



TC
CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

**İBN HALDUN’UN MUKADDİMESİ BAĞLAMINDASIYASÎ
OTORİTE**

HAZIRLAYAN
Mustafa GÜDEN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ DANIŞMANI
Yrd. Doç.Dr. Nuri ADIGÜZEL

SİVAS
Mayıs-2010

İBN HALDUN’UN MUKADDİMESİ BAĞLAMINDA SİYASÎ OTORİTE

Mustafa GÜDEN

Cumhuriyet Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü

Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim
Dalı İslam Felsefesi Bilim Dalı İçin Öngördüğü

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Olarak Hazırlanmıştır.

Sivas

Mayıs–2010

KABUL VE ONAY

Mustafa GÜDEN'in hazırlamış olduğu “İbn Haldun’un Mukaddime’si Bağlamında Siyasî Otorite” başlıklı bu çalışma 31.05.2010 Tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslam Felsefesi Bilim Dalı’nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

İmza

.....(Başkan)

İmza

.....(Danışman)

İmza

.....(Üye)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.../.../....

İmza
Prof. Dr. Mehmet Arslan
Enstitü Müdürü

ÖZET

GÜDEN, Mustafa, İbn Haldun'un Mukaddimesi Bağlamında Siyasî Otorite, Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2010

İbn Haldun, M. 1332–1406 yılları arasında yaşamış Müslüman bir filozoftur. Tarihçi, sosyolog, siyasetçi olarak tanınan İbn Haldun'un en ünlü eseri "Mukaddime"dir. Devlet yönetimi, toplumların yapısı, medeniyetin inşası, bayındırlık, tarım, ticaret, sanayi, ilimlerin çeşitleri ve ilimler sınıflaması gibi pek çok konudan bahseden Mukaddime, başta İngilizce, Fransızca ve Almanca olmak üzere birçok dünya diline çevrilmiştir.

Umran, asabiyet, mülk, devlet, siyaset, iktisat ve halifelik İbn Haldun'un düşünce dünyasının anahtar kavramlarıdır. Bu kavramlar bilinmeden İbn Haldun'u anlamak mümkün değildir. Özellikle de umran ve asabiyet Onun fikriyatının temel taşlarıdır.

İbn Haldun toplumsal yaşamı zorunlu olarak görmekte toplumu da bedevi ve hazeri toplumlar olarak iki sınıfa ayırmaktadır. Bedevi toplum tipi için siyasi otorite olarak "Reis (başkan)"i görmekte, hazeri toplum tipi içinde "Hükümdar"ı otorite olarak kabul etmektedir. Müslüman toplumu için de siyasi otorite olarak "Halife"yi kabul etmektedir. Yine en ideal yönetim biçimi olarak da halifeliği benimsemektedir.

Anahtar Sözcükler

İbn Haldun, Mukaddime, Umran, Asabiyet, Başkanlık, Hükümdarlık, Halifelik

ABSTRACT

GÜDEN, Mustafa, THE POLITICAL AUTHORITY CONCEPT ON THE BASIS OF İBN KHALDUN'S MUKADDİMAH, Master's Thesis, Sivas 2010

İbn Khaldun was a Muslim philosophy, lived between the years 1332- 1406. Known as historian, sociologist, and politician his most renowned work was Mukaddimah. Mukaddimah including several subjects such as state government, structures of nations, building a civilization, prosperity, agriculture, industry, and classification of sciences was translated into lots of world language especially in English, French and German.

Ummran, nervousness, real estate, politics, economy and caliphate were key concepts of İbn Khaldun's frame of mind. Without knowing these key features it's not possible to understand İbn Khaldun Especially, umran and anxiety are key Stones of his frame of mind.

İbn Khaldun regards social life as an obligatory and classifies the society in two groups; peasants and city dwellers. For peasants, he considers "Reis (Chief)" as a political authority and for city dwellers he does so "Hükümdar (sovereign)". And for Muslim community he considers "Halife (Caliph)" as a political authority. İbn Khaldun regards Caliph as the most ideal regime.

Key Words

İbn Khaldun, Mukaddimah, society, nervousness, presidency, sovereignty, caliphate

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
İÇİNDEKİLER.....	iii
KISALTMALAR.....	vii
ÖNSÖZ.....	viii
GİRİŞ.....	1
1. PROBLEM.....	1
2- İBN HALDUN’UN HAYATI VE ESERLERİ.....	3
A.Hayatı	3
1- Doğumu, İsmi ve Ailesi.....	3
2- Gençliği ve Eğitimi.....	3
3- İdari Hizmetleri ve Siyasi Faaliyetleri	4
4 -Telifle Meşgul Olduğu Dönem	6
5 -Kadılık ve Müderrislik Dönemi.....	7
B - Eserleri.....	10
1. Lübbü’l- Muhassal fi Usûli’d –Din..	10
2.Et-Ta’rif bi İbn Haldun Mü’ellifi’l- Kitab ve Rihletühû Garben ve Şarken.....	10
3-Şifâ’ü’s-sail li-tehzibi’l-mesa’il.....	12
4- Kitâbü’l İber ve Divânü’l- Mübtedâ ve’l Haber fi eyyâmi’l- Arab ve’l-Acem ve’l-Berber (ve men Âşarahüm min zevi’s-Sultâni’l-Ekber.....	12
5- Mukaddime	13
5-a Mukaddime’nin Özgünlüğü ve Etkisi.....	15

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN HALDUN'UN OTORİTE ANLAYIŞININ TEMEL KAVRAMLARI

1 OTORİTE.....	23
A. Otoritenin Tanımı	23
B. Otoritenin Çeşitleri.....	24
B.1.Bireysel Otorite.....	24
B.2. İlmi Otorite	24
B.3.Siyasi Otorite.....	25
B.4.Dini Otorite.....	26
C. Otoritenin Gerekliği.....	27
2 UMRAN ve OTORİTE.....	30
A.Umranın Tanımı.....	30
B.Umranın Konusu	32
C.Umranın Amacı.....	34
D. Umranın Çeşitleri.....	34
D.1.Bedevi Umran.....	35
D.1. a. Bedevi Umranın Özellikleri	37
D.2.Hazeri Umran.....	38
3 ASABİYE/ASABİYET VE OTORİTE.....	41
4 MÜLK VE OTORİTE.....	49
5 DEVLET VE OTORİTE.....	51
6 SİYASET VE OTORİTE.....	53
7 İKTİSAT VE OTORİTE	55

İKİNCİ BÖLÜM

İBN HALDUN'DA SİYASİ OTORİTE

I. OTORİTENİN KÖKENİ.....	57
A. Toplumsal Yaşamın Zorunlu Kılan Nedenler.....	57
A.1. Toplumsal Yaşamı Zorunlu Kılması Bakımından Beslenme İhtiyacı.....	57
A.2. Toplumsal Yaşamı Zorunlu Kılması Bakımından Korunma İhtiyacı.....	58
B. Üstün Bir Otoritenin Zorunluluğu.....	60
C.Otoritenin Oluşmasında Dinin Rolü.....	62
D.Otoritenin Tek Elde Toplanmasının Gerekliliği.....	64
II. BEDEVİ VE HAZERİ TOPLUMLARDA OTORİTE.....	65
A. Bedevi Toplumlarda Otorite: Reis/Başkan.....	65
B. Hazeri Toplumlarda Otorite:Hükümdar/Sultan.....	70
B.1. Hükümdarın Baskısının İnsanlar Üzerindeki Etkisi.....	73
B.2. Halkın Ekonomik Rahatlık İçerisinde Yaşamada Hükümdarın Etkisi.....	74
B.3. Toplumda Huzur ve Güvenin Sağlanmasında Hükümdarın Etkisi.....	75
B.4. Hükümdarın Devlet Adına Ticaretle Uğraşması ve Vergi Toplamasının Halk Üzerindeki Etkisi.....	76
B.5. Hükümdarın Halktan Soyutlanıp Onlarla Görüşmesini Engellemek İçin Hâcplik Görevinin Tesis Edilmesi	80
C.Dini-Siyasi Otorite Olarak: Halife / Hilafet.....	80
C.1. Dini Bir Otorite Olan Halife'de Bulunması Gereken Şartlar.....	85
C.1.a. İlim.....	85
C.1.b. Adalet.....	85
C.1.c. Kifayet.....	85
C.1.d. Duyuların ve Organların Sağlam Olması.....	86
C.1. e. Kureyştin Olma Şartı.....	86

C.2. Dini Bir Otorite Olan Halifenin Dini Görevleri.....	88
C.2.a. Namaz İmamlığı.....	89
C.2.b. Fetva Verme.....	89
C.2.c. Yargı (kadâ)	90
C.2.d. Adalet(noterlik)	91
C.2.e. Muhtesiplik ve Sikke (Paraların Basılıp Denetlenmesi Görevi)	92
D. Dini Bir Otorite Olan Halifeliğin Hükümdarlığa Dönüşmesi.....	93
IV. OTORİTEYİ SAĞLAYAN BİR KURUM OLARAK DEVLET.....	96
A. Devletin Geçirdiği Aşamalar.....	98
B. Devletin Özellikleri.....	100
B.1. Otoritenin Tek Elde Toplanması	100
B.2. Lüks ve Bolluk.....	101
B.3. Sükûnet ve Rahatlık.....	102
B.4. Güç Devleti.....	102
C. Devletin Çeşitleri.....	102
C.1. Mülk'ü Hakiki (Tam Egemen, Bağımsız Devlet).....	102
C.2. Mülk'ü Nâkıs (Tam Egemen Olmayan, Eksik Devlet).....	103
SONUÇ.....	104
KAYNAKÇA.....	109

KISALTMALAR

A.s	: (a.s.)
A.g.e	: Adı geçen eser
Ank.	: Ankara
Bkz	: Bakınız
Çev	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
H	: Hicri
İst	: İstanbul
MU	: Mukaddime Ugan
MSU	:Mukaddime Süleyman Uludağ
MHK	: Mukaddime Halil Kendir
TD	: Turan Dursun
T	: Tercüme
Yay	: Yayınları

ÖNSÖZ

Müslümanlar, önemli başarılar ve atılımlarla dolu geçmişlerinde, ortaya koyduğu eserlerle insanlığa ışık saçmış, dünya tarihine yön vermiş İslam bilginleri yetiştirmişlerdir. İslam dünyasının yetiştirdiği birbirinden değerli bu büyük bilginleri, düşünürleri ve devlet adamlarını saymak gerektiğinde, çok uzun bir listenin ortaya çıkacağı açıktır. Bu isimleri birbirinden üstün görmek onlara haksızlık olacaktır. Çünkü bu isimler birbirinden zarif çiçeklerle dolu bir bahçede oluşan renk cümbüşü gibi, adına “İslam uygarlığı” dediğimiz abidevi kültürün – her biri diğerinden farklı ve hepsi o güzellik için gerekli olan- yapı taşlarını ortaya koymuşlardır. Bu bakımdan, İslam’ın altın çağının yıldızlarını birbirinden ayırmak ya da birini diğerine üstün tutmak son derece zorlayıcı bir çaba gerektirir. Fakat şu da bir gerçektir ki sosyoloji ve tarih felsefesinin babası sayılan İbn Haldun’un bu bahçedeki yeri gerçekten de istisnadır.

İbn Haldun, İslam düşünce tarihinin seçkin kişilerinden birisidir. Onun sosyal ve politik nitelikteki fikirleri zamanını çok çok aşmış, bu sebeple Batı bilim dünyasında en çok tanınan ve etkili olan görüşlerinden yararlanılan Müslüman düşünürlerden birisi olmuştur.

Ortaçağ Müslüman düşüncesinin en büyük temsilcilerinden biri olan İbn Haldun’u batılı bilim adamları; tarihçi, tarih felsefecisi, kültür filozofu, sosyolojinin öncüsü, siyaset ve devlet felsefecisi, insani toplumsal hayatı ve örgütlenmeyi konu edinen ‘umran ilmi’nin kurucusu olarak nitelendirmektedirler.

İbn Haldun’un fikirleri çok yeni olduğu için kendi döneminde fazla ilgi görmemiştir. Ancak bu büyük düşünür ve fikir adamının değeri XVII. Yüzyıldan itibaren Osmanlı aydınları tarafından XIX. yüzyıldan itibaren de Avrupalı ilim adamları tarafından anlaşılmaya başlanmış ve ünü dünyaya yayılmıştır. O’nun en ünlü eseri olan ‘**Mukaddime**’ İngilizce, Fransızca, İspanyolca, Rusça, Japonca ve Urduca gibi birçok dünya diline çevrilmiştir.

Araştırmamızda O’nun en ünlü eseri olan ve toplum, devlet, yönetim, iktisat, ilimler vs. konularda gözlem, araştırma ve tecrübeye dayalı kapsamlı açıklamaların bulunduğu ‘**Mukaddime**’ temel kaynağımızdır. Bununla birlikte O’nun

ulaşabildiğimiz diğer eserlerinden, O'nun hakkında yazılmış kitaplardan, biyografik çalışmalardan, bilimsel dergilerden ve makalelerden faydalanılmıştır.

Bu çalışmayı bana tavsiye eden Prof. Dr. Bayram Ali ÇETİNKAYA'ya ve her türlü desteği veren çok değerli danışman hocam ve Yrd. Doç. Dr Nuri ADIGÜZEL beye, meslektaşım Emirhan ARSLAN beye, her zaman yardımını esirgemeyen Eşim'e ve dualarıyla hep yanımda olan sevgili Annem'e teşekkürü bir borç bilirim.

GİRİŞ

1. PROBLEM

İnsan, başkalarına hükmetme, önde olma, güçlü ve üstün olma gibi hisler taşıyan bir varlıktır. Yönetim konusu da insanlık tarihi kadar eski ve ilgi çekici bir konudur. Yine yönetim, tarih boyunca önemini hiç kaybetmemiş ve günümüzde de önemini sürdürmektedir. Bütün insanlar açısından önemli olan bu konu, günümüz Müslümanları açısından da üzerinde önemle durulması gereken konulardan birisidir.

Müslüman filozoflar arasında önemli bir yeri olan İbn Haldun, siyasi otorite konusunda ne düşünmektedir? Otorite olarak neyi ya da kimi görmektedir? Otorite olarak kabul ettiği kişi ya da kurumun özellikleri nelerdir? Otorite halk ilişkisini nasıl ele almaktadır? Onun bu sorulara vereceği cevaplar bugünün Müslüman yönetici adaylarına ve yöneticilerine ilham verebilir mi? Müslüman ülkelerin içinde bulundukları maddi ve manevi geri kalmışlıktan kurtulabilmeleri için bir reçete olabilir mi? Günümüzde en çok ihtiyacımız olan ideal bir yöneticiyi İbn Haldun nasıl tanımlıyor? İdeal bir yönetim ya da yönetici tipi sunuyor mu? Bu konulardaki sorular bizi bu araştırmaya yöneltti.

İbn Haldun'un Mukaddime'deki siyaset ve siyasi otorite konuları ile ilgili görüşlerini tespit etmeye çalışacağız. Ancak, ilk olarak Onun fikriyatının temel kavramları olan “umran”, “asabiyet”, “siyaset”, “iktisat”, “mülk” ve “hilafet”e hangi anlamları yüklediğini ortaya koymamız gerekir. İkinci olarak İbn Haldun bütün toplumlar için tek bir otoriteden mi söz ediyor yoksa farklı toplum tipleri için farklı otorite fikri var mı? Konusunu ele alacağız. Yine bununla birlikte Müslüman toplumu için otorite olarak neyi kabul ediyor? Bu otorite meşruiyetini nereden alıyor? Toplum için bir otoritenin varlığını zorunlu mu yoksa isteğe bağlı mı görüyor?

Çalışmamızın giriş bölümünde işe, İbn Haldun'un Hayatı ve Eserleri hakkında tanıtıcı bilgi vermekle başlayacağız. Bu doğrultuda Onun ailesi, doğup büyüdüğü ortam, aldığı eğitim ve bulunduğu idari ve siyasi görevlerden bahsedeceğiz. Bu görevleri yürütürken aynı zamanda sürdürmüş olduğu telif

alışmalarından da söz edeceğiz. Hayatının ileriki aşamasında yapmış olduğu hocalık ve kadılık görevlerine de kısaca değineceğiz.

İbn Haldun her ne kadar Mukaddime ile tanınmış olsa da Onun Mukaddime'nin dışında çok değerli eserleri de bulunmaktadır. Bu eserler hakkında kısa bilgiler vermekle yetineceğiz. Ancak çalışmamız açısından taşıdığı önem ve hem İslam dünyasında hem de batı dünyasında büyük ilgiye mazhar olması nedeniyle Mukaddime hakkında biraz daha detay bilgiler vereceğiz.

Birinci bölümde işe, ilk olarak otoritenin tanımı, çeşitleri ve otoritenin gerekliliği konularına değinerek başlayacağız. Daha sonra İbn Haldun'un bütün düşünce sisteminin temelleri olan "umran" ve "asabiyet" kavramlarını biraz detaylı bir şekilde tahlil edeceğiz. Bu kavramların Onun sistemindeki önemini ortaya koymaya çalışacağız. Yine İbn Haldun için önemli olan, mülk, devlet, siyaset ve iktisat kavramlarını otorite ile ilişkileri açısından ele almaya çalışacağız.

İkinci bölümde, İbn Haldun'un toplumun oluşumunu nasıl açıkladığına, oluşan toplumun bir yöneticiye neden ihtiyaç duyduğu konusundaki görüşlerine değineceğiz. O toplumu tek bir yapıda mı ele alıyor yoksa farklı toplum tiplerinden bahsediyor mu, bu konuyu ortaya koymaya çalışacağız. Eğer farklı toplum tipleri ortaya koyuyorsa bu toplum tipleri için siyasi otorite olarak neyi ya da kimi kabul ediyor. Bu otorite meşruiyetini nereden alıyor, ne gibi özellikler taşıyor, halk ile ilişkisi hangi temellerde yürüyor? Bu konuları ortaya koyduktan sonra son olarak İbn Haldun bize ideal bir yönetim ya da yönetici profili çiziyor mu? Konusuna değinerek çalışmamıza son vereceğiz.

Bizim temel başvuru kaynağımız Mukaddime olacaktır. Ayrıca Onun ulaşabildiğimiz diğer eserlerinde bu konularda fikirleri varsa bunlara da değinmeye çalışacağız. Yine İbn Haldun ve onun fikriyatı hakkında yapılan çalışmalardan da mümkün olduğunca istifade etmeye çalışacağız.

2. İBN HALDUN (732–808/1332–1406)’UN HAYATI VE ESERLERİ

A.Hayatı

1- Doğumu, İsmi ve Ailesi

Yemen kökenli bir Arap kabilesine (Hadramutlar) mensup olan İbn Haldun 27 Mayıs1332 (H. 1 Ramazan 732)’ 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.¹

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 hayat sürmüştür, 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 ve kendisini tamamen İslami ilimlere ve edebiyata adanmıştır.²

2- Gençliği ve Eğitimi

İlköğrenimini Tunus’ta babasından alan İbn Haldun, O’nun 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.³

İbn Haldun çocukluk ve gençlik yıllarında Tunus’un ilim ve kültür imkânlarından çok yararlanmıştır. En yetkili öğretmenlerden klasik bir öğrenim

¹ İbn Haldun, **Mukaddime**, Çev: Halil Kendir, C.I. Ankara 2004, s.13–14

² A.g.e. s.14

³ A.g.e.,s.14

görmüş; Kur'an, hadis, dil ve edebiyat, fıkıh üzerine bilgisini derinleştirmiştir.⁴ İbn Haldun, bu ilimleri öğrenmesine vesile olan hocalarından zaman zaman söz etmiş, onların ilmi kuvvetlerini ve derinliklerini eserlerinde ayrıntılı olarak anlatmıştır.⁵ Üzerinde en çok etkili olan hocalarından; Ebu Muhammed Abdülmüheymîn el-Hadramî (676/1277- 750/1349)'den hadis ve siyer, Ahmed ez-Zevavî(?)'den kıraat, Muhammed b.Süleyman Şatî(?)'den fıkıh, Muhammed b. İbrahim el- Âbîlî (681/ 1282- 757/1356)'den, usûl, mantık, kelam, felsefe ve matematik dersleri almıştır.⁶

3- İdari Hizmetleri ve Siyasi Faaliyetleri

İbn Haldun, on sekiz yaşına geldiğinde hayatını derinden etkileyecek iki önemli olayla karşılaşmıştır. Birinci olay; 749/1348'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.⁷ 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."*⁸

⁴ Hassan, Ümit, **İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi**, Toplumsal dönüşüm Yay. İst.1998. s.122

⁵ İbn Haldun ilmi hayatı ve hocaları hakkında bkz. İbn Haldun, "Et Tar'if bi- İbn Haldun ve Rihletuhu Garben ve Şarkan "Bilim ve Siyaset Arasında Hatıralar", Çev: Vecdi Akyüz, Dergâh Yay. İst.2004

⁶ Uludağ, Süleyman, **DİA, "İbn Haldun" mad.** İst. 1999, C.XIX, s.538

⁷ İbn Haldun, **Mukaddime**, Çev: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay. İst.2005, C.I, s.24

⁸ A.g.e.124, Vecdi Akyüz bu kısmı şu şekilde tercüme etmiştir: " Büyüdükten ve ergenlikten itibaren, bilim öğrenmeye düşkündüm, bir takım erdemler edinmeye arzuluydum, bilim dersleri ve halkaları arasında dolaşıyordum. Ama kırıp geçiren taun (Kara Veba) hastalığı çıktı, seçkinleri, önde gelenleri ve bütün hocaları yok etti. Anam babam da öldü; Allah, onlara rahmet etsin" bkz. İbn Haldun, "Et Tar'if bi- İbn Haldun ve Rihletuhu Garben ve Şarkan ' Bilim ve Siyaset Arasında Hatıralar", Çev: Vecdi Akyüz, Dergâh Yay. İst. 2004 s.55

O'nu 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.⁹

İbn Haldun önce Tunus sahibi Sultan Ebu İshak'ın yanında çalışmış, daha genç yaşında sivrilmiş, ün kazanmaya başlamıştır. İbn Haldun 20 yaşında Fas hükümdarı Ebu İnan'ın hizmetine girmiştir. 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 ölmesiyle iktidar Ebu Salim'in eline geçmiş, O'da özgürlüğüne kavuşmuştur. Yeniden önemli yürütme ve yargı görevlerine getirilmiştir. Ebu Salim öldükten sonra siyasal mevkii bozulmuş ve 1362'de Gırnata'ya – Endülüs'e geçmiştir.¹⁰

Ebu Abdullah bin Ömer İbn Haldun'u görkemli bir törenle karşılamış, Sevil'e zalim Pedro'ya gönderilen heyete başkan seçmiştir. Burada 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 Sultan'ı Ebu Abdullah'ın teklifi üzerine 1365'te Becaye'ye gitmiş ve törenlerle karşılanmıştır. Bu ülkenin hemen hemen bütün yönetimini üstlenen İbn Haldun Berberlerle savaşta orduyu yönetmiş ve başarılı olmuştur.¹¹

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

⁹ İbn Haldun, MSU, C. I, s.27

¹⁰ Hassan, a.g.e. s.123

¹¹ A.g.e. s.123

bırakmıştır.¹² İbn Haldun'un hayatında bu şehir önemlidir. Çünkü Tarih (el-İber) 'i ve Mukaddime'yi bu şehirde yazmıştır. Husri, 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 yerleştiğinde kırk iki yaşında olan İbn Haldun arkasında değişimler ve olaylarla dolu uzun bir siyasi 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.”¹³*

Meriç, İbn Haldun'un bir buhran çağında yaşadığını, pek çok devletçiğin kurulup yıkıldığına tanık olduğunu, bir devlet adamı olarak huzursuzluğun sebeplerini aradığını ve onu sona erdirmek istediğini belirtmektedir.¹⁴

4 -Telifle Meşgul Olduğu Dönem

İbn Haldun Saleme Kalesi adıyla tanınan şehirde üç yıl boyunca kendisini tamamiyle bilimsel çalışmalara vererek Mukaddime'yi yazmıştır. Düşünür bu dönemi et-Tarif'te şu şekilde anlatmaktadır:

“ Arif oğulları yurdundaki İbn Salâme Kalesi'nde konakladım. Burada Ebubekir bin Arif'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

¹² A.g.e. s.123–24

¹³ Sâfî el- Husri, **İbn-i Haldun Üzerine Araştırmalar**, Çev: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay. İst. 2001, s.86

¹⁴ Meriç, Ümit, **Cevdet Paşa'nın Toplum ve Devlet Görüşü**, İnsan Yay. İst. 1992, s.20

*düzeltilmeler yapmayı istemekteydim. Bir hastalığa yakalandım, Allah'ın lütfu olmasaydı bu hastalık beni öldürecekti.*¹⁵

1337 yılının Kasımında Mukaddime tamamlanmıştır. 1378'de Tunus'a gelmiş eserini Tunus Sultanı Ebu Abbas'a sunmuştur.¹⁶ Tunus'taki kütüphanelerden de yararlanarak Tarih(Kitap –el İber)'i üzerinde 4 yıl daha çalışmış ve eserini tamamlamıştır.¹⁷

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.¹⁸ 784/1382 yılından 808/1406 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”*¹⁹ 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 olanlarda dâhil olmak üzere geniş bir kitle tarafından kabul görmüştür.²⁰ İbn Haldun'dan ders alanlar arasında Hâfız İbn Hacer el-Askalâni ve Markizi gibi dünyaca tanınmış şahsiyetlerde vardır.²¹

O sırada (784/1384), Mısır Hükümdarı Sultan Zâhir Berkuk idi. İbn Haldun, her zaman yaptığı gibi, onunla da iyi ilişkiler kumuş, Sultan da kendisine birçok

¹⁵ İbn Haldun, **et Tarif**, s.137

¹⁶ İbn Haldun, MSU, s. 27

¹⁷ Hassan, a.g.e. s.123

¹⁸ A.g.e. s.123

¹⁹ İbn Haldun, **et Tarif**, s.156

²⁰ Uludağ, a.g.e. s 43

²¹ Şirvânî, a.g.e, s.127

ihvan ve ikramlarda bulunmuştur. Sonra Salahaddin-i Eyyûbi (ö:1193) 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.²²

İbn Haldun’un adı her yerde anılmaya başlanmış, büyük bir bilgin olarak tanınmıştır. 1384’te Maliki Mezhebi kadılığı’na tayin olmuş, iki yıl bu görevlerde kalmış, büyük bir İslam hukukçusu olarak ün salmıştır. Bu yüksek yargıçlık mesleğinde de aleyhinde bir kampanya başlamıştır. İbn Haldun hayatı boyunca gerçekçi kalmaya çalışmış, O’nun siyasetçi ve bilim adamı kişiliği ile “reformcu” düşünceleri uygulamak istemesi 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 kadılığı’na 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.²³

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

²² Uludağ, a.g.e. s 43

²³ Hassan, a.g.e. s 123–124

gitmiştir. Onunla dört görüşme gerçekleştirmiştir. Yaptıkları derin sohbetler sırasında O'na 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.²⁴

Bundan sonraki hayatında İbn Haldun, beş senede dört kez kadılık yapmış, daha önce kaleme aldığı eserlerini Mısır'da gözden geçirerek son halini vermiştir.²⁵

Mısır'da toplam 24 yıl yaşayan İbn Haldun, 1406 / 808 yılının ramazan ayında yine orada vefat etmiş ve Babünnasr karşısındaki sufîyye kabristanına defnedilmiştir.

Uludağ, İbn Haldun'un ömrünün dört safhada değerlendirilmesi gerektiğini belirtmektedir:

—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. 14 yıl süren daha ziyade Mısır'da geçen bu dönemde Mekke'ye gitmiş, Kudüs'ü ziyaret etmiş, Şam'da Timur'la görüşmüştür.²⁶

²⁴ İbn Haldun, **et Tarif**, s.156

²⁵ Uludağ, a.g.e. s. 123

²⁶ Uludağ, a.g.e. s 17

B - Eserleri

1. Lübbû'l- Muhassal fî Usûli'd -Din

İbn Haldun Safer 752(Nisan 1351)'de tamamladığı bu eserini, siyasi çalkantılar sebebiyle Tunus'ta idari faaliyetler yürütürken, tahsil hayatından uzak kaldığı gençlik döneminde yazmıştır. Tunus'un işgali ve siyasi karışıklıklarda bile o, ilmi çalışmalar için kendisine vakit ayırıyor, okuyup araştırıyor, incelemeler yaparak ders veriyordu. Böylelikle içindeki ilim aşkını ve kabiliyetini tatmin ediyordu. İşte, üstlenmek zorunda olduğu idari faaliyetler yoğunluğu içerisinde bir yandan da hocası Âbili'nin etkisiyle, İslam inançlarını ve bunların felsefi içerikleri ile ilgili sorunları ele alan Kitâbu'l- Muhassal fî Usûli'd-Din adlı eseri, Lübbû'l-Muhassal fî Usûli'd-Din adıyla özetlemiştir. İbn Haldun Fahrettin er-Razi'nin(1149–1209) bedihiyyat, ilahiyat, ma'lumat ve sem'iyat olmak üzere dört bölümden oluşan bu eserini(el-Muhassal) özetlerken metne bağlı kaldığını, Nasirüddün-i Tûsi(ö: 672–1274)'nin bu esere yazdığı Telhis'ten yararlanarak metne bazı ilaveler yaptığını, kendinden çok az şey kattığını ifade eder.²⁷

Müellif hattıyla olan nüshası, İspanya'da Escorial Library'de(nr.1614) bulunan eser, Lucian Rubio tarafından neşredilerek İspanyolca,ya çevrilmiş, (Tetuan1952) ayrıca, Refik el- Acem (Beyrut1995) ve Abbas M. H.Süleyman (İskenderiye1996) tarafından yayınlanmıştır.²⁸

2.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 İbn 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

²⁷ A.g.e. s.541.

