve zamanında gidermeye daha yakın olduğunu belirtmektedir. O bir anlamda güç ile zenginliği ve konforu, neden-sonuç ilişkisi içerisinde değerlendirmektedir (İbn Haldun, 2005: 236).

Ona göre, bir toplum zayıflayan bir devleti yenip onun elinde olan mallara ve zenginliklere el koyabilir. Bu durumda kendi zenginlikleri artar ve bunun sonucunda da daha bolluk içinde bir yaşama ve imkânlarla sahip olurlar. Bu şekilde varlıklarını sürdürebilmek için gerekli olan zorunlu ihtiyaçlarını karşılama derecesini aşp, daha ince ve estetik ihtiyaçlarını karşılama imkânlarına kavuşurlar. Bu konuda kendilerinden öncekilerin âdet ve hallerini örnek alırlar ve bunları uyulması gereken zorunlu adetler haline getirirler. Sonuçta da yemelerinde-içmelerinde, giyim-kuşamlarında, evlerinin dayanıp döşenmesinde, kullandıkları kaplarda incelik ve estetiğe yönelirler. Bu hususta birbirleriyle ve diğer milletlere karşı övünme ve üstünlük yarışına girerler. Sonradan gelenler de bir öncekilere karşı aynı yarışa katılır ve bu durum devletin sonuna kadar devam eder (İbn Haldun, 2005: 236).

İbn Haldun, toplumların, ancak otoritelerinin gücü oranında bu nimetlere ve bolluğa sahip olacağını ve devletlerinin ömrü elverdiği sürece lüks ve refah içinde yaşayabileceklerini belirtir. Nihayet devlet ulaşabileceği son noktadaki güç ve imkânlarına ulaştığında, onlar da bolluk ve refah konusunda ulaşabilecekleri en son noktaya ulaşmış olurlar. Sonuç olarak güçlü bir otoriteye sahip olan halklar

başkalarına karşı galip gelmeye ve onların mal ve zenginliklerine el koymaya, zayıf bir otoriteye sahip olan halklardan daha yakındır. Yani güç ile üstün gelme ve zenginlik, bir zincirin halkaları gibi birlerine bağlı unsurlardır (İbn Haldun, 2005: 236).

2.2.2.3. Toplumda Huzur ve Güvenin Sağlanmasında Hükümdarın Etkisi

Toplumsal hayatın oluşması ve devam edebilmesi için insanlar arasında uyum ve düzenin olması gerektiği bir gerçektir. İnsanlar ya gelenek ve göreneklerden oluşan toplumsal kurallara uyarak ya da yazılı hukuk kurallarına uyarak bu düzeni oluşturmakta veya devam ettirmektedirler. Bazen de hem yazısız hem de yazılı kuralların ikisine birden uyarak toplumsal yaşamın devamı sağlanmaktadır. Bu toplumsal yaşamın devamı sırasında otoritenin tebaayla ilişkisi kaçınılmaz bir gerçektir. Çünkü bu kurallar bazen otorite tarafından oluşturulmuş olabilir. Ya da oluşturulmuş olmasa dahi tebaasının huzuru için otorite, başkalarından aldığı kuralları uygulayabilir. Bu noktada, halkın yöneticiden beklentileri nedir? Güven içerisinde yaşayabilmeleri için otorite ne gibi önlemler almalıdır? gibi konularda İbn Haldun'un önerileri önem taşımaktadır.

İbn Haldun'a göre yönetilenlerin hükümdardan beklentileri, onun şeklinin düzgünlüğü ve yüzünün güzelliği, cisminin büyüklüğü, ibadetlerinin çokluğu, yazısının güzelliği ve zekâsının keskinliği gibi şahsıyla ilgili hususlara göre değil, bilakis onun kendileriyle olan ilişkisine ve kendilerine karşı sergilediği tutuma göre belirlenmektedir. Devlet ve yönetim (taraflar arasındaki karşılıklı ilişkinin belirlediği) nispî işlerdendir. Yöneticiden beklenen iyi bir yönetimdir. Eğer yönetim ve yönetimle ilgili işler iyi olursa, yöneticiden beklenen amaç gerçekleşmiş olmaktadır. Bu durum da yönetilenlerin faydasıdır (İbn Haldun, 2005: 236).

İbn Haldun'a göre yönetimin iyi olmasının kaynağı, otoritenin yönetilenlere karşı yumuşak ve şefkatli olmasıdır. Eğer hükümdar çok katı olur, şiddetli cezalar uygular ve insanların gizli kusurlarını ve günahlarını araştırırsa, insanları korku ve zillet kaplar. İnsanlar yalana, hileye ve aldatmaya sığınır ve bir müddet sonra bu durum onlarda bir ahlak haline gelir. Sonuçta basiretleri ve ahlakları bozulur ve belki de bu yüzden hükümdarı savaş meydanlarında kendi başlarına ve yüzüstü bırakmaktadırlar. Böylece niyetlerin (ahlakların) bozulmasıyla devletin korunması da

bozulmuş olmaktadır. Eğer hükümdarın tebaasına karşı sergilediği katı ve sert tutum uzun sürerse asabiyet bozulmaktadır. Devletin düzeni temelinden bozulur ve kendini korumaktan aciz hale gelir. Buna karşı, otorite tebaasına karşı şefkatli ve onların kusurlarını bağışlayıcı olursa, tebaa ona meyledip bağlanır, kalpleri onun sevgisiyle dolar ve düşmanlarıyla savaşlarında onun uğruna ölürlür. Böylece işler her yönden yoluna girmektedir (İbn Haldun, 2005: 266).

İbn Haldun'un toplumun huzur için iyi bir yönetim beklentisi ile ilgili aktarılan görüşlerinden çıkan sonuca ilişkin olarak şunlar söylenebilir: Otorite, tebaasına karşı yumuşak ve şefkatli davranırsa, onlara karşı sert ve şiddet içeren bir yönetim sergilemezse, aynı zamanda insanlar arasında adil davranıp, haksızlık yapmazsa, gelir dağılımında haksızlık yapmayıp insanlar arasında dengeyi sağlarsa, ihtiyaç sahiplerini gözetip ihtiyaçlarını giderme konusunda onlara yardımcı olursa iyi bir yönetim sergilemiş olmaktadır. İyi bir yönetim de devletin ve toplum düzeninin devam etmesi anlamına gelmektedir.

2.2.2.4. Hükümdarın Devlet Adına Ticaretle Uğraşması ve Vergi Toplamasının Halk Üzerindeki Etkisi

İbn Haldun, devletin içine gömüldüğü lüks, israf ve harcamalardan dolayı, vergi gelirleri, giderleri karşılayamaz duruma gelince, daha fazla vergi toplamının ve gelir elde etmenin yollarının arandığını belirtmektedir. Bu bazen çarşı ve pazarlarda yapılan her alış verişi vergilendirmek, bazen vergi çeşitlerini çoğaltmak, bazen de valilerin ve vergi memurlarının hesaplarda görünenden daha fazla vergi topladıklarının anlaşılmasıyla, bütün mallarının ellerinden alınması şeklinde olduğu tespitini yapmaktadır (İbn Haldun, 2005: 372). Bugünkü deyişle devlet bütçe açığını kapatmak için vergileri artırma yoluna gitmektedir.

Bugün de hemen hemen aynı yöneme başvurulmaktadır. Devlet harcamalarının artmasıyla gelirler giderleri karşılayamaz duruma geldiğinde ilgililer, ya yeni vergiler koyma ya da var olan vergilerin oranını yükseltme yoluna gitmektedirler. Bir başka durum ise kazancından belli oranda devlete vergi vermesi gereken kişiler veya şirket, fabrika vs. kuruluşlar, gerçek kazancını beyan etmemekte, hatta vergi vermemek için zararda olduğunu bile gösterebilmektedirler. Bu durumda da maliye, kamu harcamalarını karşılamak için yeteri kadar toplayamadığı doğrudan

gelir vergisi açığını, dolaylı vergileri artırarak karşılama yoluna gitmektedir. Örneğin, bir muhasebeciden, doktordan, avukattan, fabrikadan alamadığı gelir vergisi açığını; telefon, elektrik, petrol, doğalgaz gibi herkes için hayati öneme sahip olan tüketim mallarının vergi oranlarını yükselterek, dolaylı vergileri artırarak, kapatma yoluna gitmektedir.

İbn Haldun, devletin gelirlerini artırmak için başvurulan diğer bir yolun da hükümdarın ya da devletin ticaretle uğraşması olduğunu belirtmektedir. Ona göre, hükümdarı buna heveslendiren şey, tüccarların az bir sermayeyle çok para kazanmalarıdır. Hükümdar (devlet), gelir elde etmek için hayvancılık ve ziraat yapar, bunlardan elde ettiği ürünlerle pazarlara girerse çok büyük bir yanlış yapmış olmaktadır. Çünkü bu durum çiftçinin, köylünün ve tüccarın zararına olan bir durumdur. İbn Haldun bu durumun açıklamasına devam etmektedir. Her şeyden önce çiftçiler ve tüccarlar hayvanların ve ticaret mallarının alım satımı konusunda sıkıştırılıp zor durumda bırakılmış olmaktadır. Çünkü halkın sermayeleri birbirine denk veya yakındır. Bu yüzden birbirleriyle ve birbirlerini sıkıştırmaları da, sermayeleri ölçüsünde olduğu için bundan zarar görmemektedirler. Ancak işin içine onlara göre sermayesi çok daha büyük olan hükümdar girince, neredeyse hiç kimse ihtiyaç duyduğu şeyleri elde edemez duruma düşmekte, insanların kalplerini karamsarlık ve hüznü kaplamaktadır (İbn Haldun, 2005: 372).

Diğer taraftan İbn Haldun'a göre, hükümdar, kendisiyle rekabet edebilecek kimse olmadığı için, ürünleri çok düşük fiyatlara alabilir ve çok yüksek fiyatlara satabilir. Aynı şekilde devlet elde ettiği ipek, bal ve şeker gibi zirai ürünleri ve diğer ticari malları, ihtiyaçlarının zorlamasıyla, vaktinden önce piyasaya sürüp, tüccarlara ve çiftçilere, onların razı olamayacakları yüksek fiyatlara satabilir. Bu mallar ölü bir şekilde ellerinde kalmakta, yaşamlarını ve kazançlarını sağladıkları ticareti yapamaz duruma gelmektedirler. Bazen zor durumda kaldıkları için, bu malları çok düşük fiyatlarla zararına satmaktadırlar. Bir tüccar ve çiftçi birkaç kez bu duruma düştüğünde sermayesini kaybedip iflas etmektedir (İbn Haldun, 2005: 372).

İbn Haldun, iflas eden insan sayısı çoğaldığında halkın zorda kalacağını, kâr edemez duruma geleceğini, üretim ve ticaretteki beklentilerini tamamen kaybedeceğini belirtmektedir. Bu ise vergi düzeninin bozulmasına ve gelirlerin azalmasına yol açmaktadır. Çünkü vergilerin büyük bir bölümü, -özellikle de alım

satımlar için vergi konmasından sonra- tüccarlardan ve çiftçilerden toplanmaktadır. Dolayısıyla eğer çiftçiler ekip biçmeyi bırakır, tüccarlar da ekip biçmeyi terk ederlerse, vergi gelirleri tamamen kaybolacak veya fahiş oranda azalacaktır (İbn Haldun, 2005: 372).

İbn Haldun, hükümdarın ticaret yaparak elde ettiği parayla, tüccarlardan ve çiftçilerden elde ettiği vergi gelirlerini karşılaştırdığında ticaretten elde ettiği paranın çok daha az olacağını belirtmektedir. Ayrıca İbn Haldun hükümdarın ticaret ve üretim yapmasının bir başka zararını daha belirtmektedir. Ona göre, hükümdar üretim ve ticaret sahasına girerse toplumun karşısına çıkmış ve onların önünü kesmiş olmaktadır. Bunun sonucunda toplumun zayıflayıp gerilemesi ise devletin bozulmasına ve çözülmesine yol açmaktadır. İbn Haldun bu fikrini Farslıların hükümdarlarına bir meslekle uğraşmamayı şart koşmalarını örnek vererek desteklemektedir (İbn Haldun, 2005: 373).

İbn Haldun, hükümdarın mal ve servetinin çoğalmasının ancak vergiler ile olacağını, vergilerin artırılmasının ise, insanların mallarından vergi almak konusunda adil davranmakla mümkün olacağını belirtmektedir. Hükümdarın adil davranmasının insanlarda servet elde etme ümidi sağlayacağını ve insanların üretime yöneleceklerini, bunun sonucunda ise hükümdarın vergi gelirlerinin büyük bir artış göstereceğini vurgulamaktadır. İbn Haldun, ticaretle uğraşan idarecilerin gelecekleri son noktanın, tüccarların ve çiftçilerin ellerindeki malları diledikleri fiyata satın almak sonra da vakti geldiğinde bu malları halka istedikleri fiyattan satmak olacağını belirtmektedir (İbn Haldun, 2005: 374).

İbn Haldun, bazen hükümdarı bu işlere, bizzat tüccarların ve çiftçilerin yönelttiği durumların da olacağını, bundaki amaçlarının da hükümdarla birlikte (ve onun adına) bu işleri yapmak, böylece elde edilecek kârdan alacakları pay ile kısa sürede servet sahibi olmayı düşünmeleri olduğu tespitini yapmaktadır. Ona göre, böyle davranan insanlar vergi ödemek zorunda da kalmayacaklar ve kısa sürede servet elde etmenin en uygun yolunu bulmuş olacaklardır. Ancak bu durumda vergilerin azalması yüzünden hükümdarın uğrayacağı zararın fark edilmeyeceğini, onun için hükümdarın bu gibi kişilere karşı dikkatli davranması ve böyle tekliflere yanaşmaması gerektiğini vurgulamaktadır (İbn Haldun, 2005: 374).

İbn Haldun'un kendi çağında yapmış olduğu bu tespitlerin bugün de geçerliliğini koruduğu söylenebilir. Devlet kamu adına, tarım, ticaret ve sanayi gibi alanlarda üretim yaptığından bundan en çok yine kamunun kendisi zarar görmektedir. Devletin yapmış olduğu üretim ve sanayi faaliyetleri tamamen devlet destekli olduğu zaman, kendi sermayesi ve gücü ile üretim ve ticaret yapmaya çalışan çiftçi, sanayici ve esnaflar zarar etmektedirler. Çünkü bir çiftçinin veya sanayicinin tek başına gücü devletle rekabet edebilecek durumda değildir. Serbest piyasa ekonomisinde de rekabet edemeyenin sonu iflastır. Çiftçiler, sanayiciler ve tüccarlar tek tek zarar edip işlerini bıraktıklarında da hem devletin vergi gelirleri azalmakta hem de insanlar işlerini kaybettikleri için toplumsal sorunlar baş göstermektedir. Çünkü bir insanın işini kaybetmesi, kendisi açısından olduğu kadar toplum açısından da büyük zararları olan bir durumdur.

Ancak devletin üretim ve ticaretle uğraşması geri kalmış veya gelişmekte olan ülkelerde faydalı olabilir. Çünkü sermaye yetersizliğinden dolayı insanlar tek başlarına üretim ve ticarete yönelik faaliyetler yapamayabilir. Ama devlet kamunun kaynaklarını kullanarak elde ettiği sermaye ile yine kamu adına, gelirleri kamuya aktarılacak üzere üretim ve ticaret yapabilir. Bu insanlar açısından da çok faydalı olabilir. Ancak beceriksiz yöneticiler, kamunun kaynaklarını gereksiz yere kullanabilirler. Bu konuda toplumun ileri gelenleri ve aydınlarının bilinçli olması gerekmektedir.

Gelişmiş ülkelerde ise durum farklıdır. Gelişmiş ülkelerde insanların üretim ve ticaret yapabilmeleri için gerekli olan sermaye elde etme imkânları geniş olduğundan devlet üretim ve ticaret işini tamamen halka bırakmalıdır. Devlet hizmet alanında yoğunlaşmalıdır. Hatta bazı durumlarda hizmet alanında bile özel sektörden faydalanılmalıdır. Günümüzde ekonomik anlamda gelişmişliğin ve kalkınmışlığın göstergelerinden biri de budur.

2.2.2.5. Hükümdarın Halktan Soyutlanıp Onlarla Görüşmesini Engellemek İçin Hâciplik Görevinin Tesis Edilmesi

İbn Haldun'un otorite fikri içerisinde, otoritenin tebaaya karşı tutumu önemlidir. Hükümdarın halka karşı tutumu, umranın devamı noktasında belirleyici rol oynamaktadır.

İbn Haldun, devletlerin başlangıçta (lüks, ihtişam ve görkem gibi) hükümdarlık eğilimlerinden uzak olacağını çünkü devletlerin kurulmasında ve hâkimiyetin sağlanmasında asabiyetin şart olması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre asabiyetin en belirgin özelliği ise bedeviliktir. Eğer devlet asabiyet ve bedevilik temelleri üzerine kurulmuşsa, hükümdarlık eğilimlerinden uzak olacağını, devlet başkanının da sade, bedevi özellikte, insanlara yakın ve kendisine ulaşılması kolay bir kimse olacağını vurgulamaktadır. Ancak, devlet başkanı iktidarını sağlamlaştıırıp yönetimi tek başına ele alınca, işlerini, yakın çevresi ve seçkin adamlarıyla görüşme ihtiyacı duymakta ve gücü yettiği kadar kendisini halktan soyutlamaktadır. Bunun için kapısına, halktan insanların izinsiz olarak yanına girmesine engel olacak birini (hâcip) görevlendirmekte ve böylece hâciplik görevi ortaya çıkmış olmaktadır. Sonra devlet güçlenip, hükümdarlık eğilimleri görölmeye başladığında, devletin başkanının ahlak ve davranışları da, hükümdarların ilginç ve kendilerine has ahlak ve davranışlarına dönüşmektedir. Sonuçta hükümdarlığa özgü bu ahlak ve davranış kurallarına göre hareket etme gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Ancak hükümdarla doğrudan görüşen insanlar bu kuralları bilmeyebilir ve uygunsuz davranışlar sergileyebilirler. Onun için bu kurallar, hükümdarın yakın çevresindeki kişilere öğretilmekte ve bu insanların dışındakilerin hükümdarla doğrudan görüşmesi engellenmektedir. Bunun nedeni de o insanları, kurallara uygun olmayan davranışlarda bulunmaları nedeniyle cezalandırılmaktan korumaktır (İbn Haldun, 2005: 384).

İbn Haldun, zamanla birinciye göre daha özel konumda olan ikinci bir hâciplik tesis edildiğini, bunun görevinin ise; hükümdarın seçkin kimselerle bir araya geldiği meclislerde, sadece o kişilerin girmesine izin verip diğer insanların girmesini engellemek olduğunu belirtmektedir. İbn Haldun, birinci çeşit hâciplik görevinin Muaviye ve Abdülmelik gibi halifeler zamanında -Emeviler'in ilk döneminde- görüldüğünü, ikinci tür hâciplik görevinin ise, Abbasiler döneminde ortaya çıktığını belirtiyor (İbn Haldun, 2005: 384).

2.2.3. Dini-Siyasi Otorite Olarak Halife/Hilafet

Sözlük anlamı "birinin yerine geçmek, bir kimseden sonra gelip onun yerini almak, vekâlet etmek, temsil etmek" olan hilafet, bir kavram olarak Hz. Peygamberden sonraki devlet başkanlığı kurumunu ifade etmektedir. Halife de bir kimsenin yerine geçen, onu temsil eden kimse anlamına gelmekte ve İslam tarihinde

terim olarak devlet başkanı için kullanılmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de halife (çoğulu halaif, hulefa) kelimesi tarihsel süreçte kazandığı terim anlamıyla geçmeyip bu kelime ile insanoğlunun Allah'ın yeryüzündeki halifesi olduğu, insanın yeryüzünde iyi ve güzeli temsil etme, yararlı işler yapma ve bu şekilde yaratının huzuruna çıkma göreviyle yükümlü olduğu anlatılmaktadır. Hadislerde devlet başkanı, yönetici, lider anlamında hilafet kelimesi ve halife, iman, emir kelimeleri sıkça geçmektedir (Dini Kavramlar Sözlüğü, 2006: 258).

İbn Haldun, Mukaddime'de halifeliği tanımlarken, devlet ve siyaset kavramlarıyla birlikte değerlendirmektedir. Ona göre devlet, (toplumsal hayat için) tabii bir durumdur ve insanları (dünyevi) amaçlarını ve arzularını gerçekleştirmeye yöneltmektedir. Siyaset ise, akılcı bir yaklaşımla insanların dünyevi menfaatlerini gerçekleştirmek ve zararları onlardan uzaklaştırmaktır. Buna karşılık halifelik, şer'i bir yaklaşımla insanları ahiret maslahatlarını ve sonuçları yine ahirette kendilerine dönecek olan dünya menfaatlerinin gereklerine göre hareket etmeye yönlendirmektedir. Çünkü dünyaya ait bütün durumlar, şariat koyucunun yanında, ahiret maslahatlarıyla olan ilişkileri açısından değerlendirilmektedir. Sonuçta halifelik, dini korumak ve dinin gereklerine göre dünyayı yönetmek (siyaset etmek) konusunda, Hz. Peygamber'e vekâlet (halifelik) etmektir (İbn Haldun, 2004: 270). İbn Haldun'un bu açıklamalarından şu sonuçlar çıkarılabilir:

- Devlet, insanların dünyevi işleriyle ilgilenir, bunları düzenlenmesinden sorumludur.
- Siyaset, akılcı bir yaklaşımla dünya işlerini yönetmektir. Devletin uyguladığı politikalaradır. Kaynağı akıldır.
- Halifelik ise, dünya işlerini şer'i bir yaklaşımla yönetmektir. Dini korumak ve insanların ahiret hayatına yönelik davranışlarına yön vermek de halifeliğin görevleri arasındadır. Siyaset ile arasındaki fark, siyasetin hareket noktası akıl, hilafetin hareket noktası şer'i kaynaklardır.

İbn Haldun'a göre, insanların yaratılış amacı bu dünyada herhangi bir şekilde yaşamak veya hayatta kalmak değil, ahirette saadeti sağlayacak olan dine uygun yaşamaktır. Dünya hayatının bütünü düzenleyen şariatların gelmesi, insanları en iyi bilen Allah'ın razı olduğu ölçülerin icra edilmesi içindir. Bu husus İbn Haldun'un

mülkü varlığın tacı olarak görmesi veya insanın halifeliğiyle ilgili görüşüyle birlikte düşünüldüğünde onun dini siyaseti varlığın kemali için en doğru yol olarak gördüğünü söylemek mümkündür. İnsana düşen görev, uymak zorunda olduğu bu zorunluluk çerçevesini fark ederek dünya ve ahirette saadeti aramaktır. Bu saadete ulaşmanın yolu ise, dine uymaktır. Dine uymak ve kul olarak yaşamaya çalışmak kulun asıl görevidir. Bu noktada insanların dünya ve ahiretteki maslahatlarını en iyi bilen Allah'ın bunları dikkate alarak gönderdiği dinin, siyasetin esasını teşkil etmesi, hem insanın bu dünyadaki var oluş maksadına hem de burada bulunuş amacına uygun olduğundan dolayı zorunludur. Bu duruma İbn Haldun "hilafet" adını vermekte ve hilafeti, insanların dünyadaki bulunuş amaçlarını tahakkuk ettiren yegâne yönetim şekli olarak tanımlamaktadır (Görgün, 1999: 552).

İbn Haldun'a göre tarihi-toplumsal varlık alanında bir peygamber vasıtasıyla tebliğ edilen din, umran ilmi açısından fiziki-coğrafi ve toplumsal faktörlere denk bir faktördür. Din esas itibarıyla bir "inşa" ve olup bitene bir müdahaledir. Bu sebeple de tabii değildir. Bundan dolayı şer'i haberlerde vâkıya mutabakat aranmaz dini bir haber'in kendisi "inşai" olduğu için inanıldığı vakit bir vakıya esas teşkil eder ve tesiri açısından diğer zorunlu ilkeler gibi gidişi değiştirir. Bu konuyla ilgili olarak İbn Haldun'un verdiği en önemli misallerden biri her dinin kendi başına ve kendisine göre ilim ortaya koymasıdır. Akli ilimler insanlık için müşterek olmakla birlikte dini ilimler dinle birlikte ortaya çıkan özel ilimlerdir. İbn Haldun, dinin tarihi seyir üzerindeki tesiri konusuna çok özel bir yer verir. Bu noktadan hareketle dinin değil, dine bağlı olarak gidişin değiştiğini belirtmektedir. Toplumsal oluşumlar, Arap asabiyeti gibi meselelerin yanında muhtelif ilimlerin ortaya çıkmasını, bunların gelişmesini İslamiyet ile alakalı görür ona göre bütün bu oluşumların merkezi Kur'an'dır. Dil ilimlerinin ortaya çıkması, Arapça üzerinde gösterilen hassasiyet ve şer'i ilimlerde ortaya çıkan gelişmelere dayanmaktadır. Eğer şer'i ilimler gereği gibi veya belirli bir oranda gelişmeseydi akli ilimlere dair tercüme ve teliflerin yapılması mümkün olmazdı. Bu aynı zamanda dinin "tekli emir" ihtiva etmesiyle doğrudan alakalıdır ve bu emir "tekvini emir" ile birleşince insanlığın yeryüzünü imar etmekten ibaret olan yaratılış amacı gerçekleşmiş olmaktadır (Görgün, 1999: 552).

İbn Haldun'a göre hilafet aklen değil, icmâen vaciptir. Bu noktadan hareketle İbn Haldun'un, Müslümanların Hz. Peygamberden sonra bir yöneticisinin olması ve

onunda siyasetini mümkün mertebe dine uygun biçimde yürütmeye çalışmasını bir icma olarak gördüğü söylenebilir. İbn Haldun bir yönetici tayininin aklen ve şer'an vacip olmadığı, bunun sadece İslam ahkâmını uygulamak için gerekli olduğu, Müslümanların kendi aralarında dini hükümleri uygulaması durumunda herhangi bir yöneticiye ihtiyaçları bulunmadığı, dolayısıyla bu hususun dini bir mesele olmadığı şeklindeki görüşü reddetmektedir. Bu görüşü savunanların, mülk ile birlikte ortaya çıkan ve din tarafından tasvip edilmeyen birçok hususa dayanarak, mülkün bizatihi kötü olduğu kanaatine ulaştıklarını, yöneticinin bulunmadığı bir dünyada yaşamının daha uygun olacağını düşündüklerini ifade etmektedir. Oysa her ne kadar mülk ile birlikte bazı arzu edilmeyen şeylerde ortaya çıkabiliyorsa da mülkün gerçekleştirdiği esas şeyler şeriat tarafında da öngörülmektedir. Mesela şeriat insan türünün korunmasını amaçlarından biri olarak görmekte, bu da mülk tarafından sağlanmaktadır. Şu halde mülkü iyi veya kötü olarak görmek doğru değildir. Mülk sadece zorunludur. Zorunlu olarak esasen mevcut bulunan bir şeyin var olup olmaması değil nasıl olması gerektiği tartışılabilir. Bu hususta tayin edici olan da icmâdır. Ayrıca hükümlerin icrası bir gücü, güç de asabiyeti gerekli kılmaktadır. Asabiyet ise kendi içinde mülke yönelmiş olarak mevcuttur (Görgün, 1999: 552).

İbn Haldun, Hz. Muhammed'in ortaya çıkışından kendi zamanına kadarki devre içinde İslam toplumunun veya toplumlarının siyasi rejimleri açısından şöyle bir grafik çizdiklerini öne sürmektedir. Saf dînî siyaset veya şeriat rejimi (Hz. Muhammed ve dört halife dönemi), dini siyasetle akli siyasetin bunun da özellikle ikinci tipi, yani mülkün birbirine karıştığı siyaset rejimi (Emevilerde Muaviye'den, Abdülmelik'e kadarki, Abbasilerde kuruluşlarından Harun Reşit ve oğullarına kadarki devre), saf olarak akli siyasetin yani mülkün hâkim olduğu siyaset rejimi (Abdülmelik'ten Emevilerin sonuna kadarki, Harun Reşit'in oğullarından kendi zamanına kadarki devre). Daha kısa olarak İbn Haldun'un bu siyasi ayrımı şu şekilde de özetlenebilir: Önce peygamberlik, halifelik (her ikisi birlikte saf dini siyaset, teokrasi rejimi), arkasından mülkle karışık olarak halifelik, arkasından yalnız başına mülk (Görgün, 1999: 285-291).

2.2.3.1. Dini-Siyasi Bir Otorite Olan Halife'de Bulunması Gereken Şartlar

Halifede bulunması gereken özellikleri zikrederken İbn Haldun "el-ahkamü's-sultâniyye" türü kitaplardaki görüşleri özetlemektedir. Bu özellikler arasında sayılan

Kureyşli olma şartını ise o dönemde İslam dünyasında mevcut kuvvet durumu dikkate alınarak söylenmiş bir şart olarak kabul etmektedir. Ona göre halifelik makamına gelecek kişide aranması gereken şartlar dörttür. Bunlar; ilim, adalet, kifayet (ehliyet, yeterlilik) ve duyularının, organlarının sağlam olmasıdır. Beşinci şartta (yani halifenin Kureyş'ten olması gerektiği) anlaşmazlığa düşülmüştür (İbn Haldun, 2004: 273).

2.2.3.1.1. İlim

İbn Haldun'a göre ilim şartının gerekliliği açıktır. Çünkü Allah'ın hükümlerini tatbik ancak onları bilmekle olacaktır. İnsanın bilmediği bir şey için öne atılması doğru olmayacaktır. Yine bu makam için müçtehit derecesinde ilme sahip olması gerekmektedir. Çünkü başkalarını taklit etmek eksikliğin ifadesidir. İmamet ise sıfatlarında ve hallerinde kemali (eksiksizliği) gerektirmektedir (İbn Haldun, 2004: 273).

2.2.3.1.2. Adalet

Adalet şartına gelince; diğer makamlar için de aranan adil olma şartının, dini bir makam olan halifelik için aranması, düşünürümüze göre, öncelikli olarak gerekmektedir. Yasak (haram) olan şeyleri işlemek gibi kötülüklerin adalet sıfatını ortadan kaldıracağı hususunda bir anlaşmazlık yoktur. Ancak bidat olan inanışların, adalet sıfatını ortadan kaldırıp kaldırmayacağına anlaşmazlığa düşülmüştür (İbn Haldun, 2004: 273).

2.2.3.1.3. Kifayet

İbn Haldun'un zikrettiği bu şart, halife olacak kişinin korkmadan ve çekinmeden cezaları tatbik edebilmesini, savaşımlara girebilmesini; bütün bunların neler getirip götüreceğini öngörebilmesini ve insanları buna göre yönlendirmesini; toplumsal gücü ve hangi durumların kötü sonuçlara sebep olabileceğini bilmesi ve devlet idare etmenin (siyasetin) getireceği zorluklara katlanabilecek güçte olmasını ifade etmektedir. Çünkü ancak bunlarla kendisine tevdi edilen dinin korunması, düşmanlarla cihad edilmesi, dinin hükümlerinin tatbik edilmesi ve insanların çıkarlarını korumak için gerekli tedbirlerin alınması görevlerini yerine getirebilecektir (İbn Haldun, 2004: 273).

2.2.3.1.4. Duyuların ve Organların Sağlam Olması

İbn Haldun'a göre, delilik, körlük, sağırlık ve dilsizlik gibi eksiklikler ve işlevsizlikler, yine iki elin veya iki ayağın yokluğu gibi eksiklikler, kendisine tevdi edilecek görevlerin yerine getirilmesinde büyük önem taşıdığından bunların halifede tam olması şartı aranmaktadır. Eğer bu organlardan birinin yokluğu gibi sadece görünüm bozukluğuna sebep olan eksikliklerde ise, bu organların varlığının şart koşulması (devlet başkanında olması gereken) kemal açısından aranmaktadır (İbn Haldun, 2004: 273).

2.2.3.1.5. Kureyş'ten Olma Şartı

İbn Haldun, halifelik için aranan Kureyş'ten olma şartının, Kureyş'in sahip olduğu asabiyet ve üstünlük nedeniyle, bu hususta meydana gelebilecek anlaşmazlıkları engelleme amacına yönelik olduğunu düşünmektedir. O bu şartın aslında kifayyetle ilgili olduğunu ve kifayyet şartı içinde değerlendirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Kureyş'ten olma şartı ile güdülen amacın asabiyet olduğunu ve o dönemde Kureyş kabilesinden daha üstün bir asabiyetin olmadığını belirtmektedir. Ona göre onlar tarafından yürütülen İslam daveti genel bir davetti ve bu davet için Araplar'ın asabiyeti de yeterliydi. Böylece diğer milletlere üstün geldiler. İbn Haldun, her dönemde halifelüğün, o dönemin en güçlü asabiyetine sahip topluluğa ait olması gerektiğini düşünmektedir (İbn Haldun, 2004: 273-274).

İbn Haldun, halifelik ile mülk arasındaki ayrımı otoritenin ne olduğu noktasından hareketle belirlemektedir. Hilafette asıl olan dinin otorite olması ve hiç kimsenin bir başkasına bir işi zorla yaptırmamasıdır. Buna göre otorite doğru olduğuna inanılarak benimsenen dindir. İnsanların herhangi bir dış faktöre veya güce bağlı olmadan kendi iradeleriyle dine uymaları halinde, önceden formel bir anlaşma veya uzlaşma söz konusu olmaksızın aralarında güç ve söz birliği oluşabilmekte ve din bu oluşumun esasını teşkil edebilmektedir. Böylece ortaya çıkan güç ve söz birliği, daha başka şekillerde ortaya çıkan asabiyetlerle mukayese edilemeyecek kadar güçlü bir ilişki biçimi ortaya çıkararak, dünyanın en güçlü ve en ahlaklı toplumunu oluşturabilmektedir. Bunun sonucunda, güç başka ülkelere yönelerek oraları da ele geçirmeyi istemektedir. Bu istek, dinin cihad emriyle de örtüşmekte ve dini bir görev haline gelmektedir. Bu durum ise varlıkla değer buluşması ve ayniyeti anlamına

gelmekte, başka bir ifade ile böyle anlarda varlık kemale ermektedir. Ancak bu durum da kalıcı olmamaktadır. Zamanla alt asabiyetler kendini göstererek tarihi-toplumsal varlık alanında önemli bir faktör olmaktadır. Böylece diğer asabiyetlerle bir çatışma ortaya çıkmaktadır. Öte yandan iktidar tabiatı gereği tek elde toplanarak mülke dönüşmektedir. Mülk de kendi tabiatında olanı tahakkuk ettirerek, duruma göre dinin öngördüğü ahlaki faziletlerden uzaklaşabilmekte, zaman zaman sefahatin ve arzuların tatmin edildiği bir makam haline dönüşebilmektedir (Görgün, 1999: 552).

İbn Haldun'a göre hilafetin iki temel görevi vardır: Birincisi, insanın dinin mükellef kıldığı şeylere uymasını sağlayacak ön şartları hazırlamak; ikincisi, yönetimi altındaki insanların beşeri umran içinde maslahatlarını gözetmektir. Hilafet, bir müessese olarak bu hususları gerçekleştirmek için kendi alt kurumlarını oluşturmaktadır. İbn Haldun, bu konuların normatif tarafının fıkıhta ve "el-ahkâmü's-sultaniye" kitaplarında ele alındığına işaretlerle bu müesseselerin nasıl ortaya çıktığını tasvirî bir şekilde incelemektedir. Mülk eğer İslami bir hususiyet arz ediyorsa bu hususları hilafete tabi olarak sürdürmektedir. Yani mülk bizatihi İslami veya gayri İslami bir yönetim şekli değildir. Ancak takip ettiği ilkeler açısından İslami bir hüviyet kazanabilir. Bu durumda hilafetin üstlendiği görevleri ona tabi olarak üstlenmekte ve devam ettirmektedir. Mülk İslami bir hususiyet arz etmezse tamamen dünyevi maslahatlar gözeterek varlığını ve müesseselerini oluşturmakta; zamanla bir zulüm çarkı haline gelmekte ve Allah'ın takdir ettiği ana kadar yönetimini sürdürmektedir. Hilafetin ve mülkün kurumları, onun tabiatında mevcut olanın mahiyetine uygun bir şekilde tahakkukundan ibarettir. Din, İslami devlet ve varlığın sureti, devlet ve buna bağlı olarak ortaya çıkan tarihi toplumsal varlık onun maddesidir. Din, İslam devletini ve ona dayanan her şeyi tayin eden en önemli faktördür (Görgün, 1999: 552).

2.2.3.2. Dini Bir Otorite Olan Halifenin Dini Görevleri

İbn Haldun, halifeliğin özünün Hz. Peygamber'e vekâleten dini korumak ve dünyevi siyaseti yönetmek olduğunu belirtmektedir. Ona göre Hz. Peygamber iki konuda faaliyette bulunmaktaydı: Birincisi, din konusunda insanlara tebliğ etmekle emrolunduğu şer'i sorumlulukların gereklerine göre hareket etmekte ve insanları bunlara yönlendirmekteydi. İkincisi, dünyevi siyasetin yürütülmesi ve bunun bir gereği olan toplumun (umranın) çıkarlarının gözetilip korunmasıydı. İbn Haldun,

toplumun (toplumsal hayatın) insan için zorunlu olduğunu ve toplumun çıkarlarının korunmasının da aynı şekilde zorunlu olduğunu, toplumun çıkarlarının korunması için hükümdarın ve onun otoritesinin zorunlu olduğunu vurgulamaktadır (İbn Haldun, 2004: 307).

İbn Haldun'a göre, eğer toplumun çıkarlarının korunup gözetilmesi şariat hükümlerine göre yapılırsa, o zaman bu amaç en güzel şekilde gerçekleştirilmiş olmaktadır. Çünkü şariat hükümlerinin koruyucusu olan Allah toplumun ve insanların çıkarlarını en iyi bilendir. Hükümdarlık İslami olduğu takdirde (hükümdarlık görevi de) halifelik kapsamı içinde yer almaktadır. İslami olmazsa (halifelikten soyutlanmış olarak) tek başına mevcut olmaktadır. Her iki şekilde de bir plan çerçevesinde devletin işlerinin görüldüğü makamlar, görevler ve yine bunların dağıtılacağı devlet adamları vardır. Bu kişilerden her biri hükümdarın tayin etmesiyle bu görevlerden birini yerine getirmektedirler. Böylece hükümdar yönetimini yürütmüş ve hükümdarlığını ifa etmiş olmaktadır (İbn Haldun, 2004: 307).

İbn Haldun, hükümdarlık sıfatının da halifelikte toplanmasına rağmen, halifenin dini sorumlulukları açısından sadece İslam halifelerine özgü görevler ve makamların olduğunu belirtmektedir. Bu görevlerin başlıcaları olarak da namaz kıldırma, fetva verme, yargı, cihad ve devletin hesap işlerini saymaktadır. Ona göre halife sanki büyük imam ve her şeyin kendisinde toplandığı bir kök gibidir. Bütün bu görevler ondan dallanıp budaklanmakta ve onun kapsamına girmektedir. Kısaca, halife ümmetin dini ve dünyevi bütün işlerine bakmakta ve Allah'ın bu konulardaki hükümlerini yerine getirmektedir (İbn Haldun, 2004: 307).

2.2.3.2.1. Namaz İmamlığı

İbn Haldun'a göre, bu görev halifenin görevleri içerisinde en yüksek olanıdır. Hatta birlikte halifelik kapsamı içinde yer aldıkları hükümdarlıktan (devlet başkanlığı) bile üstündür. İbn Haldun bu düşüncüyü desteklemek için de sahabelerin, Hz. Peygamber'in Hz. Ebubekir'i namaz kıldırma için vekil tayin etmesini, dünyevi siyasetin yürütülmesi için de vekil tayin ettiğinin delili olarak kabul ettiklerini örnek vermektedir. İbn Haldun, namaz kıldırma görevini ilk dört halifenin titizlikle yaptığını, hatta ilk dört halifeden sonra gelen Emevi halifelerinin de bu şekilde davrandığını belirtmektedir. Ancak daha sonra (devlet yönetimi halifelikten

hükümdarlık şekline dönüşüp, hükümdarlığın özelliklerinden olan düşmanlık ve şiddet faktörlerinin ortaya çıkması ve yine din ve dünya işlerinde hükümdarların kendilerini diğer insanlardan üstün görmeleri nedeniyle) halifeler, namaz kıldırmak için başkalarını tayin etmişlerdir. Bazen verdikleri önemden dolayı Cuma ve bayram namazları gibi genel namazları kendilerinin kıldırdıkları da olmuştur. İbn Haldun, devletlerinin başlangıcında Abbasi ve Ubeydî halifelerinin pek çoğunun böyle yaptığını vurgulamaktadır (İbn Haldun, 2004: 307-308).

2.2.3.2.2. Fetva Verme

İbn Haldun fetva konusunda halifenin görevinin ilim ve tedris ehlini araştırıp, fetva verme işini buna layık ve ehil olanlara tevdi etmek ve bu konuda onlara gerekli yardımı sağlamak olduğunu söylemektedir. Diğer taraftan halifenin bir görevi de fetva vermeye ehil olmayanların fetva vermesine engel olmak ve onları bundan sakındırmaktır. Çünkü bu iş Müslümanların dinleriyle ilgili genel maslahatlardan olduğu için, ehil olmayanların bu işe girişip insanları saptırmasına engel olmak maksadıyla halifenin bu konuyla ilgilenmesi ve kontrol altında tutması gerekmektedir.