²⁸ Uludağ, a.g.e. s.541.

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 verir. Öyle ki onun bu eseri el-Mukaddime'deki teorileri aydınlatıcı, el-İber'deki bilgileri tamamlayıcı mahiyettedir.²⁹

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 de ilgisinin olduğunu göstermektedir. İbn Haldun, eserin bir bölümünde “şiir hayattır” başlığını atar ve bazen iyi bazen kötü pek çok şiir yazdığını anlatır:

“Daha sonra kendimi şiire verdim. Pek çok bahirler döktürdüm. Bazen iyi, bazen kötü şiirlerdi. Bu şiirlerimden birisi de 762/1361 yılının mevlidi nebevi gecesini 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 hüznü gönüle

Beklemeye hiç yanaşmadılar bir süre için bile.

...

Kur'an seni bütün güzelliklerle övmüşken,

Kim daha uzatabilir, ne diyebilirim ben?³⁰

²⁹ A.g.e. s.543.

³⁰ İbn Haldun, **Et-Tarif**, s.65–67

3-Şifâ'ü's-sail li-tehzibi'l-mesa'il.

Bu eser hakkında ne çağdaşı İbnü'l- Hatib'in ne de İbn Haldun'un kendi eserlerinde bilgi bulunmamaktadır. Şeyh Zerrûk, Abdülkadir el-Fâsî, Ebû Abdullah el-Misnâvi gibi Kuzey Afrikalı müellifler onun bu adı taşıyan bir eseri bulunduğunu söylemişler, Ali Abdolvâhid vâfi (Mukaddime, neşreden giriş, I,152) ve M. Abdülgani Hasan ise (Mecelle [Mayıs 1966],s.6667) Şifâ'ü's-sail'in İbn Haldun'un babasının amcası Abdurrahman'a ait olduğunu ileri sürmüşlerdir. Muhammed Abdullah İnan, Abdurrahman Bedevi ve Muhammed b. Tâvit et-Tancî gibi çağdaş araştırmacılar eserin İbn Haldun'a ait olduğunu savunmuşlardır. İbn Haldun'un bu eseri Mukaddime'den önce 1372–1374 yılları arasında Fas'ta iken yazdığı kabul edilmektedir. İbrahim eş-Şâtibi (ö. 790/1388) Fas âlimlerine bir mektup göndererek tasavvufa girmek isteyen bir kişinin şeyhe bağlanmasının şart olup olmadığını sormuş, İbn Haldun da soruyu bu eseriyle cevaplandırmıştır. Muhammed b. Tâvit et-Tancî tarafından yayımlanan eseri (İstanbul 1957) Süleyman Uludağ 'Tasavvufun Mahiyeti'³¹ adıyla Türkçeye çevirmiştir.³²

4- Kitâbü'l İber ve Divânü'l- Mübtedâ ve'l Haber fi eyyâmi'l- Arab ve'l-Acem ve'l-Berber (ve men Âşarahüm min zevi's-Sultâni'l- Ekber)

İbn Haldun'un bu eseri önsöz ve giriş mahiyetinde ele aldığı ve "Mukaddime" adını verdiği bölümle üç kitaptan oluşan yedi ciltten meydana gelir. Müellif girişte tarih ilminin önemine, tarih yazımında takip edilen usullerin araştırılmasına, tarihçilerin düştükleri hatalara, sahip oldukları asılsız kanaatlere ve bunların sebeplerine temas etmiş, tarih ilminin kapsamlı bir tarifini yaparak kendi tarih anlayışını ortaya koymuştur. "Beşeri umran ilmi" adını verdiği yeni bir bilim dalı kurduğunu, kendisinden önce bu alanda hiç kimsenin araştırma yapmadığını ve bu ilmi kurarken kimseden faydalanmadığını belirtir.³³

El- İber'in ikinci kitabı ise, dört ciltten oluşmakla birlikte başlangıçtan İbn Haldun zamanına kadar kavimlerin, hânedanlıkların ve Türkler, Frenkler, Mısırlılar,

³¹ İbn Haldun, *Şifâ'ü's-sail li-tehzibi'l-mesa'il*(*Tasvuvun Mahiyeti*), Çev: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay. İst. 1998

³² Uludağ, *DİA "İbn Haldun"* mad. C.XIX, s.542

³³ A.g.e. s.542

Yunanlılar, Süryaniler, Nebâtiler, Yahudiler gibi birçok milletin tarihini kapsar. Kısaca insanlık tarihinin izlerini taşıyan bu eser, II. ve V. Ciltlerinde, Hz. Peygamber, Râşid Halifeler Dönemi, Emeviler, Abbasiler yanında Doğu İslam dünyasındaki diğer Müslüman hânedanların tarihine de yer vermiştir.³⁴

El- İber'in üçüncü kitabı ise iki ciltten oluşmaktadır burada ise, Berberiler ve Kuzey Afrika'da yöneticilik yapan hanedanların tarihini anlatmaktadır. Yan, IV.-VI. Ciltler Mağrip tarihi ile ilgili içerdiği konular, doğulu İslam tarihçilerini bile hayrete düşüren çok değerli bilgiler vermektedir. Bu ciltlerde İbn Haldun'un bilgileri çoğunlukla, şahsi gözlemlerine, sözlü rivayetlere ve günümüze ulaşmamış olsa da bazı belgelere dayanmaktadır.³⁵

5- Mukaddime

İbn Haldun'un 'Mukaddime' olarak bilinen meşhur eseri el-İber'in birinci kitabıyla bir önsöz ve girişten meydana gelir. İbn Haldun'a haklı bir şöhret kazandıran, İslam ve hatta dünya düşünce tarihinin en özgün eserlerinden biri olan Mukaddime'ye bu adı İbn Haldun vermemiştir. El-İber'in altı ana bölüme ayrılan I. cildi zamanla Mukaddime diye anılır olmuştur. Bu birinci kitap çok defa diğer kitaplardan ayrı olarak basılmıştır. Mukaddime ilk olarak Nasr el Hûrini tarafından basılmış³⁶ (Bulak 1274), Etine-Marc Quatremere de üç cilt halinde tenkitli neşrini yapmıştır (Paris 1858) Eserin daha sonra bir çok baskısı yapılmış ve çeşitli dillere tercüme edilmiştir.³⁷

Okumuş, Mukaddime'nin çevrildiği dillerin ve çevirilerin ayrıntılı bir listesini vermektedir:

1. Osmanlıca: Pirîzâde Mehmet Sahip Efendi, **Tecüme-i Mukaddime-i İbn Haldun**, h.1275 (ilk 5 bölüm)

³⁴ İbn Haldun, MHK C.I, s.39

³⁵ Uludağ, **DİA**, s.542

³⁶ İbn Haldun, **Mukaddime**, Yayınlayan. Nasr al-Hurini, Kahire, 1274/1854

³⁷ Uludağ, **DİA** s.542

2. Osmanlıca: Ahmet Cevdet Efendi, **Tecüme-i Mukaddime-i İbn Haldun**, Takvimhane-i). İstanbul h.1277 (son bölüm- Pirizade'nin çevirisiyle birlikte basılmıştır)
3. Fransızca: **de Salena, Les Prolegomes d'Ibn Khaldoun**, 3 cilt, Paris 1858
4. Fransızca: Dozy, **Historie de Bonou Zayan** (Tarih'in bazı kısımları)
5. Fransızca: G. Demombynes, **Historie des Benou al Ahmar Roisde Grenada**, (Tarih'in bazı kısımları)
6. Fransızca: Vincent Monteil, **Discours sur l'histoire universel**, 3 cilt (Mukaddime, önsöz ve notlarla, Beyrut 1967)
7. Almanca: Tiesenhausen. **Die Geschicte derOqailiden Dynastie**, (bazı kısımları)
8. Almanca: Tornberg, **Geshicte der Franken welche die Küsten und Grenzllander Syriens besetzen**, (bazı kısımları)
9. Urduca: Ahmed Hüseyin Allahabad-Şmsululema Abdurrahman, **İbn Khaldûn's Mukaddimah**, 3 cilt Lahor 1924–1932
10. Farsça: Muhammed Pervin Gonabadî, **Mukaddime-i İbn Haldun**, 2 cilt, Tahran,1957,1966
11. Hintçe: Ruzvî Athar Ahbes, **İbn Khaldun ka Mukadama**, Laknov 1962
12. Portekizce: Khoury J.-A. Bierrenbach, **Plolegomenos ou filosofia social**, Brezilya-Sao Poulo 1958 -1960
13. İtalyanca: Lanci, (bazı kısımları)
14. İbranice: İmmanuel Kpilewitz, **Akdamot la historia**, Kudüs 1967

15. İngilizce: Franz Rosenthal, **İbn Khaldun, The Mukaddimah**, 3 cilt, New York 1. bs. 1967
16. İngilizce: Charles İsayı, **Selections from the Prolegomena of İbn Khaldun Tunus**, Londra 1950
17. Türkçe: Zakir Kadirî Ugan, **Mukaddime**, 3 cilt, MEB. 1970
18. Türkçe: Süleyman Uludağ, **Mukaddime**, 2 cilt, 2. bs. Dergâh Yay. İstanbul.1988
19. Türkçe: Turan Dursun, **Mukaddime**, 2 cilt, Onur Yayınları, 1977
20. Türkçe: Halil Kendir, **Mukaddime** 2 cilt, Yeni Şafak, 2004³⁸

Arslan, İbn Haldun'un düşüncesi ve Mukaddime ile Araplar dışında bütün dünyada ilk defa ilgilenmek ve Mukaddime'yi Arapça olmayan bir dile çevirmek şerefının Osmanlı Türklerine ait olduğundan övgüyle söz etmektedir. XVIII. Yüzyılda yaşamış Osmanlı şeyhülislamlarından Pirizâde Mehmet Sahib Efendinin 1730 yılında, (III. Ahmet zamanında), Mukaddime'nin VI bölümüne kadar olan büyük bir kısmını Osmanlı Türkçesine çevirdiğini belirtmektedir.³⁹

5-a Mukaddime'nin Özgünlüğü ve Etkisi

Mukaddime İbn Haldun'un özümsemiği bilgilerinden ve müşahedelerinden oluşmuştur. Çünkü o, okuduğu kitapları "ezberlememiş, sadece anlayarak okumaya ve tetkik etmeğe çalışmıştır."⁴⁰ Bu hususu teyit için o şöyle demektedir:

"Herhangi bir ilimde bilgin olmak için gereken ilk bilgileri, o ilmin kaide ve kurallarını ve ilimde incelenen meseleleri asıl ve esaslarından, başka bir deyimle küllî olan usullerinden fer'i olan meselelerini çıkarabilmekle olur. Herhangi bir ilimde bu hususlarda

³⁸ Okumuş, Ejder, **Osmanlı'nın Gözüyle İbn Haldun**, İz Yay. İst. 2008, s.36

³⁹ Arslan, Ahmet, **İbn Haldun'un İlim Fikir Dünyası**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. İst. 1987 Pirizade'nin Çevirisinin adı: **Tercüme-i Mukaddime-i İbni Haldun**, Yayınlayan, Alhâc 'Abd al Rahman Hafız efendi ve Muharrem Hafız efendi, Kahire, 1275

⁴⁰ Koştaş, Münir **İbn Haldun'un Mukaddimesine Dair Bazı Müşahedeler-I**, Din Eğitimi sayı. 14, (Ocak, Şubat, Mart 1988), s. 94-98.

meleke kesbedilmedikçe o ilimle meşgul olan kimse onu iyice kavramış ve bilmiş sayılmaz. Bu meleke fehm, anlam ve ezberlemeden başka bir şeydir.”⁴¹

Sınav’ a göre, geniş bir kültür birikimini içeren Mukaddime’nin incelenmesi başlı başına bir sorundur. Bu sorunun çözümüne sağlıklı bir yaklaşım, Mukaddime’deki her konunun ayrı ayrı dikkate alınmasını değil, fakat konular arasındaki iç bağıntıların karşılıklı etkilerindeki bütünlüğün ihmal edilmemesini gerektirir.⁴² Böyle olunca da ne sadece Satı el-Husri’nin belirttiği gibi⁴³ bir sosyoloji kitabı ne de bir tarih kitabıdır. O hem çözümleyici hem birleştirici bir tarzda incelenen öğelerden oluşan⁴⁴ dev bir medeniyet ve beşeri ilimler ansiklopedisidir.”⁴⁵ Çünkü İbn Haldun bu eserinde medeniyetlerin ve kültürlerin doğuşunu, yükselişini ve çöküşünü çözümlemekte, özellikle İslam medeniyetiyle ilgili tutarlı görüşler ileri sürmektedir.⁴⁶ Nasr’a göre İbn Haldun, Mukaddime’de yalnız tarihle uğraşmaz, aynı zamanda İslam dünyasındaki sanatları, ilimleri gözden geçirir, bunların her birinin amacını ve kapsamını belirler. Ona göre İbn Haldun’un yaptığı ilimler sınıflandırması da, nihai İslamî bölümlere sayılabilir.”⁴⁷

Kendir, Mukaddime çevirisine İbn Haldun ve Mukaddime ile ilgili şu övgü sözleriyle başlar:

“İslam uygarlığının toplumbilim alanındaki öncü isimlerinden İbn-i Haldun, en az kendisi kadar ünlü eseri ‘Mukaddime’yi bu çevirinin yapıldığı tarihten (2004) tam altı yüz yirmi yedi yıl önce kaleme aldı. Ancak onun, Mukaddime’de dile getirdiği toplumsal, siyasal, ekonomik, eğitim ve diğer hususlarla ilgili görüşlerinin tam anlamıyla anlaşılabilmesi ve hak ettiği ilgiyi görmesi için ise neredeyse beş yüz yıl gibi uzun bir sürenin geçmesi gerekmiştir. O, bütün bu süre zarfında, Cemil Meriç’in ifadesiyle ‘Ortaçağın karanlık gecesinin, ne öncüsü ne de devamcısı olmayan, peygamber gibi’ zirvedeki yalnızlığıyla baş başa kalmıştır. Çünkü İbn-i Haldun bu eserinde adeta zaman yolculuğuna çıkarak, kendi döneminde olan ve o dönemin

⁴¹ İbn Haldun, MU. İst. 1986, C.II, s.442–443.

⁴² Sınav, **Mukaddime’nin İçeriği**, Yönelişler, S. 4, (Temmuz 1981), s. 28.

⁴³ Satı el-Husri, **İbn Haldun Sosyolojisi**, Çev: Mehmet Bayyigit, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, S. 4, Konya, 1991, s. 223.

⁴⁴ Yves Lacoste, **İbn Haldun, Üçüncü Dünyanın Geçmişi, Tarih Biliminin Doğuşu**, Çev: Mehmet Sert, İst. 1993, s.178.

⁴⁵ Meriç, a.g.m., s. 36.

⁴⁶ Seyyid Hüseyin Nasr, **İslam’da Bilim ve Medeniyet**, Çev: N. Avcı & K. Turhan & A. Ünal, İst. 1991, s. 57.

⁴⁷ Nasr, a.g.e. s. 63; Nasr, **İslam ve İlim**, Çev: İlhan Kutluer, İstanbul 1989, s.14

insanlarına hayli yabancı, onların idrak sınırlarını fazlasıyla aşan, büyük bölümü bütünüyle gelecek çaplara ait müthiş tespitler yapmış ve çeşitli bilim disiplinlerine ilişkin yepyeni fikirler dile getirmiştir."⁴⁸

Garaudy ise Mukaddime'yi şu sözleriyle değerlendirir:

*İbn Haldun dünyayı rastlantı olarak bir yere toplanmış şeylerin topluluğu olarak görmez; o, dünyayı, olayların birbirini karşılıklı olarak etkilediği ahenkli bir bütün olarak görür. Bir kozmografya, dünyanın jeoğrafik bir tasviri, siyaset, iktisat incelemesi, bilimlerin rasyonel bir sınıflandırılması, bir pedagoji, bir retorik bölümlerini içeren Mukaddime'nin ansiklopedik karakteri bununla açıklanabilir.*⁴⁹

Câbiri(d.1936), Mukaddime'yi değerlendirirken onun İslami eserlerin bir uzantısı olduğunu, diğer Mukaddimelerde olduğu gibi ele alacağı konunun mantıki bir tutarlılık içinde ortaya konulması, yöntemsel-epistemolojik bir temele oturtulması için kitap başında yazılan Mukaddimelerden biri gibi olduğunu belirtir. Fakat Ona göre, diğer Mukaddimelerle İbn Haldun'un eseri arasındaki fark, diğerlerinin genellikle var olan bir bilimin bakış tarzını güçlendirmeyi hedeflemesidir. İbn Haldun'un Mukaddime'si ise, 'herhangi bir bakış açısını inşa etmek veya bir yöntemi izah etmek için değil daha büyük bir hedef için' ortaya konmuştur. Daha doğrusu bu eser, 'tarihi, sanat ve edebiyat düzeyinden bilim düzeyine çıkartacak yepyeni bir bilim inşa etmek için' yazılmış bir Mukaddime'dir.⁵⁰

İbn Haldun, Mukaddime'nin ön sözünde tarih ilminin önemini, o zamana kadar bir ilim dalı olarak görülmeyen tarihin, felsefenin temeli ve felsefî ilimlerden bir ilim sayılmaya layık olduğunu belirtmektedir. Düşünür tarihçilerin düştükleri hatalardan bahsettikten sonra basiretli ve dikkatli birinin tarihçilerin naklettikleri haberleri değerlendirmede esas alacağı temel bir ölçü olduğunu, bu ölçünün 'o umranın (toplumun) durumu' olduğunu belirtir. Çünkü her toplumun (dışına çıkamayacağı) bir tabiatı ve kendine özgü şartları olduğunu, nakledilen haberlerin o

⁴⁸ İbn Haldun, MHK, C.I, s.21

⁴⁹ Garaudy, Roger, **Sosyalizm ve İslamiyet**, Çev: D. Avcıoğlu,- E. Tüfekçi, Yön Yay. İst. 1965, s.36

⁵⁰ El-Câbiri, Muhammed Âbid, **Felsefî Mirasımız ve Biz**, Çev: Said Aykut, Kitabevi Yay.İst.2000,s. 308

toplumun mevcut tabiatı ve durumları içinde gerçekleşme imkânının olup olmadığının araştırılması gerektiğini belirtmektedir.⁵¹

İbn Haldun, Mukaddime'nin hem geçmişi hem de yaşadığı dönemi kapsayan bir eser olduğunu, tarihi olayların doğru olarak anlaşılmasının önündeki engelleri kaldıracak bir kitap olduğunu vurgular. Yine mukaddime'deki konuları sistemli ve planlı bir şekilde sıralayıp, âlim ve seçkin kimselerin anlamalarını kolaylaştırdığını belirtir. İbn Haldun eserde bölümleri ve konuları yeni ve farklı bir yöntem içinde ele aldığını söyler. Bunları açıkladıktan sonra okuyucuya tavsiyelerde de bulunur:

*“İşte bütün bunlar sana, olayların iç yüzünü, sebeplerini ve devletlerin nasıl kurulduğunu öğretecek ve elini(körü körüne) taklit alışkanlığından çekmeni sağlayacaktır. Böylece hem geçmişteki olaylara vakıf olacaksın, hem de geleceği göreceksin”*⁵²

İbn Haldun yazmış olduğu eserle övünür. Bu eserle yeni bir çığır açtığını, eserin özgün olduğunu, kimseyi taklit etmediğini, kimseden alıntı yapmadığını açıkça ifade eder. Bununla birlikte maksadını tam olarak gerçekleştirdiğini de iddia etmez. Araştırmalarında bazı kusur ve noksan tarafların bulunabileceği ihtimalini de belirtir. Kendisinden sonra gelenlerin kendisini eleştirmelerini ve sonra eksikleri tamamlamalarını ister.⁵³

El- Husrî, İbn Haldun'un Mukaddime'de iki yeni ilim dalının ortaya çıkmasına neden olduğunu belirtmektedir. Bu ilim dalları; ‘Tarih ilmi (tarih felsefesi) ve sosyoloji’dir. Ancak İbn Haldun'un kurduğu temeller üzerinde tarih felsefesini ve sosyolojiyi geliştirecek kimse çıkmadığı için zamanla unutulmuştur. El-Husri, İbn Haldun'un bu özgün görüşlerinden Arap âleminin ancak beş asra yakın bir zaman sonra haberdar olduğunu belirtir. Bunun sebebi olarak ta şunları söyler:

“ Bunun sebebi, İbn Haldun'un Arap hanedanlığının çözüldüğü ve kültürünün çöktüğü bir dönemde yetişmiş olmasıdır. Bu konularda yazdıkları çorak topraklara atılan tohumlar gibidir. Ya da mevsimi geçtikten sonra dikilen fidanlar gibidir. Bu tohumlar

⁵¹ İbn Haldun, MHK C.I., s.26-27

⁵² İbn Haldun, a.g.e. s.28-29

⁵³ El-Husri, a.g.e.,s.97

gelişmeye elverişli bir toprak, bu fidanlar boy atmak için uygun bir iklim bulamamışlardır. Arap âleminin İbn Haldun'un yaşadığı asırdan sonra büyük bir düşünür ve yazar evladı olamamıştır dersek hiç te abartılı bir şey söylemiş olmayız. Bu büyük düşünür ' Yağı biten bir lambanın sönmeden evvel parlamasıdır'.⁵⁴

El-Husri, Mukaddime'nin yankısını Osmanlı tarihçilerinin eserlerinde bulduğunu, en ciddi biçimde onları etkilediğini belirtmektedir. Ancak ona göre Osmanlı tarihçilerinin Mukaddime'ye verdikleri önem genel olarak ondan alıntılar yapma ve esinlenme şeklinde idi. Bu noktayı geçip onu geliştirme ve tamamlama düzeyine ulaşamamıştı.⁵⁵

Mukaddime, Osmanlı Devleti'nin güçten düşmeye başlamasıyla birlikte muhtemel bir çöküşe gitmekten nasıl kurtarılacağını düşünenler için temel bir başvuru kaynağı olmuştur.⁵⁶ Osmanlıdaki İbn Haldun'a ve Mukaddime'ye olan bu ilgi, "İbn Haldunculuk"tan (İbn Haldunizm)⁵⁷ söz ettirecek duruma kadar gelmiştir.⁵⁸ Mukaddime'nin bu önemi, 16. yüzyıldan 20. yüzyıla doğru gelindikçe, yani Osmanlı'nın gerilemesi arttıkça daha da belirginleşmiştir. Okumuş, Mukaddime'nin XIX. Yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı bilgin ve düşünürleri için olmazsa olmaz bir kitap haline geldiğini belirtmektedir.⁵⁹

Bu konuda 'Osmanlı'nın gözüyle İbn Haldun' adlı çalışmasında Okumuş, XVI. yüzyıldan başlayarak XX. Yüzyılın ilk çeyreğine kadar olan zaman diliminde İbn Haldun'un; insan, toplum, medeniyet, umran bedeviyet, hadariyet, asabiyet, devlet/siyaset, tavırlar teorisi, adalet, ekonomi, ahlak, tarih, din, sünnetullah (toplumsal yasalar), felsefe, ilim gibi konularda Osmanlı aydınlarının yararlandığı bir kaynak durumunda olduğunu belirtir. Bu konularda İbn Haldun'un fikirlerinden faydalanan Osmanlı aydınlarından bazılarını eserinde şöyle sıralar:

1. Hafız-ı Acem(ö.957/1550)

⁵⁴ A.g.e. s.100–101

⁵⁵ A.g.e. s.101–102

⁵⁶ J.Obert Völl, İslam, **Süreklilik ve Değişim**, Çev: C.Aydın--M.Demirhan, Yöneliş Yay. İst. 1991,S.59–60

⁵⁷ Fındıkoğlu Z. Fahri, **İktimaiyat, Metodoloji Nazariyeleri**, 2 İÜİFY,İst.1961.s,116–131

⁵⁸ Arslan, a.g.e. s.34

⁵⁹ Okumuş, a.g.e. s.15

2. Kınalızâde Ali Efendi(1510–1572)
3. Taşköprülüzâde İsmüddin Ahmet Efendi(1495–1561)
4. Mustafa Cenâbî (1540 civari–1590–1591)
5. Gelibolulu Mustafa Ali(1541–1599/1600)
6. Veysî(1561–1627/1628)
7. Kâtip Çelebi(1609–1657)
8. Koçibey(17.yüzyıl)
9. Hazefen Hüseyin Efendi(ö.1691)
10. Ahmet Vefik Paşa(1823–1891)
11. Hayrullah fendi(1817–1866)
12. Cevdet Paşa(1822–1895)
13. Namık Kemal(1840–1888)
14. Abdurrahman Şeref(1853–1925)
15. Muallim Cevdet(1883–1935⁶⁰)

İbn Haldun, Osmanlı aydınları için bir başvuru kaynağı olmakla birlikte, II. Abdülhamit tarafından yasaklanmıştır. Bunun nedeni de, Fizik ve tabiiyyata karşı çıkması ve Arapları tenkit etmesidir.⁶¹

İbn Haldun ve Mukaddime'nin etkisi sadece Osmanlı ile sınırlı kalmamış, XX. yüzyılda Amerika Birleşik Devletleri Başkanının ekonomi politikasında da kendini göstermiştir. ABD başkanlarından Ronald Regan, 2 Eylül 1981 tarihinde yaptığı bir konuşmasında Amerikan ekonomisinin içinde bulunduğu durgunluktan

⁶⁰ Okumuş, a.g.e. s.67–137

⁶¹ Adivar, Abdülhak Adnan, **İslam Ansiklopedisi**, “İbn Haldun”mad. C.V, MEB. Yay. İst.1965, s.739–740

çıkmasının yolunun İbn Haldun'nun ekonomi fikirlerini uygulamaktan geçtiğini vurgulamıştır.”⁶²

Mukaddime'nin özgünlüğüne ve etkisine bu şekilde değindikten sonra biraz da Mukaddime' nin konularından bahsetmenin uygun olacağı kanaatindeyiz.

İbn Haldun'un Mukaddime'si, bir önsöz, bir giriş ve altı bölümden oluşmaktadır. Her bölüm de kendi içerisinde fasıllara ayrılmaktadır: birinci bölüm altı fasıldan, ikinci bölüm yirmi dokuz fasıldan, üçüncü bölüm elli üç fasıldan, dördüncü bölüm yirmi iki fasıldan, beşinci bölüm otuz üç fasıldan, altıncı bölüm altmış fasıldan oluşmaktadır.

İbn Haldun birinci bölümde; bayındırlık, medeniyet, sanayi gibi toplumsal konuları anlatmıştır. Medeniyetin gelişmesinde etkili olan faktörlerden bahsetmiştir. Yaşanılan coğrafyanın ve iklimin insanların geçim ve kazanç yollarını belirlediğinden, iklimin insanların karakteri ve ahlakları üzerindeki etkilerinden bahsetmiştir.

İkinci bölümde; bedevi ve hazeri yaşam tarzlarından, bu yaşam tarzlarında ortaya çıkan hallerden, İbn Haldun'un düşünce sisteminde önemli yeri olan asabiyetten, riyasetten(reislik), hükümdarlıktan ve mağlupların galipleri taklit etmesinden bahsetmiştir.

Üçüncü bölümde; Devletlerden, hükümdar ve sultanların kıyafetlerinden, rütbelerden, devletlerarası savaşlardan, halka yüklenen vergilerden, ücretlerden, zulüm, medeniyet, devletlerin doğuşları, bölünmesi, karışıklığa uğraması, devlet yönetimi, devlet yönetimindeki görevler, hilafet gibi konuları ele almıştır.

Dördüncü bölümde, bayındırlık, devletlerin, şehirlerin ve ibadet yerlerinin kuruluşu, şehir ve kasabaların yaşam tarzları, şehirlerdeki iş alanları, şehirlerde konuşulan diller gibi konuları ele almıştır.

⁶² Mustafa Armağan, “Reagan, İbn Haldun'u neden severdi?”, zaman, <http://www.zaman.com.tr/?bl=yorumlar&trh=20060810&hn=58639,10.08.2006>

Beşinci bölümde; tarım, ticaret ve sanayi gibi çeşitli iş alanlarından bu iş alanlarında ortaya çıkan durumlardan, sanatlardan ve sanatların insan ahlakı üzerindeki etkilerden bahsetmiştir.

Altıncı ve son bölümde ise, ilimler, ilimlerin çeşitleri (tefsir, kıraat, hadis fıkıh, feraiz, kelam gibi dini ilimlerle birlikte; geometri, astronomi, mantık, tıp ziraat gibi akli ilimler) öğretim, öğretim yolları, çocuk eğitimi ve dil öğretimi gibi konulardan bahsetmiştir.

İbn Haldun Mukaddimede otoriteye özel bir bölüm ayırmamıştır. Fakat birinci cildin ikinci bölümünü bedevilerde, ilkel toplumlarda ve kabilelerde toplumsal yaşam konusuna ayırmıştır. Burada bedevi toplumun yöneticisi olarak gördüğü başkan/lık hakkında bilgi vermiştir. Yine birinci cildin üçüncü bölümünü devletler, hükümdarlıklar, hilafet, devlet yöneticilerin dereceleri ve bütün bu konulara ilişkin durumlara ayırmıştır. Bu bölümde hazeri toplumun yöneticisi olarak gördüğü hükümdar hakkında ayrıntı bilgileri sunmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN HALDUN’UN OTORİTE ANLAYIŞININ TEMEL KAVRAMLARI

1. OTORİTE

İbn Haldun’un siyasi otorite konusundaki fikirlerini tespit etmeye çalışacağız. Ancak burada genel olarak, otorite nedir? Tarihte ve günümüzde hangi anlamlarda kullanılmıştır? Varsa çeşitleri nelerdir? Çağdaş İslam düşünürleri otoriteyi nasıl tanımlamaktadırlar gibi sorular doğrultusunda otorite kavramını tahlil etmeye çalışacağız?

Otorite çağrıştırdığı ilk anlam itibariyle güçlü ve baskın olmayı ifade etmektedir. Bununla birlikte, otorite kavramı herhangi bir konudaki beceri ve yetkiyi de içine almaktadır. Yönetim ve siyaset alanı söz konusu olunca otorite kelimesi daha çok yönetme yetkisini elinde bulunduran kişi ya da gurubu ifade etmektedir.

A. Otoritenin Tanımı

Batı dillerinden Türkçeye geçmiş olan otorite sözcüğü; “emretme”, “itaat ettirme”, “hak”, “güç”, “iktidar”, “nüfuz”, “salahiyet” ve “sahasında kendini kabul ettirmiş başarılı kimse” gibi anlamlara gelmektedir.⁶³ Batılı kaynaklarda yakın anlamları ifade etmekle birlikte Türkçede daha çok siyasi içeriği ön plana çıkmıştır. Batılı kaynaklardaki anlamlarından birkaçı şunlardır;

- a. Emir verme yetkisi ve gücü, bir işi başlatma ve sona erdirmeye kararı alma ve yargılama yetkisi veya bir tür yetkilere sahip olma konumu
- b. Başkalarına verilmiş yetki ve güç.
- c. Nüfuz ya da bilgidan kaynaklanan güç ve etki
- d. Bir fikri destekleyen yazılı emir ve karar.

⁶³ Türkçe sözlük, **Türk Dil Kurumu**, Ankara, 1980, s.62; **Örnekleriyle Türkçe Sözlük**, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara, 1996,II, s.1128; Doğan, Mehmet, **Büyük Türkçe Sözlük**, İstanbul, 1994, s. 1033

e. Bir kaynağın yada şahidin güvenirliliği.⁶⁴

Tanımlarından da anlaşıldığı üzere otorite, bir konuda yetki sahibi olmak ve gücü elinde bulundurmaktır. Bu yetki ve güç, farklı kaynaklardan beslenmekte ve şahıs, kurum, toplum gibi farklı alanları kapsamaktadır. Bu nedenle otorite kaynağı ve kapsamına göre birkaç kısma ayrılmaktadır.

B. Otoritenin Çeşitleri

Kapsadığı alanlara göre otoriteyi bireysel otorite, ilmi otorite, siyasi otorite, dini otorite şeklinde dört guruba ayırabiliriz.

B.1. Bireysel Otorite

Bu tür otorite daha çok kişinin şahsıyla ilgili konuları kapsar. Buna kişinin kendisiyle ilgili kararları verme yetkisi de denebilir. Bu tür ehliyeteye sahip olacak kişide iki şey aranır. Birincisi bireyin akıllı olması ve karar verme gücüne sahip olması. İkincisi ise, belli bir yaşta olması yani ergenlik çağına ulaşması gerekir. Bu şartları kendisinde bulunduran kişi kendisiyle ilgili konularda seçme hürriyetine sahip olduğu için tam yetkilidir. Bu yetki herhangi bir kişi veya kurum tarafından elinden alınamaz.⁶⁵

B.2. İlmi Otorite

İlmi alanı içine alan bu otorite bireylerin her birinin belli şartları yerine getirdiğinde uzmanlık anlamında alabileceği bir otorite türüdür. Çeşitli bilim dallarından oluşan geniş bir alana sahip olan bu otoritenin elde edilmesi eğitim ve öğretimle olmaktadır. Ancak kargaşayı önlemek ve bir güven ortamı oluşturmak için bu konuda siyasi otorite tarafından desteklenen yetkili bilim adamlarından oluşan bir kurul ve usuller çerçevesinde hazırlanan yetki belgeleriyle tescili sağlanmaktadır. Bu noktaya gelinceye değin de şahıslar çeşitli şekillerde imtihana tabi tutularak kademeli olarak eğitim ve öğretimin evrelerinden geçirilmektedir. Bu otoritenin kaynağı her ne kadar alanında uzman olan ilim adamları gibi görünse de asıl kaynak

⁶⁴ Webster, Merriam, Dictionary, USA, 1991, S. 116 naklen, Baktır, Mehmet, **Bir Dini Otorite Olarak Hz. Peygamber**, İlahiyat, Ank, 2005, s.14

⁶⁵ Aydın, M. Akif, **Osmanlı Aile Hukuku**, İst.1985, s. 22-23

bireyin edindiği bilgilerdir. Öğreticilerin görevi, öğrenci ve benzeri isimlerle anılan bireyi yetiştirmek ve onun bu bilgileri aldığını tescil etmektir.⁶⁶

B.3. Siyasi Otorite

Siyasi otoriteye, toplumları yönetmek ve onlar adına bazı kararlar alıp uygulama yetkisi de denilebilir. Bu otorite çeşitli şekillerde elde edilmektedir. Toplumı yönetme yetkisi, eskiden çoğunlukla babadan oğluna miras şeklinde veya çok azda olsa, kabiledaki ileri gelenlerin kendi aralarında birini idareci seçmeleri gibi yollarla elde edilmekteydi. Günümüzde ise artık birçok ülkede toplumu yönetme yetkisi halkın akıl-bâliğ olanlarının hepsinin katılımıyla yapılan seçimle elde edilmektedir. Bu seçimin farklı şekil ve usulleri bulunmaktadır.⁶⁷

Bu şekil ve usullere göre yönetim şeklinin isimleri az çok değişebilmektedir. İslam düşünce tarihinde ise idareci tayini için farklı usuller benimsenmiştir. Bu usuller, kendi aralarında temel iki guruba ayrılmaktadır. Bunlardan birincisi Ehl-i Sünnetin benimsemiş olduğu, hilafetin dini bir mesele olmadığını savunanlardır. Bunlara göre halife tayini dini bir mesele olmayıp günün şartlarına göre insanların dünya ile alakalı işlerinden biridir. İkinci grup ise, özellikle Şiiilerin benimsediği, halife tayininin insanlara bırakılacak kadar basit bir iş olmayıp dini bir iş olduğunu savunanlardır. Şiiiler siyasi otoritenin yegâne sahibinin Allah olduğu ve bu otoriteyi peygamberler, onlardan sonra imamlar veya imamların olmadığı durumlarda da velayetle sağladığına inanır.

Arkoun, son zamanlarda Müslüman fikir adamları tarafından ortaya konulan çalışmalarda siyasi otorite olarak devletin ön plana çıktığını belirtmektedir. Ancak Ona göre otorite kavramının objektif, eleştirel ve mukayeseli bir şekilde kavranabilmesi için İslam'da ve Hristiyanlıktaki ortaya çıkış şekillerini bilmek gerekir.⁶⁸

⁶⁶ Hallaf, Abdülvehhap, **İlmü usûli'l- Fıkıh**, İst. 1983, s. 154 naklen, Baktır, a.g.e., s.20

⁶⁷ El Mâvedî, **El Ahkâmus-Sultaniye**, Çev: Ali Şafak, Bedir yay.İst.1976 s.34

⁶⁸ Arkoun, Muhammed, **İslam'da Siyaset Düşüncesi**, Çev: Kasım Güleçyüz, İnsan Yayınları.

B.4. Dini Otorite

Dini otoritenin kaynağı ve kim ya da ne olduğu dinlere göre değişmektedir. Bu değişiklikler dinlerin sahip olduğu kurallara ve bu kuralları yorumlayanlara göre değişebilmektedir. Mesela Hristiyanlıkta din adamının günahları affetme veya tanrının onu affetmesine aracılık etmesi mümkün olmakla birlikte İslam dininde böyle bir yetkiye sahip bir şahıs bulunmamaktadır. Affetme tamamen Allah'ın kendisine aittir. Allah dilediğini affeder, dilediğini affetmez.⁶⁹

İslam inancına göre, her şeyden önce dinin sahibi ve onda yetkili olan yegâne varlık yüce yaratıcıdır.⁷⁰ Dini otoritenin kaynağı Allah olmasına rağmen o bu otoritesini hep araçlarla kullanmıştır. Allah'ın araçlar kullanarak otoritesini sağlamasının nedeni farklı şeylere dayandırılabilir ve farklı şekillerde izah edilebilir. Ancak en önemlisi Allah'ın böyle olmasını istemesidir. Dolayısıyla bu otoritenin uygulanması için çeşitli şahsiyetler ve otorite sahiplerinin oluşması da kaçınılmazdır.

Dini otorite sahibi olanlar, farklı anlayışlar olsa da genel olarak peygamberler ve peygamberlerden dini öğrenen âlimlerdir. Halifelerin ise dini bir otorite olup olmaması tartışmalı bir konudur. Ehl-i Sünnet âlimlerine göre halife Hz. Peygamberin bir temsilcisi olup bu temsili ise dünya işlerini yürütme ile sınırlıdır. Şii'ilere göre ise halifeler, peygamberler gibi Allah'ın temsilcisi olup dünya ve din işlerini yürütmeye yetkilidir. Bunlar içerisinde peygamber olarak görevlendirilecek kişileri ve onların yetkisini Allah belirlemektedir. Kimin ne zaman peygamber olacağını ve neleri insanlara duyuracağını Allah belirlemektedir. Onun dışında hiçbir kimse bu konuda yetkili değildir. Âlimler ise yetkilerini kendi öğrendiklerinden almakta ve buna karar vermeye de kendileri yetkili olmaktadır. Âlim olmak isteyen her insan öğrenme kurallarını yerine getirerek ilim sahibi

⁶⁹ Baktır, a.g.e. s.21

⁷⁰ Şirvânî, H.Han, **İslamda Siyasi Düşünce ve İdare üzerine araştırmalar**, Çev: Kemal Kuşçu, İrfan Yay. İst. 1965, s.177

olmaktadır. Bunun için başka birisinin izin vermesine ve ondan yetki almasına gerek yoktur.⁷¹

Dini otoriteye sahip olan şahıslar, gerek bireylerin gerekse toplumun dinle ilgili mevzularında karar vermeye yetkili ve hatta zorunludurlar.⁷² Onların bu yetkisi yeni bir kural koymayı içermeyip, Allah tarafından konulan kuralları bilmeleri ve bunu bilmeyen insanlara anlatmalarındır. Bunlar peygamberler tarafından tebliğ edilen dinin anlatımını veya açıklanmasını ya da öğretilmesini üstlenen ilim adamlarıdır.

Sonuç olarak İslam inancına göre dini konularda yegâne otorite Allah'tır. Ancak Allah bu otoritesini insanlar arasından seçtiği peygamberler vasıtasıyla sürdürmekte veya emirlerini onlar vasıtasıyla ulaştırmaktadır. Böyle olunca da yeryüzünde dini alanda en yetkili kişi peygamberler olmaktadır. Onların bu dünyadan ayrılmalarından sonra ise, onun tebliği ve aydınlatma yetkisi âlimlere geçmektedir.

C. Otoritenin Gerekliliği

Birçok Müslüman düşünür tarafından otoritenin gerekli olup olmadığı konusunda tartışmalar yürütülmüştür. Örneğin Farabî, otorite olarak başkanı kabul etmekte ve başkanın varlığını devletin varlığı açısından zorunlu görmektedir. Kendisinin üstünde hiçbir gücün olmadığını kabul ettiği başkanda birtakım şartların bulunmasını da şart koşar. Ona göre başkan; vücutça sağlıklı olmalı, hafızası kuvvetli olmalı, uyanık ve zeki olmalı güzel konuşmalı, öğretmeyi ve öğrenmeyi sevmeli, hikmet sahibi olmalı, yeme içme ve şehvet düşkünü olmamalı, ahlaklı doğru ve adaletli olmalı, azim ve irade sahibi olmalıdır. Fakat O, bütün bu özelliklerin bir kişide toplanmasının güç olacağını, hiç değilse bunların büyük bir kısmına başkanın sahip bulunması gerektiğini söyler. Bu özellikleri taşıyan hiç kimse yoksa yeni başkanın gelmesine kadar, önceki başkanın kanun ve adetleri

⁷¹ Baktır, a.g.e. s.22

⁷² Devâlibi, Ma'ruf, **İslamda Devlet ve İktidar**, Çev: Mehmet S.Hatiboğlu, Dergâh Yay. İst.1985, s.54

muhafaza edilmelidir. Farabî, yukarıda sayılan özellikleri taşıyan bir kişi bulunmaması halinde birden fazla kişinin başkanlık görevini paylaşacağını söyler.⁷³

Şirvani, Farabî'nin başkanlık konusundaki düşüncelerinin oluşumu hakkında şu yorumu yapmaktadır:

“Farabî'nin yaşadığı devirdeki İslam âleminin idarî ve sosyal durumu, onun liderlik nazariyesini etkilemiştir. Müslüman toplumlar olmasına rağmen halife ve emirlerin durumu Farabî'yi düşündürmüştür. Halifenin yanı sıra, yeni emirler, sultanlar görülmeye başlamıştı. Kudretli vezirler vardı. Halife bunların elinde kukla olmuştur. Bu olaylar Farabî'nin fikirlerine aksediyordu. Farabî siyasi bünyedeki zaaf sebeplerini tahlil ediyordu Liderlik nazariyesinde, liderin özelliklerini sayarken, ideal ile gerçek arasındaki tezada da yer vermektedir. Nitekim 12 özelliğin hepsinin bir kişide toplanamayacağını söyledi. Bazen otoritenin paylaşılacağına işaret etti. Çünkü gerçek âlemde bunları görmekteydi. İdeal emir tipine de büyük ihtimalle sarayına sığındığı Seyfud-Devle'nin ideale yaklaşan şahsiyeti olmuştur.”⁷⁴

Mâverdî, dini korumak ve dünya siyasetini yürütmek için otoritenin zorunlu olduğunu fakat bu zorunluluğun aklen mi yoksa şer'an mı olduğunun tartışmalı olduğunu belirtmektedir.⁷⁵ Tebâtebaî'ye göre de otorite konusu fitri bir konudur. Bu nedenle geçmişte ya da günümüzde varolan irili ufaklı ilkel veya gelişmiş hiçbir toplum bu konuya duyarsız kalmamıştır.⁷⁶ Arkoun'da otoritenin fitri olduğunu ve herhangi bir iktidar denemesinden önce geldiğini düşünmektedir.⁷⁷ Tartuşi ise, yeryüzünde otoritenin bulunmasında Allah'ın bir hikmetinin ve kullar üzerinde bereketli bir nimetinin olduğunu düşünmektedir. Ona göre insanlar yöneticisiz kaldıkları zaman sudaki balıklara benzerler. Büyük olanlar küçük olanları yutar. İnsanların işlerinin düzene girebilmesi ve toplumsal yaşamın devamı için otorite gereklidir. Hatta zalim bir otoritenin yönetimi bile otoritesizlikten, yönetimsizlikten iyidir. O ‘altmış senelik baskıcı düzenin bir senelik karmaşa ve fitne düzeninden iyi’

⁷³ Farabî, **El- Medine't-ül Fâzıla**, Çev: Ahmet Arslan, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara, 1990.

⁷⁴ Şirvânî, a.g.e. s.50.58.59

⁷⁵ El Mâverdî, a.g.e. s.34

⁷⁶ Esed, Muhammed, **İslam'da Yönetim Biçimi**, Çev: M. Beşir Eryarsoy, Yöneliş Yay. İst.1998 s.60

⁷⁷ Arkhoun, a.g.e. s.47-49

olduğunu belirtmektedir.⁷⁸ Yine Şîrvânî de otoritenin zorunlu olup, o olmazsa devletin dağılacağını ve toplumsal düzenin bozulacağını düşünenler arasındadır.⁷⁹

İmamı Gazali dinin alanını iki kısma ayırmaktadır: temel ilkelere ilişkin bölüm ve ayrıntı konulara ilişkin bölüm. Temel ilkeler olarak Allah’a, resullerine ve ahiret gününe imanı saymaktadır. Bunların dışında kalan hususları ayrıntı konular olarak kabul etmektedir. Siyaset konusu da ayrıntı konular arasındadır. Gazali siyaset konusundaki fikir ayrılıklarının iman-küfür noktasında değerlendirilemeyeceğini ancak doğru yanlış olarak değerlendirileceğini düşünmektedir.⁸⁰

İbn Haldun’a göre ise, insan 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.

“...insanları 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.”⁸¹

⁷⁸ Muhammed b. Tartuşi, **Sîrâcu’l Mülûk (Siyaset Ahlakı ve İlkelerine Dair)**, Çev: Said Aykut, İnsan yay. İst. 1995. s.123–124

⁷⁹ Şîrvânî, a.g.e. s.173

⁸⁰ İmam-ı Gazali, **Faysal et-Tefrika, Beyne’l İslam ve’z Zındıka**, Kahire, 1907,s.15, naklen, Dr. Muhammed Ammara, **Laiklik ve Dini Fanatizm Arasında İslam Devleti**, Çev: Ahmet Karababa- Salih Barlak, İst. 1991, s.78

⁸¹ İbn Haldun, a.g.e. s. 81

Görüldüğü üzere İbn Haldun, insanın doğasında düşmanlık ve zulüm eğilimi olduğunu, bu düşmanlık ve zulüm eğiliminin ancak üstün bir güç veya kişi tarafından dizginlenebileceğini, bunun da otorite olacağını düşünüyor

Yukarıda görüşlerine değindiğimiz düşünürlerin hemen hepsi otoritenin zorunlu olduğu konusunda hemfikirdir. Fakat bu zorunluluğu bazıları dini nedene bazıları ise sosyolojik nedenlere bağlamaktadır. Siyasi otoritenin olmamasını ise bütün düşünürler kişi ve toplum açısından felaket olarak görmektedirler.

2. UMRAN ve OTORİTE

Umran, İbn Haldun'un düşünce dünyasının oluşumunda ve anlaşılmasında çok önemli bir kavramdır. Uludağ bu önemi şu şekilde ortaya koymaktadır:

“Aristo için ‘felsefe-mantık’, Marks için ‘iktisat’ ne ise İbn Haldun içinde ‘umran ilmi’ ve onunla aynı manaya gelen ‘tarih’ odur. Aristo felsefeyi bütün ilimlerin çerçevesi olarak kabul ediyor, bütün ilimler bu dairede vücuda geliyordu. Ona göre felsefe kök ve gövde, diğer ilimlerde dal ve uzantı idi. İbn Haldun’da da umranın durumu budur. Umran ilmi, diğer bütün ilim ve sanatların çerçevesi ve temelidir. Umrandaki görülen bir değişiklik, diğer ilimlere şu veya bu ölçüde tesir eder. Zira bütün ilimler sanatlar ve içtimai hadiseler umranla doğrudan ilgilidir.”⁸²

A.Umranın Tanımı

“Umran” kelimesi sözlükte imar etme, bayındır kılma⁸³, meskûn hale getirme (ülkenin imarı), kültür, medeniyet, bina yapı gibi anlamlara gelmektedir.⁸⁴ Ayrıca; (bir yerde) oturmak, yaşamak, (bir yeri) ziyaret etmek, (bir bina) inşa etmek, (bir yerin kendisi için) insanlar, hayvanlarla meskûn olmak, içinde oturulmak, sık sık ziyaret edilmek, iyi durumda tutulmak, bir yeri veya bir şeyi iyi durumda tutmak, işlemek anlamlarına da gelmektedir.⁸⁵

İbn Haldun Mukaddime’de – ‘Yeryüzünün İmar Edilmiş Meskûn Yerleri ve Yeryüzündeki Bazı Denizlerin, Nehirlerin ve Bölgelerin Açıklanması’na ayırdığı

⁸² İbn Haldun, MSU, s.144

⁸³ Türkçe Sözlük C.II, TDK Yay. ank. 1998. s. 2309

⁸⁴ Mutçalı, Sedar, **Arapça – Türkçe Sözlük**, Dağarcık Yay. İst. 1995 s.598

⁸⁵ Arslan, Ahmet, **İbn Haldun’un İlim ve Fikir Dünyası**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. Ank. 1967, s.84

bölümde - “umran” kelimesine verdiği anlamları açıklamıştır. Ona göre ‘umran’ kelimesi; ‘canlıların –bitki, hayvan ve insanların – ortaya çıkması ve hayatlarını sürdürebilmeleri için uygun iklim şartlarına, - coğrafi özelliklere sahip olmayan çöller ve boş mıntikalara karşıt olarak canlılar için uygun şartlara- sahip yerleri ve bu yerlerde gerçekleşen faaliyetleri’ ifade eder. Yani ‘ma’mur’ ve ‘ma’mura’ yerler, yeryüzünde canlıların yaşadığı kalabalık ve gelişmiş yerleri ifade etmek için kullanılır.⁸⁶

İbn Haldun’un umran kelimesiyle bütün yönleriyle toplumu, toplumsal hayatı ve toplumsal olayları ifade ettiği görülmektedir.

Hassan, umran kelimesini daha kapsamlı anlamlarda kullanmaktadır. O,na göre umran kelimesi maddi uyarlığı ve manevi kültürü de içeren ayrıca nüfus anlamına da gelen bir terim halini almıştır.⁸⁷ Ayrıca Hassan ‘umran’ı uygarlık, sosyal kalkınma, medeniyet ve şehirli/yerleşik hayat olarak ta tanımlamaktadır.⁸⁸

Kelimenin bu kök anlamları, kendisinden nispeten daha soyut bazı anlamaların çıkarılmasını da mümkün kılmaktadır. Bu durumlarda bu kelime; insanlarla meskûn bir yeri, iyi korunan, iyi biçimde devam ettirilen bir ev düzenini, iyi işlenen bir toprağı, en genel olarak çeşitli insani faaliyetler bakımından bir ilerlemeyi, geliştirmeyi, bayındır kılmayı ifade etmektedir.⁸⁹

Uygun, Mukaddime’de eğitim ve öğretim yöntemlerinden savaş taktiklerine, tıp biliminden astronomiye, terzilikten ebeliğe kadar pek çok konudan bahsedilmesinden dolayı “umran” kelimesine günümüzde “kültür bilimi” anlamının verilmesinin daha uygun olacağını belirtmektedir.⁹⁰

Kendir, umran kelimesine, “toplumsal yaşam” anlamını vermiş ve Mukaddime’de bu anlamda kullanmıştır. Umranın kelime olarak da ‘imar, nüfus, medenileşme gibi anlamlara geldiğini belirtmiştir. İbn Haldun’unda umran

⁸⁶ İbn Haldun, **Mukaddime**, c.I, Çev: Halil Kendir, İmaj Matbaacılık, Ank. 2004, s. 82 – 83

⁸⁷ Hassan, Ümit, **İbn Haldun’un Metodu ve Siyaset Teorisi**, Toplumsal Dönüşüm Yay. İst.1998. s.286

⁸⁸ A.g.e. s.16

⁸⁹ A.g.e. s.82

⁹⁰ Uygun, Oktay, **İbn Haldun’un Toplum ve Devlet Kuramı**, XII Levha Yay. İst. 2008. s. 3

kelimesiyle, bütün yönleriyle sosyal hayatı, toplumu ve toplumsal hayatı ifade ettiğini vurgulamıştır.⁹¹

Görüldüğü üzere “umran” çok fazla anlamları içeren bir kavramdır. Fakat biz bunlardan İbn Haldun’un kelimeye verdiği anlamı temel alacağız. Ona göre yaşamın olduğu her yerde “umran”dan söz edilebilir. Yani bir köy ya da kasabada da metropol bir şehir de de “umran” vardır.

B. Umranın Konusu

İbn Haldun Mukaddime’de toplumu ve devleti incelemeyi amaçlayan yeni bir yöntem geliştirmiş ve bu yöntemle siyasal ve sosyal yaşama yön veren bazı yasaları ortaya çıkarmıştır. Sonuçta, yöntemi ve temel konuları belirlenmiş bir bilim dalı ortaya çıkmıştır⁹². İbn Haldun bu bilim dalının ‘umran ilmi’ olduğunu ve başlı başına bir bilim dalı gibi olduğunu belirtir. Konulu bir bilim olduğunu ve konusunun da, insanlara özgü uygarlık ve toplumsal yaşam olduğunu belirtir.⁹³

İbn Haldun Mukaddime’nin çeşitli yerlerinde umran ilminin konularını ayrıntılı olarak açıklamaktadır. Bu açıklamalarında hemen hemen aynı sırayla aynı sorun guruplarını sıralamaktadır. Bu açıklamalarından birincisinde: umran ilmimin konularının; mülk, devlet (sultan), kazanç (kasb), geçim yolları (ma’aş) , sanatlar, ilimler ve bunların nedenleri olduğunu belirtir.⁹⁴ Bir başka yerde İbn Haldun, bu sorunlar arasına kır ve şehir hayatını da dâhil eder:

*“Birinci kitabın (Mukaddime) ele alacağı konular umranın tabiatı ve ona arız olan kır ve şehir hayatı, egemenlik, kazanç, geçim yolları, sanatlar, ilimler ve benzerleri ve bunların nedenleridir”*⁹⁵

Diğer bir bölümde konu ve sorunların daha ayrıntılı bir şekilde sıralandığı görülmektedir:

⁹¹ İbn Haldun, a.g.e. s.69 Halil Kendir’e ait 22 nolu dipnot.

⁹² Uygun, a.g.e.s,2

⁹³ İbn Haldun, a.g.e. SU, c.1, s.204

⁹⁴ İbn Haldun, **Mukaddime**, C,I, Çev: Z.K. Ugan. MEB. Yay. 1988,s. 12

⁹⁵ A.g.e. c.I. s.82

“ Bu kitapta (Mukaddime) ben, insan toplulukları ve devletlerin kaynakları, ilk milletlerin hayatları, geçmiş devirlerde ve dini guruplar (milel) içinde ortaya çıkan değişmelerin nedenleri, devletler ve dini guruplar, şehirler ve köyler, güç kazanmalar ve zayıflamalar, çokluklar ve azlıklar, ilimler ve sanatlar, kazançlar ve kayıplar, zamanla meydana gelen değişmeler, kır ve şehir hayatı, şimdiki ve geçmiş olaylar gibi umrana arız olan hiçbir şeyde söylenmesi gereken şeyleri söylemekte bir ihmalem olmamasına çalıştım.”⁹⁶

Yine İbn Haldun tarih ilmi vesilesi ile umran ilminden bahsederken de onun içinde;

“...umranın tabiatından doğan vahşilik, ehlilik, çeşitli asabiyeler, insanların bazılarının diğerleri üzerine çeşitli egemenlik biçimleri, bu egemenlik olayından çıkan mülk, hanedanlar, bunların içinde mevcut çeşitli dereceler, insanın hayatını kazanmak ve sürdürmek için gerçekleştirdiği çeşitli kazanç ve geçinme yolları, ilimler, sanatlar gibi olay gurupları ve umranda meydana gelen benzeri haller”i saymaktadır.⁹⁷

Arslan umran ilminin konusunu şu şekilde özetlemektedir;

“ Her türlü toplumsal birim, her çeşit toplumsal örgütlenme ve yaşama tarzı, toplumsal evrimdeki bütün aşamalar, bu aşamalarda gerçekleştirilen her türlü ekonomik, sınaî, ilmi, siyasi v.b. faaliyetler, bunlardan doğan çeşitli kurumlar, toplumsal süreçler bu ilmin konusunu teşkil eder.”⁹⁸

Güngör ise umran ilminin;

“Âlemin umranından ibaret olan insan toplumunu ve ona tabiatı gereği arız olan halleri, bu hallerin zorunlu sonuçlarından ibaret olan tarihi ve tarihin hakikatini” konu edindiğini belirtmektedir.⁹⁹

Bütün bu açıklamalar ve saymalar göz önüne alınıp dikkatle incelendiğinde bu ilmin; bugün sosyolojinin ve bütün sosyal bilimlerin ele aldıkları insanın toplum halinde yaşamasından doğan her türlü olayları, kurumları ele aldığı anlaşılmaktadır. Yani, insanların içinde yaşadıkları en basit, küçük, ilkel kabilelerden, guruplardan;

⁹⁶ A.g.e. s14

⁹⁷ A.g.e. s 82

⁹⁸ Arslan, a.g.e. s.87,88

⁹⁹ Görgün, Tahsin, **DİA**, “İbn Haldun” mad.C. XIX. s.543

en karmaşık, büyük, gelişmiş toplumsal birimlere kadar her çeşit toplumsal kurumu (aile, kabile, köy, şehir) inceleme konusu yapmaktadır.