2.2.3.2.3. Yargı (Kadâ)

İbn Haldun'a göre yargı görevi de halifeliğin görevleri arasındadır. Çünkü bu makam, insanlar arasındaki husumetleri ve anlaşmazlıkları, Kur'an ve sünnet hükümlerine göre, ortadan kaldırma makamıdır. İslam'ın ilk dönemlerinde halifeler bu görevi bizzat kendileri yerine getiriyorlar ve başkalarına havale etmiyorlardı. Bu işe bakmaları için birilerini arayan ilk kişi Hz. Ömer'dir. Bu göreve Medine'de Ebû'd-Derdâyı, Basra'da Şurayh'ı ve Kûfe'de ise Ebû Musa Eş'âri'yi atamıştır. İbn Haldun, Hz. Ömer'in Ebû Musa'ya hitaben yazdığı ve yargılamanın genel hükümlerini içeren mektubunu şu şekilde özetlemektedir:

"Yargı (husumetleri ve anlaşmazlıkları çözmek) apaçık bir farz ve tâbi olunan bir sünnettir. Sana bir anlaşmazlık getirildiğinde, onu iyice anla. Mesele senin için açıklığa kavuştuğunda da hükmünü ver ve onu uygula. Çünkü uygulamadıktan sonra doğruyu söylemenin bir faydası yoktur. Tavır ve hareketlerinde, insanlara karşı eşit ve adaletli davran ki güçlü ve üstün olan haksız bir şekilde kendi lehine hüküm vereceğin hevesine kapılmasın, zayıf olan da senin adil hüküm vereceğinden ümidini kesmesin. Delil göstermek iddia sahibine (davacıya), yemin etmek de iddiayı inkâr edene

(davalıya) düşmektedir. Bir haramı helal, helali de haram kılmadıkça Müslümanlar arasında sulh olmak (anlaşmaya varmak) caizdir. Dün vermiş olduğun ve üzerinde tekrar düşündükten sonra doğru olmadığını anladığın bir hüküm, (bu gün doğru olduğuna inandığın) hükmü vermene engel olmasın. Esas olan hakka (doğru olana) dönmendir. Çünkü doğru daha eskidir. Doğruya dönmek, yanıšta devam etmekten daha hayırlıdır. Kur'an'da ve sünnette olmayan ve tereddüt ettiğin bir meseleyle karşılaştığında iyice düşün, onun benzerlerini öğren ve onlarla kıyas ederek hüküm ver. Bir hak iddia edene, buna ilişkin delillerini getirmesi için süre ver. Bu süre içinde delillerini getirirse hakkını alır, aksi takdirde onun aleyhine hüküm ver. Şüphesiz bu şekilde hareket etmek şüpheleri ortadan kaldırmak için en uygun yoldur. Müslümanlar adildir ve birbirleri hakkındaki şahitlikleri geçerlidir. Ancak had cezasına çarptırılacak kırbaçlanmış olanlar, yalan yere şahitlik yaptığı sabit olanlar ve yalan yere kendisini nesep veya dostluk bağıyla birilerine nispet edenler bunun dışındadır. Çünkü Allah onların yeminlerini, şahitliklerini geçersiz saymıştır. Kararsızlık ve endişeden, bıkkınlıktan ve davanın taraflarına oflayıp püflemekten sakın. Çünkü doğru yerde, hak için kararlı ve sabit olmaya Allah'ın verdiği sevap çok büyüktür ve Allah böyle yapanın adını yüceltir." (İbn Haldun, 2004: 308-309).

İbn Haldun Râşit Halifeler ve Emeviler'in ilk dönemlerinde halifelerin yargılamayı bizzat kendilerinin yaptığını, çok ender durumlarda bu görev için başkalarını görevlendirdiklerini belirtmektedir. Ancak Emeviler döneminde halifelüğün hükümdarlığa (veya sultanlığa) dönüşmesiyle, yargı görevinin de dini bir görev olmaktan çıktığını, hükümdarın başkalarına tevdi ettiği siyasi bir görev halini aldığını düşünmektedir. Hz. Ömer'in yargının genel hükümlerini içeren mektubunu eserine alması ve hiç itirazda bulunmaması, tamamına katıldığı anlamına gelmektedir (İbn Haldun, 2004: 309-310).

2.2.3.2.4. Adalet (Noterlik)

İbn Haldun, adaletin (noterlik), yargıya bağlı ve onun işleyiş vasıtalarından olan dini bir görev olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu görevin özü, hâkimin izniyle insanların lehlerine ve aleyhlerine olacak durumlarda (daha önce tutulmuş kayıtlarla) şahitlik görevini yerine getirmektir. İnsanların haklarının ve mülklerinin korunması için, borçlanmalar ve diğer işlemler kayıt altına alınmakta ve anlaşmazlık durumlarında delil olarak kullanılmaktadır. İbn Haldun bu görevi yapacaklarda

aranacak şartları da şu şekilde sıralamaktadır: Öncelikle şeriatın ölçülerine göre adaletli olması ve adalet sıfatını ortadan kaldıracak niteliklerden uzak bulunmalıdır. Sonra da insanlar arasındaki ilişkilere ait kayıtları ve sözleşmeleri, hem düzenli bir şekilde tutacak, hem de bu sözleşmelerin şer'i hükümlere göre geçerlilik şartlarını taşıyıp taşımadığını kontrol edecek bir yeterlilikte olması ve dolayısıyla da bu hususlara ilişkin fıkhi bilgileri bilmesi gerekmektedir. Bu şartları sürekli olarak taşımaya devam etme gerekliliğinden dolayı, bu görevi yerine getirmek adaletli kimselere özgü olmuştur. Ancak sonradan bu görevi yapanların (bu görevi hep adaletli kişiler yaptıkları için) adaletli olacakları gibi bir anlayış hâkim olmuştur. Bu doğru değildir. Bilakis adaletli olmak bu görevi yapmanın bir şartıdır (İbn Haldun, 2004: 312).

2.2.3.2.5. Muhtesiplik ve Sikke/Paraların Basılıp Denetlenmesi Görevi

Muhtesiplik, müslümanların idaresini elinde tutan devlet başkanının üzerine farz olan, "iyilikleri emredip, kötülüklerden sakındırma" işinin kapsamına giren dini bir görev olup devlet başkanı bu göreve, onu gerektiği gibi yerine getirecek birini atamakta ve bu sorumluluk atadığı kişiye geçmektedir. Bu göreve gelen kişi kendine yardımcıları edinmektedir. Bunların görevi, toplum içindeki kötülükleri ve olumsuzlukları araştırmak, insanları bunlardan sakındırmak, gerektiği ölçüde onları tedip etmek (o kötülükleri terk etmelerini sağlayacak cezalar vermek) ve insanları şehirdeki genel çıkarları gözetmeye yöneltmektir. Örneğin; insanların yolları daraltmasına engel olmak, hamalların ve gemilerin aşırı yük taşımalarını önlemek, yıkılma tehlikesi gösteren bina sahiplerine bu binaları yıkmalarını emretmek, yoldan gelip geçenlere zarar verebilecek şeyleri yollardan kaldırmak ve okullarda öğrencileri döven öğrencilere engel olmak gibi görevler muhtesibin asli görevleridir (İbn Haldun, 2004: 313).

Muhtesiplerin verecekleri kararlar (mahkemelerde görülecek) davalara bağlı değildir. Aksine onlar kendi görevleriyle ilgili işlerde karar vermekte ve bu konudaki şikâyetler de kendilerine yapılabilmektedir. Ancak bu, onların mahkemeler gibi kesin hüküm verdikleri anlamına gelmez onlar daha çok rüşvet, ölçü ve terazide hile yapmak, sürekli olarak borçlarını erteleyenleri insaflı olmaya yöneltmek gibi, kesin delillere dayanmayan şikâyetlerle ilgilenmektedirler. İbn Haldun, Endülüs'teki Emevi Devleti, Mısır ve Mağrib'deki Ubeydiyyin devleti gibi pek çok İslam devletinde bu

görevin hâkimin yetki sahasına girdiğini ve hâkimin istediği takdirde bu işlere bakmak için başkasını tayin ettiğini belirtmektedir. Hükümdarın görevi halifelikten ayrıldıktan ve yönetimle ilgili bütün işlere hükümdar bakmaya başladıktan sonra, muhtesiplik görevi de onun sorumluluğu içine girmiş ve bu işlere bakacak bağımsız bir birim kurulmuştur (İbn Haldun, 2004: 313).

Sikke görevi ise, insanlar arasında tedavülde olan para işine bakmak, onlara sahte paraların karışmasına engel olmak, sayı ile muamele edildiği takdirde onları her türlü hile ve eksikliklerden korumaktır. Sonra bu paraların üzerine, onların her türlü kusur ve hilelerden uzak olduğunun bir işareti olarak, bu iş için yapılmış demir bir damga ile sultanın işareti konmaktadır. Damga üzerindeki nakış özel olarak işlenmektedir. Bu nakış, ölçüleri ve şekli iyice belirlendikten sonra dinarların (altın paraların) üzerine çekiçe vurularak resmedilmektedir. Böylece para üzerindeki bu nakış, paranın ayar ve saflık bakımından o devlette bilinen ölçülere ve kaliteye sahip olduğunun işareti olmaktadır (İbn Haldun, 2004: 313).

2.2.4. Dini Bir Otorite Olan Halifelğin Hükümdarlığa Dönüşmesi

İbn Haldun, hükümdarlığın asabiyetin tabii bir gayesi ve sonucu olduğunu, asabiyetten bir hükümdarlığın (devletin) doğmasının isteğe bağlı bir şey olmadığını, zorunlu olduğunu belirtmektedir. Ona göre şariatlar, dinler ve bunlar gibi halkın yönlendirileceği her şey için mutlaka asabiyet gerekmektedir. İnsanlar ulaşmak istedikleri amaçlarına ancak asabiyetle ulaşmaktadırlar (İbn Haldun, 2004: 285).

Bu noktadan hareketle İbn Haldun'a göre asabiyet din için de zorunlu olmakta ve Allah'ın emri ancak onunla yerine getirilip tamamlanabilmektedir. Bunu Hz. Peygamberin şu hadisi ile desteklemektedir: "Allah ancak kavmi içinde (soyu ve kabilesi yönünden) güç ve kuvvet sahibi birini peygamber olarak gönderir." Diğer taraftan Hz. Peygamber'in başka bir hadisinde de asabiyeti (kavmiyetçiliği) yerdiğini ve onu terk etmeye çağırdığını söylemektedir: "Allah sizden cahiliye kibrini ve atalarla övünmeyi giderdi. Siz Adem'in çocuklarısınız ve Adem topraktan yaratılmıştır." Yine İbn Haldun Kur'an'ı Kerim'deki: "Allah katında en üstünüünüz, en takvalı olanınızdır (O'nun emir ve yasaklarına en fazla uyanınızdır)." (Hucurat 13) ayetini de delil göstererek hükümdarlığın yerildiğini söylemektedir. Ona göre Allah bu ayetle hükümdarlığı ve hükümdarları yermekte, içine daldıkları lüks, şatafat ve

israftan dolayı onları ayıplayıp kınamaktadır. Bunun yerine din kardeşi olmayı teşvik ediyor ve ayrılığa düşmekten sakındırıyor (İbn Haldun, 2004: 285).

İbn Haldun'a göre, Allah katında dünya ve dünyaya ait her şey ahiret için bir vasıtaadır. Bu vasıtayı kaybeden kişi ona ulaşma imkânını da kaybetmektedir. Hz. Peygamber'in hükümdarlıktan sakındırmasının veya hükümdarların insan olmalarından kaynaklanan fiillerini kınayıp yermesinin ya da hükümdarlığı terk etmeye davet etmesinin anlamı, onu tamamen ve temelinden reddetmek değildir. Aynı şekilde devletin temelini teşkil eden gücü (asabiyeti) de tamamen işlevsiz hale getirmek değildir. Aksine buradaki kastı, bunları güç yettiği oranda hak olan amaçlar için kullanmaktır. İbn Haldun'a göre, asabiyet hak için ve Allah'ın emrini tesis etmek için olursa bu istenilen bir şeydir. Eğer asabiyet tamamen ortadan kalkmış olsa şeriatlar da ortadan kalkacaktı. Çünkü onların ayakta tutulması ve uygulanması ancak asabiyet ile mümkün olabilecektir (İbn Haldun, 2004: 285-286).

İbn Haldun'a göre, hükümdarlık yerilirken, gerçekte yerilen; hükümdarlık vasıtasıyla hakkı üstün kılmak, insanları dine boyun eğdirmek ve insanların iyiliklerine olacak şeyleri gözetmek değildir. Aksine yerilen hükümdarlığın gücünü batıl ve kötü şeyler için kullanmak ve insanları şahsi çıkarları ve şehvetleri için kullanmaktır. Ona göre, eğer hükümdar gücünü samimi bir şekilde insanların iyiliği için, insanları Allah'a kulluğa yöneltmek için ve Allah düşmanlarıyla cihat etmek için kullanırsa, bunda yerilecek bir durum yoktur (İbn Haldun, 2004: 290).

İbn Haldun, Hz. Peygamberden sonra onun yerine geçen halifenin zamanla hükümdarlığa dönüştüğünü, bunun ilk adımını atan kişinin de Hz. Ömer zamanında Şam valisi olan Muaviye olduğunu belirtmektedir. Bu konuda şu olayı aktarmaktadır:

Hz. Ömer hilafeti döneminde Şam'a geldiğinde Muaviye'nin (Şam Valisi) hükümdarlar gibi giyinip kuşandığını görünce bunu kabullenmemiş ve ona şöyle demiştir: "Kisralara mı özeniyorsun ey Muaviye?" Muaviye şöyle demiştir: "Ey Mü'minlerin Emiri! Biz sınır boyunda ve düşmanın karşısındayız. Onlara karşı savaş ve cihad kıyafetleriyle övünecek durumda olmak bizim için bir ihtiyaçtır." Bunu üzerine Hz. Ömer susmuş ve Muaviye'nin hak için ve dini bir amaç için böyle yaptığını söylemesinden dolayı onu hatalı bulmamıştır. Eğer maksat hükümdarlığı temelinden reddetmek olsaydı, Kisralara benzeyen kıyafeti konusunda Muaviye'nin

verdiği cevapla ikna olmaz, aksine onu giymiş olduğu o kıyafetlerin hepsini çıkartmaya teşvik ederdi. Hz. Ömer'in “Kisralara mı özeniyorsun?” sözüyle kastettiği, Fars hükümdarlarının içinde bulundukları batıl uygulamalar, zulüm, haksızlık ve Allah'tan gafil olma gibi durumlardır. Ancak Muaviye böyle giyinmekteki amacının Fars hükümdarlarının (Kisraların) batıl ve haksız uygulamalarına özenmek olmadığını, aksine bundaki amacının Allah'ın rızasını kazanmak olduğunu söyleyince Hz. Ömer susmuştur. Sahabelerin hükümdarlığı ve onun gelenek ve alışkanlıklarını reddetmelerinin sebebi de onun batıla karışmasından sakınmak içindir (İbn Haldun, 2004: 290).

Câbiri (1997) de halifeliğin hükümdarlığa dönüşme sürecinin Muaviye ile başladığını düşünenler arasındadır. O, Hz. Ali döneminde yavaşlayan fetih hareketlerinin Muaviye döneminde tekrar canlandığını, onun siyasi gücü ve üstünlüğü sayesinde dağılma aşamasına gelmiş İslam Devleti'ni daha genç ve dinamik bir yapıya kavuşturduğunu belirtmektedir. Muaviye'nin toparlamış olduğu bu devleti de "siyaset devleti" olarak adlandırmaktadır. O, dört halife döneminde dinin siyaseti kurup yönettiğini, siyasetin dinin bir uygulayıcısı olduğunu, fakat Muaviye zamanında kabile anlayışı ön planda tutularak yönetimin mülke dönüştüğünü belirtmektedir (el-Câbiri, 1997: 455).

İbn Haldun, Muaviye ile başlayan halifeliğin hükümdarlığa dönüşme sürecinin daha sonraki yöneticilerle devam ettiğini, Ömer bin Abdulaziz dışındaki bütün halifelerin hükümdarlık yönlerinin ağır bastığını belirtmektedir. İbn Haldun, yönetimin başlangıçta halifelik olduğunu ve din sayesinde halifelerin kendi nefisleri üzerinde gözetici ve hâkim durumda olduklarını ve dinlerini dünyalıklarına tercih ettiklerini vurgulamaktadır. Ona göre yönetim halifelikten hükümdarlığa dönüşmüş, ancak halifeliğin dinin emirlerine ve hakkın ölçülerine göre hareket etme anlamı ve özelliği korunmuştur. Değişen sadece yönetim ilişkilerindeki yönlendirici unsur olmuştur. Eskiden din olan bu yönlendirici, halifeliğin hükümdarlığa dönüşmesinden sonra asabiyet ve kılıç olmuştur. Muaviye, Mervan ve oğlu Abdulmelik döneminde durum bu şekilde olmuştur. Abbasiler'in ilk döneminde de Harun Reşit ve oğullarından bazılarının gelinceye kadar aynı durum geçerli olmuştur. Sonra halifeliğin bu özellikleri de kaybolmuş ve geriye sadece ismi kalmıştır. Böylece katıksız bir hükümdarlık hâkim olmuş ve böyle bir hükümdarlığın doğası gereği, devletin güç ve

kuvveti, kişisel arzu ve şehvetlerin tatmini için kullanılmıştır. Emevilerde Abdulmelik'in çocuklarının, Abbasilerde de Harun Reşitten sonrakilerin durumu bu şekilde olmuştur. Halifelik ismi ise, Araplar'ın asabiyeti devam ettiği müddetçe baki kalmıştır. Halifelik ve hükümdarlık birbirine karışmış iki durum haline gelmiştir (İbn Haldun, 2004: 291).

İbn Haldun, daha sonra Araplar'ın asabiyetlerinin ortadan kalkmasıyla, halifeliğin bütün etki ve nüfuzunun da kaybolduğunu ve yönetimin katıksız bir hükümdarlık şekline dönüşüp Arap olmayanların eline geçtiğini belirtmektedir. Bu hükümdarlar saygı ve hürmet için halifeye bağlıdır ancak hükümdarlığın bütün yetkileri ve gücü kendi ellerindedir. O, Mağrib'deki Zenâtelar ve Sınâcelar ile Ubeydiler, Mağrave ve Yefran oğulları ile Endülüs'teki Emevi halifelerini bu duruma örnek göstermektedir (İbn Haldun, 2004: 291).

Sonuç olarak, ilk dört halife döneminde hükümdarlıktan uzak bir şekilde sürdürülen halifelik görevinin, Muaviye ile başlayıp devam eden süreçte hükümdarlık özellikleriyle karışık bir hal aldığı, Emeviler devleti boyunca böyle devam ettiği, Abbasiler'in ilk dönemine, Harun Reşid'in oğullarına kadar olan döneme kadar sürdüğü ve bu dönemden sonra halifeliğin katıksız bir hükümdarlığa dönüştüğü, halifeliğin sadece sembolik bir isim olarak kaldığı söylenebilir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DEVLET

3.1. OTORİTEYİ SAĞLAYAN BİR KURUM OLARAK DEVLET

İbn Haldun'a göre, insanın tabiatından kaynaklanan toplu halde yaşama özelliğinden dolayı, devlet insan yaşamında tabii bir olgudur ve insan, fitratının temeli ve düşünme gücü sayesinde hayırlı şeylere, kötü şeylerden daha yakındır. İnsan için devlet ve siyaset, insan oluşundan dolayı vardır. Çünkü bu kurumlar hayvanlarla ilgisi olmayan, sadece insana özgü kurumlardır. Dolayısıyla siyaset ve hükümdarlıkla uyumlu olacak şey, iyilik ve iyi olan şeylerdir. Hükümdarlığın (devletin) üzerine bina edildiği temel; asalet, şan ve ululuktur. Çünkü devletin hakikati olan asabiyet, asalet, şan ve ululukla gerçekleşmektedir (İbn Haldun, 2004: 194).

Aynı şekilde siyaset ve devlet, İbn Haldun'a göre insanların güven içinde varlıklarını devam ettirmelerinin garantisi ve Allah'ın hükümlerini insanlar arasında uygulamak noktasında da Allah'ın halifelliğidir. Allah'ın yarattıkları ve kulları içinde koyduğu hükümler, kulların faydası için konulmuş ve onların hayrına olan iyi ve güzel hükümlerdir. İnsanların koymuş olduğu hükümlerin kaynağı ise, Allah'ın kudreti ve kaderinden farklı olarak, cehalet ve şeytandır. Çünkü hayrın ve şerrin tek yaratıcısı ve takdir edicisi, kendisinden başka bir yaratıcı olmayan Allah'tır. Devlet olabilecek bir asabiyet ve bu asabiyetle birlikte kullar arasında Allah'ın hükümlerini uygulamak için gereken iyi ve güzel vasıflara sahip olan birisi, insanlar arasında Allah'ın halifelğine ve insanların güven içinde yaşamlarını sürdürmelerini garanti altına almaya hazır hale gelmiş ve buna salahiyyetli olan kişidir (İbn Haldun, 2004: 194-195).