Bunun yanında insanların toplumsal evrimlerinde içinden geçtikleri ve birbirlerinden belli bazı karakteristik özelliklerle ayrılan farklı aşamaları (köy hayatı – şehir hayatı gibi) ve bu aşamalarda bulundukları çeşitli faaliyetleri, edindikleri alışkanlıkları, oluşturdukları kurumları (devletler – dini guruplar) umran ilminin konuları arasında görülmektedir. Yine umran ilminin, İbn Haldun’un fikriyatında çok önemli yeri olan ve kendisine birçok fonksiyon yüklediği ‘asabiye/asabiyet’i de konu edindiği görülmektedir

C. Umranın Amacı

İbn Haldun umran ilminin amacının insanları taklitten kurtarıp daha önce olmuş bitmiş olanla daha sonra olacak olanın anlaşılması konusunda bir bakış açısı kazandırmak olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁰ İbn Haldun bu kevn ve fesat âleminde kalıcı olanı tespit ederek olup bitenin kendisine dayandığı esasları ortaya çıkarmak, böylece hem geçmişin hem de geleceğin anlaşılmasını mümkün kılacak bir ilim arayışı içindedir. Umran ilmi bir tür toplum metafiziğidir; toplumun zati arazlarını ele alması açısından da bir anlamda ontolojidir. Bu ontolojinin, “var olmak bakımından var olan”ı ele alan ontolojiden ayrıldığı temel husus o güne kadar metafiziğin veya metafizikçilerin fark edemediği bir varlık alanını, - tarihi toplumsal varlık alanını – inceleme konusu yapmasıdır.¹⁰¹

Güngör, İbn Haldun’un; tarih yazıcılığını, toplumsal hayatın hallerini, bu hayatı mümkün kılan siyaset ve devleti, bunların oluş ve yok oluş şartlarını, insanların geçim yollarını ve bu yolların hallerle olan bağının ortaya konulmasını, hallerle birlikte ortaya çıkan zorunlu sonuçları ve bir bütün olarak tarihi anlaşılır kılmayı umran ilminin amaçları arasında gördüğü tespitini yapmaktadır.¹⁰²

¹⁰⁰ İbn Haldun, a.g.e. c.I, s,285–286

¹⁰¹ Görgün, a.g.e. s.544

¹⁰² A.g.e. ,s.544

D. Umranın Çeşitleri

İnsanların toplum halinde yaşamalarının ve umrana geçmelerinin zorunlu olduğunu düşünen İbn Haldun, bu umranın veya toplumsal hayatın da yine zorunlu olarak bazı belli aşamalardan geçtiğini düşünmektedir. Bu aşamalar da temel olarak göçebelik (bedavet) ve yerleşik hayat (hazret)'tır. Bu ayrımı yaparken de hareket ettiği nokta insanların yaşamlarını sürdürmek için tuttıkları yolların farklı olmasıdır.¹⁰³

Sâti el Husri, İbn Haldun'un içinde yaşadığı sosyal ve siyasi ortamın özel bir ortam olduğunu, bu ortamın bir yandan bedevi hayata, öbür yandan hadari hayata sıkı bağlarla bağlı olduğunu ve Onun bu nedenle bu hayat tarzlarını bir araya getirdiğini belirtmektedir. Bu ortamın, kabilelerin ve göçer aşiretlerin etki alanlarına giren ya da faaliyet gösterdikleri alanlara yakın olan kasaba ve köylerden meydana geldiğini belirtmektedir. Husri, bu ortamda kurulan hanedanlıkların buralardaki kabile ve aşiretlerden etkilendiklerini hatta bu hanedanlıklardan birçoğunun kurulmasıyla çözülmesinin, yayılmasıyla küçülmesinin, ortaya çıkmasıyla dağılmalarının çok sürmediğini vurgulamaktadır. Buna sebep olarak ta aşiretlerin bir araya gelmelerini ve ya dağılmalarını göstermektedir.¹⁰⁴

D.1. Bedevi Umran

“Bedevi” kelimesi ‘çölde yaşamak’ anlamına gelen ‘bedâ’ kelimesinden türemiş ve çölde yaşayan, göçebe, kırsal köylü gibi anlamlara gelmektedir.¹⁰⁵ Çölde ve vahalarda yaşayan Araplara ‘bedevi’ bu yaşam tarzına da ‘bedâvet’ denilmektedir. Yaşanılan yere ise; ‘kır, sahra, çöl’ anlamında ‘badiye’ denilmektedir. ‘Bedâvet’ kelimesi, ‘yerleşik hayat, medeniyet’ anlamına gelen hadâretin karşıtıdır.¹⁰⁶

İbn Haldun insanların bir araya gelmelerinin nedenini temel ve zaruri ihtiyaçlarını karşılamak için yardımlaşma amacına bağlamaktadır. Bu doğrultuda insanların bazıları tarımla, bazıları hayvancılıkla uğraşırlar ve geçimlerini bu

¹⁰³ İbn Haldun, a.g.e. c.I s. 157

¹⁰⁴ El- Husri, a.g.e., s 214

¹⁰⁵ Mutçalı, Serdar, a.g.e. “**bedevi**” mad. S.44

¹⁰⁶ Fayda. Mustafa, **DİA**. C.V. “**Bedevi**” Mad. s. 312.

yollarla sağlarlar. Bu imkânları da ancak badiyelerde bulurlar. Bu insanların yardımlaşmaları da sadece geçimlerini sağlayıp yaşamlarını sürdürebilecek kadar gıda, barınak ve ısınma ihtiyaçlarını karşılamaya yöneliktir.¹⁰⁷

İbn Haldun'a göre, insanların birlikte yaşaması zorunlu olmakla birlikte hayatlarını sürdürebilmeleri için gerekli ihtiyaçlarını sağlama yolları bulundukları coğrafi-fiziki şartlara göre farklılık arz etmektedir. Birlikte yaşamanın esas sebebi hayatı devam ettirmek için yardımlaşmadır. İnsanlar birbirleriyle yardımlaşırken zorunlu ihtiyaçlarını temine öncelik verirler. Ancak şartlar insan topluluklarının önüne çeşitli alternatifler koyar. Bu alternatiflerin en başta gelenleri; yeme, içme, barınma ve korunmadır. Bunlar çevrenin doğrudan verdiği imkânlarla karşılanır. Bedevilik, esasen fiziki çevrenin verdiği imkânlar üzerinde insanın herhangi bir işlem yapmadan, onunla yetinmesine dayanan bir hayat tarzıdır.¹⁰⁸

Badiyeler (çöl) de yaşayan bu insanların durumları düzelir ve zaruri ihtiyaçlarının üzerinde bir bolluğa ve refah seviyesine ulaşırlarsa, bu durum onları yerleşik düzene geçmeye, kentsel hayatın özellikleri olan beslenmede, giyim kuşamda daha iyisini elde etmek için yardımlaşmaya, geniş evlerde oturmaya, şehir ve kentler oluşturmaya yöneltir. Sonra bolluk ve imkânlar daha da arttığında en leziz yemekleri yemeye, saf ipekten yapılmış en kaliteli elbiseleri giymeye, yüksek binalar ve konaklar inşa etmeye ve bunları en güzel şekilde süslemeye başlarlar. Güç ve imkânları zirveye ulaştığında ise, içlerinde suların aktığı, yüksek saraylar ve köşkler inşa edip aşırıya kaçacak şekilde buraları süslerler ve yine bu lüks yaşama uygun elbiseler, yataklar, kap- kacak ve diğer eşyaları kullanırlar.¹⁰⁹

Buradan iki husus ortaya çıkmaktadır; birincisi, insanların ekonomik uğraşları ile yaşadıkları mekân birbiriyle çok alakalıdır. Hatta insanların yaşadıkları mekânı ekonomik uğraşları belirliyor bile denebilir. İkincisi ise, toplumların oluşumunun badiyelerde başlayıp ketlerde son bulan bir evrimle gerçekleştiğidir.

¹⁰⁷ İbn Haldun a.g.e. c.I.s.157

¹⁰⁸ Görgün, Tahsin, a.g.e. s.547

¹⁰⁹ A.g.e. s.157

İbn Haldun bedevi ve hazeri hayat tarzlarını da kendi içerisinde derecelere ayırır. Bedevi hayat tarzı kendi içerisinde üç aşamaya ayrılır:

Birincisi ve en alt sınıfta olanlar; geçimlerini deve yetiştiriciliği ile sağlayan ve en fazla dolaşan göçebelere. Bunlar sahraların derinliklerinde dolaşırlar. Çünkü hayvanlarını besleyebilmeleri için uygun otlakları ancak buralarda bulurlar. İbn Haldun bu insanları çöllerin derinliklerinde yaşamalarında dolayı bedevi insanların en yabanisi olarak görmektedir¹¹⁰

İkinci sınıf insanlar; geçimlerini koyun ve sığır gibi hayvanlar ile sağlayanlardır. Bunlar daha çok göçebelik hayatı yaşarlar. Çünkü hayvanlarına otlak ve su bulabilmek için dolaşmak zorundadırlar. Bunlar geçimlerini koyun ve sığırlardan sağladıkları için “sürü sahibi” anlamına gelen “şaviyye” olarak isimlendirilirler. Ancak tabii otlaklar olmadığı için sahraların iç kısımlarına çok fazla dalmazlar.¹¹¹

Üçüncü ve en üst sınıfta olan insanlar ise; geçimlerini ziraat ekinle sağlayanlardır. Bunların belirgin özelliği göçebelikten çok yerleşiklik. Daha çok dağlarda ve köylerde çamurdan yapılmış evlerde yaşarlar.¹¹²

D.1. a. Bedevi Umranın özellikleri

İbn Haldun’a göre, badiyeler ve bedevi yaşam tarzı, şehirler ve şehir hayatından önce gelir ve onların temelini oluşturur. Çünkü insanın isteyeceği ilk şey zorunlu ihtiyaçlarını gidermektir. Zorunlu ihtiyaçlarını temin ettikten sonra tamamlayıcı ihtiyaçlara ve lükse yönelir. Onun içinde İbn Haldun şehir hayatını bedeviliğin gelişiminden doğan kaçınılmaz bir sonuç olarak görmektedir.¹¹³

Bedevi yaşam süren insanlar ancak temel ihtiyaçlarını karşılayabildikleri için kanaatkârdırlar. Uzak ve تنها yerlerde – çöllerin derinliklerinde – yaşadıklarından ve bundan dolayı diğer insanlarla temas kuramadıkları için, utangaç, kaba ve sert mizaçlı fakat şehirlilere göre daha iyi ahlaklı kimselerdir. Bu insanlar bencil

¹¹⁰ A.g.e. s.158–159

¹¹¹ A.g.e. s.159

¹¹² A.g.e. s.159

¹¹³ A.g.e. s.161–167

olmayıp kabilenin şerefini kendi çıkarlarından önde tutarlar. Bundan dolayı da cesaret ve kahramanlık başlıca değer yargılarını oluşturur. Kendilerini dış saldırılara karşı koruyacak asker, polis gibi teşkilat olmadığı için kabilenin her ferdi muhtemel saldırılara karşı her an teçhizatlı, hazır olmalıdır. Bedeviler kendilerini ve kabilelerini güvenlik içinde hissetmedikleri için yabancılara karşı çekingen, ancak kendine güvenen, savaşçı ve cesur kişilerdir. Bedevi hayat bu şekilde dayanıklı, kendine güvenen, cesur ve birbirine bağlı insanların yetişmesini sağladığından, bedevi topluluklar daha zayıf ve özellikle yerleşik hayatın rehabetine kapılmış şehirli insanlar ve devletler için daimi bir tehlike oluştururlar.¹¹⁴

Yine İbn Haldun bedevi yaşamın kabalığının, hazeri yaşamın inceliklerinden önce geldiğini, bundan dolayı da bedevilerin amacının şehirlileşmek olduğunu ve medeniyete doğru yürüdüğünü belirtir. Bedeviler bolluğa ve para kazanmaya alıştıktan sonra bu yaşam tarzı onları rahat ve lüks bir hayatı aramaya yöneltmektedir. İbn Haldun bu durumun insanın tabiatına da uygun olduğunu belirtmektedir.¹¹⁵

Bedevi yaşam tarzında insanlar arası ilişkilerde çok önemli rolü olan asabiyet duygusu ve insanlar arasındaki anlaşmazlıkların çözümünde, uyuşmazlıkların giderilmesinde kilit rol oynayan riyaset (başkanlık) konularında ileriki bölümlerde ayrıntılı bilgi verileceği için burada bu konulara değinilmedi.

D.2. Hazeri Umran

İbn Haldun, hazeri (şehirli) yaşam tarzını toplumsal hayatın ikinci aşaması olarak görmektedir. Hazeri yaşam tarzı, bedevi yaşam tarzından sonra gelir. Bedevi topluluklar zamanla kuvvet ve servet kazandıkça bir yerde yerleşme arzusuna kapılırlar. Böylece yavaş yavaş köyler, kasabalar ve şehirler kurulmaya başlar. İş bölümü gelişmeye başlar. Ancak yerleşik hayata geçen toplulukların hepsi kendi başlarına devlet kuramazlar. Bir kısmı kurulmuş olan devletlere tabi olup onun

¹¹⁴ İbn Haldun, a.g.e. c.I, s.161–167

¹¹⁵ A.g.e. c. I.s.324

himayesinde bolluk ve zenginlik, sulh ve sükûn içerisinde yaşamayı tercih ederler. Ancak asabiye bağı güçlü olanlar devlet kurma başarısını gösterebilirler.¹¹⁶

Devlet aşamasına ulaşan topluluklarda siyasi teşkilat insanları dış tehlikelere karşı koruduğundan, insanlar askerlikten, tarım ve hayvancılıktan uzaklaşarak daha çok para kazanacakları sanayi ve ticaret alanına yönelirler. Güvenlik, bol para ve iş bölümünün gelişmesi, insanlarda yeni yeni ihtiyaçlarla bunların en ince, en güzel ve en yeni şekillerde karşılanması isteğini yaratır. Böylece yerleşik hayatta insanlar zevk ve rahatlarına düşerek git gide egoist olur ve kötü alışkanlıklar edinirler. Rahata alışmaları, mal ve canlarını korumayı idare edenlere bırakmaları ve kalelerle çevrili şehirlerde güven içinde yaşamaları sonucu insanlar bedevi yaşamdaki cesaret ve savaş kabiliyetlerini kaybederler. Devlet hayatının gerekli kıldığı idareciler sınıfının her kademesinden gelecek meşru veya gayri meşru emirlere uymaya alışan insanlar, idarecilerin zulme, şiddete başvurmaları da eklenince bedevi hayattaki bağımsızlık ve onur duygularını da kaybederek kendilerine güveni olmayan, korkak kişiler olurlar.¹¹⁷

Hazeri yaşam tarzı insanlara daha rahat ve lüks bir yaşam sunmasına rağmen, insanların ahlaki birtakım özelliklerini zayıflatmaktadır. İbn Haldun bedevilerin hayır ve iyiliğe şehirlilerden daha yakın olduklarını şu şekilde açıklamaktadır:

“Bunun sebebi ise insan nefsinin, ilk fitratı üzere olmaya devam ettiği sürece, (bozulmamış bu ilk)fitratının iyi ve kötü olarak bilip alıştığı şeyleri kabule hazır oluşudur. Hz. Peygamber şöyle buyuruyor: ‘Her doğan İslam fitratı üzere doğar. Sonra ana- babası onu Yahudileştirir veya Hıristiyanlaştırır veya Mecusileştirir.’ Nefsin iki ahlaktan (iyilik ve kötülükten) birine yaklaşması oranında diğerinden uzaklaşır ve artık onu elde etmesi zorlaşır. Kişinin nefsi, iyiliğe ve hayra götürecek şeylere alışıp yönelirse ve bu hal onda bir meleke haline gelirse, kötülüklerden uzaklaşır ve onun için kötülüğe götürecek yollar zorlaşır. Kötülüğe alışıp yönelenler için de aynı şeyler geçerlidir”¹¹⁸

¹¹⁶ A.g.e. s.157

¹¹⁷ İbn Haldun, a.g.e. c.I. s.158

¹¹⁸ A.g.e. c.I, s.163

İbn Haldun insanların maddi durumu, yaşam şekli, sahip olduğu imkânlar ile ahlaki özellikleri arasında bağlantı kurmaktadır. Bir anlamda insanların dünyevileşmesi arttıkça ahlaki özelliklerinde zayıflama olduğunu vurgulamaktadır:

“Şehirliler bu dünyanın nimetlerine aşırı meylettiklerinden, zevk ve eğlencelerle çok meşgul olduklarından ve şehvetlerini tatmin etmeye yöneldiklerinden zamanla nefisleri kirlenmiş ve bu kirlilik oranında da iyi ve hayırlı şeylerden uzaklaşmışlardır. Hatta utanma duyguları bile gitmiştir. Birçoğunun meclislerde, büyüklerin arasında ve mahremlerinin yanında son derce çirkin küfürler ettiğini ve utanma duygusunun onları artık bu gibi çirkin davranışlardan alıkoymadığını görürsün. Çünkü sözlü ve fiili olarak yapa geldikleri çirkin ve kötü şeyler onları buna iyice alıştırmıştır.”¹¹⁹

İbn Haldun’un bedevi hayat, hazeri hayat ayrımında değinilmesi gereken önemli bir nokta da bedevi hayattan hazeri hayata geçişin zorunlu mu yoksa isteğe bağlı mı olduğu konusudur.

Görgün, İbn Haldun’un bu durumu zorunluluk değil imkân kategorisi içinde ele aldığını belirtmektedir. Ona göre bunun anlamı, göçebelikle yerleşik hayat arasında geçişli bir ilişkinin mevcut olmasıdır. Yani bazı göçebeler zaman içerisinde yerleşik hayata geçerken, yerleşik hayatta bulunan bazı insan toplulukları da bir süre sonra yeniden göçebe haline gelebilirler. Her ne kadar birinci durum ikinciye göre daha yaygın ise de aralarında tek yönlü ve zorunlu bir ilişki yoktur. Ancak bedevilerde ilk fırsatta yerleşik hayata geçme konusunda bir eğilim mevcuttur. Bedevilikle hazerilik arasındaki ilişki, birincinin ikincinin aslı, ikincinin ise birincinin amacı ve sonuçlarından biri olmasıdır.¹²⁰

Bize göre, İbn Haldun’un bedevi yaşamdan hazeri yaşama doğru olan bu toplumsal hareket fikri, günümüzdeki köyden kente göç olgusuna benzemektedir. Hatta bazı yönleriyle aynıdır bile diyebiliriz. Bugün de insanlar ekonomik, sağlık, eğitim, kültürel vb. sebeplerle köy yaşamından kent yaşamına doğru hızlı bir hareket halindedir. Köy hayatının temel uğraş alanı ve geçim kaynağı olan tarım ve hayvancılıktan beklediğini bulamayan veya tarımdaki makineleşmeye bağlı olarak insan gücüne olan ihtiyacın azalmasından dolayı insanlar büyük şehirlere göç

¹¹⁹ A.g.e. s.163

¹²⁰ Görgün, a.g.e. s.548

etmektedirler. Bunun yanında çocuklarına daha iyi bir eğitim olanağı sağlamak, daha iyi sağlık hizmeti almak, kültürel imkânlardan daha fazla faydalanmak gibi amaçlarla da köyden kente göç eden insanlar vardır.

Ancak insanlar her zaman şehirlerde hayalini kurduğu daha çok kazandıran bir iş, daha rahat ve konforlu bir yaşam arzusunu gerçekleştirememekte ve tekrar geldiği yere – köye – geri dönmek zorunda kalmaktadır. Bunu tercih etmeyenler ise şehirlerin varoşlarında düşük hayat standartlarında hayatta kalma mücadelesi vermektedirler.

3. ASABİYE/ASABİYET VE OTORİTE

İbn Haldun’a göre umran ağacının kökü badiye ise gövdesi mülk ve hadara, özsuğu “asabiye”dir.¹²¹

Husrî, İbn Haldun’un ortaya koyduğu en önemli ve özgün teorilerden birisinin “asabiyet teorisi” olduğu hatta bu teorinin bir eksen mesabesinde olup sosyal konuların bunun etrafında dönüp dolaştığı tespitini yapmaktadır. Ona göre Mukaddime’deki siyaset sosyolojisi ile ilgili bütün konular asabiyet teorisine bağlıdır.¹²² Uludağ ise, İbn Haldun’un asabiyeti mülkün, iktidarın, hâkimiyetin, amme ve idare hukukunun, her çeşit siyasi faaliyetlerin, hatta dini hadiselerin temeli olarak gördüğü tespitini yapmaktadır.¹²³

Asabiyet, sözlükte; sarmak, kuşatmak, yakınlarını korumada aşırı gitmek,¹²⁴ tutuculuk, taassup, fanatiklik, hizipçilik, partizanlık, cemaatçılık, kabilecilik, milliyetçilik, kavmiyetçilik¹²⁵ anlamlara gelmektedir. Terim olarak ise, aralarında soy birliği veya başka sebeplerle yakınlık bulunanların, muhaliflerine karşı birlikte hareket etmelerini sağlayan dayanışma duygusu ve ruhu demektir.¹²⁶

¹²¹ Meriç, **Kendi Semasında Tek Yıldız-I**, s. 35.

¹²² Husrî, a.g.e. s.195

¹²³ İbn Haldun, MSU. s.128–129

¹²⁴ **Dini Kavramlar Sözlüğü**, T.D.V. Yay. Ank. “asabiyet” mad. s.48

¹²⁵ Mutçalı, a.g.e. “asabe” mad. s.572

¹²⁶ **Dini Kavramlar Sözlüğü**, “asabiyet” mad. TDV. Yay. Ank. 2004 s 49

Cahiliye döneminde, aralarında baba tarafından kan bağı bulunan akrabaların oluşturduğu topluluğa “asabe” , bu topluluğun bütün fertlerini birbirine bağlayan ve herhangi bir dış tehlikeye karşı koymak veya saldırıda bulunmak söz konusu olduğunda bütün topluluk üyelerinin harekete geçmesini sağlayan birlik ve dayanışma ruhuna da “asabiyet” denilmektedir.¹²⁷

Topcuoğlu, asabiyeti “tesanüt bağı”, “sosyal irtibat bağı”, “sosyabilite” kavramlarıyla ifade etmektedir.¹²⁸ Rosenthal, asabiyeti bir “dayanışma” ve “vurucu güç” olarak tanımlamaktadır.¹²⁹ Z. K.Ugan ve H. Kendir’in Mukaddime tercümelerinde asabiyet kavramı aynen kullanılmaktadır.

Özdiñç’te asabiyeti; “ferdi içinde bulunduğu topluma ait hissettiren, bu toplumun diğer fertleriyle yardımlaşmayı bir refleks olarak ona benimsettiren, bu toplum için sahip olduklarını kolayca feda ettiren duygudur” şeklinde tanımlamaktadır.¹³⁰

İbn Haldun’un, asabiyet kelimesinin anlamından ziyade mahiyetini ve işlevlerini anlatarak işe başlamaktadır. Ancak O’nun kelimeyi “neseb ve akrabalık bağı, aynı soydan olma, birlikte güç ve kuvvet oluşturma” gibi anlamlarda kullandığı görülmektedir.¹³¹

İbn Haldun asabiyeti ilk olarak Mukaddime’de bedevi yaşam tarzında ortaya çıkan bir olay ve böyle bir toplumsal örgütlenme seviyesinde yaşayan bir gurubun dıştan gelecek tehlikelere karşı kendisini korumasının ilkesi olarak ele almaktadır. İbn Haldun’a göre bedevi yaşam tarzı, hadari yaşam tarzına göre çok daha zordur; böyle bir yaşam tarzında yaşayan bir gurup, hadari yaşam tarzında yaşayan bir guruba göre çok daha büyük tehlikeler altındadır. Bu tehlikelerin en büyüğü, gerek bu gurup içerisinde yaşayan diğer bireylerden, gerekse bu gurubun dışındaki diğer

¹²⁷ Fayda, Mustafa, **DİA. “asabiyet”** mad. C.V, İst.1991, s.553

¹²⁸ Topcuoğlu, H, **Hukuk Sosyolojisi Dersleri, Sosyoloji Açısından Hukuk**, c.I. A.Ü.H.F. Yay. Ank.1963.s.346

¹²⁹ Hassan, a.g.e.,s.207

¹³⁰ Özdiñç, Ömer,18–20 Şubat 2006 tarihlerinde düzenlenen “**Bilim ve Sanat Vakfı XVI. Öğrenci sempozyumu**”nda sunulan Tebliğ, s.4

¹³¹ İbn Haldun, a.g.e. s.170–171

gurupların bireylerinden kişinin canına, malına zarar vermek yönünde gelecek olan ve insanın kötü, hayvani yanından kaynaklanan tehlikelerdir.¹³²

Hazeri yaşamda bir gurubun bireylerini diğer bireylerden gelecek bir saldırıya karşı koruyan egemen bir otorite, devlet vardır. Bu otorite, devlet, meslekten bir koruyucular zümresi (askerler, ordu, polis) ve diğer bazı yan tedbirlerle (surlar, kaleler), bu gurubu dıştan gelecek tehlikelere karşı da koruma görevini üstlenirler. Ancak bedevi yaşam tarzında yaşayan guruplarda bu tip bir kurum ve onun koruyucu tedbirleri yoktur. Burada aşiretler, kabileler şeklindeki bu örgütlenmede kabile reisinin temelde diğer üyelerin kendisine karşı duydukları büyük saygı üzerine dayanan bir otoritesi söz konusudur. Bu otoritesi sayesinde o, gurubun diğer üyeleri üzerinde hâkim, onların ilişkilerinde düzenleyici bir rol oynar. Guruba dıştan gelecek bir tehlike, saldırı durumunda da kabilenin cesaretleriyle tanınmış, eli silah tutan genç üyeleri ortaya çıkarlar, kendilerini ve gurubu savunurlar. Böyle bir tehlike karşısında bu şekilde ortaya atılıp kabilelerini böyle canla başla savunmaları için, onların birbirlerine karşı bir yakınlık duymalar gerekir. Yakınlık duygusu duymaları için de onları birbirlerine bağlayan bazı bağların olması gerekir. Ancak böyle birtakım bağların olduğu, bunun sonunda böyle bir duyguyu paylaşmaları bunun onları birbirleriyle birleştirmesi, kenetlemesi, bunda dışarıdakiler tarafından bilinmesi, dolayısıyla muhtemel saldırı heveslerinin kırılması durumunda da bu gurup emniyette olabilir ve hayatını sürdürebilir.¹³³

Gürkan, asabiyetin değişik boyutlarını ve İbn Haldun'un onunla neyi kastettiğini şu şekilde açıklamaktadır:

“...Görülüyor ki sosyal psikoloji alanına giren bu terim akrabalık, aynı zümreye ait bulunma, birlik ruhu, mahşer, şuur, vatan sevgisi ve hatta milliyet şuurı olarak yorumlanmakta ve açıklanmaktadır. Bize göre en doğru yorum asabiye'nin dar anlamda, aynı zümreye bağlı olmaktan doğan bir dayanışmayı, özellikle erkek soyuna dayanan kabilelerdeki akrabalık ilişkisini ifade ettiğidir. Ancak asabiye bağı kabilelerin şu veya bu yolla nüfuslarının artması sonucu kan akrabalığı anlamını aşarak kavim ve kabile bağına ifade eden bir muhteva kazanabilmektedir. Fakat genel olarak İbn Haldun'un asabiye bağından, zümre içinde

¹³² A.g.e.169

¹³³ İbn Haldun, a.g.e. C. I, 169–170

yardımlaşma ve şeref duygusundan kaynak alan, dış düşmanlarla uğraşma gücü sağlayan 'göçebe kavimlerin dayanışma bağı' nı kastettiği söylenebilir”¹³⁴

İbn Haldun, asabiyete birçok fonksiyonlar yüklemektedir. Devlet kurma, yönetme, insanlar arasında düzeni, adaleti, güvenliği sağlama ancak güçlü bir asabiyetle mümkün olmaktadır. İbn Haldun, başkanlığın, yöneticiliğin sürekli güçlü asabiyet sahibi bir gurubun elinde olacağını düşünmektedir.¹³⁵ Yine güçlü bir asabiyet ruhuna sahip olan bir topluluğa kendilerinden olmayan birinin başkanlık/yöneticilik edemeyeceğini belirtmektedir.¹³⁶ Asabiyet aynı zamanda asil olmanın ve iyi bir üne sahip olmanın bir göstergesidir.¹³⁷ Asabiyyetin nihai amacı devlet kurmak ve yönetmektir.¹³⁸

İbn Haldun, güçlü bir asabiyetle devlet kurmuş kimselerin özelliklerini ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır:

*“Asabiyet sahibi olup pek çok bölgeye ve halklara hakim olan kimselere baktığımızda, bu kişilerin; cömert olma, hataları bağışlama, güç yetiremeyenlerin yüklerini hafifletme, misafirlere ikramda bulunma, yoksullara yardım etme, hoşla gitmeyen şeylere sabretme, verilen sözlere sadık kalma, korunması gerekenleri koruma, şeraiti ve şeraitin taşıyıcıları olan âlimleri yüceltmek için harcamalarda bulunma, âlimlerin yapılması ve yapılmamasını söyledikleri sınırlar içinde hareket etme ve onlar hakkında olumlu düşünme, yine onlara inanıp onlarla bereket dileme ve onlardan dua isteme, ileri gelenlerden ve yaşlılardan haya edip onlara saygı ve hürmet gösterme, hakka sarılıp teslim olma, zayıflara karşı insaflı olma ve onlara infakta bulunma ve yoksullara karşı mütevazı olma, yardım isteyenlerin dertlerini dinleme, şer'i hükümlere riayet edip ibadetleri yerine getirme ve ihanetten, hileden, verdiği sözleri bozmaktan uzak kalma gibi iyi ve güzel şeylerde birbirleriyle yarışıklarını görüyoruz”.*¹³⁹

Câbiri, asabiyyeti daha kapsamlı ve çağdaş bir anlamda kullanmaktadır. O asabiyet kelimesini “kabilecilik” ve “aşiretçilik” kelimeleriyle aynı anlamda kullanmaktadır. İnsanlar arasında ‘ben’ ve ‘öteki’ veya ‘biz’ ve ‘ötekiler’ şeklinde kendilerini diğer insanlardan farklı addedebilecek her türlü yakınlaşmayı, birlikteliği

¹³⁴ Gürkan, Ülker, a.g.e.

¹³⁵ İbn Haldun, a.g.e. c.I, s. 176

¹³⁶ A.g.e, s.177

¹³⁷ A.g.e. s.180

¹³⁸ A.g.e., s.189

¹³⁹ A.g.e. s. 195

asabiyet(kabilecilik ve aşiretçilik) olarak değerlendirmektedir. Bir şehre, bir guruba, bir partiye, bir cemaate, bir derneğe, bir tarikata, bir mezhebe ve bir ideolojiye mensubiyet duygusu taşıyan insanlar arasında da asabiyet duygusunun olduğunu düşünmektedir. Hatta Câbiri, asabiyeti o kadar ileri götürmektedir ki ‘her siyasi davranışta asabiyetin şu ya da bu ölçüde yer aldığını’ düşünmektedir. İnsanların hayatına yön verme ve karar verme noktasında asabiyetin insan bilincinin merkezinde yer aldığını belirtmektedir.¹⁴⁰

Özbilgen, İbn Haldun’un “asabiyet” anlayışına karşı çıkar. Özbilgen’e göre “asabiye” ya da “asabiyet” gibi çeşitli biçimlerde yazılan bu sözcüğün anlamı, mücadele esnasında bir toplumu ayakta tutan ruh halidir.” İbn Haldun; içinde yaşadığı sosyal koşullar gereği, toplumu daima bir mücadele aracı olarak gördüğü içindir ki, “asabiyet”i de mücadeleye bağlamıştır. Özbilgen, “asabiyet”i “sosyal bilinç”olarak adlandırmaktadır.¹⁴¹

Tunaya, “asabiyet” teriminin İslam siyasi edebiyatında özel bir anlamı olduğunu ifade ediyor. İslam’dan önce Araplar’da, “asabiyet”in anlamının “kendi soyundan ya da kabilesinden olanı, haksız bile olsalar, her an savunmak ve korumak” diye tanımlıyor. Tunaya, “asabiyet”in milliyetçilikten farklı olmadığı sonucuna varmaktadır.¹⁴²

İbn Haldun’a göre soy (neseb) kavramı asabiyet üzerinde önemli bir rol oynamaktadır. Ona göre, Araplar diğer milletlerle karıştığundan, neseb bozulması sebebiyle asabiyet zamanla etkisini yitirmiştir. İbn Haldun, nesebi bir göçer özelliği olarak görmekte ve göçerler için asabiyetin ön plana çıkmış olan bir özelliği olduğu ve göçerlerin saf ve temizlikleri, basitlikleri sayesinde asabiyeti koruduklarını; ayrıca beden gücünün ve atılganlığın asabiyeti ortaya çıkardığı fikirlerini ileri sürmektedir.¹⁴³

Asabiyetin temel kaynağı akrabalık yani kan bağı olmakla beraber, İbn Haldun, kan bağına dayanmayan asabiyetin de varlığından bahseder. Ancak neseb

¹⁴⁰ Câbiri, M.A, **İslam’da Siyasal Akıl**, Çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yay, İst. 1997, s.91

¹⁴¹ Özbilgen, **Tarık, Hukuk Sosyolojisi dersleri**, s.211

¹⁴² Z.Tarık, Tunaya, **Türkiye’nin Siyasi Gelişmeleri**, İst. 1985, s.57

¹⁴³ İbn Haldun a.g.e. s. 195

bağına dayanan asabiyet, fizyolojik olması sebebiyle öncelik taşır. İbn Haldun, kan bağı dışındaki başka bağlarında asabiyyetin kaynağı olabileceğini kabul eder:

“Aynı nesil ve nesepten gelmeyen topluluklar, nesep bağlarından çok zayıf olsa dahi nesepten gelen kardeşlik yerini tutacak diğer bağlarla birbirlerine bağlanmak isterler. Bu suretle bağlanmak arzusu kişiler için tabi bir haldir, bazen nesep bağından başka bağlarla bağlanma sonucunda da nesep ile oluşan koruyuculuk ve asabiyet meydana gelir.”¹⁴⁴

Görüldüğü gibi İbn Haldun iki tür asabiyyetten bahsetmektedir: birincisi kan bağına dayanan ‘nesep asabiyyeti’, ikincisi kan bağına dayanmayan, sonradan kazanılan ‘sebeb asabiyyeti’dir. Sebeb asabiyyeti de nesep asabiyyeti kadar değerli ve anlamlıdır:

“Kaynaşmanın meydana gelmesine neden olan şey, bir arada yaşama, diğerini savunma, uzun süren temas birlikte yetişme ve süt emme durumunun meydana getirdiği bağıllık ile insan hayatının çeşitli halleridir.(gerçekte asabiyyeti meydana getiren husus, nesepten ziyade, toplumsal zaruretlerde ve kader birliğinde ortaklıktır). Söz konusu durumla kaynaşma meydana gelince, imdada koşma, yardımlaşma hali, onu takiben ortaya çıkar”¹⁴⁵

Asabiyyeti oluşturan gücün, yüksek bir değeri, inancı ifade eden manevî bir motif, bir ideal olduğundan şüphe yoktur; ancak bu değer nesep asabiyyetinde bir sülale, kabile veya kavmin üstünlüğü inancına dayandığı halde sebeb asabiyyetinde bir değerler, inançlar sisteminin (din, ideoloji) yüceliği hususunda beslenen iman’a dayanır. İbn Haldun tarihte, daha çok nesep esasına dayalı asabiyyet görülmekle beraber İslamiyet’in ortaya çıkışından sonra bu çeşit asabiyyetin terk edilerek din, inanç esasına dayalı sebeb asabiyyetin ağırlık kazandığını ve kazanması gerektiğini, bu nevi asabiyyetin öncekinden kat kat daha güçlü olduğunu açıkça ifade eder. İbn Haldun’un bu yaklaşımı İslam’ın prensipleriyle tam bir paralellik arz etmektedir. Mesela, şu ayette nesep asabiyyetinin terk edilerek, sebeb asabiyyetinin esas alınması, nesep asabiyyetinin ancak sebeb asabiyyetine aykırı bulunmadığı ve onunla bağdaştığı durumlarda ve nispette meşru olacağı, imanın bir şartı olarak açıkça ortaya konmaktadır: **“Allah’a ve ahiret gününe imanda sebat eden hiçbir kavmin Allah’a ve Resulüne muhalefet eden kimselerle-velev ki onlar, bunların**

¹⁴⁴ A.g.e. s.195

¹⁴⁵ A.g.e. s.195

babaları, ya oğulları, ya biraderleri yahut soy soplaları olsunlar dostlaştıklarını göremezsın.”¹⁴⁶ Gerçekten de Helmut Ritter “kabile kardeşi” kavramının İslam’la birlikte “din kardeşi” kavramına dönüştüğünü söyler.¹⁴⁷

Hassan’a göre nesep asabiyeti ile sebep asabiyeti arasında yaratıcılık ve harekete geçiricilik nitelikleri bakımından fark yoktur. İnsanlar sonradan kazanılan kolektif aksiyon gücü sayesinde de akrabalar gibi hareket ederler. “Ülfet”, birbirine alışkanlık, uzun zaman beraber çalışmak ile doğar; ekonomik bir bağıdır. Birinin ihsanıyla yetişmiş kişilerde de aynı sosyal davranış görülür. Dolayısıyla, asabiyet bir kez var olduktan sonra, farklı köklerden kaynaklanmış olması, kolektif aksiyon gücü niteliğini değiştirmez.¹⁴⁸

İbn Haldun, asabiyetin gerek bedevilikte gerekse hazerilikte yapısını, özelliklerini ve işlevini incelemiş, bedevilikten hazeriliğe geçişi mümkün kılan dinamik bir güç olduğunu belirlemiştir.

Bedeviliğin genel yöneliminin hazeriliğe doğru olduğu, bu süreç içerisinde insanların değiştiği, İbn Haldun’un asabiyet teorisi içerisinde yer alır. Bedeviler-barbarlar kandaş topluluklar gibi- hazerilere (uygarlara) oranla hayır ve iyiliği kabule daha yakın olurlar. Bedevilerin karakterlerinin iki yönü daima dikkate alınmalıdır. Eşitlikçi, yiğit ve yürekli olmaları, onların şiddet ve kuvvet taraflısı olmalarına engel değildir. Bedeviler kendi güvenliklerini topluca sağlama durumunda olduklarından aile ve mallarını yine birlikte koruma durumunda bulunduklarından daima silah taşırlar. Sahip bulundukları vuruculuk- dövüşkenlik hem korunma, savunma ve gereğinde saldırı, hem de dayanışma içindir: “Şiddet ve kuvvet bunlar için bir yaradılış, şecaat bir karakter olmuştur; gerektiğinde biri yardım isteyip harekete geçmek üzere çağırdığında bu kuvvet ve şecaatlerini kullanırlar.”¹⁴⁹ Kudret, yardım ve iyilikseverlik doğrultusundaki kolektif aksiyon ise asabiyettir. Barbarlığın sert ve zor olan, dayanıklılık isteyen sosyal hayatı, yiğit-

¹⁴⁶ Mücadele, 58.22

¹⁴⁷ Kozak, İ.Erol, **İbn Haldun’a Göre İnsan, Toplum, İktisat**, Pınar Yay. İstanbul 1984, S.59

¹⁴⁸ Hassan, a.g.e s.237

¹⁴⁹ İbn Haldun, **Mukaddime**, MU s.308–315

eşit- doğru bir hareket tarzını kaçınılmaz kılmaktadır. Belirli bir asabiyet hem savunmada hem de saldırıda gerekli olmaktadır.¹⁵⁰

İbn Haldun, kan bağı dışında köle- efendi arasındaki bağı da bir çeşit nesep asabiyeti kabul edilmesi gerektiğini belirtir. Bunların yardımına koşmanın da aynı akrabaların yardımına koşmak gibi olduğunu vurgular. Buna Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu hadis-i şerifini delil gösterir: “Neseplerinizi, sılayı rahimde bulunacaklarınızı(iyilik ve ilişki içinde bulunacağınız yakın akrabalarınızı) öğrenin.” İbn Haldun hadisin anlamını da şöyle yorumlar: “Nesebin faydası, yardımlaşmayı sağlayacak olan(yakın ve bilinen) akrabalık bağıdır. Bunun ötesinde bir faydası yoktur”. İbn Haldun nesep bağına aslında hakikati olmayan, vehmi bir şey olduğunu, faydasının da sadece insanlar arasında birleşmeyi sağlamak olduğunu da belirtir. Bu bağ yakınsa yardıma koşma olayının hemen gerçekleşeceğini, ancak çok uzak bir bağ ise, bu uzak neseple uğraşmanın saflık olacağını belirtir.¹⁵¹

İbn Haldun'un asabiyete yüklediği bir başka fonksiyon da asabiyetin başkanlığı (otorite/yöneticilik) sürekli elinde bulundurmasıdır. Burada İbn Haldun'un “alt asabiyet/üst asabiyet” veya “özel asabiyet/genel asabiyet” ayrımı yaptığı da görülmektedir. O bir toplumda aynı aşiretten, aynı ev halkından veya bir babadan olma kardeşler gibi birbirlerine daha özel ve sıkı bağlarla bağlı olanlara “özel veya alt asabiyet”, daha uzak ve gevşek bağlarla bağlı olup, aynı mekânda uzun süren beraberlik sonucu oluşan bağlılığa “üst veya genel asabiyet” demektedir.¹⁵²

İbn Haldun genel neseple bağlı olan topluluk içerisinde başkanlığın herkese değil, sadece onların içindeki bir guruba ait olacağını belirtir. Bu gurubunda diğerlerinden daha güçlü ve daha çok nüfuz sahibi olması gerektiğini söyler. Eğer başkanlık el değiştirecekse bile yine diğerlerine üstünlük sağlamış bir gurubun eline geçeceğini belirtir. Başkanlığın bir sülale, aşiret, gurup içerisinde bir koldan başka bir kola geçebileceğini ama en güçlü kola geçeceğini belirtir. İbn Haldun, güçlü olanın baskın olacağı düşüncesini şu şekilde açıklar:

¹⁵⁰ Hassan, a.g.e. s.238

¹⁵¹ İbn Haldun, **Mukaddime**, HK, C.I, s.171–172

¹⁵² İbn Haldun, a.g.e c.I, s. 176

“Bir araya gelmek ve toplum halinde olmak, varlıkların meydana gelmesindeki karışıma benzer. Eğer bütün maddeler (elementler) eşit olursa, varlığı meydana getirecek sağlam bir karışım ortaya çıkmaz. Bir maddenin (elementin) mutlaka galip gelmesi gerekir; aksi takdirde ortaya bir oluşum çıkmaz. İşte asabiyet (güç ve nüfuz) bakımından üstünlük şartının aranmasındaki sır da aynı sebepten kaynaklanır. Yine başkanlığın aynı gurup elinde devam edecek olmasının hikmeti de aynıdır.”¹⁵³

İbn Haldun, asabiyet teorisi ile iktidar arasında yakın bir ilişki kurmaktadır. Ona göre, bir sınırlı topluluk içersinde veya bütün bir toplumda siyasi iktidarı ele geçirecek bir potansiyele sahip olmak, iktidara geçmek ve sürdürmek için asabiyete ihtiyaç vardır. Mücadele-çatışma gibi aksiyona geçmenin daha etkin biçimleri asabiyetin varlığı ve kuvveti ile orantılıdır. Küçük toplulukların kolektif aksiyon yolu ile iktidar olmaları için en önemli unsurları asabiyet kurmalarıdır. Devlet kurmadan bir devlete egemen olmaya kadar varabilecek olan iktidar mücadelesinde, iktidarı kazanma ve korumada, “asabiyet” önemlidir. Devlet ve saltanat ancak kararlılık ve sağlam bir düzen kazandıktan sonra siyasi iktidarın yürütülmesinde asabiyete ihtiyaç duymayabilir.¹⁵⁴

İbn Haldun devletin kurulması için asabiyete büyük rol yüklediği gibi devletin zayıflamasını ve yıkılmasını da onu kuran asabiyetin zayıflamasına bağlamaktadır. Ona göre devletin gücü ve sınırı onu kuran asabiyetin gücü ile orantılıdır. Asabiyet gücü tabii bir kuvvettir. Her devletin dayandığı asabiyetin ulaşabileceği tabii bir sınırı vardır ve devlet bu sınırı aşamaz.¹⁵⁵

İbn Haldun’un asabiyete yüklediği bir başka fonksiyonda dini davetin başarıya ulaşmasında asabiyetin rolüdür. O asabiyet olmadan dini davetin başarıya ulaşamayacağını belirtir. Ona göre bunun nedeni halkın karşısına çıkartılıp kabul ettirilmek istenen her şeyin mutlaka asabiyete ihtiyaç duymasıdır. İbn Haldun bu fikrine bir Hadis-i Şerifi de delil getirir: “Allah ancak kavmi içinde (soyu ve sülalesi yönünden) güç ve kuvvet sahibi birini peygamber olarak gönderir.” İbn Haldun insanların en üstünleri olan ve mucizeler gösteren peygamberlerin bile asabiyete

¹⁵³ A.g.e. s.176

¹⁵⁴ A.g.e, s 189–190

¹⁵⁵ A.g.e, s.227

ihtiyaç duyduktan sonra diğer insanların asabiyet olmadan başarıya ulaşmalarının mümkün olmayacağını belirtir.¹⁵⁶

İbn Haldun, hükümdarlıkların ve devletlerin, önüne gelen herkesin sarsıp yıkamayacağı kadar oturmuş ve sağlam bir yapıda olduğunu, onları ancak arkalarında kabilelerin ve aşiretlerin asabiyetlerinin bulunduğu güçlü hareketlerin yıkabileceğini belirtir. Peygamberlerin davetlerinin de aynı şekilde aşiret ve asabiyet desteğiyle gerçekleştiğini şu sözleriyle açıklar:

*“Peygamberlerin Allah’a davetlerinde de durum böyleydi. Onların da arkasında aşiretleri ve asabiyetleri oluyordu. Onlar, Allah’ın dilemesiyle bütün kainat ile desteklenebilecek durumda olmalarına rağmen, yine de her şey tabii seyrine göre yürümektedir.”*¹⁵⁷

4. MÜLK VE OTORİTE

“Mülk” kelimesi, “hükümdar”, “hükümdarlık onuru”, “hükümet etme”, “yönetme”, “yürütme”, “dünyevi otorite”, “devlet” karşılıklarını taşımaktadır.¹⁵⁸ Genellikle hükümdarlık anlamına gelen “mülk”e İbn Haldun tarafından verilen anlamın tam anlamıyla belirlenmesi, kavramın bütün boyutlarıyla incelenmesine bağlıdır. Hassan, Mukaddime’de “mülk”ün ifade ettiği anlamın evrensel bir siyasal örgütlenme biçimi olduğunu vurgular. Ona göre Mukaddime’de mülk, bir “temel kurumu”, “temel örgütü” belirlemektedir..¹⁵⁹ Arslan, İbn Haldun’un “mülk”ten “hükümdarlık üzerine dayanan bir devlet biçimi”ni anladığını belirtmektedir.¹⁶⁰

İbn Haldun’un takipçisi Hacı Halife Kâtip Çelebi “Düstûrî’l amel fî islâh’l halel”de¹⁶¹, “devlet”i, çağdaş anlamında kullanmaktadır.¹⁶² İbn Haldun terminolojisine bağlı olan Hacı Halife’nin “devlet”i, İbn Haldun’un “mülk”ünden başka bir şey değildir. Nitekim tamamıyla İbn Haldun’a dayanarak geliştirdiği

¹⁵⁶ İbn Haldun, Mukaddime, c.I, s.224

¹⁵⁷ A.g.e. s.225

¹⁵⁸ E.I.J. Rosenthal, **Political Thought in Medieval İslam**, s.312 Naklen, Hassan, a.g.e. s.298

¹⁵⁹ Hassan a.g.e. s 299–298

¹⁶⁰ Arslan, a.g.e.s 41

¹⁶¹ Bkz. (Hazırlayan) Orhan Şaik Gökyay, **Kâtip Çelebi’den Seçmeler**, MEB. Yay. İst. 1968, s. 22-23.

¹⁶² E.I.J. Rosenthal,a.g.e. s.229.

“devletin ve cemiyetin halleri”ne dair görüşlerinde Hacı Halife, “devlet”i mülk karşılığı kullanmaktadır.¹⁶³

Mukaddime’de “mülk” kelimesinden başka devlet kelimesi de geçmektedir. Bu durum de “devlet”in “mülk”ten farklı bir anlam taşıy biçimde geliştirildiğini ve bağımsızlaştığını göstermektedir. Mülk, Mukaddime boyunca geliştirilen ve İbn Haldun’un siyaset teorisinin “yapı”sını oluşturan kavramdır.¹⁶⁴

“Mülk”ün kelime olarak “hükümdarlık” anlamına gelmesi devlet karşılığı kullanılmış olduğunu kanıtlamaktadır. İbn Haldun’un bedevi toplumdaki başkanlık (riyaset) örgütlenişi ile hazeri toplumdaki mülk örgütlenişi ayrımında, mülk, (hükm) yoluyla yönetilen ve kahr ile tagallüb’e dayanan siyasal örgüt biçimidir.

Hassan’a göre, İbn Haldun üzerine inceleme yapan bazı yazarlarda görülen kavram karışıklığı, düşünürün hem egemenlik sahibi örgütten hem de iktidar sahibi örgütten bahsederken “mülk” terimi kullanmış olmasında yatmaktadır. Egemenlik ile siyasal iktidar mülk’te içerilmektedir. Ancak İbn Haldun, egemenlik ile siyasal iktidarı bilinçli bir biçimde ayırmaktadır.¹⁶⁵

Uludağ, İbn Haldun’un “mülk” sözcüğüyle “devlet”i, “melik” sözcüğüyle de “hükümdarı” ifade ettiğini belirtmektedir.¹⁶⁶ Ancak çoğu zaman, “devlet ve mülk” ifadesini birlikte kullanır. Bu kullanım biçiminden, iki kavramın eş anlamlı olmadığı anlaşılmaktadır. O “mülk” sözcüğünü, hanedanlıklar için olduğu kadar, hanedana bağlı beylikler için de kullanmıştır. Devlet sözcüğünü ise, genellikle başka bir siyasi otoriteye tabi olmayan hanedanlıklar için kullanmıştır.¹⁶⁷

5. DEVLET VE OTORİTE

İbn Haldun’un devleti nasıl tanımladığına bakmadan önce birkaç devlet tanımına değineceğiz. Örneğin, Cevdet Paşa devleti; “Cemiyet hayatının ulaştığı en yüksek mertebedir” şeklinde tanımlar.¹⁶⁸ Uygun’a göre ise devlet; “bir toplumdaki

¹⁶³ Hassan, a.g.e. s.299

¹⁶⁴ A.g.e. s.299

¹⁶⁵ A.g.e. s. 300

¹⁶⁶ Uludağ, İbn Haldun, **Mukaddime**, HK, s. 108

¹⁶⁷ Uygun, a.g.e.91

¹⁶⁸ Meriç, Ümit, **Cevdet Paşa’nın Devlet Görüşü**, Ötüken Yay. İst. 1975, s.29

en üstün siyasal otoritedir, başka bir siyasal otoriteye tabi değildir, toplumun yöneten- yönetilen biçiminde iki kesime ayrıldığı kent toplumlarında görülür, toplumdaki herkes üzerinde ezici bir güç kullanabilme kapasitesine sahiptir¹⁶⁹

Husrî'ye göre, İbn Haldun devleti, hanedanlığı tanımlamaz. Ne olduğu bilinen ve anlaşılan, onun içinde tanımlamaya ihtiyaç göstermeyen hususlardan sayarak devlet üzerinde konuşur. Çoğu yerde de “devlet” ile “mülk” kelimesini birlikte kullanır. Bununla beraber İbn Haldun'un kaydettiği bazı ifadelerden bu iki terimi tamamıyla eş anlamlı olarak kullandığı sonucu çıkarılabilir. Hatta o mülk terimini bazı yerlerde devlet terimine göre çok daha özel bir anlamda kullanır. Bundan dolayı bazı emirlerden söz ederken bunların “kavimlerin melikleri olduklarını, devlete itaat yolunu tuttuklarını” belirtir.¹⁷⁰

İbn Haldun Mukaddime'de devlet ile aynı anlamda kullandığı hükümdarlığı tanımlar. Ona göre “halka hâkim olup boyun eğdiren, vergileri toplayan, ordu ve elçiler gönderen, sınırları koruyan ve kendisinin üzerinde boyun egeceği başka bir güç olmayan” güç “tam hükümdarlık”tır. Eğer bir asabiyet, sınırların korunması, vergilerin toplanması, ordu ve elçilerin gönderilmesi gibi hükümdarlığa ait olan bu görevlerden bazılarını yerine getirmekten acizse, o gerçek anlamını bulamamış “eksik hükümdarlık”tır.

Devlet, İbn Haldun'un büyük önem vererek incelediği konulardan biridir. Mukaddime'nin üçte birine yakın kısmını bu konunun incelenmesine ayırmıştır. Üçüncü ana bölümün tümü: “Devletler, Hükümdarlık, Hilafet, devlet yöneticilerinin dereceleri ve bütün bu hususlarla ilgili durumlar” hakkında bilgi verir. Bu ana bölüm Mukaddime'nin en uzun kısmını oluşturur. Elli üç alt bölümden oluşan bu kısım yüz seksen sekiz sayfa tutmaktadır.¹⁷¹ İkinci ana bölümün on iki alt bölümün de yine devletle ilgili hususlarla sıkı bir şekilde ilişkilidir. Çünkü bu bölümlerde egemenliğin kaynağı ve devletin temelleri araştırılmaktadır.¹⁷²

¹⁶⁹ Uygun, a.g.e. s.91

¹⁷⁰ El-Husrî, a.g.e. s.216–217

¹⁷¹ Bkz. İbn Haldun MK, 213–434

¹⁷² A.g.e. s.216

İbn Haldun günümüzdeki sosyolojik anlayışa uygun olarak toplum ve devleti ayrı ayrı varlıklar olarak ele alır. Toplum insanların birbirine muhtaç olması gibi tabii bir zorunluluktan doğduğu halde, devlet, insanı hem cinsinin saldırı ve zulmünden korumak üzere kurulmuş bir müessesedir.. Kişinin silahları, onu ancak hayvanlara karşı korur. Fakat o, aynı silaha sahip hem cinsine karşı ne yapacaktır? Bu durumda birtakım yasak hükümlerine ve kanunlara duyulan ihtiyaç açıktır. İşte üstün bir otoriteye sahip devlet teşkilatı ve onun koyduğu yasaklar, insandaki bu hayvani tabiata karşı yeni bir silah olarak ortaya çıkar.

Kısacası insanlar için kendi cinslerinden bir yasakçıya sahip olma, ona baş eğme de bir zorunluluk olarak belirmektedir. Toplu halde yaşayan arı ve çekirgelerde de hükmetme ve emre uyma özelliği görülürse de bu, tamamen bir içgüdünün eseridir. İnsanlardaki ise aklın ve onların siyasi kabiliyetlerinin sonucudur.¹⁷³

6. SİYASET VE OTORİTE

İbn Haldun'un siyaset felsefesi, tarih anlayışı ve umran teorisi ile aynı mahiyettedir. Buna göre toplumsal yaşamın temel unsuru olan insanlar, içinde bulundukları maddi ve manevi şartların neticesinde kendi aralarında yönetenler ve yönetilenler olmak üzere iki guruba ayrılmaktadırlar. Diğer insanlarla beraber yaşamın getirdiği bazı karakter ve ahlak özellikleriyle, bir bağlılık duygusuyla yakın akrabalarını uzak akrabalarından, uzak akrabaları da akraba olmayanlardan ayır tutar. Bunun neticesinde ortaya çıkan grup ve güç odaklarından en kuvvetli olanı, toplumsal gerçeklik içinde başkanlığı, yani yönetimi elde eder. Aslında asabiyet tarihi gelişimin dinamik bir gücüdür.¹⁷⁴

Kanaatimizce, bugün “asabiyet” iktidarı elde etmek için tek başına yeterli olan bir etken değildir. İktidara ulaşmak için asabiyetin dışında birçok faktör önemli rol oynamaktadır. Kişisel yetenekler, rakipleri devre dışı bırakma, insanlara gerçekçi veya gerçek olmayan vaatlerde bulunma ve insanların zaafalarını kullanarak maddiyatla onların iradelerini satın alma bunlardan bazılarıdır. Ahlaki bir davranış

¹⁷³ Gürkan, Ülker, **Hukuk Sosyolojisi Açısından İbn Haldun**, s 235–236

¹⁷⁴ Meriç, Cemil, **Umran'dan Uygarlığa**, Ötüken Yayınevi, İst.1974, s.85

olmamakla birlikte, bugün seçim dönemlerinde siyasetçilerin bu tür davranışlarda bulundukları aşikârdır. Üzücü olan nokta ise, gerçekten bu tür siyasetçilere aldanıp, maddi menfaat uğruna iradelerini satan çok sayıda insanın olmasıdır.