İbn Haldun'a göre, toplumsal varlık alanında bazı karakter ve ahlak özellikleri kazanan insan, zorunlu olarak diğer insanlarla beraber yaşarken yakın akrabalık ilişkilerinin getirdiği bir bağlılık duygusu ile yakın akrabalarını uzak akrabalarından, onları da aralarında akrabalık bağı bulunmayan diğer insanlardan ayırmaktadır. Bunun neticesinde toplumda birbirleriyle özel dayanışma içinde bulunan guruplar ve güç odakları ortaya çıkmaktadır. Bunlar arasında gücü en fazla olan, toplumsal gerçeklik ve varlık alanında gidişi tayin edecek başkanlığı elde etmektedir (Görgün, 1999: 548).

İbn Haldun'a göre, korunma ve savunma hakkına sahip çıkmak ve bunlar gibi diğer bütün işler, asabiyetle (birbirlerine kenetlenmiş olan güçlü bir toplulukla) sağlanmaktadır. İnsanın tabiatı gereği, toplu halde yaşanan her yerde insanlar arasındaki ilişkileri düzenleyecek ve onların birbirlerine zulmetmelerine engel olacak bir otoriteye, yöneticiye ihtiyaç vardır. Bu kişinin asabiyeti (toplumsal taban ve taraftarları) itibariyle, diğerlerinden çok daha güçlü olması gerekmektedir. Aksi takdirde bir yöneticiden beklenen görevleri yerine getirmeye güç yetiremeyecektir (İbn Haldun, 2004: 189).

İbn Haldun'a göre, toplum içinde bu görevleri yerine getirmek, riyasetten (reislikten, başkanlıktan) daha ileri bir şey olan hükümdarlıktır. Çünkü riyaset sonuçta sahibine (bir çeşit gönüllülükle) tabi olunan ve kendisine tabi olanlara karşı yönetimini zora başvurarak icra edebilecek gücü bulunmayan bir makamdır. Reis de kendisine olan bağlılığın galip gelmeye ve yönetimde zor kullanacağı bir boyuta ulaştığını görürse, bunu yapmaktan geri kalmayacaktır; çünkü bu bizatihi istenen bir şeydir. Ancak reisin buna güç yetirebilmesi, kendisine tabi olunmayı da sağlayacak olan asabiyetle gerçekleşmektedir. Asabiyetin nihai hedefi ise, hükümdarlıktır (İbn Haldun, 2004: 189).

İbn Haldun, mülkün veya devletin ana ayırıcı niteliğini zorla yaptırım gücüne sahip bir otorite olmasında görmektedir. Mülk, riyasetten fazla bir şeydir. Çünkü riyaset sadece "reislik" demektir. Ona sahip olana itaat edilmektedir. Ancak reisin başkalarına hükümlerini zorla kabul ettirme gücü bulunmamaktadır. Mülke gelince, o egemen olma ve hükümlerini zorla kabul ettirebilme anlamına gelmektedir. Mülk ve sultanlık, göreceli şeylerdendir. Ancak kendi işlerini bir başkasının eline bırakanların olduğu bir yerde, mülk ve sultanlıktan bahsedilebilir. Sultan, yöneteceği kişileri olandır. Yönetilen kişiler de bir sultanları olanlardır. Bu kişinin, öbür kişilerle olan ilişkisine de yönetme denmektedir (İbn Haldun, 2004: 189-190).

3.1.1. Devletin Geçirdiği Aşamalar

İbn Haldun, bir devletin ortaya çıkması, gelişmesi, en yüksek noktasına erişmesi ve çözülmeye gitmesiyle, bir ailenin doğması, büyümesi ve dağılması arasında sıkı bir paralellik kurmaktadır. Bir ailenin şeref ve itibarı, birbirini takip eden dört nesilde şu aşamalardan geçmektedir (Arslan, 1997: 132):

- **Birinci Nesil Veya Baba:** Ailenin şeref ve şöhretini kurar.
- **İkinci Nesil Veya Babanın Oğlu:** Şeref ve şöhreti devam ettirir.
- **Üçüncü Nesil Veya Bunun Oğlu:** Şeref ve şöhreti elde tutmaya çalışır.
- **Son Nesil:** Şeref ve şöhreti yıkar.

Devlet de egemenliği elinde tutan bu ailenin durumu gibidir. Devletin kendisi de onu elinde tutan ailenin kaderini paylaşarak, kurulmakta, gelişmekte, devam etmekte ve çözülmektedir (Arslan, 1997: 132).

İbn Haldun bir devletin geçirdiği aşamaları beşe ayırmaktadır. Ona göre her devlet ve hanedanlık, sayısı kural olarak beşi geçmeyecek, birbirlerinden farklı karakterlerle ayrılan devrelerden geçmek zorundadır. Bu beş devre şöyle sıralanabilir (İbn Haldun, 2004: 250):

- **1. Devre:** Birinci devre devletin veya hanedanlığın kuruluş devresidir. Bu her türlü karşı koymanın bastırılarak devletin daha önce otoriteyi elinde bulunduran hanedanlıktan zorla alınması ve kurulması devresidir. Bu devrede üstünlüğü sağlamış olan asabiye'nin canlılık ve etkinliği en üst düzeydedir. Devleti eline geçiren gurup, henüz bedevi hayat tarzından getirdiği alışkanlıklarını terk etmemiştir. Bu gurubun üyeleri kanaatkâr, mütevazı bir hayat tarzını devam ettirmektedirler. Kabile lideri mülkü eline geçirmiş olmasına rağmen henüz kendisini kabilenin ileri gelenlerinden ayırmamaktadır.
- **2. Devre:** İbn Haldun'a göre, mülkü elinde tutan kimsenin kendi kabilesi üzerinde de otoritesini tesis etmeye, mülkü ve onun nimetlerini yalnız kendisi için istemeye gittiği devredir. Bu devrede mülk sahibi gurubunun ileri gelenlerini etrafından ve devlet yönetiminden uzaklaştırmaya, onların yerine kendisine bağlı itaatkâr yardımcılarını geçirmeye çalışır. Kendileri ile aynı asabiye'yi paylaştığı ve kendisini iktidara getirmiş olan bu ileri gelen arkadaşlarını boyunduruğu altına almaya, ezmeye çalışması ise, bu asabiye'nin kendisini çözülmeye, ortadan kalkmaya götürecektir.
- **3. Devre:** Üçüncü devre artık mülkün meyvelerinin toplanmaya başlandığı rahatlık devresidir. Bu meyveler insan tabiatının sahip olmak istediği servet,

mal, adını ölümsüzleştireceği düşünülen eserler, şan, şöhret gibi şeylerdir. İbn Haldun'a göre, bu devre devletin en mükemmel biçimine eriştiği devredir. Devlet sahibi daha önce gelen iki devrede hem başkalarını, hem kendi gurubunu tam olarak egemenliği altına almıştır. Devletine artık ne içten, ne dıştan ciddi bir tehlikenin yönelmesi söz konusu değildir. Bu devrede onun devletin iyi işleyen bir mali düzeni, emirlerini ülkenin dört bir yanında uygulamakla görevli iyi çalışan bir sivil bürokrasisi, ücretleri zamanında ödenen, iyi beslenen ve giydirilen, iyi teçhiz edilen askerlerden oluşan güçlü bir ordusu vardır. Devlet sahibi bu devrede muntazam bir şekilde toplanan vergileri büyük binalar, köşkler, kaleler vb. yaptırmakta, etrafındakilere, yabancı devletlerin heyetlerine cömertçe bağışlarda bulunmaktadır. Bu devre istibdad devrelerinin sonudur.

- **4. Devre:** Bu devre devlet sahibinin artık durulduğu, barış ve huzur içinde yaşamak istediği devredir. Bu devrede hükümdar, kendisinden önce gelen atalarının bıraktıkları şeylerle yetinir. Benzeri olan hükümdarla iyi ilişkiler içinde rahat ve huzurlu bir hayatı arar. En doğru yolun, kendinden önce gelenlerin bıraktıkları örnekleri taklit etmek olduğunu düşünür. Bundan dolayı bu devre bir taklit devresidir.
- **5. Devre:** Bu devre israf, saçıp savurma devresidir. Bu devrede hükümdar, kendisinden önce gelen atalarının biriktirmiş olduğu her şeyi arzu ve zevkleri uğrunda saçıp savurur. Bunun yanında devlet makamlarına ehliyetsiz kişileri geçirir. Sağına ve soluna müsrif bağışlarda bulunmaya devam eder. Askerlerini gerektiği gibi kontrol etmediği gibi, bir yerden sonra onların ücretlerini de ödeyemez olur. Böylece atalarının kurmuş ve yükseltmiş oldukları devletin temellerini tahrip eder ve onun yıkılmasına gidecek süreci başlatır.

3.1.2. Devletin Özellikleri

İbn Haldun devlet olmanın özelliklerini, siyaset açısından bakıldığında tek başlı yönetim ve kudretin kaynağının kuvvet olması, toplumun durumu açısından bakıldığında ise lüks ve bolluk içinde huzura kavuşmuş olması olarak değerlendirmektedir.

3.1.2.1. Otoritenin Tek Elde Toplanması

İbn Haldun'a göre hükümdarlık/yöneticilik ancak asabiyet (birbirine kenetlenmiş toplumsal güç) ile elde edilmektedir. Asabiyet ise pek çok güç guruplarından oluşmaktadır. Diğer hepsinden daha kuvvetli olan bu guruplardan biri, diğerlerine galip gelerek onlar üzerinde hâkimiyet kurmakta ve onları kendi çatısı altında birleştirmektedir. Böylece diğer insanlara ve devletlere galip ve üstün gelecek bir birlikteliğe ulaşmaktadırlar. Ortaya çıkan bu tek ve büyük asabiyetin başkanlığı, onlar içinde yer alan tek bir sülalenin (hanedanın) elinde bulunmaktadır. Başkanlık ise, o sülale içindeki en üstün ve diğerleri üzerinde hâkim durumda olan tek bir kişinin elinde olması gerekmektedir. Başkan olan bu kişi, kendi alt gurubunun asabiyetinin diğerleri üzerinde galip olmasından dolayı, diğer bütün alt asabiyetlerin de başkanı olmaktadır (İbn Haldun, 2004: 234).

İbn Haldun, başkan olan bu kişinin, bu makama geldikten sonra büyülenmeye ve kibirlenmeye kapılacağını, yönetimi diğer insanlarla paylaşmayacağını ve onlar üzerinde tahakküm kurarak despotluğa yöneleceğini belirtmektedir. Düşünür, başkanların çok olmasının bozulma ve düzensizliğe yol açacağını ve bu yüzden siyasetin (yönetimin) tek bir başkanı (yöneticiyi) gerektirdiğini düşünmektedir (İbn Haldun, 2004: 234-235).

3.1.2.2. Lüks ve Bolluk

Lüks ve bolluk İbn Haldun'a göre devlet olmanın özelliklerinden birisidir. Bunun nedeni ise, bir toplumun, kendilerinden önceki bir devlete galip gelip onların ellerinde bulunanlara sahip olunca, mal ve zenginliklerinin artması ve bunun sonucunda da daha geniş imkânlarla ve lüks bir yaşama sahip olmalarıdır. Böylece varlıklarını sürdürebilmek için gerekli olan zorunlu ihtiyaçlarını karşılama derecesini aşp, daha ince ve estetik ihtiyaçlarını karşılama imkânlarına sahip olmaktadır. Bu konuda kendilerinden öncekilerin adetlerini ve hallerini örnek almakta ve bunları uyulması gereken zorunlu adetler haline getirmektedirler. Sonuçta da yemelerinde-içmelerinde, giyim-kuşamlarında, evlerinin dayanıp döşenmesinde, kullandıkları eşyalarda incelik ve estetiğe yönelmektedirler. Bu hususta birbirlerine ve diğer milletlere karşı övünme ve üstünlük yarışına girmekte sonraki gelenler de bu üstünlük

yarışına devam etmekte ve bu durum devletin sonuna kadar sürmektedir (İbn Haldun, 2004: 236).

İbn Haldun'a göre, toplumlar ancak hükümdarlıklarının gücü oranında bu nimetlere ve bolluğa sahip olmakta, devletlerinin ömrü elverdiği sürece lüks ve refah içerisinde yaşamaktadırlar. Ona göre, bolluk başlangıçta devletin gücüne güç katmaktadır. Bunun nedeni, bir topluluk devlet olup bolluğa ulaştığında, daha fazla çocuklara ve dolayısıyla akrabalara sahip olmaktadır. Böylece asabiyetleri ve (asabiyetlerinin dışında) devlet hizmetlerinde bulundurdıkları kimselerin sayısı artmakta, nesilleri de bu bolluk ve varlık atmosferi içinde gelişip yetişmekte, sayılarını çoğaltmakta ve güçlerine güç katmaktadırlar. Çünkü sayıları arttığında asabiyetleri de artmaktadır (İbn Haldun, 2004: 236).

3.1.2.3. Sükûnet ve Rahatlık

İbn Haldun'a göre devletin özelliklerinden biri de sükûnet ve rahatlıktır. Bunun nedeni de, devletin ancak onu gönülden istemek ve bunun için çok çalışmakla elde edilebilecek bir kurum olmasıdır. Dolayısıyla devlet düzenine ulaşıldığında amaç artık gerçekleşmiş olduğundan, bunun için yapılan çalışmalar da son bulmaktadır. Toplumlar bir devlet düzenine ulaştıklarında onu kurmak için katlandıkları bütün zahmetleri bir kenara bırakıp, rahatlığı ve sükûneti tercih etmektedirler. Bundan sonra da her geçen gün refahlarını biraz daha artırmaya çalışmaktadırlar (İbn Haldun, 2004: 237).

3.1.2.4. Güç Devleti

İbn Haldun'un devletinin bir diğer özelliği çıplak bir güç devleti olmasıdır. Bu ne Rousseau'nun insanların bir araya gelerek hür iradeleri ile oluşturdukları toplumsal bir sözleşmeye dayalı devleti ne de bugün örnekleri her yanda görülen anayasal bir devlettir. Bu devlette kudretin kaynağı, kuvvettir. Bu devletin kanunlarını egemen aile veya bu ailenin liderinin iradesi belirlemektedir. Bu devlette kudretin kaynağı hukuk değil, hakkın ve hukukun kaynağı kuvvettir (Arslan, 1997: 133).

3.1.3. Devletin Çeşitleri

İbn Haldun, devletleri egemen olup olmamalarına göre iki çeşide ayırmaktadır.

Ona göre tam egemen devletler bağımsız devletlerdir ve Mülk'ü Hakiki olarak adlandırır. Mülk'ü Nakıs olarak adlandırdığı tam egemen olmayan devletleri ise eksik devletler olarak nitelendirir.

3.1.3.1. Mülk'ü Hakiki (Tam Egemen, Bağımsız Devlet)

İbn Haldun, Mukaddime'nin "Devletin Hakikati ve Çeşitleri" başlığını taşıyan bölümünde, asabiyetlerin birbirinden farklı olduğunu, dolayısıyla da her asabiyetin tam bir devlet kuramayacağını şu sözlerle açıklamaktadır (İbn Haldun, 2004: 265-266): "Her asabiyet, devlet ve hükümdarlık değildir. Gerçekte devlet ve hükümdarlığa sahip olan asabiyet, halka hâkim olup onları kendilerine boyun eğdiren, vergileri toplayan, ordu ve elçiler gönderen sınırları koruyan ve kendisinin üzerinde boyun eğeceği başka bir güç olmayan asabiyettir. Bilinen ve yaygın şekliyle devletin anlamı budur."

İbn Haldun'un 'Mülk'ü Hakiki' diye tanımladığı devlet, bugünkü anlamda tam bağımsız devlete karşılık gelmektedir. Kendi içerisinde güvenliğini sağlayabilen, dışarıya karşı kendini koruyabilen, ekonomik olarak güçlü, sınırları, bayrağı, resmi dili ve marşı olma gibi özellikleri taşıyan devletleri bu grupta sayabiliriz.

3.1.3.2. Mülk'ü Nâkıs (Tam Egemen Olmayan, Eksik Devlet)

İbn Haldun'a göre, bir asabiyet, sınırların korunması, vergilerin toplanması, ordu ve elçiler gönderilmesi, toplum içerisinde düzenin sağlanması gibi devletin görevlerinden olan işleri yerine getirmekten acizse, bu devlet gerçek anlamını ve kıvamını bulamamış eksik, tam egemen olmayan bir devlettir. Aynı şekilde İbn Haldun diğer asabiyetlere üstünlük sağlayamayan küçük emirliklerin de eksik devletler sınıfında sayılacağını şu sözlerle açıklamaktadır (İbn Haldun, 2004: 266): "Diğer bütün asabiyetlere karşı üstünlük sağlamaya ve onları kendi hâkimiyeti altına almaya güç yetiremeyen ve kendisi üzerinde başkasının hâkimiyeti bulunan asabiyetler de gerçek anlamını bulamamış, eksik devletlerdir. Tek bir devletin kendi bünyesinde topladığı, değişik bölgelerdeki emirlerin ve reislerin durumu böyledir. Sınırları çok geniş olan devletlerde bunun örnekleri çoktur. Böyle bir devletin uzak bölgelerinde, bir taraftan kendi kavimlerine hükmeden, diğer taraftan da bünyesinde bulunduğu devlete boyun eğen emirlikler bulunmaktadır. Tıpkı Ubeydiyyin Devleti'ne boyun eğen Sınhacaler, bazen Emeviler'e bazen de Ubeydiyyin

Devleti'ne boyun eğen Zenateler, Abbasi Devleti'nin içinde yer alan Acem hükümdarları, İslam'dan önce Frenkler'e boyun eğen Fars hükümdarları gibi. Bunun örnekleri pek çoktur." (İbn Haldun, 2004: 266).

3.2. DEVLET YÖNETİMİ

İbn Haldun; Mukaddime'de ortaya koyduğu toplum teorisinde toplumların genel işleyiş tarzı, toplumların durumlarında meydana gelen değişimleri incelerken, toplumdan ayrı düşünölemeyecek bir unsur olan siyaset ve onun içinde barındırdığı yönetim unsurunun, İbn Haldun'un düşöncesinde önemli bir yeri bulunmaktadır. İbn Haldun'da devlet, onun toplum düşöncesinde olduğu gibi, bir zorunluluk biçiminde karşımıza çıkmaktadır.

Siyaset olgusu, ancak topluluk halinde yaşayan insanlar arasında doğmaktadır. Bu topluluğun yerleşmiş olduğu doğal çevre vardır. Toplulukla kendisini çevreleyen doğal koşullar arasında sürekli bir etkileşim söz konusudur. Bu etkileşimin ürünü olan teknolojik düzey ve doğal çevrenin doğrudan sağladığı olanaklar, o toplumun ekonomik yapısının belirlenmesinde temel etkeni oluşturmaktadır. Ekonomik yapı ise siyasal gelişim üzerinde önemli bir etki yapmaktadır. Siyasal yaşamı belirleyen koşullar yalnız bu maddesel etkenlerle sınırlı olmamaktadır. Toplumlar bireylerden oluşmaktadır. Toplumsal kurumlar da bireyin davranışları üzerinde doğrudan etkide bulunmaktadır (Kışlalı, 1996: 37).

Kışlalı'ya (1996) göre, çağın batılı Hristiyan düşünürlerinin devlet ve iktidar kavramlarını dinsel bir açıdan tanrısal iradeye dayandırdıkları bir dönemde, İbn Haldun bu kavramları bilimsel bir yaklaşımla incelemiştir (Kışlalı, 1996: 22-23). Uygarlık ile devleti kesin çizgilerle ayıran ilk düşünür İbn Haldun olmuştur. İbn Haldun yalnızca bu ayrımı yapmakla kalmamış, uygarlığın genel anlamını (Umran), teorik bir temele oturtmuş, devlet (mülk) olgusunu da uygarlıkla karşılıklı etkileşimini dikkate alarak incelemiştir (Hassan, 2010: 230-231).

İbn Haldun'a göre devlet (mülk), yöneten-yönetilen farklılaşmasının oluştuğu basit bir organizasyon değildir. Ona göre devlet; bünyesinde artı değerin yaratıldığı, işbölümü ve kentleşmenin yaygınlaştığı toplumsal ve siyasal bir örgütlenme biçimidir (Duran, 1995: 20). "Mülk" kelimesi; hükümdarlık, hükümdarlık onuru, hükümet etme, yönetme, yürütme, dünyevi otorite, devlet karşılıklarını taşımaktadır. Mukaddime'de

mülk, bir temel kurumu, temel örgütü belirlemektedir. Mülkün kelime olarak hükümdarlık anlamına gelmesi, devlet karşılığı kullanılmış olduğunu kanıtlamaktadır. İbn Haldun'un bedevi toplumdaki başkanlık (riyaset) örgütlenişi ile hadari toplumdaki mülk örgütlenişi ayrımında, mülk, "hükm" yoluyla yönetilen ve kahr ile tagallüb'e dayanan siyasal örgüt biçimidir (Hassan, 2010: 256-257). Riyaset belli ölçülerde saygıya dayalı bir siyasi otorite iken, devlet tamamen güç ve baskıya dayanan bir siyasi otoritedir (Toku, 2002: 98).