İbn Haldun’a göre, Üstünlük ve güce dayanan ve zorunlu olarak gerçekleşen mülk, tabiatı gereği zamanla var oluş amacının aksine faaliyetlerde bulunur. Bu durumda asabiyet sınırlı bir kesime menfaat sağlarken bunların dışında kalanların karşısına bir zulüm çarkı olarak ortaya çıkar. Bu ise, devletin var oluş amacına aykırıdır. Var oluş amacıyla çelişen bir şeyin varlığını sürdürmesi mümkün olmadığı için her devletin kendine ait yönetim ilkelerine sahip olması, buna göre kanunlar çıkarılması ve bu kanunların uygulanması gereği ortaya çıkmıştır. Bu kanunlar büyük düşünürler, devlet adamları ve onların fikir babaları tarafından uyulması gereken kurallar olarak ifade edilmişse buna “akli siyaset” denir. Akli siyaset takip eden devlette insanların büyük bir kısmının menfaati gözetilir. Ancak bunlar tamamen dünyevi menfaatler olup insanlığın yaratılış amacına uygun değildir. Bunun yanında bir başka siyaset daha vardır ki bu siyaset Allah’ın tayin ettiği bir “şari” tarafından konulan kurallara dayanır. İbn Haldun bu siyasete “şer’i” veya “dini siyaset” adını verir.¹⁷⁵

İbn Haldun toplumsal hayatta işlerin bir düzen ve sistem içinde yürümesi için siyasi bir yapının kaçınılmaz olduğunu belirtir. İnsanların bir arada toplum halinde yaşaması bir zorunluluk olduğu gibi, insanlar arasında çıkan anlaşmazlıkların ve problemlerin çözümünde kendisine başvurulacak bir idarecinin olması da kaçınılmaz bir gerekliliktir. Bu idareci insanlar arasında bazen Allah tarafından gönderilmiş bir şariat ile hükmeder. İnsanlar,(bir peygamber tarafından) tebliği edilmiş olan bu şariat hükümlerine göre hareket edip etmemenin mükâfat veya cezayı gerektireceğine iman ettikleri için, bu hükümlere boyun eğler. İbn Haldun siyasi otoritenin başı olan idareci ile ilgili şu görüşlere yer verir:

—Bazen de idareci (vahye dayanmayan) akli siyaset (kuralları) ile hükmeder. İnsanlar bu idarecinin kendi iyiliklerine olan şeyleri bilip ona göre hükmedeceğini umdukları için bu kurallara boyun eğler. Birincisi insanların hem dünya hem de ahiret

¹⁷⁵ Görgün, **DİA**. C. XIX. s. 555

*menfaatlerini sağlar. Çünkü Allah ahiret menfaatlerinin nerede olduğunu bilir ve kullarının ahirette kurtuluşa ermesini ister. İkincisinin faydası ise; sadece dünyada görülür.*¹⁷⁶

*—Filozoflar tarafından dile getirilen “Medeni siyaset” (es- siyasetü’l medeniye) kavramı ise, “akli siyaset”ten farklı bir şeydir. Filozofların “medeni siyaset” ile kastettikleri şudur: toplum içindeki her bireyin kişiliği ve ahlaki ile olması gerektiği hal üzere olması ve böylece idarecilere hiçbir şekilde ve temelinden ihtiyaç duymamasıdır.*¹⁷⁷

*—İşte böyle bir toplum hayatının gerçekleştiği yeri “erdemli şehir” (el- Medinetü’l- Fadile), bu şehirde geçerli olan kuralları da “Medeni siyaset” olarak isimlendirirler. Dolayısıyla filozoflar bu kavram ile toplumu, genel çıkarlara göre hareket etmeye zorlamak anlamındaki siyaseti (yönetimi) kastetmezler. Bu, diğerinden farklı bir şeydir. Ancak onlar tarafında dile getirilen “erdemli şehir” çok nadir veya gerçekleşmesi neredeyse imkânsız olan bir şeydir. Sadece varsayım olarak konuştukları bir husustur.*¹⁷⁸

Yukarıda görüldüğü üzere, İbn Haldun, idarecinin vahye dayanarak sergilediği yönetimi “dini siyaset”, akla dayanarak sergilediği yönetimi ise “akli siyaset” olarak isimlendirmektedir. Bir de filozofların medeni siyasetten bahsettiklerini fakat bunun uygulamasının mümkün olmadığını belirtmektedir.

7. İKTİSAT VE OTORİTE

İbn Haldun İktisadi faaliyet göstermeyi insan için zorunlu olarak görmekte ve bunu insan için temel ayırıcı bir unsur olarak kabul etmektedir. Aynı zamanda iktisadi faaliyette bulunmayı Allah’ın bir emri olarak görmektedir. Yani İbn Haldun, İktisadi faaliyetleri hem sosyal açıdan hem de dini açıdan zorunlu kabul etmektedir.

İbn Haldun insanın varlığını devam ettirebilmesi için toplu halde yaşamak mecburiyetinde olduğunu, en basit ve ilkel düzeyde de olsa ihtiyaçlarını tek başına karşılayamayacağını belirtir. Bu nedenle insan, başkalarının ürettiği mal ve hizmetleri satın almak, buna mukabil başkalarının ihtiyaç duyduğu mal ve hizmetleri üretmek mecburiyetindedir. İktisadi faaliyet göstermek insanı hayvanlardan ayıran bir özelliktir. Çok defa insan, çevresindeki şeyleri ihtiyacını karşılayabilmesi için bir üretim sürecinden geçirmek zorundadır; bu onun vazgeçemeyeceği en temel, zorunlu ve tabii işidir. Bundan dolayı İbn Haldun

¹⁷⁶ İbn Haldun, **Mukaddime** c.I s.404

¹⁷⁷ A.g.e. s.404

¹⁷⁸ A.g e.s. 404

eserlerinde iktisatla, geçim ve kazanç yollarıyla ilgili konulara diğerlerinden önce yer verir ve bunun sebebini, zorunlu olanın kemal için gerekli olandan daha önce geldiği fikriyle açıklar.¹⁷⁹

İbn Haldun, iktisadi faaliyetlere böyle temel bir yer vermesinin yanında bu faaliyetin Allah'ın emri olduğuna işaret etmekte ve bu görüşünü, “Rızkınızı arayınız” mealindeki ayetle (el-Ankebût 29/17) desteklemektedir. Ayarınca ona göre etrafına sarılan bu nimetlerden faydalanabilmesi için gerekli güç, kuvvet, akıl gibi imkânları insanoğluna bahşeden Allah, çiftçilik ve diğer temel zanaatlarla ilgili ana bilgi ve hünelerleri de peygamberleri vasıtasıyla öğretmiştir. Böylece iktisadi faaliyet bir yönüyle mukaddes ve mübarek bir nitelik kazanmış olmaktadır.¹⁸⁰

Bir kimsenin değerinin çalışarak ortaya koyduğu eserlerle, sahip olduğu hüneler ve zanaatla ölçüleceğini söyleyen İbn Haldun bu hususta Hz. Ali'nin şu sözünü nakleder: “*Kişinin değeri güzel bir şekilde yapabileceği iş ile ölçülür*”¹⁸¹

İbn Haldun'a göre insanların ve toplumların içinde bulundukları hallerin farklılığı ve çeşitliliği, onların geçim tarzlarının ve uğraştıkları iktisadi faaliyetlerin çeşitli olmasından ileri gelir. Şu halde insanı ve insanlık tarihini, toplumlarla devletlerin gelişmesine ve yıkılmasına yol açan faktörleri gereğince anlayabilmek için iktisadi faaliyet şekillerinin, üretim ilişkilerinin, genel olarak iktisadi yapının iyi bir şekilde incelenmesi şarttır. İnsanı, toplumları, toplumsal olayları ve insanlık tarihini iktisadi yapıdan soyutlayarak ele almak mümkün değildir.¹⁸²

¹⁷⁹ İbn Haldun, MU, .97–104.139,472; II, 44

¹⁸⁰ A.g.e. c.II. s.322–327

¹⁸¹ A.g.e. c.II s.375

¹⁸² A.g.e. c.I. 302

İKİNCİ BÖLÜM

İBN HALDUN'DA SİYASİ OTORİTE

1. OTORİTENİN KÖKENİ

A. Toplumsal Yaşamın 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.¹⁸³

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.

A.1. Toplumsal Yaşamı Zorunlu Kılması Bakımından 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 kalır. 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 gerekiyor. Bu üç işi yapabilmek için ise birçok eşya ve alete; bu eşya ve aletler için de demircilik ve çömlekçilik gibi ustalıklara ihtiyaç vardır.¹⁸⁴

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 küçümsenmeyeceğini belirtmektedir. Bütün bu işler daha fazla alet ve sanayi dallarına ihtiyaç duyar. Tek bir kişi, bu işlerin hepsinin veya bazılarının üstesinden

¹⁸³ İbn Haldun, MHK, Ank. 2004 s.79

¹⁸⁴ A.g.e. s 79

gelmeye güç yetiremez. Güçlerin birleştirilmesi gerekir. Böylece güçlerini birleştiren her bir fert, yaşamına devam edeceği ihtiyaçlarını elde etmiş olur. Yardımlaşma sayesinde, ihtiyaç duyulan gücün kat kat fazlası bir güce ulaşırlar.¹⁸⁵

A.2. Toplumsal Yaşamı Zorunlu Kılması Bakımından Korunma İhtiyacı

İbn Haldun'a göre her insan kendisini savunmak için diğer insanlarla yardımlaşmaya ihtiyaç duyar. 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 içinde geçerlidir.¹⁸⁶

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 (marifetli işler yapabileceği) ellerini 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, pençelerinin 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.¹⁸⁷

Böylece 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

¹⁸⁵ A.g.e. s. 79

¹⁸⁶ A.g.e. s.79-80

¹⁸⁷ A.g.e.s. 80

ihtiyaçlarını, hem de kendilerini savunacakları silah ihtiyaçlarını karşılarlar. Böylece hayatlarını devam ettirme ve nesillerini koruma hususunda Allah'ın hikmeti gerçekleşir.¹⁸⁸

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 duymasındır.¹⁸⁹

Aster'e 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. İnsan tek başına kendi kendine yeterli olmadığı için zorunlu olarak toplu halde yaşamak istemiştir. Aster'e göre, insanlar yalnız başına yaşamın güçlüğü, tek başına tabiatın zorluklarıyla mücadele etmenin imkânsızlığını gördüklerinden aralarında bir mukâvele akdederek, birlikte yaşama taahhüdü altına girmişlerdir.¹⁹⁰

Uygun, İbn Haldun'un ‘toplumun oluşumu’ konusundaki görüşünün özgün olmadığını, İbn Haldun'dan önce, Platon ve Aristo'nun benzer görüşler taşıdığını belirtir. Platon'un devlet isimli, eserinden “bence toplumu yapan insanın tek başına kendine yetmemesi, başkalarının gerekmesidir.” Sözünü,¹⁹¹ Aristo'nun insanı sosyal ve siyasal bir varlık olarak ele almasını¹⁹² bu görüşüne delil olarak sunmaktadır.¹⁹³

¹⁸⁸ A.g.e. s. 80

¹⁸⁹ A.g.e. s.75

¹⁹⁰ Aster, E.Von., **İlk Çağ Felsefesi Tarihi**, Çev: Macit Gökberk. İ.Ü. Yay. İst. 1943 s.83–84

¹⁹¹ Platon, **Devlet**, Çev: S. Eyüboğlu, M.A. Cimcoz, Remzi Kitabevi, İst. 1980. s.59

¹⁹² Aristoteles, **Politika**, Çev:M.Tuncay, Remzi Kitabevi, İst. 1983. I.kitap. S. 9–10

¹⁹³ Uygun, a.g.e. s.11

B. 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. Ona göre bir otorite sahibinin hükümranlılığı Allah Teâla'nın varlığına işaret eden alâmetlerden sayılır. Bir Müdebber* olmaksızın evrenin ahengi nasıl imkânsız ise yeryüzünde de bir başkan, yönetici, hükümdar olmaksızın işler intizam içinde yürümez.¹⁹⁴

İbn Haldun'a göre insan kendine has özellikleriyle diğer canlılardan ayrılır. Örneğin ilim ve sanayi alanındaki faaliyetler sadece insana has özelliklerdir. Çünkü bu faaliyetler, onu diğer canlılardan ayıran ve mahlûkatın en şerefli kılan, düşünme yeteneğinin bir sonucudur. Yine bu özelliklerden bir diğeri de, (toplumdaki) düzeni koruyacak ve sözünü dinletecek bir yöneticiye ve hükümdara ihtiyaç duymasıdır. Çünkü tüm öteki canlılar arasında yalnızca insan topluluğunun varlığı düzenleyicisiz (başsız) düşünülemez gerçi balarısı ve karıncaların da aynı durumda olduğunu söyleyenler vardır. Ancak balarısı ve karıncaların bu yaşamları insanlarınkine benzese de, onların yaşamları düşünme ve kafa yormayla değil sadece içgüdüleriyle.¹⁹⁵

İnsan toplulukları neden bir düzenleyicisiz düşünülemez? Bir otoritenin varlığı neden zorunludur? İbn Haldun bu sorulara şöyle yanıt verir: İnsan doğası, kendi türüne karşı düşmanlık ve zulüm etme eğilimi gösterir. Toplum düzeninin

¹⁹⁴ Muhammed b. Tartuşi, *Sirâcu'l-Mülûk(Siyaset Ahlakı ve İlkelerine Dair)* Yay. Hazırlayan Said Aykut, İnsan Yay. İst. 1985, s.123

*İşleri en ince ayrıntısıyla düzenleyen, yerden göğe tam yaratıklar evreninde intizamı sağlayan yüce varlık; Allah demektir.

¹⁹⁵ İbn Haldun, a.g.e. s. 75

kurulabilmesi ve sürdürülebilmesi için bu düşmanlık ve zulüm eğiliminin dizginlenmesi gerekir. Bunu da ancak toplumda en güçlü olanlar gerçekleştirebilir. İbn Haldun bunu şu şekilde açıklar:

“...insanları 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.”¹⁹⁶

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 verir:

“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, insanların kalıcılıkları, bir egemen olmaksızın başsız kalarak gerçekleşemez. İnsanları birbirine karşı koruyacak bir egemen baş olmadan. Bundan dolayı, insanlar bir emrediciye kaçınılmaz biçimde gerek duyarlar.”¹⁹⁷

İbn Haldun, toplumsal yaşamın ikinci evresi olan hazeri (kentli, şehirli) yaşam tarzının ortaya çıkabilmesi için de mutlaka bir otoriteye ihtiyaç olduğunu

¹⁹⁶ A.g.e. s 81

¹⁹⁷ İbn Haldun, MSU, C. I, s.417

belirtir. 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 söyler. 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 vurgular. 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 edilmelidir¹⁹⁸. Bugünkü anlamda devlet modern yaşamın inşası için insanlara her açıdan kolaylık sağlamalı, buna karşı çıkanlara da yaptırım uygulamalıdır.

C.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 düşünür. Yine O, insanlar arasında birlik ve beraberliğin ancak kalplerin birleşmesiyle ve birbirleriyle kaynaşmasıyla mümkün olacağını düşünmektedir.¹⁹⁹

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 bizim de aynen katıldığımız 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

¹⁹⁸ İbn Haldun, **Mukaddime**, HK, C.II S.463

¹⁹⁹ İbn Haldun, a.g.e. s. 222

*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.*²⁰⁰

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.²⁰¹

İbn Haldun bu düşüncesini İslam'ın ilk döneminde gerçekleşen fetihlerdeki Arapların 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 tarafta tutunamamış ve İslam orduları sahip oldukları katıksız inançtan dolayı onları hezime uğrattı ve galip gelmişlerdir.”*²⁰²

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 gösterir. Daha önce sayıları az olmasına rağmen, dini duygunun ve asabiyetin etkisiyle, kendilerinden daha güçlü orduları yenebilen insanlar artık sadece asabiyetlerine ve sayılarının eşitliğine dayanarak savaşır. İbn Haldun, Muvahhidler(Masâmide) ve Zenâteler devletlerinin durumunu bu düşüncesine kanıt olarak sunmaktadır. Ona göre;

²⁰⁰ A.g.e. s.221

²⁰¹ A.g.e. s.222

²⁰² A.g.e. s.222

“Zenâtelere, 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 Zenâtelere yenmişler ve kendilerine tâbî kılmışlardır. Ancak dini inançlarını terk ettikten sonra Zenâtelere her taraftan onlara saldırmış, onları yenmiş ve saltanatı onlardan almıştır.”²⁰³

D.Otoritenin Tek Elde Toplanması ve Gerekliliği

İbn Haldun otoritenin tek bir kişide toplanmasının hükümdarlığın ve devlet olmanın en önemli göstergelerinden biri olduğunu belirtiyor. Ona göre bunun nedeni, hükümdarlığın ancak asabiyet(bibirine kenetlenmiş toplumsal güç) ile elde edilmesidir. Asabiyet ise (alt derecedeki) pek çok güç guruplarından 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 asabiyyetin oluşumunu varlıkların oluşumu(mizaç)’na 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 gerekir. Ancak bu şekilde bütünü kuşatan tek bir asabiyyete dönüşebilirler.²⁰⁴

İbn Haldun’a göre, ortaya çıkan bu tek ve büyük asabiyyetin başkanlığı, onlar içinde yer alan tek bir sülalenin (hanedanın) elinde bulunur. Başkanın ise o sülale içindeki en üstün ve diğerleri üzerinde hâkim durumda olan tek bir kişinin olması gerekir. Böylece başkan olan bu kişi, kendi (alt) grubunun/asabiyyetinin diğerleri üzerinde galip olmasından dolayı, diğer bütün (alt) asabiyyetlerin de başkanı olur.²⁰⁵

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 büyükleme ve

²⁰³ A.g.e. s.223

²⁰⁴ A.g.e. s.234

²⁰⁵ A.g.e. s.234

kibirlenme başlar, yönetimi diğerleriyle paylaşmaya yanaşmaz ve onlar üzerinde tahakküm kurarak despotluğa yönelir. 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 düşünür. 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 düşünür. O, başkanın gücü yettiği oranda yönetimi tek başına ele alacağını ve bu hususta hiç kimseye söz hakkı tanımayacağını belirtir.²⁰⁶

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 onun etrafında birleşerek fedakâr ve cesur birer asker oluverir. Tehlike ve ihtiyaç bütün kabileyi tek vücut bir askeri birlik haline getirebilir.²⁰⁷

A. 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 farklılaşır. 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 eder. İbn Haldun bunlardan yalnızca hazeri toplumun siyasal yapısını “devlet” olarak adlandırır. Bedevi toplumun siyasal yapısını devlet olarak

²⁰⁶ A.g.e. s.235

²⁰⁷ A.g.e. s. 222

değerlendirmez. Çünkü bedevi toplumun siyasal yapısı olan başkanlıkta, devlete özgü birtakım alâmetler bulunmaz. Örneğin; halkı üzerinde tam egemen olma, halktan vergi almak, elçiler gönderme, askeri ve ordusu olup sınırları bizzat koruma gibi devlete özgü özellikler başkanlıkta bulunmaz.²⁰⁸

İbn Haldun Mukaddime’de başkanlığın ne olduğunu tam olarak tanımlamaz. Fakat başkanlığın nasıl oluştuğunu, özelliklerini, görevlerini, tebaasıyla olan ilişkilerini anlatır. İbn Haldun’un düşüncelerinden anladığımız 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(Sülalenin, Aşiretin) elinde olması gerektiği”dir. Bunu şu cümlelerle açıklar:

“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 (guruplar) 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 yararlanırlar. Ancak akrabalık bağının daha sıkı oluşu açısından bu yararlanma özel nesep yönünden daha güçlüdür.

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

— Durum böyle olunca başkanlık ancak bu gurup (sülale, aşiret) içinde bir koldan diğer kola geçer. Ama mutlaka en güçlü kola geçer. Çünkü bir araya gelmek ve toplum halinde olmak, varlıkların meydana gelmesindeki karışıma benzer. Eğer bütün maddeler(elementler) eşit

²⁰⁸ A.g.e. s. 222

olursa, varlığı meydana getirecek sağlam bir karışım ortaya çıkmaz. Bir maddenin (elementin) mutlak galip gelmesi gerekir; aksi takdirde ortaya bir oluşum çıkmaz. 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.”²⁰⁹

Hassan, İbn Haldun’un başkanlık konusundaki görüşlerini şu şekilde değerlendirir. 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 itibariyle demokratik olan bedevi- barbar toplumlar bu özelliklerince uygun bir siyasal örgütlenme içerisindeyler. Her topluluğun bir düzenleyici, yasaklayıcı otorite’ye ihtiyacı vardır.²¹⁰

İbn Haldun’un başkanlık yönetimiyle ilgili can noktalardan biri de ‘bir topluluğa, onların neseplerinden olmayan birinin başkanlık edemeyeceği’dir. Bunun nedeni ise:

“...başkanlığın ancak(diğerlerine) galip ve üstün gelmek ile, 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 gerekir çünkü diğer asabiyetler, başkanın asabiyetinin kendilerinden daha güçlü ve üstün olduğunu hissederlerse ona itaat edip boyun eğler.

— *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*

²⁰⁹ İbn Haldun, a.g.e. s.176

²¹⁰ Hassan, a.g.e. s.252

*himaye esasına dayanmaktadır. Bu ise hiçbir zaman ona, diğerlerine galip ve üstün gelme imkânı vermez.*²¹¹

İbn Haldun, başkanlığın soy dayanışması üzerine kurulduğunu söyler. 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 yaratır. Bu güçlü dayanışma, diğer soy birlikleri ve kişiler üzerinde üstünlük anlamına gelir.

Ona göre, başkanın üstünlüğü “ezicilik” niteliğinde değildir. Öncelikle başkanın, kendisine bağlı askeri veya jandarması olmadığını belirtmek gerekir. Toplumun savunması ve güvenliği, bu işi profesyonelce yapan özel bir grup tarafından değil, başta gençler olmak üzere toplumun bütün üyeleri tarafından gönüllü olarak sağlanır. Başkana bağlı askeri bir gücün olmayışı, onun toplumun üyeleri üzerinde ezici bir güç haline gelebilmesini engeller. 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 gerekir. Başkanın herkesi hoşnut etmeye çalışması, sahip olduğu makamın ve konumun önemli bir özelliğidir.²¹²

*“Bedevi toplumların başkanları, korunmak için gereken asabiyet bağından dolayı, çoğunlukla onlara 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.”*²¹³

Başkan, topluluğun en yaşlı üyelerindendir. Topluluk üyeleri, içlerinde büyüklerini, yaşlılarını sayan ve ululayan duygular taşır. Başkanın otoritesinin bir kaynağı da budur. Z. Fahri Fındıkoğlu, Mukaddime’de anlatılan başkanlığı şöyle ifade eder: “*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*

²¹¹ İbn Haldun, a.g.e. s.177

²¹² Uygun, a.g.e.,s.10-11

²¹³ İbn Haldun, MU, C.I,s.386

vücuda getirdiği asabiyetten doğmuşlardır.”²¹⁴ Ümit Hassan’a göre, başkanlık örgütlenmesi, askeri nitelikte bir demokrasiyi çağırıştır.²¹⁵

Uygun İbn Haldun’un Mukaddime’sindeki başkanlık yönetimini şöyle tanımlamaktadır: “*Kır Toplumlarında başkanlık soy dayanışması ile belirlenen, örf ve adet kuralları ile desteklenen, silahlı güçler tekelini kuramamış, demokratik görünimleri olan bir siyasal örgütlenme biçimidir.*”²¹⁶

Bu değerlendirmeler içerisinde -İbn Haldun’un kastettiği başkanlığı en kapsamlı biçimde açıklıyor olması nedeniyle- biz Fındıkoğlu’nun değerlendirmesini daha isabetli bulmaktayız. Sonuç olarak başkan, ‘bedevi toplumda asabiyet, nüfuz, saygınlık, ekonomik vs. açılardan diğerlerinden üstün olan, kendisine gönüllülük asasıyla 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, 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, asabiyete sahip olmuş, mücadelelerde ehliyet ve liyakatini kabul*

²¹⁴ Fındıkoğlu, Z.F. *İçtimaiyat*, C.III, İst. 1950, s.110–111

²¹⁵ Hassan, a.g.e. s.216

²¹⁶ Uygun, a.g.e. s. 111

*ettirmiştir. Kısacası reisin bedevi bir toplumu idare etmesi tamamıyla rehberlik tarzındadır. Onun içinde reislik demokratiktir”.*²¹⁷

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 ilişkisi tamamen gönüllülük esasında yürür gözükmektedir. Hatta Uludağ’ın tespiti biraz Peygamber – sahabe ilişkisini andırır niteliktedir. Fakat önemli bir nokta da başkanlığın meşruiyetini güç ve töreden alıyor olmasıdır. Oysa Peygamber meşruiyetini vahiyden almaktadır.

B. 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.

Aynı zamanda İbn Haldun, Hz. Peygamberden sonra onun yerine geçen ve Müslümanların din ve dünya işlerini yönetme görevini üstlenen halifeyi de dini otorite olarak kabul eder. Hatta İbn Haldun, halifelik kurumunun kısmen Emeviler döneminde, tamamen de Abbasiler döneminde hükümdarlığa dönüşmesini Mukaddime’de uzun uzun anlatır.²¹⁸

Hazeri toplumlarda otorite olan hükümdarlık, Mukaddime’de mülk(devlet) kavramıyla eş anlamlı olarak kullanılmakla birlikte, mülk’ü 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”.*²¹⁹

²¹⁷ Uludağ, a.g.e. s.123

²¹⁸ İbn Haldun, MHK, s.285–292

²¹⁹ A.g.e. s.215

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

İbn Haldun Mukaddime'de hükümdarlığın hakikati ve çeşitlerinden bahsettiği bölümde işe hükümdarlığın önemini ve gereğini anlatarak başlar. 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.²²⁰

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 eğceği başka bir güç olmayandır. Bilinen ve yaygın şekliyle hükümdarlığın anlamı ve hakikati budur”.*²²¹

²²⁰ A.g.e. s.265

²²¹ A.g.e. s.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 kullandığını da görüyoruz. 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.²²²

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) bulunur. İbn Haldun bu duruma tarihten örnekler verir:

*“Tıpkı Ubeydiyyin devletine boyun eğen Sınhaceler; bazen Emeviler bazen de Ubeydiyyîn devletine boyun eğen Zenâtelere; Abbasi devletinin içinde yer alan acem hükümdarları; İslam’dan önce Frenklere boyun eğen Berberi hükümdar ve emirler; İskender’e ve kavmi olan Yunanlılara boyun eğen Fars hükümdarları gibi.”*²²³

İbn Haldun'un “tam bağımsız devlet” olarak gördüğü yapının özelliklerini şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Tam bir egemenlik kurma
2. Halktan vergi toplamak
3. Başka devletlerce tanınma ve elçiler gönderme

²²² A.g.e. s.266

²²³ A.g.e. s.266

4. Askeri olma ve sınırları koruma

5. Başka bir siyasal otoritenin egemenliği ve himayesi altında olmamak.

Bunlardan bir ya da birkaçının bulunmadığı yapıyı da “eksik devlet” olarak görmektedir.

B.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 söyler. İnsanlar, sayıları çok az bir idareci zümre tarafından, onların tespit ettikleri kurallara göre yönetilir. Bu durum yöneticilerin adil tavırlardan uzaklaşmaları ve zulüm, baskı, şiddet yolunu seçtikleri ölçüde kişilerdeki kendine güven ve atılganlık duygularını zayıflatır. Bu kişiler şahsiyetleri ve izzeti nefisleri kırık, kendilerini koruma cesaretinden yoksun bir duruma düşmeye başlarlar. Buna karşılık şehirden uzakta kurumlaşmış bir siyasi otoriteye tabi olmadan yaşayan göçebelerde bu çeşit zaaflar görülmez; onların asabiyet duyguları güçlüdür.²²⁴

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 eder:

*“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”.*²²⁵

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 gerçekleşir; bu sebeple de onların ruh sağlığı daha iyidir.²²⁶

²²⁴ İbn Haldun, MU C. I. s.303

²²⁵ A.g.e. s. 303

²²⁶ A.g.e. s.303

İbn Haldun'a göre, insan sadece maddi ihtiyaçları karşılanmakla tatmin edilecek ve bütün sorunları halledilecek bir varlık olarak görülmemelidir. Bu temel ihtiyaçlar karşılanırsa dahi eğer yaratılışında, tabiatında bulunan özgürlük, bağımsızlık, kendine güven gibi psikolojik ihtiyaçları karşılanmazsa o insanın mutlu ve başarılı olması mümkün değildir. Sırf bu son şartların elverişsizliği bile insanların ruhsal sağlıkları yanında maddi sağlıklarını da etkileyerek hastalanmalarına ve ölmelerine yol açabilir²²⁷

B.2. Halkın Ekonomik Rahatlık İçerisinde 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.²²⁸

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.²²⁹

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, onlarda bolluk ve refah konusunda ulaşabilecekleri en son

²²⁷ A.g.e. s 316–320

²²⁸ A.g.e. s. 236

²²⁹ A.g.e. s.236

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.²³⁰

B.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 oluştururlar veya devam ettirirler. Bazen de hem yazısız hem de yazılı kuralların ikisine birden uyarak toplumsal yaşamın devamı sağlanır. 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 noktadan halkın yöneticiden beklentileri nedir, güven içerisinde yaşayabilmeleri için otorite ne gibi önlemler almalıdır? Bu konularda İbn Haldun nasıl bir öneri sunuyor bu önemlidir.