İbn Haldun'da devlet müessesesi yalnız medeni toplumda görülmektedir. Bedevi toplumdaki siyasi iktidarı elinde bulunduran müesseseye ise riyaset denilmektedir. Dolayısıyla devlet, yalnız şehir kurma derecesine varmış toplumlarda doğmaktadır. Riyaseti işgal edenler, en yaşlı ve hürmete değer kimselerdir. Reisler, kabile ve aşiretin, bedevi zümrelerin maddi yaşama şartlarından doğan asabiyetten doğmuşlardır (Fındıkoğlu, 1961: 100-101). Medeni toplumun geniş coğrafyasının muhafazası da kalabalık nüfusun yaşadığı büyük şehirlerin asayiş ve emniyeti de refah ve lüks sonucu belli ölçülerde ekonomik bireyciliğin ön plana çıktığı bir toplumsal aşama olmasından ötürü, ahlaki yozlaşmaya uğrayan insanların kontrol altında tutulması sadece güç ve baskıyla mümkün olmaktadır (Toku, 2002: 99).

Hammadde olarak çok sayıda uruğ ve soyun bulunduğu bir çevrede; asabiyelerden en güçlüsü ve en organize olanı gücüne dayanarak diğer asabiyeleri dize getirerek kendine bağımlı kılmayı başarıp egemenlik alanını genişleterek siyasi ve ekonomik sınır ve kaynaklarını artırmakta ve son derece gelişmiş bir devlet kurmaktadır (Duran, 1997: 21). Yerleşik toplumlar, siyasi toplumun yani devletin ortaya çıkmasıyla birlikte doğmaktadır. Kabileler arası savaşlar, karışmalar ve yerleşik uygarlık sürecine geçiş sonucunda nüfus çoğalmakta, nesepler karışmakta, toplumda servet birikimi olup mülkiyet artmaktadır. Bu durumda da düzeni sağlamak için asabiyet yetmemektedir. Merkezi bir baskı aracı olarak siyasal iktidar ortaya çıkmaktadır (Sarica, 1999: 49).

İbn Haldun, devlet kavramını toplumsal hayatı anlatmada kullandığı zorunlu bir kavram olarak görmektedir. Ona göre devletin toplumsal hayata nispeti, suretin maddeye olan nispeti gibidir. Madde ile suretin birbirinden ayrılması nasıl mümkün değilse, insanların toplumsal hayatının dışında bir devlet yönetimi düşünmek imkânsızdır. Bunun sebebi, toplumu oluşturan insanların tabiatında düşmanlık

duyguları bulunmasıdır. Bu duyguları bastıran ve düzeni koruyan bir yaptırımı olan ise devletten başkası değildir. Dolayısıyla İbn Haldun'a göre devlet, toplumsal yaşamda zorunlu olarak ortaya çıkan, toplumda düzeni sağlayan, yaptırım gücü olan sosyal ve idari bir kuvvettir. İbn Haldun bu konuda şu yorumu yapmaktadır (İbn Haldun, 2005: 682-683):

"Umran için hanedanlık ve mülk, madde için suret mertebesinde (Devlet umranın sureti, umran da devletin maddesi gibidir.). Suret nevi itibariyle, maddenin varlığını muhafaza eden bir şekilden ibarettir. Hikmet ilminde (ve felsefede) "Bu ikisi yekdiğerinden ayrılmaz", diye sabit olmuştur. Umransız hanedanlık, (medeniyetsiz devlet) tasavvur olunamaz, hanedansız ve mülksüz (devletsiz) umran ise, mülkün değildir. Zira beşerin tabiatında, bir vazıın (ve yasakçının) mevcudiyetini gerektiren saldırganlık (ve yardımlaşma ihtiyacı) vardır. Şu halde bunun için ya şer'i veya mülki (laik) bir siyasetin tayin ve takibine ihtiyaç vardır. Hanedanlığın (yani devletin) manası da bundan ibarettir. Bu ikisi (umran ile devlet) birbirinden ayrılmaz iki şey olduklarına göre, aşikârdır ki birindeki bozukluk diğetine de tesir ve sirayet edecektir. Nitekim birinin yok olması da öbürünün yokluğuna tesir eder." (İbn Haldun, 2005: 682-683).

İbn Haldun, sade hayatın sona ermesiyle devlet çağının başladığını belirtmektedir. Devletin kuruluşunda, bedevi hayatın özelliklerinin tamamıyla bırakılmadığı bir yönetim görülmektedir. Çünkü başkanlıkla yönetilen toplumun üyeleri, henüz yeni galip gelmişler, fetihle bulunmuşlardır. Asabiyet yoluyla üstün gelinerek devlet kurulmuştur. Devlet kurabilecek güçte bir asabiyet ise taze, bozulmamış, yozlaşmamış bir özellik göstermektedir. İbn Haldun'un bedevilik-hadarilik ayrımı mülk-devlet teorisini de belirlediği için konu bir kez daha önem kazanmaktadır. Devlet; sadelik, yüreklilik, sertlik ve vurucu güce dayanma gibi özelliklerin beslediği bedevilikten, yerleşikliğin ve özellikle şehir hayatının temellendirdiği uygarlığa geçiş ile doğmuştur (Hassan, 2010: 244-245).

İbn Haldun, mülkü iki temel nokta üzerine oturtmaktadır. Bunların birincisi, asabiyet; diğeri, ekonomik güçlerdir. Asabiyyetin kuvveti ordudan ibaretken, bu orduyu beslemek için paraya ihtiyaç vardır (İbn Haldun, 2005: 558). Bir devletin her şeyden önce kendisine içten ve dıştan yönelecek düşmanca saldırıları önlemek için bir koruyucular, askerler zümresine ihtiyacı vardır. Öte yandan bir devletin egemenliğini,

uzandığı topraklar, egemen olduğu insanlar üzerinde uygulatacak olan vezirlerden polislere, yargıçlardan resmi yazıcılara kadar çeşitli görevlilerin meydana getirdiği sivil bir bürokratlar zümresi olması zorunludur. Bu grupların ve devlet sahibinin kendi ihtiyaçları için ise para gerekmektedir (Arslan, 1997: 142).

İbn Haldun, sosyal hayatta insanların saldırganlıklarından korunmak için bir yasakçıya ihtiyaç olduğunu; devletin anlamının ise bu itaat ettirme ile oluştuğundan şöyle bahsetmektedir (İbn Haldun, 2005: 349-350): "Ademoğlu, insani tabiatın gereği olarak içtimai hayatta her vakit, insanların yekdiğerine olan tecavüzlerini menedecek bir sultaya (otoriteye) ve hâkime muhtaçtır. O halde sulta ve hâkimin, söz konusu asabiyetle öbürlerine galip gelmesi zaruridir. Aksi halde bu hususa tam olarak muktedir olamaz. İşte bu "tagallüb mülktür". Mülk ise tagallüb ve zorla hüküm (ve hükümet) etmektir, zora ve baskıya dayanan bir idare şeklidir." (İbn Haldun, 2005: 349-350). Ancak İbn Haldun'a (2005: 417) göre, her asabiyet sahibi hükümdar olamamaktadır. Ona göre hükümdar olmanın koşulları; boyun eğdirmeye, vergi toplama, elçiler gönderme, sınırları koruma gibi hususlardır. Devletin anlamı işte bu unsurlarla ortaya çıkmaktadır.

İbn Haldun'a göre devletten kaynaklanan bütün zulümler kaçınılmaz olarak devletin çöküşüne yol açmaktadır. O, adalete dayanan bir yönetim tarzının olması gerektiğini şöyle anlatmaktadır (İbn Haldun, 2005: 357-358): "Gariplere iyilik yapmak, güzel ahlakın gereğidir. İnsanlara, hak etmiş oldukları durumlara göre muamele yapmak herkese hakkı ne ise onu vermek, doğru ve dürüst olmanın icabıdır ki, bu da adalettendir. Asabiyet sahiplerinde, bu gibi hususların mevcudiyetinden, onların umumi siyasete hazır ve aday oldukları bilinir ki, mülk de budur." (İbn Haldun, 2005: 357-358).

İbn Haldun, devlet yönetiminde adalete verdiği önemle birlikte, hükümdar otoritesini de iyi muameleye dayanması gerektiğinden bahsetmektedir: "Devlet kötü ve zalim olursa, bu devlet uyruk için zararlıdır, onları mahveder. Devletin iyiliği şefkat ve merhameti olmasıylaadır. Hükümdar sert olup halkı şiddetli cezalara çarptırır ve ahalinin kimseye gözükmeyen suç ve kusurlarını arar ve sayar ise, ahali korku ve zillet içinde kalır, yalancılık, mekr ve hile yoluna saparak bu cezalardan kurtulmak ister. Bunun bir sonucu olarak kötü huylar kazanırlar, basiret ve ahlakları bozulur, bunların hükümdarı savaş alanlarında rezil edip bırakarak çekilip gittikleri çağlarda

olur. Devletin düzeni bozulur, nizam ve intizam ortadan kalkar. Zalim hükümdarın idaresi ve zulmü uzun sürer ise asabiyyet bozulur. Hükümdar uyruğunu esirger, onların kusurlarını bağışlar ise, uyruğu ona sarılır, ona sığınır, kalbleri onun sevgisi ile dolar, düşmanları ile olan savaşlarında onun uğrunda canlarını feda ederler. Bunun bir sonucu olarak, her yönden devletin işleri düzenlenir." (İbn Haldun, 1989: 475-476).

İbn Haldun'a kadar mülke sahip olma ve onu yönetme, kısaca melik-mülk, hükümdar-reaya ilişkilerinin rasgele, tesadüfi ve keyfi olduğu, kaba kuvvete dayandığı sanılmaktaydı. Melik denilen kralın, reaya (tebaa) denilen halkı keyfince yönettiğine, onlara bir eşya gibi sahip olduğuna inanılmaktaydı. İbn Haldun, mülk-melik ilişkilerinin belli bir takım kural ve yasalara dayandığını, bu ilişkilerin belirli bir düzen dahilinde cereyan ettiğini, mülk ve melikle ilgili olgu ve olayların belli bir takım sebepleri olduğunu, bu alanda keyfiliğe yer olmadığını belirtmiştir. Onun devlet teorisi temelde bu anlayışa dayanmaktadır. Yani ilk defa devlet ve riyaset felsefesi yapan odur (Uludağ, 1993: 89).

İbn Haldun, gerçek mülk (mülk hakiki) ile sınırlı (noksan, eksik) mülk (mülk nakıs) ayrımı yapmaktadır. Mülk nakıs, devlet için iktidar ve devletler arası bağımlılık ilişkileri açısından ortaya çıkan bir kavramdır. Devlet içi iktidarın egemenliğin sahibi hükümdardan diğer bir unsura kaymış olması, sözgelimi hacib'in iktidarı ele geçirmiş bulunması, iktidardaki tamlığı noksan kılmış anlamına gelmektedir (Hassan, 2010: 260). Hakiki mülk, tebaasına boyun eğdiren, vergi toplayan, elçiler gönderen (diğer devletlerce tanınan), sınırları koruyan mülktür. Bunlardan biri veya birkaçı bulunmaz veya eksik bulunursa o, nakıs (eksik) bir mülktür, henüz hakiki (tam) bir mülk haline gelmemiştir (İbn Haldun, 2005: 417). Hassan (2010: 264), İbn Haldun'un egemenlik açısından ayırdığı devlet şekillerini şöyle ifade etmektedir (Hassan, 2010: 264):

- **Mülk Hakiki:** Bağımsız, egemen, iktidarın hüküm'e dayanan otoriteden kaynaklandığı devlet,
- **Mülk Nakıs:** Bağımsızlığı tam olmayan devletler, egemenliği tam olmayan emirlikler, iktidar paylaşımının olduğu iktidarın hacip ve vezirlere kaydığı devlet.

Hassan'a (2010: 265) göre, İbn Haldun'un siyaset teorisinin önemli bir bölümünü oluşturan mülk üzerindeki görüşleri evrensel özellikler taşımaktadır. Teorideki evrensellik, konunun ilk olarak bilimsel bir şekilde ele alınmasından kaynaklanmaktadır. İbn Haldun'un, İslam tarihi boyutlarını yer yer aşan verileri kapsayan, fakat esas olarak, İslam boyutları çerçevesindeki bilgi ve gözlemlerine dayanarak geliştirdiği teorisi, sonuçta kendiliğinden evrensel nitelikler göstermektedir.

Dinî siyaset sisteminin hâkim olduğu devletle, İbn Haldun, hilafet devletini kastetmekte; bu devlet de halkın ahiretteki durumu gözönüne alınarak Tanrı'nın buyruklarına göre yönetilmektedir (İbn Haldun, 2005: 571). Halifelik ise şeriata dayanmakta; mülk ise sonradan kabul edilen siyasal kurallar uyarınca oluşmakta ve yönetilmektedir (Hassan, 2010: 268).

İbn Haldun (2005: 571-572), iki değişik siyasal sistem olduğunu öne sürmektedir. Bunlar; dinî siyaset ve mülke dayanan siyasettir. Mülke dayanan siyaset de kendi içinde mülkü siyasi ve tabii mülk olarak ikiye ayrılmaktadır. Platon ve Farabi gibi filozofların eserlerinde anlattığı siyaset-i medeniyeyi, sistemi içine katmamakta, bunların, gerçeklikle ilgisi olmayan zihinsel tasavvurlar olduğunu belirtmektedir. İbn Haldun, mülk tabii ve mülk siyasi ayrımıyla da kanunlara dayalı bir yönetimin varlığını ve mülkün yaşama imkanını araştırmaktadır. Mülk tabii; iktidarını tekelleştirmiş otokrat bir hükümdarın yönetimindeki örgütlenmedir. Mülk siyasi; akla dayanan siyasetin (siyaset-i akliye) geçerli olduğu, uyulması zorunlu kanunların yürürlükte bulunduğu bir yönetim biçimidir (Hassan, 2010: 273).

Mülk tabii'de, kuvvetle halkın başına geçen hükümdar halktan zamanla yüz çevirip ona yapamayacağı şeyleri yükleyebilmektedir. Kargaşalık, fitne ve sonra da devleti kuran asabiyet sahiplerinin çekişmesi başlamaktadır. Öte yandan, mülk siyasi'de, bütün halkın boyun eğeceği hüküm ve kanunlar konulmaktadır. Bu kanunlar, devletin akıl ve basiret sahiplerince yapılmakta ve böylece uygulanırsa buna "siyaset-i akliye" denilmektedir. Mülk siyasi'de hükümdar, hükümdarlığının sürmesi, devletin ayakta kalması için belirli bir adalet düzenini korumak durumundadır (Hassan, 2010: 273-274).

Bilimleri akli ve nakli olarak sınıflayarak dine dokunmadan düşüncelerini açıklayan İbn Haldun, benzer bir yolla, mülk tabii ve mülk siyasi kavramlarıyla da dine dokunmadan laik bir anlayışla devletle ilgili fikirlerini söyleyebilmektedir. İbn Haldun aynı zamanda; devlet düzeninin insanlar için zorunlu olduğunu belirterek, devlet düzeni için dinin mutlaka gerek olmadığını şöyle belirtmektedir (İbn Haldun, 2005: 216):

"Ehl-i kitap olmayan gayr-i müslimlerin, dünyadaki nüfusun çoğunluğunu teşkil ettiği muhakkak olmakla beraber, bunların yaşayabilmeleri bir yana, devletleri ve (medeni) eserleri de mevcut olmuştur. Zamanımızda da (peygambersiz kalan) kuzey ve güneydeki mutedil olmayan iklimlerde durum böyledir. İnsanlar için tesirli bir yasakçı (güçlü bir otorite) olmazsa beşeri hayat behemehâl bir anarşi halini alır, böyle bir hayat ise mümkün değildir. Hâlbuki kitap ehli olmayan gayr-i müslimlerin cemiyetleri ve devletleri bunun, yani anarşinin aksi olan bir vaziyettir. (Demek ki şeriat olmadan da bir toplum düzeni ve devlet teşkilatı kurabilmişlerdir)" (İbn Haldun, 2005: 216).

İbn Haldun, insan için toplumun, toplum için egemenlik ve mülkün tabii ve zorunlu olduğunu söylerken, herhangi bir dini ihtiyaçtan veya unsurdan söz etmemektedir. İbn Haldun, egemenlik ve buna bağlı olarak toplumsal hayatın mümkün olması için, herhangi bir dini ilke ve olayın, peygamberlik olayının ortaya çıkmasının zorunlu olduğunu ileri sürdüklerini söylediği filozoflara karşı çıkmaktadır. Şeriat, toplumsal hayatın, umranın varolması için varlıkları zorunlu olan şeyler değildir, tarihte ve umranda, ortaya çıkmaları mümkün olan ve ortaya çıkmış olan şeylerdir (Arslan, 1997: 159).

İbn Haldun'un burada üzerinde durduğu husus, dinin veya peygamberliğin lüzumsuzluğu değil, toplumsal ve siyasal bir hayat için zorunlu olup olmadığıdır. Toplumsal hayat için tabii ve zaruri olan sadece siyasal otoritenin varlığıdır (Toku, 2002: 103).

İbn Haldun'a (2005: 383) göre, devlet, ülkenin merkezinde, ülkenin çevre ve sınır kentlerinde olduğundan daha güçlüdür. Sınırlarını, artık daha ötesine vardıramayacağı bir sınıra ulaştığında, merkezden sınıra doğru güçsüzleşmekte ve bu nedenle daha öteye gidememektedir. Devletin merkezi, tüm egemenliğin

yıkılmasına kadar korunmaktadır. Devletin merkezi mağlup edildiği zaman devlet, tümüyle yıkılmaktadır. Çünkü merkez, devletin kalbi gibidir. Kalp mağlup edildiğinde, tüm çevre, hezimete uğramaktadır.

Genel olarak İbn Haldun; devlet kurmayı sosyal hayatın bir gereği ve insanlar için tabii bir zorunluluk olarak değerlendirmektedir. Devlet kurmak ve siyasetle uğraşmak insan olmanın temel özelliklerindendir. Bunun bir sonucu olarak toplumsal hayatın devamı için siyaset gerekmektedir.

3.3. DEVLET VE DEĞİŞİM

Mukaddime'de, farklı biçimlerde farklı yerlerde karşımıza çıkan sosyal değişme olgusu, İbn Haldun'u anlamak adına incelenmesi gereken önemli bir husustur. Ona göre, değişme evrendeki tüm unsurlarda görülen tabii bir olaydır ve sosyal değişimin kaçınılmaz olduğu mutlaktır. O, bütün varlıkların bozulmaya ve yok olmaya mahkum olduğunu şöyle anlatmaktadır (İbn Haldun, 2005: 345-346): "Âlem (unsurlar âlemi) ve orada bulunan her şey gerek zatlari gerekse ahvali (durum, gidişat) itibariyle olma ve bozulma halindedir. Madenler, bitkiler, insanları da ihtiva eden hayvanlar ile mükevvenatın olma ve bozulma vaziyetinde olduğu gözle görülmektedir. Aynı şekilde insanlara arız olan haller de böyledir. İlimler doğmakta, gelişmekte, gerilemekte ve sonra ölmektedir. Sanatlar ve benzeri şeyler de böyledir. Haseb (şan, şeref, asalet ve itibar) da insanoğluna arz olan (sunulan, takdim edilen) gelip geçici hallerdendir. O halde o da mutlaka kevn (varlık, var olmak, mevcudiyet) ve fesad (kışkırtıcı, tahrik edici) halindedir." (İbn Haldun, 2005: 345-346).

Kongar'a (1981: 67) göre, İbn Haldun, değişimin ve bozulmanın kaçınılmazlığını vurgulayarak diyalektiğin, "Her şey her zaman değişir." kanununu ilk kez toplumsal yaşama uygulayan bir düşünür olma onurunu kazanmaktadır. Diyalektik anlayış, tarihsel olarak, hareket ve değişme anlamında ortaya çıkmıştır. Kongar'a göre diyalektik kavramı birkaç kural çerçevesinde açıklanabilir. Bu kurallar şöyledir (Kongar, 1981: 115):

- Her şey her zaman değişmektedir.
- Değişme sırasında, bütün varlık ve öğeler zıtlar da dahil olmak üzere birbirlerini etkilemektedir.

- Her şey kendi zıddını beraberinde getirmekte ve kendi zıddını yaratmaktadır.
- Nicelik değişmesi, belli bir aşamadan sonra niteliğe dönüşmektedir.

İbn Haldun (2005: 190), diyalektik anlayışın temel kuralı olan her şeyin değiştiği fikrini vurgulu bir biçimde ifade etmeye çalışmaktadır. Milletlerin durumu, tek bir süreç içinde devam etmemekte, çağların değişmesi ve günlerin geçmesiyle millet ve kavimlerin durumları da değişmektedir. Bu değişiklikler şahıslardan tutun, zamana kadar her şeyde meydana gelmektedir. İbn Haldun bu durumu şöyle ifade etmektedir (İbn Haldun, 2005: 283): "Alem, içindeki bütün yaratıklarla birlikte mükemmel bir tertip ve sapasağlam bir şekil üzeredir. Sebeplerle neticeler yekdiğerine bağlanmakta, eşya ve olaylar (bir nizam dahilinde) birbirine bitişmekte, varlıklar yekdiğerine dönüşmekte, bu tarz üzere müşahade ettiğimiz şu alemin acablıkları tükenmemekte ve nihai noktasına varılamamaktadır." (İbn Haldun, 2005: 283).

İbn Haldun, bu sözlerle tabiatın diyalektik bir süreç içinde işlediğinin farkında olduğunu ortaya koymaktadır. Maddelerin yerden yukarı doğru yükseldiğinde nasıl su haline geldiğini, bundan sonra nasıl hava ve ateş halini aldığını ve bunların birbirine bağlı ve bitişik olduğunu anlatmaktadır. Bu unsurlardan her birinin, aşağıdan yukarıya doğru yükseldiği veya yukarıdan aşağıya doğru alçaldığı zaman, kendisine yakın olan maddeye dönüşmeye hazır olduğunu belirtmektedir (İbn Haldun, 2005: 283).

İbn Haldun'un devletle ilgili görüşlerinde de değişim olgusuna rastlamak mümkündür. Şöyle ki İbn Haldun (2005: 392), devleti canlı bir organizmaya benzetmekte ve "Şahıslar gibi devletlerin de tabii ömürleri vardır." diyerek, organizmacı devlet anlayışını benimsemektedir. İbn Haldun'un organizmacılığından anlaşılması gereken, uygarlık ya da kültürleri, canlı organizmalar gibi doğan, büyüyen ve ölen varlıklar şeklinde ele almaktır. İbn Haldun'un organizmayı, değişme sürecini ifade etmek için kullandığı şu ifadelerinde görülmektedir (İbn Haldun, 2005: 669-673): "Hadaret, umranın gayesi ve ömrünün nihayeti olup onun çöküşünü haber verir. "Umranın gayesi ve hedefi, hadaret ve refahtan ibarettir. Gayesine ulaşan umran bozulma haline dönüşür, ihtiyarlamaya başlar, aynen canlıların tabii ömürlerinde olduğu gibi." Mülk ve hanedanlık asabiyetin ulaşmak istediği bir gayedir. Hadaret de bedeviliğin ulaşmak istediği bir gayedir. İster bedevilik, ister hadarilik nevinden

olsun, ister hükümdar ister tebaa ile alakalı bulunsun, tüm umranın hissi (maddi ve gözle görülür cinsten) bir ömrü vardır. Nitekim yaratılmış olan müşahhas varlıklardan olan muayyen bir ferdi varlığın da hissi ve fiziki bir ömrü vardır." (İbn Haldun, 2005: 669-673).

İbn Haldun, bedevi toplumların zamanla medeni duruma geçmelerini izah ederken bu toplumsal değişmeyi daha çok bozulma ve yozlaşma olarak nitelendirmektedir. Ona göre, şehir hayatı uygarlığın son aşamasıdır ve kötülüğün iyilikten uzaklaşmasının da son merhalesidir. Nitekim göçebe toplumlar birçok bakımdan şehir halkından üstündür ve doğal olan bedevi hayattır. Bu itibarla doğallıktan uzaklaşmak dünya nimetlerine düşkünlüğü ve başkalarına boyun eğmeyi gerektirmektedir (Kongar, 1981: 66).

İbn Haldun'a göre devlette görülecek olan ihtiyarlama hali, insanın ölmesi kadar tabii ve zorunlu bir özelliktir. O, bu durumu şöyle ifade etmektedir (İbn Haldun, 2005: 557): "Hanedanlığın ihtiyarlaması tabii olunca, tıpkı canlıların mizacında ve bünyesinde görülen ihtiyarlık hadisesi gibi, o ihtiyarlığın husulü de tabii şeylerin meydana gelmesi mesabesinde olur. İhtiyarlık, tedavisi veya ortadan kalkması mümkün olmayan müzmin hastalıklardandır. Çünkü tabii bir şeydir ve tabii olan şeyler değişmezler." (İbn Haldun, 2005: 557).

İbn Haldun'un değişmeyi mutlak ve kaçınılmaz bir olgu olarak görmesini determinizm çerçevesinde değerlendirmek mümkündür. Bunun en açık örneği devlet ile sosyal yaşam arasında kurduğu bağıdır. Ona göre, devlet ile sosyal yaşam birbirinden ayrılmayan iki unsur olduğu için birinin düzeninin bozulması öbürünün de bozulmasını zorunlu kılmaktadır. Birinin ortadan kalkması, diğerrinin de ortadan kalkmasına neden olmaktadır (İbn Haldun, 2005: 682-683).

İbn Haldun (2005: 190), tarihle ve tarihçilerle ilgili görüşlerinde de tarihçilerin düştükleri en büyük hatalardan birini çağların değişmesi ve günlerin geçmesi ile millet ve kavimlerin hallerinin de değişeceği hususunu gözden kaçırmak olarak ifade etmektedir. Açıklamalardan da görüldüğü üzere, değişim unsurunun, onun Mukaddime'de vurguladığı temel önermelerden birisi olduğu söylenebilir.

Hassan'a (2010: 128-129) göre, İbn Haldun'un organizmacı görüşleri onun zamanında gözlediği bazı tarihsel gerçeklere dayanmaktadır. Ona göre, İbn Haldun'un

organizma benzetmeleri, anlatım kolaylığı sağlamak ve okuyucuyu etkilemek amacına yöneliktir. İbn Haldun'a göre (2005: 392-393) şahıslar gibi devletlerin de tabii ömürleri vardır ve bu ömür üç neslin ömrünü geçmemektedir. Üç nesilde devletin ömrünü tamamlayacağını söylemektedir. İbn Haldun, bir devletin ömrünü, onu kuran sülalenin nitelikleriyle ve bu niteliklerin bozulmasıyla hesaplamaktadır. Ona göre bir kuşağın ortalama ömrü 40 yıldır. Öte yandan sülalenin sahip olduğu asabiyet, kuşaktan kuşağa zayıflamaktadır. İşte bu çerçevede İbn Haldun bir devletin ortalama ömrünün üç kuşağın ömrü olan 120 yıl olduğunu söylemektedir.

İbn Haldun başlangıçta hanedanlığın, tebaasına karşı yumuşak ve adil olduğunu belirtmektedir. Bu ya davetin dini olmasından ya da bedeviliğin gerektirdiği mertlik ve iyilikseverlikten gelmektedir. İktidarın yumuşak ve iyi olmasıyla, tebaa neşe içinde çalışmakta ve bu sayede umran daha da bollaşarak nüfus çoğalmaktadır. İki nesil böyle tükendikten sonra, hanedanlık, ömrünün sonuna varmaya başlamaktadır (İbn Haldun, 2005: 569-570).

İbn Haldun, kurulan her devletin bazı aşamalardan geçtiğini ve bu aşamaların beş tane olduğunu anlatmaktadır. Söz konusu aşamalar şunlardır (İbn Haldun, 1989: 444-447):

- **Birinci Aşama:** Zafer ve amaçlara ulaşma devridir. Bu dönem, devletin başında bulunan kimselerin ululuk gösterdiği, vergiler ve paraların topladığı, devletin sınırlarını koruduğu dönemdir.
- **İkinci aşama:** Hükümdarın kavmini boyunduruğu altına aldığı ve devleti kendi başına, kimseyi karıştırmadan idare etmeye başladığı yani devletin idaresini paylaşmaktan ve ortaklaşmaktan akrabalarını uzaklaştırmaya çalıştığı dönemdir. Bu dönemde asabiyet eskisi gibi muhafaza edilmektedir. Bu tavırda devletin başındaki şahıs, kendine taraftar olan adamlar toplamaya, azatlılar ve devşirmeler edinmeye ve bunları artırmaya önem vermektedir. Hükümdar bu ikinci devrede, akrabalarını devletin nimetlerinden uzaklaştırırken, yardımcısı azdır, bunlar da yabancılarıdır. Bundan dolayı birtakım zorluklarla karşılaşmaktadır.
- **Üçüncü Aşama:** Dinlenme ve rahatlık dönemidir. Devletin başında bulunanların tek başına ve kendi düşünceleriyle iş gördüğü, devlet sayesinde

elde edilen servet ve meyvelerden faydalanıldığı dönemdir. Hükümdarlar bu devrede para ve servet toplayarak büyük binalar, büyük köşkler, yüksek heykeller bina etmektedir.

- **Dördüncü Aşama:** Kanaat ve barışın hâkim olduğu dönemdir. Hükümdarlar, kendilerinden önceki seleflerini örnek almakta, onların izinden ayrılmanın devlet ve ülkenin düzeninin bozacağına inanmaktadırlar. Bu dönemdeki liderler, kendilerinden önceki liderlere uymanın bir şeref olduğu inancındadırlar.
- **Beşinci Aşama:** İsrâf ve saçıp dağıtma dönemidir. Hükümdarlar bu çağda kendilerinden önce toplanmış servetleri yakınlarına dağıtmakla meşguldür. Onları içinden çıkamayacakları büyük memuriyetlere tayin etmektedirler. Kendi kavimlerinden olan devletin büyük yardımcılarını bu gibi önemli iş ve görevlerden uzaklaştırmakta, onların kalplerini kırmaktadırlar. Devlet tedavisi olanaklı olmayan hastalığa tutulmakta ve bu hastalıkların iyileşmesi imkansız bir hale gelmektedir. Nihayetinde bu hastalıktan devlet kurtulamamakta ve yıkılmaktadır.

Bütün bu aşamalar sırasında devletler doğal sınırlarına dek gelişmektedirler. Bu doğal sınırlar devletin kuruluşuna yardım eden kabilelerin koruyabilecekleri sınırlardır. İbn Haldun, bu beş aşamayı devletin doğal durumları saymaktadır. Bir devlet zorunlu olarak bu aşamalardan geçecektir. Örneğin, şeref ve egemenliğin tek kişide toplanması devletin tabiatındandır. Öte yandan feragat ve rahatlık çağı ile kanaat ve barışla yaşama aşamalarında artık göçebelik unutulmaktadır. Devleti kuran sülalenin cesareti azalmaktadır. İşte bütün bu aşamalardan geçen bir devletin ihtiyarlama çağı geldiğinde, devlete mensup boylardan o devleti koruyacak yardımcılar bulunmadığı takdirde, ötekisi o devleti yenerek topraklarını ve idaresini ele geçirmektedir (Kongar, 1981: 68).

İbn Haldun'a göre, devletin ihtiyarlama çağının birinci nedeni, asabiyyetin kudretinin kırılması, iktidarın kişileşmesi ve keyfi hale gelmesidir. İkinci neden, bolluk ve nimetlere dalmanın sonuçları biçiminde ortaya çıkmaktadır. Alışkanlıklar artmakta, masraflar çoğalmakta, ekonomi bozulmakta, aylık ve bağışları arttırmak gerekmektedir. Masraflar çoğaldığı için gelirler masrafları karşılayamamaktadır. Memleketi ve sınırları koruyan silahlı kuvvetlerin sayısını azaltmak zorunluluğu

doğmaktadır. Komşu devletler ya da devletin yönetimi altında bulunan uruğ ve boylar cesaretlenmektedirler. Üçüncü neden, sükûnet ve rahatlığın zorunlu hale gelmesinden doğmaktadır. Zamanla, yiğitlik, atılganlık, saflık, dürüstlük kalmamaktadır. Nesiller, lüks ve israf dolayısıyla gevşemektedirler. Devletin başında olan hükümdar, savaşa dayanıklı yabancı askerler edinmekte; bunların devletin ihtiyarlığına karşı ilaç olacakları düşünülmektedir (Hassan, 2010: 285-286).

İhtiyarlamaya ve çökmeye başlayan devletin mirası üzerine yeni bir devletin doğması iki şekilde olmaktadır. Bunlardan birincisi, o devletin uzak bölgelerindeki valilerin, çöküş döneminde bu bölgeler yeterince kontrol edilemediği için bağımsızlıklarını ilan etmeleri biçiminde gerçekleşmektedir. Bu valilerin kendi aralarında da toprak paylaşımı konusunda mücadeleye girmeleri mümkündür. Bu durumda hangisi daha güçlüyse, o kendisiyle mücadele edenleri yenerek devlete sahip olmaktadır. İkinci yol ise, çöküş dönemine giren devletin komşu devletler veya uzun süre devletin koruyuculuğunu üstlenmiş asabiyet sahibi bir kabile tarafından ele geçirilmesidir. Öte yandan çöken devletin ahalisinden de bu mücadeleye karşı direniş görülmemektedir. Çünkü toplum hem eski yönetimin meşruluğuna duyduğu inancını hem de devleti savunma gücünü ortaya çıkaran asabiyetini kaybetmiştir. (İbn Haldun, 1989: 110). İbn Haldun'a göre bu süreç böyle kendini yineleyerek sürmektedir. Göçebelikten yerleşikliğe geçen insanoğlu, uygarlığı geliştirmekte ve yozlaştırmakta, başka bir göçebe asabiyeti ona son vererek kendi yerleşik olmaktadır. O da yozlaşıp asabiyetini kaybedince, bir başka göçebe soy, ona da son vermektedir. Böylece uygarlığın temeli olan yerleşiklik, devlete bağlı olarak aynen organizmalar gibi doğmakta, büyümekte ve ölmektedir (Kongar, 1981: 68).

İbn Haldun (2005: 558), devletin son dönemlerinde, onun ihtiyarlık döneminden kurtulduğu hissini verecek bir güçlenme olduğundan bahsetmektedir. Bu durumu, bitmekte olan bir fitilin, tamamen tükenip sönmeden önce son kez parlayıp tutuşması olayına benzetmektedir. Her ne kadar bu tutuşma onun yeniden canlandığı hissini verse de, aslında bu onun tükenişidir. Mukaddime'nin çeşitli yerlerinde İbn Haldun'un bu tür benzetmeleri kullandığı görülmektedir.

3.4. DEVLETİN GELİŞİMİ VE ÖMRÜ

Kendisine hedef olarak medeniyeti koyan göçebe toplumun siyasal örgütlenme biçimi asabiyeettir. Bedavet aşamasından hadaret aşamasına geçen toplumun ise mecbur olduğu bir tek örgütlenme modeli vardır. İbn Haldun'a göre, bu örgütlenme modeli mülktür (Uludağ, 2005: 450-451; Fındıkoğlu, 1971: 804).

İbn Haldun'a göre mülk üç şekilde karşımıza çıkabilir (Uludağ, 2005: 542):

- **Tabii Mülk:** İktidarın tek elde olduğu, otokrat bir hükümdarın idaresini ifade eder (Gürhan, 1996: 5). İbn Haldun' a göre tabii mülk, kahrın, tegallübün ve kendi mer'asında başıboş bırakılan asabiyetin bir ürünüdür ve ancak haksızlık ve düşmanlık üretir. Bugünkü siyaset terminolojisiyle tiranlık olarak adlandırılabilir olan tabii mülk anlayışı din tarafından reddedildiği gibi çağdaş siyaset felsefesi içinde de kabul görmemiştir (Gezer, 1997: 200).
- **Siyasi Mülk:** Akla dayanan siyasetin geçerli olduğu, uygulanması zorunlu kanunların yürürlükte bulunduğu yönetim biçimidir (Gürkan, 1967: 238). Yönetilenlerin çıkarını göz önünde bulundurarak kamu yararına hizmet amacını güden bu rejim ya da devlet biçiminde hükümdar mümkün olduğu ölçüde doğruluğu gözeterek sağlam bir devlet idaresi kurar (Gezer, 1997: 204).
- **Hilafet:** En iyi örneğinin Raşid Halifeler devrinde görüldüğü bütün İslam dünyası tarafından kabul edilen hilafet, şeriata dayanması bakımından ilk iki tipten ayrılmaktadır (Hassan, 2010: 311). Kaynağını ilahi emirlerin oluşturduğu şariat rejiminin ya da hilafetin amacı, bu dünyada ve öteki dünyada iyiliğe ulaşmaktır. Hilafet toplumu insanların yasaya itaat etmesindeki gerekçe, yasanın rasyonel olarak doğruyu göstermesinde veya insanların dünyevi iyiye ulaşma çabasında değil, Tanrı'nın ve peygamberinin emirlerine olan iman sebebiyledir (Gezer, 1997: 201). Halife (Uludağ, 2005: 556; İbn Haldun, 2004a: 47), yerine geçtiği kişinin hak ve yetkilerini donanan, o kimsenin ikamesi olan kişi (Watt, 2001: 58-59) olarak peygamberin ve onun kurduğu rejimin koruyucusudur ve toplum için de ahlaki bir modeldir. Bütün bu dini motiflere rağmen İbn Haldun, halifeye olan bağlılığın biat denilen bir sözleşmeye dayandığını belirtmektedir (İbn Haldun, 2004a: 72). Yalnızca

müslüman toplumlarda görülen bu tür bir sözleşmenin ayakta kalabilmesi ise, güçlü bir mülkü gerektirmekte, güçlü bir mülk ise ancak sürekli ve sağlam bir asabiyetin varlığına bağlı olmaktadır. O halde halifenin hilafeti ve itibarı, onun dini özelliğinden çok, kuvvetli asabiyetinin bir sonucudur (Fındıkoğlu, 1971: 803). Daha sonraları mülke dönüşmüş olsa da ilk ortaya çıktığı dönemdeki yapısı ile hilafeti mülke tercih eden İbn Haldun'a göre, mülk sistemi hükümdarın üzerinde başka bir güç olmaması bakımından eleştirilebilir, hâlbuki halife, dinsel kurallara ve dinsel kurallarla bağlıdır. Bunun yanında halk, bu kurallara aykırı davranışları halinde -en azından teorik olarak- halifeyi denetlemek ve hesaba çekmek yetkisine de sahiptir. Bunun yanında halifelik tipi örgütlenme aynı zamanda bir danışmanlar kuruluna da siyasal yapı içinde etkili bir yer vererek belli ölçüde halifeyi, yani siyasal iktidarı, sınırlandırıcı işlev görebilmektedir (Dursun, 2002: 61; Arsel, 1975: 216). İbn Haldun'a göre ilk zamanları bakımından hilafet tam bir mülk özelliği göstermemektedir. Hatta bütün ihtirazi kayıtlarıyla birlikte denebilir ki ortada bir devlet dahi yoktur. Ancak sonraki dönemlerde halifeliğin dünyevi yarı uhrevi yanı ağır basmış, alanları birleşmiş ve anlamları karışmış ve halifelik de saf devlet haline gelmiştir (Uludağ, 2005: 566; Sezen, 2000: 290).

Tabii Mülk de Siyasi Mülk de seküler yapıdadır (Hassan, 2010: 316; Gürhan, 1996: 50). Siyaseti akli siyaset ve dini siyaset olarak ikiye ayıran İbn Haldun'a göre Tabii Mülk ve Siyasi Mülk'te egemen olan akli siyasettir (Uludağ, 2005: 541). İnsanların akıllarıyla ortaya çıkarıp kabul ettikleri kanunlara göre devletin yönetilmesini ifade eden akli siyasetin iki türü vardır; devletin kamu yarar ve gereklerine dayalı olarak akim ışığında yönetilmesi yani Siyasi Mülk ve Siyasi Mülk'ün yozlaşmış şekli olan, hükümdarın menfaatlerinin önde tutulduğu ve zora ve şiddete dayanan Tabii Mülk. İnsanların dünyaları ve ahiretleri için faydalı gördüğü, Tanrı tarafından indirilen ve peygamber tarafından halka anlatılan kanunlarla yönetim biçimi olan dini siyaset ise halifelikte görülmektedir (Topçuoğlu, 1984: 352-353; Hassan, 2010: 312). Tanrısız egemenliği kuran yasalar olarak şeriat, insanları kul olmaları bakımından fiziksel bir güce değil ancak tinsel bir güce tabi kılmaktadır. Böylece akıldan çok inanca seslenen dinsel normlar hem insanın fiziki varlığını hem de tinsel varlığını koruma altına almaktadır. Bu açıdan bakıldığında akli siyasetin

egemen olduğu devlet/toplum yapısı, dini siyasetin egemen olduğu devlet/toplum yapısından, yani hilafetten, farklılık göstermektedir (Kurtoğlu, 1999: 267-268).

Bu tasniften farklı olarak İbn Haldun devleti, egemenlik açısından da bir ayrıma tabi tutmuştur. Buna göre devlet, Mülk-i Hakiki ve Mülk-i Nakıs olarak da ikiye ayrılabilir. Birincisi bakımından iç ve dış egemenliğini sağlamış, teşkilatı sorunsuz işleyen devletler kastedilmektedir. Buna göre hakiki mülk; iç egemenliğini sağlamış, vergi toplayabilen, diğer ülkelerce tanınmış, sınırlarını koruma yeteneğine ve gücüne sahip olan, yabancı devletlerin himayesine girmeyen devlettir (Eliacı, 2001: 169). Siyasal kuramını tecrübelerinden hareketle oluşturan bir düşünür olan İbn Haldun, şahsi tecrübelerinden hareketle belli ölçüde bağımsız ve belli ölçüde egemen olan devletlere de Mülk-i Nakıs demiştir. Buna göre eksik mülk, belli ölçüde başka devletlere bağımlıdır. Tam bir egemenlik sahibi değildir, iktidar mutlak bir yöneticinin elinde olmakla birlikte, onun adına hacip ya da diğer vezirlerce kullanılmaktadır (Hassan, 2010: 303; Demirkol, 2000: 98).