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 belirlenir. 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 olur. Bu durum da yönetilenlerin faydasıdır.²³¹

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

²³⁰ A.g.e. s.236

²³¹ A.g.e. s.266

durum onlarda bir ahlak haline gelir. Sonuçta basiretleri ve ahlakları bozulur ve belki de bu yüzden hükümdarı savaş meydanlarında kendi başlarına ve yüzüstü bırakırlar. Böylece niyetlerin(ahlakların) bozulmasıyla devletin korunması da bozulmuş olur. Eğer hükümdarın tebaasına karşı sergilediği katı ve sert tutum uzun sürerse asabiyet bozulur. 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 ölürler. Böylece işler her yönden yoluna girer.²³²

İbn Haldun'un aktarılan görüşlerinden çıkan sonuç 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 olur. İyi bir yönetim de devletin ve toplum düzeninin devam etmesi anlamına gelir.

B.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 toplamanın ve gelir elde etmenin yollarının arandığını belirtir. 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 yapar.²³³ Bugünkü deyişle devlet bütçe açığını kapatmak için vergileri artırma yoluna gitmektedir.

Bugünde hemen hemen aynı yöntemle başvurulmaktadır. Devlet harcamalarının artmasıyla gelirler giderleri karşılayamaz duruma geldiğinde ilgililer,

²³² A.g.e. s. 266

²³³ A.g.e. s. 372

ya yeni vergiler kayma 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 zarar 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 belirtiyor. 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 olur. 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 olur. Çünkü halkın sermayeleri birbirine denk veya yakındır. Bu yüzden birbirleriyle ve birbirlerini sıkıştırmaları da, sermayeleri ölçüsünde olduğu için bundan zarar görmezler. Ancak işin içine onlara göre sermayesi çok daha büyük olan hükümdar girince, neredeyse hiç kimse ihtiyaç duyduğu şeyleri elde edemez duruma düşer, insanların kalplerini karamsarlık ve hüznün kaplar.²³⁴

Diğer taraftan düşünürümüze 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 satar. Bu mallar ölü bir şekilde ellerinde kalır, yaşamlarını ve kazançlarını sağladıkları ticareti yapamaz

²³⁴ A.g.e. s.372

duruma gelirler. Bazen zor durumda kaldıkları için, bu malları çok düşük fiyatlarla zararına satarlar. Bir tüccar ve çiftçi birkaç kez bu duruma düştüğünde sermayesini kaybedip iflas eder.²³⁵

İbn Haldun, iflas eden insan sayısı çoğaldığında halkın zorda kalacağını, kâr edemez duruma geleceğini, üretim ve ticaretteki beklentilerini tamamen kaybedeceğini belirtiyor. Bu ise vergi düzeninin bozulmasına ve gelirlerin azalmasına yol açar. Çünkü vergilerin büyük bir bölümü –özellikle de alım satımlar için vergi konmasından sonra- tüccarlardan ve çiftçilerden toplanır. Dolayısıyla eğer çiftçiler ekip biçmeyi bırakır, tüccarlarda ekip biçmeyi terk ederlerse, vergi gelirleri tamamen kaybolur veya fahiş oranda azalır.²³⁶

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 belirtir. Ona göre, hükümdar üretim ve ticaret sahasına girerse toplumun karşısına çıkmış ve onların önünü kesmiş olur. Bunun sonucunda toplumun zayıflayıp gerilemesi ise devletin bozulmasına ve çözülmesine yol açar. İbn Haldun bu fikrini Farşlıların hükümdarlarına bir meslekle uğraşmamayı şart koşmalarını örnek vererek destekler.²³⁷

İbn Haldun, hükümdarın mal ve servetinin çoğalmasının ancak vergiler ile olacağını, vergilerin artırılmasının ise, insanların mallarından vergi almak konusunda adil davranmakla mümkün olacağını belirtir. Hükümdarın adil davranmasının insanlarda servet elde etme ümidi sağlayacağını ve insanların üretime yöneleceklerini, bunun sonucunda ise hükümdarın vergi gelirlerinin büyük bir artış göstereceğini vurgular. 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.²³⁸

²³⁵ A.g.e. s 372

²³⁶ A.g.e. s. 372

²³⁷ A.g.e s. 373

²³⁸ A.g.e. s. 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.²³⁹

Bize göre, İbn Haldun'un kendi çağında yapmış olduğu bu tespitler bugün de geçerliliğini korumaktadır. Devlet kamu adına, tarım, ticaret ve sanayi gibi alanlarda üretim yaptığında 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 batmadır. 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 hem kendisi açısından hem de toplum açısından 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 aktarılmak üzere üretim ve ticaret yapabilir. Bu insanlar açısından da çok faydalı olabilir. Ancak beceriksiz yöneticiler kamunun kaynaklarını çarçur da edebilirler. Bu konuda toplumun ileri gelenleri ve aydınlar uyanık olmalıdırlar.

²³⁹ A.g.e. s.374

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

B.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 notasında 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 belirtir. 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 belirtir. Ancak, devlet başkanı iktidarını sağlamlaştırıp yönetimi tek başına ele alınca, işlerini, yakın çevresi ve seçkin adamlarıyla görüşme ihtiyacı duyar ve gücü yettiği kadar kendisini halktan soyutlar. Bunun için kapısına, halktan insanların izinsiz olarak yanına girmesine engel olacak birini(hâcip) görevlendirir ve böylece hâciplik görevi ortaya çıkmış olur.²⁴⁰

Sonra devlet güçlenip, hükümdarlık eğilimleri görülmeye başladığında, devletin başkanının ahlak ve davranışları da, hükümdarların ilginç ve kendilerine has ahlak ve davranışlarına dönüşür. Sonuçta hükümdarlığa özgü bu ahlak ve davranış kurallarına göre hareket etme gerekliliği ortaya çıkar. Ancak hükümdarla doğrudan görüşen insanlar bu kuralları bilmeyebilir ve uygunsuz davranışlar sergileyebilirler. Onun için bu kurallar, hükümdarın yakın çevresindeki kişilere

²⁴⁰ A.g.e. s.384

öğretilir ve bu insanların dışındakilerin hükümdarla doğrudan görüşmesi engellenir. Bunun nedeni de o insanları, kurallara uygun olmayan davranışlarda bulunmaları nedeniyle cezalandırılmaktan korumaktır.²⁴¹

İbn Haldun, zamanla birinciye göre daha özel konumda olan ikinci bir haciplik tesis edildiğini, bunun görevinin ise; ‘hükümdarın seçkin kimselerle bir araya geldiği meclislerde, sadece o kişilerin girmesine izin verip diğer insanların girmesini engellemek’ olduğunu belirtir. İbn Haldun, birinci çeşit hâciplik görevinin Muaviye ve Abdülmelik gibi halifeler zamanında, - Emeviler’in ilk döneminde- görüldüğünü, ikinci tür haciplik görevinin ise, Abbasiler döneminde ortaya çıktığını belirtiyor.²⁴²

C.Dini-Siyasi Otorite Olarak: Halife / Hilafet

Sözlükte “birinin yerine geçmek, bir kimseden sonra gelip onun yerini almak, vekâlet etmek, temsil etmek” gibi anlamlara gelen hilafet, bir kavram olarak, Hz. Peygamberden sonraki devlet başkanlığı kurumunu ifade eder. Halife de, bir kimsenin yerine geçen, onu temsil eden kimse demek olup, İslam tarihinde terim olarak devlet başkanı için kullanılmıştır.²⁴³ 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 yaratanın huzuruna çıkma göreviyle yükümlü olduğu anlatılır. Hadislerde devlet başkanı, yönetici, lider anlamında hilafet kelimesi ve halife, iman, emir kelimeleri sıkça geçmektedir.²⁴⁴

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 yöneltir. 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

²⁴¹ A.g.e. s.384

²⁴² A.g.e. s. 384

²⁴³ Dini Kavramlar Sözlüğü,(Komisyon),DİB. Yay. Ank. 2006 s.258

²⁴⁴ A.g.e. s.258

dönecek olan- dünya menfaatlerinin gereklerine göre hareket etmeye yönlendirir. Çünkü dünyaya ait bütün durumlar, şariat koyucunun yanında, ahiret maslahatlarıyla olan ilişkileri açısından değerlendirilir. Sonuçta halifelik dini korumak ve dinin gereklerine göre dünyayı yönetmek(siyaset etmek) konusunda Hz. Peygamber'e vekâlet (halifelik) etmektir.²⁴⁵ İbn Haldun'un bu açıklamalarından şu hususları çıkarabiliriz:

1. Devlet, insanların dünyevi işleriyle ilgilenir, bunları düzenlenmesinden sorumludur.

2. Siyaset, akılcı bir yaklaşımla dünya işlerini yönetmektir. Devletin uyguladığı politikalarıdır. Kaynağı akıldır.

3. Halifelik ise, dünya işlerini şer'i bir yaklaşımla yönetmektir. Dini korumak ve insanların ahiret hayatına yönelik davranışlarına yön vermekte halifeliğin görevleri arasındadır. Siyaset ile arasındaki fark, siyasetin hareket noktası akıl, hilafetin hareket noktası şer'i kaynaklardır.

İbn Haldun'a göre, İnsanların yaratılış amacı bu dünyada herhangi bir şekilde yaşamak veya hayatta kalmak değil ahirette saadeti sağlayacak olan dine uygun yaşamaktır. Dünya hayatının bütününü 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

²⁴⁵ İbn Haldun, a.g.e. s.270

“hilafet” adını verir ve hilafeti, insanların dünyadaki bulunuş amaçlarını tahakkuk ettiren yegâne yönetim şekli olarak tanımlar.²⁴⁶

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 itibariyle 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 koymasındır. 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 söyler. 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 “teklifi emir” ihtiva etmesiyle doğrudan alakalıdır ve bu emir “tekvini emir” ile birleşince insanlığın yeryüzünü imar etmekten ibaret olan yaratılış amacı gerçekleşmiş olur.²⁴⁷

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 reddeder. Bu görüşü savunanların, mülk

²⁴⁶ Görgün, a.g.e. s.552

²⁴⁷ A.e. s.552

ile birlikte ortaya çıkan ve din tarafından tasvip edilmeyen birçok hususa dayanarak mülkün bizatihi kötü olduğu kanaatine ulaştıklarını, yöneticinin bulunmadığı bir dünyada yaşamanın daha uygun olacağını düşündüklerini söyler. Oysaki 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 olanda icmâdır. Ayrıca hükümlerin icrası bir gücü, güç de asabiyeti gerekli kılmaktadır. Asabiyet ise kendi içinde mülke yönelmiş olarak mevcuttur.²⁴⁸

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 “mülk”ün 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.²⁴⁹

C.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 özetler. Bu özellikler arasında sayılan kureyşli olma şartını ise o dönemde İslam dünyasında mevcut kuvvet durumu dikkate alınarak söylenmiş bir şart olarak kabul eder. Ona göre halifelik

²⁴⁸ A.g.e. s 552

²⁴⁹ A.g.e. s.285–291

makamına gelecek kişide aranması gereken şartlar dördttür. Bunlar: İlim, adalet, kifayet,(ehliyet, yeterlilik) ve duyularının ve organlarının sağlam olması. Beşinci şartta (yani ‘halifenin Kureyş’ten olması gerektiği) anlaşmazlığa düşülmüştür.²⁵⁰

C.1.a. İlim

İbn Haldun’a göre ilim şartının gerekliliği açıktır. Çünkü Allah’ın hükümlerini tatbik ancak onları bilmekle olur. İnsan bilmediği bir şey için öne atılması doğru olmaz. Yine bu makam için müçtehit derecesinde ilme sahip olması gerekir. Çünkü başkalarını taklit etmek eksikliğin ifadesidir. İmamet ise sıfatlarında ve hallerinde kemali (eksizliği) gerektirir.²⁵¹

C.1. b. Adalet

Adalet şartına gelince; diğer makamlar içinde aranan adil olma şartının, dini bir makam olan halifelik için aranması, düşünürümüze göre, öncelikli olarak gerekir. Yasak (haram) olan şeyleri işlemek gibi kötülüklerin adalet sıfatını ortadan kaldıracığı hususunda bir anlaşmazlık yoktur. Ancak bidat olan inanışların adalet sıfatını ortadan kaldırıp kaldırmayacağında anlaşmazlığa düşülmüştür.²⁵²

C.1.c. 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 eder. 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 getirebilir.²⁵³

²⁵⁰ İbn Haldun, MHK. s. 273

²⁵¹ A.g.e. s.273

²⁵² A.g.e. s.273

²⁵³ A.g.e. s.273

C.1.d. Duyuların ve Organların Sağlam Olması

İbn Haldun'a göre, delilik, körlük, sağırılık 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 şarttı aranır. Eğer bu organlardan birinin yokluğu gibi sadece görünüm bozukluğuna sebep olan eksikliklerde ise, bu organların varlığının şart koşulması (devlet başkanında olması gereken) kemal açısından aranır.²⁵⁴

C.1. e. Kureyşten Olma Şartı

İbn Haldun, halifelik için aranan Kureyş'ten olma şartının, Kureyşin 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 belirtir. Kureyşten olma şartı ile güdülen amacın asabiyet olduğunu ve o dönemde Kureyş kabilesinden daha üstün bir asabiyetin olmadığını belirtir. Ona göre onlar tarafından yürütülen İslam daveti genel bir davetti ve bu davet için Arapların asabiyeti de yeterliydi. Böylece diğer milletlere üstün geldiler. İbn Haldun, her dönemde halifeliğin, o dönemin en güçlü asabiyetine sahip topluluğa ait olması gerektiğini düşünmektedir.²⁵⁵

İbn Haldun Halifelik ile mülk arasındaki ayrımı otoritenin ne olduğu noktasından hareketle belirler. 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 ve ya 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

²⁵⁴A.g.e. s.273

²⁵⁵ A.g.e. s. 273–274

ahlaklı toplumunu oluşturabilmektedir. Bunu sonucunda güç başka ülkelere yönelerek oraları da öyle geçirmeyi ister. Bu istek dinin cihad emriyle de örtüşür ve dini bir görev haline gelir. Bu ise varlıkla değer buluşması ve ayniyeti anlamına gelmekte, başka bir ifade ile böyle anlarda varlık kemale ermektedir. Ancak bu durum da kalıcı değildir. Zamanla alt asabiyetler kendini göstererek tarihi-toplumsal varlık alanında önemli bir faktör olur. Böylece diğer asabiyetlerle bir çatışma ortaya çıkar. Öte yandan iktidar tabiatı gereği tek elde toplanarak mülke dönüşür. 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.²⁵⁶

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 oluşturur. İbn Haldun, bu konuların normatif tarafının fıkıhta ve el “el-ahkâmü’s-sultaniye” kitaplarında ele alındığına işaretle bu müesseselerin nasıl ortaya çıktığını tasvirî bir şekilde inceler. Mülk eğer İslami bir hususiyet arz ediyorsa bu hususları hilafete tabi olarak sürdürür: 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 üstlenir ve devam ettirir. Mülk İslami bir hususiyet arz etmezse tamamen dünyevi maslahatlar gözeterek varlığını ve müesseselerini oluşturur; zamanla bir zulüm çarkı haline gelir ve Allah’ın takdir ettiği ana kadar yönetimini sürdürür. 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.²⁵⁷

²⁵⁶ Görgün, a.g. e s.552

²⁵⁷ A.g.e. s.552

C.2. Dini Bir Otorite Olan Halifenin Dini Görevleri

İbn Haldun, halifeliliğin özünün Hz. Peygamber'e vekâleten dini korumak ve dünyevi siyaseti yönetmek olduğunu belirtir. Ona göre Hz. Peygamber iki konuda faaliyette bulunuyordu: Birincisi, din konusunda insanlara tebliğ etmekle emrolunduğu şer'i sorumlulukların gereklerine göre hareket ediyor ve insanları bunlara yönlendiriyordu. İkincisi, dünyevi siyasetin yürütülmesi ve bunun bir gereği olan toplumun (umranın) çıkarlarının gözetilip korunması. 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.²⁵⁸

İbn Haldun'a göre, eğer toplumun çıkarlarının korunup gözetilmesi şeriat hükümlerine göre yapılırsa, o zaman bu amaç en güzel şekilde gerçekleştirilmiş olur. Çünkü (şeriat hükümlerinin koruyucusu olan Allah) toplumun ve insanların çıkarlarını en iyi bilendir. Hükümdarlık İslami olduğu takdirde, (hükümdarlık görevi de) halifelik kapsamı içinde yer alır. İslami olmazsa (halifelikten soyutlanmış olarak)tek başına mevcut olur. Her iki şekilde de bir plan çerçevesinde devletin işlerinin görüldüğü makamlar ve görevler vardır ve yine bunların dağıtılacağı devlet adamları vardır. Bu kişilerden her biri hükümdarın tayin etmesiyle bu görevlerden birini yerine getirirler. Böylece hükümdar yönetimini yürütmüş ve hükümdarlığını ifa etmiş olur.²⁵⁹

İbn Haldun, hükümdarlık sıfatının da halifelikte toplanmasına rağmen, halifenin dini sorumlulukları açısından sadece İslam halifelerine özgü görevler ve makamların olduğunu belirtir. Bu görevlerin başlıcaları olarak ta 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 budaklanır ve onun kapsamına girer. Kısaca halife ümmetin

²⁵⁸ İbn Haldun, MHK. s.307

²⁵⁹ A.g.e. s. 307

dini ve dünyevi bütün işlerine bakar ve Allah'ın bu konulardaki hükümlerini yerine getirir.²⁶⁰

C.2.a. 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 kıldırmak için vekil tayin etmesini, dünyevi siyasetin yürütülmesi içinde 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.²⁶¹

C.2.b. 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 için halifenin bu konuyla ilgilenmesi ve kontrol altında tutması gerekir.

²⁶⁰ A.g.e. s. 307

²⁶¹ A.g.e. ,s. 307–308

C.2.c. 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 ev 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) düşer. Bir haramı helal, bir 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, yanlışta 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 yodur. Müslümanlar adildir ve birbirleri hakkındaki şahitlikleri geçerlidir. Ancak had cezasına çarptırılacak kırbaçlanmış olanlar, yalan yere şahitlik yaptığı sahip olanlar ve yalan yere kendisini nesep veya dostluk bağıyla birilerine nispet edenler bunun dışındadır. Çünkü Allah onların yeminlerini şahitliklerini geçersiz saymıştır. Kararsızlık ve endişeden, bıkınlıktan 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.”*²⁶²

İbn Haldun Râşit Halifeler ve Emeviler'in ilk dönemlerinde halifelerin yargılamayı bizzat kendilerinin yaptığını, çok ender durumlarda bu görev için başkalarını görevlendirdiklerini belirtiyor. Ancak Emeviler döneminde Halifeliğin hükümdarlığa(veya sultanlığa) dönüşmesiyle yargı görevinin de dini bir görev olmaktan çıktığını, hükümdarın başkalarına tevdi ettiği siyasi bir görev halini aldığını düşünüyor. Hz. Ömer'in yargının genel Hükümlerini içeren mektubunu eserine alması ve hiç itirazda bulunmaması, tamamına katıldığı anlamına gelmektedir.²⁶³

C.2.d. Adalet(noterlik)

İbn Haldun, adaletin(noterlik), yargıya bağlı ve onun işleyiş vasıtalarından olan dini bir görev olduğunu belirtir. 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 alınır ve anlaşmazlık durumlarında delil olarak kullanılır. 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 gerekir. Dolayısıyla bu hususlara ilişkin fıkhi bilgileri bilmesi gerekir. 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.²⁶⁴

²⁶² A.g.e. s.308–309

²⁶³ A.g.e. s. 309–310

²⁶⁴ A.g.e. s.312

C.2.e. 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 görevdir. Devlet başkanı bu göreve, onu gerektiği gibi yerine getirecek birini atar ve bu sorumluluk atadığı kişiye geçer. Bu göreve gelen kişi kendine yardımcılar edinir. 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 yöneltmek. 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.²⁶⁵

Muhtesiplerin verecekleri kararlar,(mahkemelerde görülecek) davalara bağlı değildir. Aksine onlar kendi görevleriyle ilgili işlerde karar verirler ve bu konudaki şikâyetler de kendilerine yapılabilir. 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 ilgilenirler. İbn Haldun, Endülüs'teki Emevi Devleti, Mısır ve Mağrib'teki 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.²⁶⁶

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

²⁶⁵ A.g.e. s.313

²⁶⁶ A.g.e. s. 313

türlü kusur ve hilelerden uzak olduğunun bir işareti olarak, bu iş için yapılmış demir bir damga ile sultanın işareti konur. Damga üzerindeki nakış özel olarak işlenmiştir. Bu nakış, ölçüleri ve şekli iyice belirlendikten sonra dinarların (altın paraların) üzerine çekiçle vurularak resmedilir. Böylece para üzerindeki bu nakış, paranın ayar ve saflık bakımından o devlette bilinen ölçülere ve kaliteye sahip olduğunun işareti olur.²⁶⁷

D. Dini Bir Otorite Olan Halifeliğin Hükümdarlığa Dönüşmesi

İbn Haldun, hükümdarlığın asabiyetin tabii bir gayesi ve sonucu olduğunu, asabiyetten bir hükümdarlığın(devletin) doğmasının isteğe bağlı bir şey olmadığını, zorunlu olduğunu belirtir. Ona göre şeriatlar, dinler ve bunlar gibi halkın yönlendirileceği her şey için mutlaka asabiyet gerekir. İnsanlar ulaşmak istedikleri amaçlarına ancak asabiyetle ulaşır.²⁶⁸

Bu noktadan hareketle düşünürümüze göre asabiyet din için de zorunludur ve Allah'ın emri ancak onunla yerine getirilip tamamlanabilir. Bunu Hz. Peygamberin şu hadisi ile destekler: **“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) yediğini ve onu terk etmeye çağırdığını söyler: **“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 üstünüüz, en takvalı olanınızdır(O'nun emir ve yasaklarına en fazla uyanınızdır)”**(Hucurat /13) ayetini de delil göstererek hükümdarlığın yerildiğini söyler. Ona göre Allah bu ayetle hükümdarlığı ve hükümdarları yeriıyor, içine daldıkları lüks, şatafat ve israftan dolayı onları ayıplayıp kınıyor. Bunun yerine din kardeşi olmayı teşvik ediyor ve ayrılığa düşmekten sakındırıyor.²⁶⁹

İbn Haldun'a göre Allah katında dünya ve dünyaya ait her şey ahiret için bir vasıtaadır. Bu vasıtayı kaybeden kişi ona ulaşma imkânını da kaybeder. Hz.

²⁶⁷ A.g.e. s 313

²⁶⁸ A.g.e. s. 285

²⁶⁹ A.g.e. s.285

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 şeriatlarda ortadan kalkardı. Çünkü onların ayakta tutulması ve uygulanması ancak asabiyet ile mümkün olur.²⁷⁰

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.²⁷¹

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 belirtir. Bu konuda şu olayı aktarır:

Hiz. Ömer hilafeti döneminde Şam'a geldiğinde Muaviye(Şam valisi)'nin 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 Hiz. Ömer susmuş ve Muviye'nin hak için ve dini bir amaç için böyle yaptığını söylemsinden dolayı onu hatalı bulmamıştır. Eğer maksat hükümdarlığı temelinden reddetmek olsaydı, Kisralara bezeyen kıyafeti konusunda Muaviye'nin verdiği cevapla ikna olmaz, aksine Onu giymiş olduğu o kıyafetlerin hepsini çıkartmaya teşvik ederdi. Hiz. 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

²⁷⁰ A.g.e. s. 285–286

²⁷¹ A.g.e. s. 290

*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.*²⁷²

Câbiri'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 Devletini 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 ‘mülk’e dönüştüğünü belirtmektedir.²⁷³

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 vurgular. 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 bazılarına 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

²⁷² A.g.e s.290

²⁷³ EL- CÂBİRİ, Muhammed Âbid, **İslam'da Siyasal Akıl**, Çev: Vecdi Akyüz, Kitabevi Yay. İst. 1997, s. 455-463

durumu bu şekilde olmuştur. Halifelik ismi ise, Arapların asabiyeti devam ettiği müddetçe baki kalmıştır. Halifelik ve hükümdarlık birbirine karışmış iki durum haline gelmiştir.²⁷⁴

İbn Haldun, daha sonra Arapların 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'teki Zenâtelar ve Sınhâcelar ile Ubeydiler, Mağrave ve Yefran oğulları ile Endülüs'teki Emevi halifelerini bu duruma örnek göstermektedir.²⁷⁵

Sonuç olarak, İlk dört halife döneminde hükümdarlıktan uzak bir şekilde sürdürülen halifelik görevi, Muaviye ile başlayıp devam eden süreçte hükümdarlık özellikleriyle karışık bir hal almış, Emeviler devleti boyunca böyle devam etmiş Abbasiler'in ilk dönemine, Harun Reşid'in Oğullarına kadar olan döneme, kadar sürmüştür. Bu dönemden sonra Halifelik katıksız bir hükümdarlığa dönüşmüş, halifelik sadece sembolik bir isim olarak kalmıştır.