Hazeriyet, asabiyetten üretim tarzı bakımından, yaşam tarzı bakımından, insan ve toplum tipolojisi bakımından ayrıldığı gibi, getirdiği idareci tipi bakımından da farklılıklar göstermektedir. Bilge ve yol gösterici yönetici (reis, seyyid) tipinden kural koyan ve itaat bekleyen yönetici (hükümdar, monark) tipine geçiş de hazeri umranın bir gereğidir. İbn Haldun'a göre hükümdarlık, ülkedeki bütün asabiyetlere üstün gelen ve kendisine karşı bütün hareketleri bastıran, kendi iktidarı üzerinde başka bir güç bulunmayan bir yapıya sahip olmalıdır (Uygun, 2008: 68). O halde gerek devlet gerek hükümdarın içte ve dışta tam egemen olması gerekmektedir (Gürkan, 1999: 109).

İslam felsefe tarihinde bazı düşünürler tarafından, hükümdarlık peygamberlik kavramı ile ilişkilendirilmiş ve saltanat, risalet ve hilafetle özdeşleştirilmiştir (Gezer, 1997: 153). Bu görüşü eleştiren İbn Haldun'a göre, risalet ve saltanatın bir arada bulunduğunu ifade etmek, kurulan bütün siyasal iktidarlara bir peygambere bağlamak anlamına gelmektedir ki bu da dünya tarihi incelendiğinde isabetli bir görüş olmamaktadır. Peygamberlik sıfatı, devlet yöneticiliği için, başka bir ifadeyle siyasal iktidar için, kuruluş bakımından da mevcudiyetin devamı bakımından da şart değildir (Uygun, 2008: 61). Bunun yanında peygamberliğin anlaşılması akıl yoluyla olmamaktadır. Risalet akli alana değil, iman alanına ilişkin bir kavramdır. Oysa hükümdarlık dünyevidir, rasyoneldir ve özellikle de insana ilişkindir. Bunun bir

neticesi olarak hükümdarlık ya da hakimiyet olgusu fikrin eseridir ve bu özelliğiyle insan toplulukları arasında görülmektedir. Hayvan grupları arasında karşılaşılan liderlik ise insanlar arasındaki hakimiyetten farklıdır ve fikirden ziyade ilham eseridir (Fındıkoğlu, 1971: 800).

3.4.1. Devletin Varlığını Belirleyen Temel Kriterler

Mülk kavramı, modern anlamda devlet kavramı karşılığında kullanılmaktadır (Korkmaz, 1995: 41; Hassan, 2010: 299). Buna göre mülkü diğer bazı sosyal organizasyonlardan ayırmak gerekmektedir. Her şeyden önce mülkü ifade eden organizasyon, belli bir toprak parçası üzerinde ve belli bir otorite altında örgütlenmiş insan topluluğunu ifade etmektedir.

Mülkü ifade eden organizasyon, kabileden ya da geniş bir aileden daha farklı olmaktadır. Gerçekten bedevi ümran halkları arasındaki bağ, aynı topluluğun bir üyesi olmaktan kaynaklanan dayanışmanın bir sonucudur ve ilk zamanlarda sadece üyeler arasındaki kan bağının bir uzantısıdır. Ailenin büyümesi ve diğer ailelerle birleşerek bir kabileye dönüşmesi ile ve sonrasında kabilenin de genişlemesi ile bu bağ da nitelik değiştirmektedir (Sarica, 1999: 49). Bir reis etrafında toplanan ailelerden oluşan bedevi toplumunda, reise bağlı, ayrı bir askeri güç yoktur. Bundan başka, reisin bu nitelikte bir güce ihtiyacı da yoktur. Çünkü kabilenin bütün üyeleri henüz başlı başına birey değildirler ve her biri bir diğeri için savaşmayı, onur kazanma vesilesi olarak gören savaşçılardır. Hâlbuki uygar toplumların örgütlenme modeli olan devlet, kendisini korumaya ve içte ve dışta cebrini göstermeye yetecek profesyonel bir askeri sınıfa, bir orduya sahiptir. Siviller her ne kadar vatan savunmasına gönüllü olarak katılabilirlerse de modern devletin, eğer güvenliğini başka yollarla sağlamış değilse veya buna ihtiyaç duyuyor değilse, savaşmayı meslek edinen ayrı bir asker sınıfı mevcuttur. Bunun yanında nesebi karışan ve birden fazla kabileden meydana gelen insanlar arasında baş gösterebilecek kargaşanın önlenmesi ve ihtiyaç duyulan hizmetlerin giderilmesi için gereken organizasyon, bir ailenin ya da klanın altından kalkacağından daha karmaşıktır (Doehring, 2002: 17).

Geniş bir organizasyonun diğer organizasyonlar tarafından da varlığı kabul edilerek içerde ve dışarıda egemenlik kazanması halinde, devlet mekanizması ortaya çıkmakta ve devlet, siyasal otoritenin varlığı ve egemenlik kıstasları ile geniş ve güçlü

bir aile etrafında toplanan insan topluluklarından ya da kabile halinde örgütlenen insan birlikteliklerinden ayrılmaktadır (Sur, 2013: 99; Pazarcı, 1998: 6). Mülkün ya da devletin riyaset altındaki topluluklardan ya da organizasyonlardan ayırıcı özelliği "kahr ve tegallüb"dür. Reis, kendisine tabi olunan, itaat edilen kişidir. Her ne kadar yukarıda onun şef olduğunu ve muhalefeti kabul etmeyip itaat beklediğini belirtmiş olsak da belirttiğimiz bir diğer nokta da reisin egemenliği altında yaşayan insanların çölün sakinleri olduğudur. Yıkıcı ve vahşi yapıda olan ve otorite kabul etmeyen bu kimselere, iradeleri hilafına bir şey yaptırmanın mümkün olmadığı açıktır. Aksi türlü bir çabaya girişenin bunun hem kendi sonunu hem de muhatabının sonunu getireceğini bilmesi gerekmektedir. O halde reis bütün otoriter yanına rağmen, yine de "galip ve kahhar" değildir, olamaz. Hâlbuki devlet, tegallüb denen "galip gelmeye", egemenliğe ve kahr denen "iradesini zorla yerine getirmeye" mecburdur (Arslan, 1997: 123). Buna rağmen, salt, bir otorite altında toplanmış olmak, hatta bu otoritenin belli ölçüde dışta egemen olması, bu bağlamda da bir siyasete ve siyasi yapıya sahip olmak, devletimsi bir oluşumun temelini teşkil eden bu kabile tipi toplulukların devlet sayılmasına yetmez (Vergin, 2003: 32-33). Bunun için "Medine meydana getirebilecek seviyede bir toplum" da gerekmektedir (Arslan, 1997: 124). Bundan anlaşılması gereken, üretim ilişkilerinin belli düzeye ulaştığı, toplumdaki bireyler arasındaki ilişkilerin karmaşıklaştığı, sanatsal ve kültürel faaliyetlerin arttığı, gelişmiş hazeri bir ümranın varlığıdır. Hazeri ümran olmadan mülk olamayacak veya hazeri ümran varsa mutlaka mülk de olacaktır.

3.4.2. Devletin Çöküşünü Hazırlayan Sebepler

Siyaset kuramında önemli bir yer işgal eden uygarlıkların ortadan kalkması sorununa ilişkin olarak İbn Haldun, devletlerin yıkılmasını genel olarak dışarıdan gelen saldırılara bağlamakla birlikte, ona göre aslında harici saldırılar aslında çözülmüş olan bir devlete vurulan son darbelerden ibarettir (Gezer, 1997: 209). O halde denilebilir ki devletlerin yıkılmasında daha ziyade siyasal, ekonomik ve ahlaksal/dinsel etkenler gibi iç etkenler birlikte rol oynamaktadır (Arslan, 1997: 132). Buna göre, bir devlette asabiyetin zayıflaması, politikanın değerini kaybetmesi, adaletin gereğince sağlanamaması, dinin toplum yaşamında öneminin yok olması, devletin de ortadan kalkış sürecinin habercileri olarak belirtilebilir (Dursun, 1998: 41).

Esasen asabiyet türü örgütlenmeden, mülk türü örgütlenmeye geçişin en önemli sebeplerinden olan üretimin artması sonucu insanların belli bir refah düzeyine ulaşması, devletin doğuşuna ortam hazırladığı gibi aynı zamanda devletin sona erme sebebini de teşkil etmektedir. Şöyle ki, lüksün artması ile israfın artması birbirine paralel gelişmektedir. İsrâf, devletin kaynaklarının da erimesine neden olmakta, devlet gelirlerinin azalması vergilerin artmasına neden olmakta ve artan vergi oranları halkı fakirleştirmektedir. Halkın refah düzeyinin azalması ile devlete olan güveni ve yönetime olan inancı da azalmaktadır. Devleti için ölmek fikrine de yabancılaşan halkın ülkesini savunmak konusunda gösterdiği isteksizlik, güvenlik alanında da zaafllara sebebiyet vermektedir. Çöken bir ekonomi, aynı zamanda ahlaki yozlaşmanın başlangıcı ve toplumsal dayanışmanın da sonudur (Dursun, 1998: 41). Başka bir ifadeyle, hazeri ümranın zorunlu yapısını teşkil eden mülk/devlet, hazeri ümranın yapısının bozulmasıyla deformasyona uğramaktadır. Bu sıkı bağlantının gerekçesi, hazeriyet ve devlet arasındaki ilişkinin madde ile şekil arasındaki ilişkiye benzemesidir. Devlet, hazeri ümranın sureti ve hazeri ümran da devletin maddesidir (Arslan, 1997: 105). Hazeri ümran ve devlet arasındaki bu yapısal bağlılık, bunlardan birisinde meydana gelen değişikliğin doğrudan diğerini de etkilemesine neden olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, devlet yapısının bozulma ve sona erme nedenleri aynı zamanda hazeri ümranın bozulma ve sona erme nedenleridir (Ülken, 1998: 213; Toku, 2002: 114). Hazeri ümrani bozan sebepleri maddeler halinde şöyle sıralamak mümkündür (Gezer, 1997: 209):

- **Asabiyetin Zayıflaması:** Asabiyet İbn Haldun'un anahtar kuramlarından biri olarak Mukaddime'de en çok zikredilen kavramlardan biridir. Buna göre asabiyet, bir devleti kuran, sağlıklı bir şekilde ve belli bir coğrafyada etki göstermesini sağlayan bir etkidir. İbn Haldun'a göre her ne kadar asabiyet kurulmuş bir devletin olmazsa olmaz şartı değilse de yokluğu büyük zaaflları doğurabilecektir. Devletin kuruluşundan sonraki aşamada kullandığımız anlamda asabiyetin bir kan asabiyeti olmaktan çok, bir sebep asabiyeti olduğunu tekrar belirtmek gerekli olabilir. İster nesep ister sebep asabiyeti olsun, bir mülkün varlığını ve devamını sağlayan asabiyetse onu ortadan kaldıracak kriter yine bu bağ olmaktadır. Asabiyet, mülkün hazeri ümranla olan sıkı ilişkisi nedeniyle, şehir yaşamının sona ermesi konusunda da önemli bir rol oynamaktadır. Şöyle ki, bedevi toplumların iskeletini oluşturan,

kabilenin bir bütün olarak hareket etmesini sağlayan asabiyet, şehir yaşamına geçildiğinde doğal olarak çözülmeye başlamaktadır. Aksi bir durum zaten şehir hayatının yapısına aykırı olmaktadır. Asabiyetin bir işbölümü ve toplumsal dayanışma şekline dönüşmesi, ister istemez toplum üyeleri arasında da belli bir yabancılaşmaya neden olmaktadır. Aynı duruma diğer açıdan bakıldığında da toplum üyelerinin belli ölçüde yabancılaşması, aralarındaki ilişkiyi toplumsal işbölümü ve dayanışmaya indirgeyecektir de denebilir. Asabiyetin zayıflamasının bu zorunlu toplumsal dönüşümden başka bir diğer gerekçesi de yukarıda tavrılar kuramında değinilen "hareketin kendi çocuklarını yemesi" olgusudur. Buna göre, devleti kuran kadro, kuruluş döneminde katlandıkları külfetlere bir karşılık olarak, artık iktidarın ve devletin nimetlerinden de yararlanmak istemektedirler. Ne var ki otoritesini toplum üzerinde göstermeye ve hissettirmeye her zamankinden daha fazla ihtiyaç duyan hükümdarın yapmak zorunda olduğu ya da yapmak istediği şey, egemenliğini bu kadrolar üzerinde de hissettirmektir. Hükümdarın otoritesini her zamankinden güçlü tutması bir zorunluluktur. Zira kuruluşunu yeni tamamlamış bir devletin kendisini koruyacak bir annesi yoktur. Oysa yeni bir devletin bir bebek savunmasızlığında olmak gibi bir lüksü de bulunmamaktadır. İbn Haldun'a göre, hükümdarın otoritesini en üst iktidar olarak görmesi aynı zamanda bir istektir. Çünkü insanın hayvani tabiatında, kibir, bencillik ve başkalarına hakim olma eğilimi mevcuttur. Hükümdar, kendi kurucu kadrolarının ve onların çocuklarının kendi iktidarında söz sahibi olma isteklerini haklı görmemektedir. Bu zorunluluğun ya da isteğin kabul edilmezliği, hükümdarı kendisine bağlı yeni bir kadro arayışına götürmektedir. Bu yeni seçkin kitle, gücünü hükümdardan alması nedeniyle, onun otoritesine sonuna kadar bağlı fakat kendi menfaatleri gereği eski kadroya da karşı bir tabaka, yeni bir memur sınıfı olacaktır (Arslan, 1997: 137-141). Tüm bu gelişmelerle zayıflayan asabiyet ya da toplumsal dayanışma fikri, yurt savunmasını etkisizleştirmekte ve güçsüz bırakmakta ve bu durum da devlete yönelik saldırılara cesaret vermekte, onları adeta teşvik etmektedir (Toku, 2002: 97).

- **Ekonomik Hayatın Canlılığını Yitirmesi:** İbn Haldun'a göre devletin ayakta durmasını sağlayan bir unsur onun galip gelme kabiliyeti yani gücünü

asabiyetten alan muzaffer bir ordu ise diğer bir unsur da paradır (Falay, 1978: 37). Para, ya da mali kudret, gerek asker ve bürokrat sınıfın geçimlerini sağlamak ve onları görev başında tutabilmek ve dürüstçe çalışmalarını sağlamak için, gerek sosyal hizmetlerin, bir devletin devlet olmasından kaynaklanan diğer bütün hizmetlerin yerine getirilmesi için en büyük ihtiyaçtır. Zira devletin ilk dönemlerinde liderlerine büyük bir saygı ve sevgiyle bağlanan ve hizmetlerinin karşılığında küçük bazı menfaatlerle yetinmeyi bilen kadrolar tasfiye edildiğinde, hükümdarın adamları ona sadece para ve mevki için hizmet eden kiralık hizmetkârlar haline dönüşecektir. Bu noktada başlardaki gönüllü hizmet ilişkisi, yerini mali çıkarlar karşılığında görülen hizmet ilişkisine bırakacaktır. Bundan başka, kuruluş döneminde henüz bedevi alışkanlıklarını terk edemeyen insanların ihtiyaçları da asgari düzeydedir, ne var ki şehir yaşamının gelişmesi ve yerleşip yaygınlaşması üretim ve dolayısıyla da tüketim ilişkisi ve alışkanlıklarında köklü değişiklikler doğuracak, sonraki dönem şehir insanının ihtiyaçları çeşitlenerek artacaktır. Bu ihtiyaçları gidermenin yegane yolu da paradır. Devletinse bu mali gereksinimini karşılamak için vergi toplamak gibi tek bir kaynağı vardır. Gerçekten de vergi, devletler bakımından kamu harcamalarını karşılayanın asli yoludur. Düzenli ve sürekli artan bir vergi geliri de devletteki sağlıklı ekonomik hayatın bir sonucudur. İlk dönemlerinde büyük harcamaları olmayan devletin aldığı vergi de oransal olarak yüksek değildir. Bu durum, şehir hayatının doğal bir sonucu olan bireysel servet artışı karşısında düşük oranlı da olsa miktar itibarıyla yüksek değerde bir vergisel gelir sağlamaktadır. Fakat zamanla devletin büyümesi ve genel refah düzeyinde görülen artışın bir sonucu ve bu artışa paralel olarak devlet harcamalarının artışına hükümdarın ve üst düzey devlet görevlilerinin ve bürokrasinin harcamaları da eklenince vergilerin oranında bir artış yapılmaksızın bu giderleri karşılamak mümkün olmayacaktır. Oranı artırılan vergi, kazanç beklentisinin sınırını aşağıya çektiğinden, üretimin düşmesine neden olmakta ve oransal olarak yüksek olan vergi, miktar açısından düşük seviyede kalmaktadır. Vergi gelirlerinin düşmesi sonucu hazine ve kamu harcamalarının kısılması, vergi oranlarının daha da artırılması ve yeni vergiler konulması, devletin monopoller yaratmak suretiyle ticari hayatta etkinlik göstermeye başlaması gibi birtakım tedbirler almaktadır. Hâlbuki İbn Haldun, devletin ekonomik hayata müdahalesine karşıdır.

Bugünkü terminolojiyle ifade edildiğinde liberal olarak nitelendirilebilecek olan İbn Haldun'a göre, devletin bir tüccar gibi piyasaya katılması, kendine özgü ve doğal olarak gelişen kuralları olan ekonomik olayların tabii seyrini bozacaktır. Emek-değer kuramının öncüsü olarak kabul edilen İbn Haldun, kazancın çokluğunu fazla üretime koşulmuş emek ile doğru orantılı olarak görmektedir. Buna göre, bedevi yaşamındaki emek arzının sınırlı olması, onların iktisadi açıdan da gelişmemişliklerinin bir sebebi olarak belirmektedir. Ancak şehirde, yani emeğin bir araya toplandığı bölgede, yüksek düzeyde meydana gelen üretimden elde edilen gelirin fazlası, yeni kazanç alanlarına yatırılacak ve bu düzen aynı şekilde sürüp gittikçe toplumsal ve bireysel sermaye ve dolayısıyla da toplumsal ve bireysel refah düzeyi de düzenli olarak artacaktır. Emeği ön planda tutan bir kuramcının bu emeğin kullanılması bakımından da bazı görüşler ileri süreceği açıktır. Bu konuda İbn Haldun, ekonomik gelişmenin bir diğer unsuru olarak işbölümünü göstermektedir. İşbölümü, işbirliğinden doğmaktadır. Zira insan hayatını idame ettirebilmek için ihtiyaç duyduğu ürünleri tek başına elde edebilecek durumda değildir. Çünkü bütün bu faaliyetler başlıca ustalık, vakit, çaba ve en önemlisi kendine özgü üretim araçlarını gerektirmektedir. İşte işbölümünün mevcudiyeti halinde insanlar kendi ihtiyaçlarını gidermekten başka, bir de fazla üretim gerçekleştirmektedirler ki bu fazla değer insan topluluklarının gelişmesinde anahtar ve altın kavramı oluşturmaktadır. Zira artı değer, artı iş alanı, artı iş gücü, artı yatırım ve artı kazanç ve sonuçta da artı zenginleşme anlamına gelmektedir. İşte refahın ve gelişimin kaynağı olan artı zenginleşme, aynı zamanda fakirleşme ve çöküşün de temelini teşkil etmektedir. Bireysel gelir düzeyinin yüksek ancak kamusal harcamaların düşük olduğu dönem bakımından problem bulunmamakta, problem kamusal gider kalemlerinin nicelik ve nitelik açılarından artış göstermesiyle doğmaktadır. Zenginleşen devlet, daha alıcı, daha tüketici olmakta ve kamusal hizmet görenlerin sayısı ve giderleri de bu artıştan nasibini almaktadır. Bu dönem zirveye varan zenginlik eğrisinin inişe geçtiği dönemdir. İbn Haldun, bu düşey ivmenin gerekçelerini açıklamakta, ekonominin gelişmesini açıklamakta gösterdiği performansı gösterememektedir. Bu konuda İbn Haldun'un kuramı iki grup gerekçeye dayanmaktadır. İlk olarak zenginliğin de doğal bir takım sınırları olduğu ve bu sınırlara ulaşıncaya kadar bir geriye dönüşün kaçınılmaz olduğu

fikri ve ikinci olarak da tüketim çılgınlığının doğurduğu talebin üretim araçlarının arz etme kapasitesinden çok daha fazla olmasıdır. İşte bu iki temel sebebin tetiklediği çöküşü önlemek için devlet de iki tür tedbir alabilmektedir. Birinci yol, devletin gelirlerini her ne şekilde olursa ve her ne pahasına olursa olsun artırmak ya da giderleri asgari düzeye indirmektir. İkinci yol, yeterli bir çözüm sunmak için elverişli değildir. Zira belli standartlara ve hayat tarzına alışmış kamu görevlilerinin, bu standartlardan fedakârlık etmesini beklemek mümkün değildir. Devlete artık salt maddi ve mali bağlarla bağlanmış bir kadronun hizmete devam etmesi için bu bağların zayıflatılmaması gerekmektedir. Başta hükümdarın kendisi ve yakınları olmak üzere, bütün devlet teşkilatı için alışılan konfordan taviz vermek, tartışma dahilinde olan bir konu değildir ve bu tabakanın bir öncekiler kadar kanaatkar olmasını beklemek de mümkün değildir. Kamusal gelirlerin artırılması yolu ise başarılı sonuç verecek gibi görünmemektedir. Piyasanın kendine has kanunları bu yolun önünde en büyük engeldir. Devletin vergi oranlarını artırması ve yeni vergiler koyması, kazanç elde etmek için çalışan bireylerin çalışma şevkini azaltacak ve üretimin niteliğini düşürecek, oransal olarak yüksek olan vergiler, azalan üretime bağlı olarak azalan kazançların bir sonucu olarak, miktar itibarıyla belki eskisinden de az bir girdi sağlayacaktır. Tek çözüm, vergi oranlarını tekrar artırmaktır. Ancak bu da vergi gelirlerini tekrar azaltmaktan başka bir sonuç doğurmayacaktır. Piyasaya tekeller oluşturmak yoluyla ve bu durumun üstesinden gelmek amacıyla müdahale eden devletin, hammaddeyi değerinden ucuza almak ve ürünü de değerinden yüksek fiyata satmaya kalktığında yapacağı şey artık ticaret değil ancak zorbalık olacaktır (İbn Haldun, 2004a: 216). Zorbalık yolu hükümdar için bir kere açıldığında, batağa saplanmış olan hükümdarın bir çıkış yolu bulabilmek amacıyla, etrafındakilerden başlayarak herkesin malvarlığına doğrudan el atmaktan bütün ahlaki değerlerin ortadan kalktığı yöntemlere kadar hepsini kullanması kaçınılmaz olacaktır. Bütün bu olayların ekonomik yaşamı felç etmesi ve insanların şehirden ya da ülkeden bir an önce uzaklaşmanın yollarını aramaya başlaması artık bir sürpriz olmamakta; uygarlığın perdesi inmektedir (Arslan, 1997: 142; Falay, 1978: 51).

- **Ahlak Yapısında Meydana Gelen Değişiklikler:** Ahir zamanlar, Hristiyan dünyasının da İslam dünyasının da en büyük kâbusudur. "Kurun-u Vusta" geleneği, batıda ya da doğuda kendi insani ve alışıldık ölçütlerini zorlayan bütün gelişmeleri ahir zaman habercisi olarak nitelendirmiş ve gelenekten ayrılan her türlü bilimsel, sanatsal, siyasal, sosyal, teknolojik ve ekonomik gelişmeyi, şüphecilikle ve sonun başlangıcı kaygısıyla karşılamıştır. Ortaçağın bütün düşünürleri ve teologları, birden ortaya çıkan gelişmeler karşısında siyasal iktidarı ve toplumu kıyametin varlığı ve yakınlığı konusunda uyardırmada fikir birliği etmiş gibidirler. Hükümdarlara yazılan siyasetnameler (Uğur, 2001: 23) hep modern zamanların, çöküşün ve yok oluşun alametleri ile dolu olduğu yönünde öğütlerle bezelidir. Bu inkıraza (dağılma, nihayete erme) engel olabilecek yegâne güç ise gelenektir. İbn Haldun da bir ortaçağ kuramcısı ve devlet adamı olarak, toplumsal gelişmeyi ve uygarlığı insani değerleri zayıflatan, ahlaki sukuta uğratan bir olgu olarak karşılamaktadır. Ona göre, uygarlıkla birlikte gelen lüks ve ihtişam beraberinde soysuzlaşma ve gerileme tohumlarını da taşımaktadır (Stowasser, 1984: 176). Gerçekten bütün ilkeliliğine ve vahşiliğine rağmen, bedevi umranı, hazeri umranın üzerinde gören İbn Haldun, lüğatinin bütün ahlaki açıdan olumsuz sıfatlarını şehir insanına saklamış gibidir. Şehir yaşamının halkın ahlakını ifsad edici özelliğine bir de ekonomik çöküşün iktidarda ve halkta meydana getireceği erdemsizlikler eklendiğinde, uygarlık kendi üzerine dönerek temellerini sarsacak olaylar zinciri başlamış olacaktır. Kuvvetinin yanında ahlaki kaygılarını da kaybeden hükümdar, yönetim mekanizmasında gözü olanların iştahını kabartmakta ve iktidarı ele geçirmek yönündeki faaliyetlerinde cesaret vermektedir. Zira güçsüz ve ahlaksız bir hükümdara karşı gösterilebilecek halk tepkisi, güçlü ve adil monarka yöneltilecek itirazların derece ve miktarından fazla olacaktır. Bunun için belli ölçüde bir halk desteğini de arkasına alarak gelişebilecek bir muhalefet hareketi, kendisine geniş yankılar bulmakta zorlanmayacaktır. Bundan sonra ya bağımsızlık talebinde bulunan yerel beylerin ayrılıkçı hareketleri ile ya da devlete yönelik istilalara girişen bedevi toplulukların saldırıları sonucunda devlet ve hazeri toplum ortadan kalkacaktır. Bu istilalara, silah taşımayı ve kullanmayı çoktan unutmuş şehir ahali karşı koyabilecek durumda değildir. Kendi hakkını aramayı bile devlete bırakmış bu insan kitlesinin korunması işi de ekonomik ve askeri alanda hırpalanmış bir

devletin yerine getireceği işlev olmaktan uzak olacaktır. Devletin adaletin gerçekleştirilmesi, dışta savunmanın, içte güvenliğin sağlanması ve belli ekonomik refah düzeyine ulaşılması gibi görevlerini yerine getirmekte zafiyete düşmesi, halka yönelik bir zulüm haline ulaştığında devletin inkırazı kaçınılmaz hale gelecektir. Halkıyla birlikte soysuzlaşan bir devletin, yıkımının yakın olduğunu söylemek bile gereksizdir (Toku, 2002: 128; Gürkan, 1999: 114; Arslan, 1997: 154).

Devletin ortadan kalkması konusunda İbn Haldun'un görüşlerini inceleyen düşünürlerin vardıkları ortak kanı, insan topluluklarının bir döngüsel süreç izledikleri ve bu açıdan İbn Haldun'da bir ilerleme düşüncesinin görülemeyeceği yönündedir. Buna göre asabiyet bağı güçlü olan bir topluluk çeşitli sebeplerle zayıflamış bir diğer topluluğu ortadan kaldırmakta ve onun yerine geçmektedir. Doğal süreç tamamlandığında, bir diğer topluluğun da bu ilkinin bertaraf edeceği açıktır. Bu açıdan bakıldığında, sürekli bir kültürel ve teknolojik gelişme, bir devlet-i ebed müddet asla sözkonusu olamayacağı için İbn Haldun'un kuramında kendisine yer bulamayacaktır.

Bu noktada son söz olarak devletin gayesine geri dönmek ve hükümdarın bu gayeye aykırı bir tavır sergilenmesi hakkında neler olacağına değinmek yararlı olabilir. İbn Haldun'a göre, devlet ve hükümdarın varlık sebebi halkın yararına dayanmaktadır. Bu nedenle iyi bir hükümdardan beklenen tebaasının güvenlik ihtiyaçlarını sağlamak, onun menfaatlerini gözetmek, geçimini sağlamak ve sosyal yapının bütün tabakalarına iyilikle muamele etmektir. Başka bir ifade ile adil olmaktır. Sert bir idare anlayışı içinde halka kötü davranan, şiddetli cezalar koyan ve bunları uygulayan hükümdara karşı halkın da düşman kesilmesi işten bile değildir (İbn Haldun, 2004: 538). Hükümdarın öldürülmesine dahi yol açabilecek olan bu durum devlet düzeninin bozulmasına neden olmaktadır. Hükümdarın halka karşı şefkatli ve adil olması herhangi bir normdan değil sadece hükümdarın kendi kuyusunu kazmaması gerekliliğinden kaynaklanmaktadır. Hiç şüphesiz, hükümdara ve devlete yüklenen bu görev, devletin ebediyete kadar ayakta kalmasını sağlayabilecek bir çözüm değildir. Devlet denen organizma, vakti dolunca yıkılacaktır. Bu davranış sadece devletin, daha doğru bir ifadeyle hükümdarın, ömrünü tabii biçimde idame ettirmesini, erken bir ölümle karşılaşmamasını sağlamak içindir (Fındıkoğlu, 1971: 151).

SONUÇ

Ondördüncü yüzyıl İslam düşünürlerinden İbn Haldun, sosyal bilimlerin sadece bir dalıyla ilgilenmemiş ve zamanının geleneğine uygun olarak farklı disiplinlerde söz söylemiş, düşünce ortaya koymuştur. Başta tarih olmak üzere sosyoloji, iktisat, din ve siyaset alanlarında yazmıştır. İbn Haldun'un yöntemi büyük ölçüde gözleme ve gerçekçiliğe dayanmaktadır. Yaşadığı ve gezdiği ülkelerin sosyal, ekonomik, siyasal, dinî ve kültürel yapı ve ilişkilerini gözlemlemiş, bunlardan sonuçlar çıkarmış ve aynı zamanda genellemeler yapmıştır.

İbn Haldun siyaset ve siyasal sistemlerle ilgili analizlerini, Mukaddime'nin değişik yerlerinde dağınık olarak yapmıştır. İbn Haldun'un siyasal sistem analizlerinde ilk dikkati çeken husus, Aristo'dan itibaren Batılı siyaset bilimcilerin yaptığı gibi yönetim biçimlerini, yönetenlerin sayısına göre sınıflandırmamış olmasıdır. O, siyasal yapıları, eşitlikçilik-baskıcılık, dine dayalılık-aklî gereklere dayalılık, hukuka bağlılık-keyfîlik, uhrevîlik-dünyevîlik, halkın maslahatını gözetme-hükümdarın maslahatını gözetme gibi ölçütlere göre sınıflandırmıştır. Yönetme tarzına göre yaptığı riyaset-hükümdarlık ayrımında riyaset, devlet teşkilatının ve bürokrasinin gelişmediği, reisin toplumun gönüllü itaatine bağlı olarak onlara eşitler arasında birinci sıfatıyla sadece rehberlik yaptığı, bedevi-barbar topluma özgü geleneksel bir siyasal örgütlenmedir. Başkan, aslında paternalist bir liderdir. İşleri istişare ve ikna ile yapmaktadır. Toplumda zaten eşitlikçilik ve dayanışma ruhu hâkimdir. Mülk (hükümdarlık) ise geleneksel toplum yapısının değişmesi ve kentliliği temsil eden hadari toplumdaki siyasal örgütlenme olup burada gelişmiş bir devlet teşkilatı bulunmaktadır. Ticaret ve sanayinin geliştiği hadari toplumda hükümdar, itaat ettirme ve iktidarını sürdürme amacıyla, baskı ve zora başvurmaktadır. Hadari toplumda otokratik bir yönetim ortaya çıkmaktadır.

İbn Haldun, zorbalık, baskı ve kaba kuvvetin yersiz olarak kullanıldığı yönetim olan Tabî Mülk'ü zulüm ve haksızlık olarak görmektedir. Siyasal hikmetin gereği olan siyasi mülk yönetimi de şeriatı dikkate almadığı için ve sadece dünyevi çıkarlar düşünüldüğü için kötüdür. Çünkü burada idare işine Allah'ın hükümleri açısından bakılmamaktadır. İbn Haldun'un doğal olarak ulaştığı sonuç şudur: İyi yönetim ancak ve ancak yönetilenlerin hem dünya hem de ahiretlerini düşünerek

uygulanan yönetimdir. Bu da ancak İslâmî yönetim olabilir. Çünkü Allah, kullarının hem dünya hem ahiret çıkarlarını en iyi bilen ve buna en uygun yasalar koyandır.



KAYNAKÇA

- Arsel, İ. (1975), *Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına*. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.
- Aster, E. v. (2005), *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, çev. Vural Okur, İstanbul: İm Yayın Tasarım.
- Arslan, A. (1997), *İbni Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Bouthoul, G. (1971), *Toplumbilimin Tarihi*. çev. Cemal Süreya, İstanbul: Varlık Yayınları.
- Cabiri, M. A. (1997), *İslamda Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Çağrı, M. (1991), "Asabiyet", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), III, İstanbul.
- Demirkol, T. (2000), *İbn Haldun'da Bilim ve Devlet Anlayışı*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde.
- Diyanet İşleri Başkanlığı (2006), *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Diyanet İşleri Başkanlığı (1938), "Kuran-ı Kerim", Ankebut Suresi 17. Ayet.
- Diyanet İşleri Başkanlığı (1938), "Kuran-ı Kerim", Enfal Suresi 63. Ayet.
- Diyanet İşleri Başkanlığı (1938), "Kuran-ı Kerim", Hucurat Suresi 13. Ayet.
- Diyanet İşleri Başkanlığı (1938), "Kuran-ı Kerim", Mümtahine Suresi 3. Ayet.
- Doehring, K. (2002), *Genel Devlet Kuramı*. çev. Ahmet Mumcu, İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Duran, B. (1995), *İslam Topluluklarında Sosyo-Ekonomik Değişmeye Yönelik Tezler*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Duran, B. (1997), *İslam Tarihinin Konjonktürel Değişimi*, İstanbul: Nesil Basım Yayın.
- Dursun, S. (1998), *İbn Haldun'da Felsefe ve Din Değerlendirmeleri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Dursun, D. (2002), *Siyaset Bilimi*. İstanbul: Beta Yayınları.

- Ebu Dâvûd (2013), *Sünen-i Ebû Dâvud, Kitâbü'l-Edeb*, ter. Ahmet Necati Yeniel ve Hüseyin Kayapınar, İstanbul: Şamil Yayınları.
- Eliaçık, R. İ. (2001), *İslam'ın Yenilikçileri: İslam Düşünce Tarihinde Yenilik Arayışları Kişiler Fikirler Akımlar*, C. 2, İstanbul: Söylem Yayınları.
- Falay, N. (1978), *İbn-i Haldun'un İktisadi Görüşleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Maliye Enstitüsü Yayınları.
- Fındıkoğlu, Z. F. (1961), *İçtimaiyat*, C.2, Metodoloji Nazariyeleri, 3. Baskı, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları.
- Fındıkoğlu, Z. F. (1971), *İbn Haldun*, Türk Ansiklopedisi, C. 19, Ankara.
- Gezer, A. (1997), *Farabi ve İbn Haldun'da Erdemli Olmayan Toplum Öğretisi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Gökçebay, Ö. (2015), "Bir Müslüman Toplumbilimci İbn Haldun", <http://www.diyaret.gov.tr/turkish/DIYANET/avrupa/2004avrupa/kasim/kasim.htm>, (05.01.2015).
- Görgün, T. (1999), *"İbn Haldun"*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), XIX, İstanbul.
- Gün, A. (2002), *İbn Haldun'un Mukaddime'deki Din Eğitimi İle İlgili Görüşleri*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Sivas.
- Gürhan, O. (1996), *İbn Haldun'un Siyaset Teorisi Üzerine Sosyolojik Bir Çalışma*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Gürkan, Ü. (1967), *"Hukuk Sosyolojisi Açısından İbni Haldun"*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C.24, S.1-4, Ankara.
- Gürkan, Ü. (1999), *Hukuk Sosyolojisine Giriş*, 3. Baskı, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Hassan, Ü. (2010), *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi*, 4. baskı, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Husri, S. (2001), *İbn-i Haldun Üzerine Araştırmalar*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İbn Haldun, E. Z. A. (1989), *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

- İbn Haldun, E. Z. A. (2004a), *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, C.I. Ankara.
- İbn Haldun, E. Z. A. (2004b), *Et Tar'if bi İbn Haldun ve Rihletuhu Garben ve Şarkan, Bilim ve Siyaset Arasında Hatıralar*, çev: Vecdi Akyüz, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İbn Haldun, E. Z. A. (2005), *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İbn Haldun, E. Z. A. (2009), *Mukaddime*, ter. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İbn Haldun, E. Z. A. (2013), *Mukaddime*, der. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kayapınar, A. (2009), *"İbn Haldun'un Asabiyet Kavramı: Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım"*, İbn Haldun Güncel Okumalar, ed. Recep Şentürk, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kışlalı, A. T. (1996), *Siyaset Bilimi*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Kongar, E. (1981), *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Korkmaz, N. (1995), *İbn Haldun'da Sosyolojik Kavramlar*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Kozak, İ. E. (1999), *"İbn Haldun"*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), XX, İstanbul.
- Kurtoğlu, Z. (1999), *İslam Düşüncesinin Siyasal Ufku: Siyaset Sorunu Açısından Din Felsefe İlişkileri*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, Ü. (1992), *Cevdet Paşa'nın Toplum ve Devlet Görüşü*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Okumuş, E. (1999), *"İbn Haldun ve Osmanlı'da Çöküş Tartışmaları"*, Divan İlmi Araştırmalar Dergisi, 1.
- Özdiñç, Ö. (2015), *"İbn Haldun'a Göre Bedavet ve Hadaret'te Fert Toplum İlişkisi"*, www.bisav.org.tr/userFiles/yayinlar/makaleler/Ibn_Haldun_651631061.doc, (10.01.2015).
- Özkılıç, İ. (2006), *"İbn Haldun'da İktisadî Kalkınmanın Dinamikleri ve Girişimcilik"*, Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi, s.10, Kırgızistan, www.akademikbakis.org/pdfs/10/ibnihaldun.pdf, (10.01.2015).

- Pazarcı, H. (1998), *Uluslararası Hukuk Dersleri*, 5. Baskı, Ankara: Turhan Kitabevi.
- Sarıca, M. (1999), *100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi*, 8. Baskı, İstanbul: Gerçek Yayınları.
- Sezen, Y. (2000), *İslam'ın Sosyolojik Yorumu*, İstanbul: Birleşik Yayınları.
- Stowasser, B. (1984), *"İbn Khaldun'un Tarih felsefesi: Devletlerin ve Uygarlıkların Yükseliş ve Çöküşü"*, çev. Nermin Abadan-Unat, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, C. 39, No: 1-4, Ankara.
- Sur, M. (2013), *Uluslararası Hukukun Esasları*, İstanbul: Beta Yayınları.
- Şirvânî, H. H. (1965), *İslam'da Siyasi Düşünce ve İdare*, çev. Kemal Kuşçu, İstanbul: İrfan Yayınları.
- Toku, N. (2002), *İlm-i Umran: İbni Haldun'da Toplum Bilimsel Düşünce*, Ankara: Akçağ Yayınları
- Topçuoğlu, H. (1984), *Hukuk Sosyolojisi Dersleri: Sosyoloji Açısından Hukuk*, C.1, 2. Basım, Ankara: Işın Yayıncılık.
- Turkishstudies (2015), İbn Haldun'un Siyaset Teorisi ve Siyasal Sistem Sınıflandırması, Web: <http://www.turkishstudies.net>, 04 Haziran 2015'te alınmıştır.
- Turtuşi, M. B. (2011), *Siracu'l-Müluk Siyaset Ahlakı ve İlkelerine Dair*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Türkdoğan, O. (1983), *Milli Kültür Modernleşme ve İslam*, İstanbul: Üçdal Neşriyat.
- Uğur, A. (2001), *Osmanlı Siyaset-Nâmeleri*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Uludağ, S. (1993), *İbn Haldun, Hayatı, Eserleri, Fikirleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uludağ, S. (1999), *"İbn Haldun"*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), XIX, İstanbul.
- Uludağ, S. (2009), *"Giriş", İbn Haldun, Mukaddime*, ter. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uygun, O. (2008), *İbn Haldun'un Toplum ve Devlet Kuramı*, İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.
- Ülken, H. Z. (1998), *Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri*, 5. Baskı, İstanbul: Ülken Yayınları.

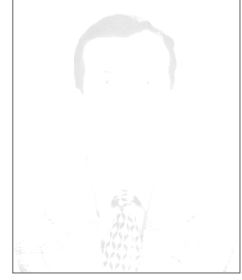
- Vergin, N. (2003), *Siyasetin Sosyolojisi: Kavramlar, Tanımlar ve Yaklaşımlar*, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Watt, M. (2001), *İslam'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu: Hz. Muhammed'den Günümüze İslam'ın Siyasetteki Rolü*, İstanbul: Birey Yayınları.
- Yıldırım, Y. (2006, 3-4 Haziran). *İbn Haldun ve Tarih Metodolojisi*. Geçmişten Geleceğe İbn Haldun Sempozyumunda sunuldu, İstanbul.



ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı ve Soyadı : Mustafa ER
Doğum Yeri ve Tarihi : Niğde 1979
Medeni Hali : Bekâr
İletişim Bilgileri : 543 4309888



EĞİTİM

1985-1990 Niğde İnönü İlkokulu
1990-1997 Niğde Anadolu Lisesi
1997-2002 Selçuk Üniversitesi Diş Hekimliği Fakültesi
2012-2015 Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

İŞ DENEYİMİ

2002-2008 Niğde Devlet Hastanesi
2003-2008 Özel Muayenehane
2008- Niğde Ağız ve Diş Sağlığı Merkezi