3. 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, fıtratının 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 gerçekleşir.²⁷⁶

²⁷⁴İbn Haldun, MHK s. 291

²⁷⁵ A.g.e. s. 291

²⁷⁶ A.g.e. s.194

Aynı şekilde siyaset ve devlet, düşünürümüze göre insanların (güven içinde) varlıklarını devam ettirmelerinin garantisi ve Allah'ın hükümlerini insanlar arasında uygulamak noktasında da Allah'ın halifeliğidir. 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 biri, insanlar arasında Allah'ın halifeliğine ve insanların güven içinde yaşamlarını sürdürmelerini garanti altına almaya hazır hale gelmiş ve buna salahiyyetli olur.²⁷⁷

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 ayırır. Bunun neticesinde toplumda birbirleriyle özel dayanışma içinde bulunan guruplar ve güç odakları ortaya çıkar. Bunlar arasında gücü en fazla olan, toplumsal gerçeklik ve varlık alanında gidişi tayin edecek başkanlığı elde eder.²⁷⁸

İbn Haldun'a göre, korunma ve savunma hakkına sahip çıkmak ve bunlar gibi diğer bütün işler asabiyetle(birbirlerine kenetlenmiş olan güçlü bir toplulukla) sağlanır. 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 gerekir. Aksi takdirde bir yöneticiden beklenen görevleri yerine getirmeye güç yetiremez.²⁷⁹

Düşünürümüze göre, toplum içinde bu görevleri yerine getirmek, riyasetten (reislikten, başkanlıktan) daha ileri bir şey olan "hükümdarlık"tır. Çünkü riyaset sonuçta, sahibine (bir çeşit gönüllülükle) tabi olunan ve kendisine tabi olanlara karşı

²⁷⁷ A.g.e. s.194-195

²⁷⁸ Görgün, Tahsin, **DİA "İbn Haldun"** Mad. s.548

²⁷⁹ İbn Haldun, MHK. s189

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 kalmaz; çünkü bu bizatihi istenen bir şeydir. Ancak reisin buna güç yetirebilmesi, kendisine tabi olunmayı da sağlayacak olan asabiyetle gerçekleşir. Asabiyetin nihai hedefi ise, hükümdarlıktır.²⁸⁰

İbn Haldun, mülkün veya devletin ana ayırıcı niteliğini zorla yaptırım gücüne sahip bir otorite olmasında görmektedir. “Mülk”, “Riyaset”ten fazla bir şeydir. Çünkü riyaset sadece “reislik” demektir. Ona sahip olana itaat edilir. Ancak reisin başkalarına hükümlerini zorla kabul ettirme gücü yoktur. Mülk’e gelince o, egemen olma ve hükümlerini zorla kabul ettirebilme demektir. 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 kişilere olan ilişkisine de “yönetme” denir.²⁸¹

A. 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 geçer: I. Birinci nesil veya baba. Bu nesil veya baba, ailenin şeref ve şöhretini kurar. II. İkinci nesil veya babanın oğlu. Bu şeref ve şöhreti devam ettirir. III. Üçüncü nesil veya bunun oğlu. Bu şeref ve şöhreti elde tutmaya çalışır. IV. Son olarak gelen nesildir ki bu da bütün bunları yıkar. Devlet de egemenliği elinde tutan bu ailenin durumu gibidir. Devletin kendisi de onu elinde tutan ailenin kaderini paylaşarak kurulur, gelişir, devam eder ve çözülür.²⁸²

İbn Haldun bir devletin geçirdiği aşamaları beşe ayırır. Ona göre her devlet ve hanedanlık, sayısı kural olarak beşi geçmeyecek, birbirlerinden farklı karakterlerle ayrılan devrelerden geçmek zorundadırlar:

²⁸⁰ A.g.e. s.189

²⁸¹ A.g.e. s.189–190

²⁸² Arslan, a.g.e. s.132

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.²⁸³

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.²⁸⁴

3.Devre: üçüncü devre artık mülkün meyvelerinin toplanmaya başladığı “rahatlık devresi”dir. 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 öne 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 devletinin 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,

²⁸³ İbn Haldun, MHK. s. 249

²⁸⁴ A.g.e. s.249

yabancı devletlerin heyetlerine cömertçe bağışlarda bulunmakta sarf eder. Bu devre “istibdad” devrelerinin sonudur.²⁸⁵

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 ilişkileri 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.²⁸⁶

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 atalarını kurmuş ve yükseltmiş oldukları devletin temellerini tahrip eder ve onun yıkılmasına gidecek süreci başlatır.²⁸⁷

B. Devletin Özellikleri

B.1. Otoritenin Tek Elde Toplanması

İbn Haldun’a göre hükümdarlık / yöneticilik ancak asabiyet (birbirine kenetlenmiş toplumsal güç) ile elde edilir. Asabiyet ise pek çok güç guruplarından oluşur. 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. Ortaya çıkan bu tek ve büyük asabiyetin başkanlığı, onlar içinde yer alan tek bir sülalenin (hanedanın) elinde bulunur. Başkanlık ise, o sülale içindeki en üstün ve diğerleri üzerinde hâkim durumda olan tek bir kişinin elinde olması gerekir. Başkan

²⁸⁵ A.g.e. s. 250

²⁸⁶ A.g.e. s. 250

²⁸⁷ İbn Haldun, MHK. s. 248–250

olan bu kişi, kendi (alt)gurubunun/ asabiyetinin diğeri üzerinde galip olmasından dolayı diğeri bütün (alt) asabiyetlerinde başkanı olur.²⁸⁸

İbn Haldun, başkan olan bu kişinin, bu makama geldikten sonra büyüklenmeye ve kibirlenmeye kapılacağını, yönetimi diğeri 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.²⁸⁹

B.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 olurlar. Bu konuda kendilerinden öncekilerin adetlerini ve hallerini örnek alırlar ve bunları uyulması gereken zorunlu adetler haline getirirler. Sonuçta da yemelerinde-içmelerinde, giyim-kuşamlarında, evlerinin dayanıp döşenmesinde, kullandıkları eşyalarda incelik ve estetiğe yönelirler. Bu hususta birbirlerine ve diğeri milletlere karşı övünme ve üstünlük yarışına girerler sonraki gelenlerde bu üstünlük yarışına devam ederler ve bu durum devletin sonuna kadar devam eder.²⁹⁰

İbn Haldun'a göre, toplumlar ancak hükümdarlıklarının gücü oranında bu nimetlere ve bolluğa sahip olur, devletlerinin ömrü elverdiği sürece lüks ve refah içerisinde yaşarlar. Ona göre bolluk başlangıçta devletin gücüne güç katar. Bunun nedeni, bir topluluk devlet olup bolluğa ulaştığında daha fazla çocuklara ve dolayısıyla akrabalara sahip olurlar. Böylece asabiyetleri ve (asabiyetlerinin dışında) ve devlet hizmetlerinde bulundurdıkları kimselerin sayısı artar. Nesilleri de bu

²⁸⁸ A.g.e. s.234

²⁸⁹ A.g.e. s.234-235

²⁹⁰ A.g.e. s.236

bolluk ve varlık atmosferi içinde gelişip yetişir ve böylece sayılarını çoğaltır ve güçlerine de güç katarlar. Çünkü sayıları arttığında asabiyetleri de artar.²⁹¹

B.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, bunu için yapılan çalışmalar da son bulur. Toplumlar bir devlet düzenine ulaştıklarında onu kurmak için katlandıkları bütün zahmetleri bir kenara bırakıp rahatlığı ve sükûneti tercih ederler. Bundan sonra da her geçen gün refahlarını biraz daha artırmaya çalışırlar²⁹²

B.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 sözleşme”ye dayalı devletidir. 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.²⁹³

C. Devletin Çeşitleri

C.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:

“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 eğceği başka bir güç olmayan asabiyettir. Bilinen ve yaygın şekliyle devletin anlamı budur.”²⁹⁴

²⁹¹ A.g.e. s.236

²⁹² A.g.e. s.237

²⁹³ Arslan, a.g.e. s.133

²⁹⁴ İbn Haldun, a.g.e. s 265–266

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.

C.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.²⁹⁵

Aynı şekilde İbn Haldun diğer asabiyetlere üstünlük sağlayamayan küçük emirliklerin de eksik devletler sınıfında sayılacağını şu sözlerle açıklamaktadır:

*“Diğer bütün asabiyetlere karşı üstünlük sağlamaya ve onları kendi hâkimiyeti altına almaya güç yetiremeyen ve kendisi üzerinde başkasının hâkimiyeti bulunan asabiyetlerde, 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 bulunur. Tıpkı Ubeydiyyin devletine boyun eğen Sınhacaler; bazen Emeviler'e bazen de Ubeydiyyin devletine boyun eğen Zenateler; Abbasi devletinin içinde yer alan Acem hükümdarları; İslam'dan önce Frenkler'e boyun eğen Fars hükümdarları gibi. Bunu örnekleri pek çoktur.”*²⁹⁶

Sonuç olarak İbn Haldun, halifeyi Hz. Peygamberden sonra Onun yerine geçmiş ve dünyevi siyaseti dini kurallara göre yöneten bir kişi olarak görmektedir. Halifelikte bir siyasi otoritedir. Fakat tarihin bir döneminde ortaya çıkmış, görevini icra etmiş ve sonra fonksiyonunu kaybetmiş ve hükümdarlığa dönüşmüş bir yönetim şeklidir.

²⁹⁵ A.g.e. s.266

²⁹⁶ A.g.e. s.266

SONUÇ

XIV. Yüzyılda yaşamış Mağribli ünlü bir İslam düşünürü olan İbn Haldun, kendi döneminde gereken ilgiyi görmemiş olsa da Osmanlılarda özellikle de Osmanlıların son döneminde oldukça rağbet gören birisi olmuştur. Sosyolojinin kurucusu olarak anılan İbn Haldun, hem yaşadığı döneme ait nesnel gözlemlerinde, hem de İslami değerlendirmelerinde hâlâ müstesna yerini korumaktadır.

İbn Haldun' a göre insanlar geçimlerini sağlamak amacıyla bir arada yaşarlar. İnsan için toplum halinde yaşamak zorunludur. Toplumlar arasındaki farklar, onların geçimleri konusunda ayrı yollar tutmalarından doğar. O toplumları bedevi (kır toplumu) ve hazeri (şehirli/ yerleşik) olmak üzere temel iki kategoriye ayırmaktadır. İnsanlar bedevi yaşamdan hezeri yaşama doğru bir gelişme takip ederler. Yani göçebe, hayvancılığa dayanan bir yaşam şeklinden şehirleşmeye, tarım ve ticaretin geliştiği bir yaşama biçimine doğru ilerlerler.

Toplum hayatının bedâvet düzeyinde bir devletten söz edilemez. Bedevi yaşamda bir reis vardır ve otorite onun elindedir. Bu reis otoritesini asabiyetten alır. Asabiyet ise, insanlar arasında hısım ve akrabaların yardımına koşmak, onlara karşı daha şefkatli olmak duygusu taşımaktır. Bu duygu insanlarda doğuştandır. İbn Haldun, asabiyyetin nesep birliğinden doğduğunu kabul eder. O asabiyyeti özel ve genel olarak iki kısma ayırmaktadır.

Devlet toplumlar arasındaki kuvvet ve mücadelelerin sonucu olarak ortaya çıkar. Toplum içinde korunma, hak arama ancak asabiyetle mümkündür. İnsanlar aralarındaki ilişkileri düzenleyecek ve birbirlerine karşı haksızlığı önleyecek bir otoriteye muhtaçtır. Yani otorite zorunludur. Bu otorite asabiyetle diğerlerine üstünlük sağlamış olmalıdır. Aksi takdirde otorite gerçekleşmiş sayılmaz.

Bedevi toplumlarda dayanışma ve adalet duyguları güçlüdür. Ayrıca töre egemendir ve dayanışmaya önem verilir. Reis zor kullanmadan ikna ederek idare eder; bir çeşit yol göstericidir. Bu yüzden egemenliğin asabiyyete dayandığı bu yönetim demokratik yapıdadır.

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, asabiyete sahip olmuş, mücadelelerde ehliyet ve liyakatini kabul ettirmiştir. Kısacası reisin bedevi bir toplumu idare etmesi tamamıyla rehberlik tarzındadır. Onun içinde reislik demokratiktir.

İbn Haldun toplumsal yaşamın ikinci evresini hazeri yaşam olarak adlandırır. Hazeri yaşam bugünün kent yaşamına karşılık gelmektedir. Devlet teşkilatı hazeri yaşamda ortaya çıkar. Hazeri yaşamda otorite hükümdardır. İbn Haldun, devleti mülk, hükümdarı da melik olarak adlandırmaktadır. O mülk’e ulaşmanın zor ve baskı ile olacağını düşünmektedir. Mülk’e ulaşmada en önemli etken de asabiyettir. Onun deyişiyle “Mülk ve hanedanlık sadece kabile ve asabiyetle oluşur”.

Saltanat, padişahlık ve monarşi anlamına gelen mülk tarzındaki yönetimde bütün halk hükümdarın malıdır. Hükümdar çoban, halk ise sürüdür. Hükümdar halk üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunur. İsteddiği şeyi emreder, istediği şeyi de yasaklar. Kimsenin itiraz hakkı yoktur. Bu İslam toplumuna hükmeden bir hükümdar olunca, O “Zıllullah” ve “Halifetullah” olduğundan hiçbir makama karşı sorumlu değildir. Mahkeme kararı olmadan idama varıncaya kadar hüküm verebilir. Hükümdarlık ehil olsun ya da olmasın babadan oğla geçer.

İbn Haldun, hükümdarın hukuki statüsünü kendisinin tayin ettiğini söyler. Yani hükümdarın kuralları kendisinin koyduğunu ve yetki sahibinin de kendisi olduğunu düşünür. Hükümdar ne derse odur. Bu açıdan bakıldığında hükümdarlık keyfiyete açıktır. İbn Haldun bunu İslam'ın prensipleriyle bağdaşmadığı için eleştirir. Ancak hükümdarın keyfi uygulamaları olmasa İslam'ın bu tarz bir yönetime karşı çıkmayacağını düşünür. Hz. Süleyman ve Hz. Davud'a da Allah'ın mülk verdiğini buna delil gösterir.

İbn Haldun, İslam toplumunun özellikle de Hz. Peygamberden sonra başlayıp Abbasilerin ilk dönemine kadar ki yönetim şeklini hilafet olarak değerlendirmektedir. O hilafeti, idareyi, Allah ve Resulü adına Kur'an ve Sünnetteki esaslar dâhilinde yürüten bir siyaset tarzı olarak görmektedir. Mülk yönetiminde hükümdarın üstünde hiçbir kuvvet yokken hilafet yönetiminde halifenin üstünde dini hükümler vardır. Aynı zaman da halife istişare etmek zorundadır. Hilafette veraset sistemi yoktur. Halife liyakat ve ehliyet esasına göre seçimle işbaşına gelir.

Bedevi hayat tarzını hazeri hayat tarzına üstün tutan İbn Haldun'un hilafeti de hükümdarlığa üstün tuttuğunu görüyoruz. Bu onun için dini bir zorunluluk olmasının ötesinde Onun toplumsal ve siyasi düşüncelerinin bir sonucu olarak görülür. Ona göre, hilafete dayanan yönetim en iyi yönetim şeklidir. Çünkü bu yönetim şeklinin kanunları ve esasları Allah Teâla tarafından konulmuştur.

İbn Haldun hilafetin iyi olduğunu ancak onun şartlarının artık tarihte kaldığını, tarihin akışı içerisinde de geriye dönüşün söz konusu olmadığını düşünür. Geriye dönüşün özlemi içerisinde olmanın da kimseye bir faydası yoktur. Geçmişe değil, bugüne ve geleceğe bakılmalıdır.

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 düşünür. 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 vurgular. 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.

Kısaca; İbn Haldun insan denen varlığın Allah'ın kendisine vermiş olduğu bilgi ve kabiliyetlerle pek çok işin üstesinden gelebileceğini fakat bir insanın yaşamı için gerekli olan her şeyi de tek başına yapamayacağını düşünmektedir. Bu nedenle insanlar arasında yardımlaşma ve bunun sonucunda da toplumsal hayat zorunludur. Zorunlu olan toplumsal hayat, yaşanılan coğrafyanın, insanların uğraş alanlarının, sosyal ve ekonomik yapılarının farklı olması gibi nedenlerle değişik isimler alır. Tarım ve hayvancıkla uğraşan kırlarda, köylerde yaşayan toplumlara bedevi toplum; ticaret ve sanayi ile uğraşan ve şehirlerde ve büyük kentlerde yaşayan toplumlara da hazeri(şehirli, yerleşik) toplum demektir. Bu farklı toplum yapılarında insanlar arası ilişkileri düzenleyecek, anlaşmazlıkları çözecek, insanları tehlikelere karşı koruyacak üstün bir otoritenin varlığı zorunludur. Bu otorite bedevi toplumlarda başkan/reis, hazeri toplumlarda hükümdar(sultan /padişlah), dini toplum olarak değerlendirebileceğimiz İslam toplumunda ise önceleri halife, sonraları hükümdarlık adını alır.

Bedevi toplumun yöneticisi olan başkan/reis gücünü asabiyetten, gelenek ve göreneklerden, kendine has kabiliyetlerden alır. Hazeri, toplumun yöneticisi olan hükümdar, gücünü asabiyetten, asabiyetinde yardımıyla edindiği “üstün güç”ten ve taraftarlarının sadakatinden ve desteğinden alır. İslam toplumunun yöneticisi olan halife ise, gücünü İslam, Kur'an, Sünnet ve seçimden alır. Her otoritenin tebaa ile ilişkisi kendine has özellikler taşır. Örneğin; reisin halk ile ilişkisi saygı ve ululama ekseninde yürürken, hükümdarın tebaa ile ilişkisi, hükümdarın keyfi uygulamaları, baskı, zor kullanma ve neticesinde de korku ve itaat ekseninde yürür. Halifenin

ilişkisi ise; önceleri(Emevilerin ilk dönemlerine kadar), gönüllü itaat ekseninde yürürken, sonraları baskı ve korku eksenine kaymıştır.

KAYNAKÇA

- ADIVAR, Abdülhak Adnan, **İslam Ansiklopedisi**, “İbn Haldun” mad. MEB. Yayınları. C. V, İstanbul, 1968.
- AMMAN, Tayfun ve Zeki ASLANTÜRK, **Sosyoloji Kavramlar Kurumlar Süreçler Teoriler**, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2000.
- ARKOUN, Muhammed, **İslam’da Siyaset Düşüncesi**, Çev: Kasım Güleçyüz, İnsan Yayınları. İstanbul, 1995.
- ARSLAN, Ahmet, **İbn Haldun’un İlim Fikir Dünyası**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları İstanbul, 1987.
- **İslam Felsefesi Üzerine**, Ankara, 1996.
- ARİSTOTALES, **Politika**, Çev:M.Tuncay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1983. I.kitap.
- ASTER, E.Von. **İlk Çağ Felsefesi Tarihi**, Çev: Macit Gökberk. İ.Ü. Yayınları. İstanbul, 1943.
- AYDIN, M. Akif, **Osmanlı Aile Hukuku**, İstanbul, 1985.
- AYDIN, Mehmet, **Din Felsefesi**, İstanbul, 1992.
- BAYRAKTAR, Mehmet, **İslam Felsefesine Giriş**, Ankara, 1988.
-, **Felsefe(İlitam Ders Kitabı)**, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara, 2005.
- BAYRAKLI, Bayraktar, **Farabi’de Devlet Felsefesi**, Şehir Yayınları, İstanbul, 2000.
- BOER, T.J. De, **İslam’da Felsefe Tarihi**, Çev: Yaşar Kutluay, İstanbul, 2001.
- BOUTHOL, Gaston, **Toplum Bilim Tarihi**, Çev: Cemal Süreyya, Varlık Yayınları, İstanbul, 1971.
- BOZGÖZ, Faruk ve Rüstem ERKAN, **Kabile-Aşiret, Asabiyet ve Savaş, Doğu-Batı Düşünce Dergisi**, S.24.
- BÜYÜK LAROUSSE, **Sözlük ve Ansiklopedi**, C.XII, Gelişim Yayınları, İstanbul 1986.
- BAKTIR, Mehmet, **Bir Dini Otorite Olarak Hz. Peygamber**, İlahiyat, Ankara, 2005.

- C. NORTHCOTE, Parkinson, **Siyasal Düşüncenin Evrimi**, Çev: Mehmet Harmancı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984
- CORBİN, Henry, **İslam Felsefesi Tarihi I** Çev: Hüseyin Hatemi, İstanbul, 2000.
 **İslam Felsefesi Tarihi II**, Çev: , Ahmet Arslan, İstanbul, 2000.
- ÇUBUKÇU, İ.Agâh, **İslam Düşünürleri**, Ankara, 1997.
- DEVÂLİBÎ, Ma'ruf, **İslamda Devlet ve İktidar**, Çev: Mehmet S.Hatiboğlu, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1985
- DOĞAN, İsmail, **Sosyoloji: Kavramlar ve Sorunlar**, Pegem A Yayıncılık, Ankara, 2002.
- DOĞAN, Mehmet, **Büyük Türkçe Sözlük**, İstanbul, 1994.
- EL- CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, **Felsefi Mirasımız ve Biz**, Çev: Said Aykut, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2000.
-**İslam'da Siyasal Akıl**, Çev: Vecdi Akyüz, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1997.
- EL- HUSRÎ, Sâtî, **İbn-i Haldun Üzerine Araştırmalar**, Çev: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları. İstanbul, 2001.
- EL-MÂVERDÎ, Ebul Hasan Habib, **El-Ahkâmü's-Sultaniye**, Çev: Ali Şafak, Bedir Yayınları, İstanbul, 1976.
- FARABÎ, **El-Medinetü'l-Fazıla**, Çev: Ahmet Arslan, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara, 1990.
- FAHRÎ, Macit, **İslam Felsefesi Tarihi**, Çev: Kasım Turhan, İstanbul, 1987.
- **İslam Felsefesi Kelamı ve Tasavvufuna Giriş**, Çev: Şahin Filiz, İstanbul, 1998.
- FALAY, Nihat, **İbn Haldun'un İktisadî Görüşleri**, İÜİF. Yayınları, İstanbul, 1978.
- FAYDA, Mustafa, **DİA. "asabiyet"** mad. c.III, İstanbul, 1991.
- FAZLURRAHMAN, **İslam**, Çev: Mehmet Aydın, Mehmet Dağ, İstanbul, 1992.
- FINDIKOĞLU, Z. Fahri, **İçtimaiyat, Metodoloji Nazariyeleri**, c.2 İÜİFY., İstanbul, 1961.
- GARAUDY, Roger, **Sosyalizm ve İslamiyet**, Çev: D. Avcıoğlu,- E. Tüfekçi, Yön Yayınları, İstanbul, 1965.

- GÖKBERK, Macit, **Felsefe Tarihi**, İstanbul, 1990.
- GÖKYAY, Orhan, Şaik, **Kâtip Çelebi'den Seçmeler**, MEB. Yayınları, İstanbul, 1968
- GÖRGÜN, Tahsin, **DİA (Diyanet İslam Ansiklopedisi) "İbn Haldun"** Mad. c.XIX, İstanbul, 1999.
- GÜRKAN, Ülker, **Hukuk Sosyolojisi Açısından İbn Haldun**, İstanbul, 1997
- HALLAF, Abdülvehhap, **İlmü usûli'l- Fıkıh**, İstanbul, 1983.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan, **Felsefe Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993.
- HASSAN, Ümit, **İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi**, Toplumsal Dönüşüm Yayınları. İstanbul, 1998.
- HOBBS, Thomas, **Leviathan**, Çev: S.Lim, İstanbul, 1993.
- İBN HALDUN, **Mukaddime I-II**, Çev: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005.
-**Mukaddime I-II**, Çev: Halil Kendir, Yeni Şafak Kültür Armağanı, İstanbul, 2004.
-**Mukaddime I-II-III**, Çev: Z. Kadirî Ugan, MEB. Yayınları. İstanbul, 1986.
-**Et-Ta'rîf bi-İbn Haldun ve Rihletuhu Garben ve Şarkan(Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar)**, Çev: Vecdi Akyüz, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2004.
-**Şifâ'ü's-sail li-tehzibi'l-mesa'il(Tasavvufun Mahiyeti)**, Çev: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1998.
- **Kitâbü'l İber ve Divânü'l- Mübtedâ ve'l Haber fi eyyâmî'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber (ve men Âşarahüm min zevi's-Sultâni'l- Ekber**, 7 cilt, Beyrut, 1990.
- İKBAL, MUHAMMED, **İslam Felsefesine Bir Katkı**, Çev: Necdet Nazlı, İstanbul, 1997.
- J.OBERT Voll, **İslam, Süreklilik ve Değişim**, Çev: C.Aydın--M.Demirhan, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1991.
- KIŞLALI, Ahmet, Taner, **Siyaset Bilimi**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1996.

- KOZAK, İ.Erol, **İbn Haldun’a Göre İnsan, Toplum, İktisat**, Pınar Yayınları, İstanbul, 1984.
- **İnsan, Toplum, İktisat**, Değişim Yayınları, Adapazarı, 1999.
- KÖSEOĞLU, Nevzat, **Eski Türkler’de, İslam’da ve Osmanlı’da Devlet**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1997.
- MA’RUF, Devâlibî, **İslam’da Devlet ve İktidar**, Çev: M.S. Hatiboğlu, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1985.
- MERİÇ, Cemil, **Bu Ülke**, İstanbul, 1992.
- **Umran’dan Uygarlığa**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.
- MERİÇ, Ümit, **Cevdet Paşa’nın Devlet Görüşü**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1975.
- MUHAMMED, Ammara, **Laiklik ve Dini Fanatizm Arasında İslam Devleti**, Çev: Ahmet Karababa, Salih Barlak, İstanbul, 1991.
- MUHAMMED, B. Tartuşi, **Sirâcu’l- Müluk(Siyaset Ahlakı ve İlkelerine Dair)**, Çev: Said Aykut, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.
- MUHAMMED Esed, **İslam’da Yönetim Biçimi**, Çev: M. Beşir Eryarsoy, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1998.
- MUTÇALI, Sedar, **Arapça – Türkçe Sözlük**, Dağarcık Yayınları, İstanbul, 1995.
- MÜCAHİD, Huriye Tevhid, **Farabî’den Abduha Siyasi Düşünce**, Çev: Vecdi Akyüz, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- NASR, Seyyid Hüseyin, **İslam’da Bilim ve Medeniyet**, Çev: N. Avcı, K. Turhan, A. Ünal, İstanbul, 1991.
- **İslam ve İlim**, Çev: İlhan Kutluer, İstanbul, 1989.
- NEŞŞAR, Ali Sami, **İslam’da Felsefi Düşüncenin Doğuşu**, Çev: Osman Tunç, İstanbul, 1999.
- NİZAMÜ’L MÜLK, **Siyasetname**, Hazırlayan: Altan Köymen, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1999.
- OKUMUŞ, Ejder, **Osmanlı’nın Gözüyle İbn Haldun**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2008.

- O'LERARY, De, Lacy, **İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri**, Çev: Hüseyin Yurdaydın-Yaşar Kutluay, AÜİFY. C.II, Ankara, 1971.
- ÖNCÜ, Ahmet, **Sosyoloji ya da Tarih: İbn Haldun ve Mukaddime Üzerine Bir Deneme**, Öteki Yayınevi, Ankara, 1993.
- PLATON, **Devlet**, Çev: S. Eyüboğlu, M.A. Cimcoz, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1980
- RAYYIS, Ziyauddin, **İslam'da Siyasi Düşünce Tarihi**, Nehir Yayınları, İstanbul, 1985
- ROSENTHAL, Ervin, I,J, **Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi**, Çev: Ali Caksu, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- RUSSEL, Bertrand, **İktidar**, Çev: Mete Engin, Cem Yayınevi, İstanbul, 2002.
- SENA, Cemil, **Filozoflar Ansiklopedisi**, İstanbul, 1975
- SUNAR, Cavit, **İslam Felsefesi Dersleri**, Ankara, 1990.
- SEZAL, İhsan, **Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar**, Akçağ Yayınları, 1991.
- ŞAHİN, Hasan, **İslam Felsefesi Tarihi Dersleri**, Ankara, 2000.
- ŞAHİNOĞLU, Nazif, **Sâdi-yi Şirazi ve İbn Teymiye'de Fert ve Cemiyet İlişkileri**, İşaret Yayınları, İstanbul, 1991.
- ŞİRVÂNİ, H.Han, **İslam'da Siyasi Düşünce ve İdare**, Çev: Kemal Kuşçu, İrfan Yayınları, İstanbul, 1965.
- TAYLAN, Necip, **İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri**, İstanbul, 1994.
-, **Ana Hatlarıyla İslam Felsefesi Kaynakları-Temsilcileri,- Tesirleri**, İstanbul, 1991.
- TOKU, Neşet, **İlm-i Umran**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2002.
- TOPÇUOĞLU, H., **Hukuk Sosyolojisi Dersleri, Sosyoloji Açısından Hukuk**, c.I. A.Ü.H.F. Yayınları. Ankara. 1963.
- TUNAYA, Z.Tarık, **Türkiye'nin Siyasi Gelişmeleri**, İstanbul, 1985.
- TÜRKER, M, **Türk Ansiklopedisi, "İslam Felsefesi"** mad. c.XX, 1972

ULUDAĞ, Süleyman, , **DİA(Diyanet İslam Ansiklopedisi) “İbn Haldun”** mad.
İstanbul, 1999.

....., **İbn Haldun, Hayatı, Fikirleri, Eserleri**, Türkiye Diyanet
Vakfı Yayınları, Ankara, 1993.

UYGUN, Oktay, **İbn Haldun’un Toplum ve Devlet Kuramı**, XII Levha Yay.
İstanbul, 2008.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, **İslam Felsefesi**, Ülken Yayınları, İstanbul, 1998.

.....**İslam Düşüncesine Giriş**, İstanbul, 1954.

WATT, W. M. **İslami Tetkikler, İslam Felsefesi ve Kelamı**, Çev: Süleyman Ateş,
Ankara, 1968.

YVES LACOSTE , **İbn Haldun, Üçüncü Dünyanın Geçmişi, Tarih Biliminin
Doğuşu**, Çev: Mehmet Sert, İstanbul, 1993

ZEYDAN, Corci, **İslam Medeniyeti Tarihi**, Çev: Zeki Megamiz, İstanbul, 1976

Makaleler

Mustafa ARMAGAN, “**Reagan, İbn Haldun’u neden severdi?**”, zaman, [http://
www.zaman.com.tr/?bl=yorumlar&trh=20060810&hn=58639,10.08.2006](http://www.zaman.com.tr/?bl=yorumlar&trh=20060810&hn=58639,10.08.2006)

KOŞTAŞ, Münir “**İbn Haldun’un Mukaddimesine Dair Bazı Müşahedeler-
I**”,Din Eğitimi sy. 14, (Ocak, şubat, Mart 1988), s. 94–98.

Satı el-Husrî, “**İbn Haldun Sosyolojisi**”, (trc. Mehmet Bayyığit), *Selçuk
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, S. 4,(1991), s. 223.

ÖZDİNÇ, Ömer,18–20 Şubat 2006 tarihlerinde düzenlenen “Bilim ve Sanat Vakfı
XVI. Öğrenci sempozyumu’nda sunulan Tebliğ, s.4

Sözlükler

AKARSU, Bedia, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İnkılâp Yayınları. İstanbul, 1988.

CEVİZCİ, Ahmet, **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, İstanbul,2000.

DİNİ KAVRAMLAR SÖZLÜĞÜ, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları,
Ankara,2006.

DOĞAN, Mehmet, **Büyük Türkçe Sözlük**, İstanbul, 1994.

BOLAY, Süleyman Hayri, **Felsefi Doktrinler Sözlüğü**, İstanbul, 1981.

TÜRKÇE SÖZLÜK, **Türk Dil Kurumu**, Ankara, 1980.

ÖRNEKLERİYLE TÜRKÇE SÖZLÜK, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara, 1996,II.