

# İBN-İ HALDUN'UN TARİH, DEVLET VE TOPLUM ANLAYIŞININ GÜNÜMÜZ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Nurhayat ÇALIŞKAN AKÇETİN\*

## ÖZ

*Bu çalışmada önemli bir İslam filozofu olan ve birçok görüşü günümüzde de geçerliliğini koruyan İbn-i Haldun'un toplumsal ve siyasal yaşamla ilgili görüşleri üzerinde durulacaktır. Geleneksel İslam tarihçiliğini özellikle yöntemsel açıdan sorgulayan İbn-i Haldun, düşüncesini ortaya koyarken tarihi rivayet ve haberlere karışan yalanı ve tahrifatı önlemek için tarihsel gerçekliklere ve gözlem metoduna dayanır. Metodu hem geleneği hem de gelenekten kopuşu içerir. Hem toplumsal hayatın devamı ve korunması için, hem de insanlar arası ilişkilerde adaletin sağlanması için siyasi otoriteye ihtiyaç olduğunu ifade eden İbn-i Haldun, bunun için dinin zorunlu olmadığını da söyler. Geçmişin geleceğe benzediğini ifade ederek, tarihsel olayların işleyişindeki kanunları tespit eder. Düşünür, devletlerin bu tarihsel gelişimi içinde siyasi otoritenin kavmine ya da tebaasına ne şekilde muamele ettiğini, sosyal hayatın ve ekonomik değişimlerin siyasette, devlette ve insanın yaşantısında ne tür dönüşümlere sebep olduğunu inceler. Tarih ve toplumsal-siyasal olaylar bir bütün olarak ele alınmalıdır diyen İbn-i Haldun'un, kullandığı metodun ve ulaştığı sonuçların günümüz açısından da büyük önemi vardır.*

**Anahtar Kelimeler:** Devlet, toplumsal yaşam, asabiyyet, tarih.

## (Evaluation of Ibn-i Khaldun's History, State And Society Understanding in Contemporary Perspective)

### ABSTRACT

*This study will focus on opinions on social and political life as a prominent Islamic philosopher and whose opinions remain valid today. Ibn-i Khaldun, questioning traditional Islamic historiography especially methodologically when he put forward his idea to prevent the misunderstanding of the historical narrations and reports, bases his thoughts on historical realities and observation methods. His methods are both traditional and untraditional. According to him, political authority is needed both for the continuation and protection of social life as well as for the provision of justice among people. But he also says that the religion is not compulsory for this. He expresses that the past resembles the future, and detects laws of historical events. The philosopher examines how states have treated the people or the people of the political authority in this historical development, and what kind of transformations that the social and economic changes caused on the politics, state and the life of the person. He says historical, social and political events should be taken over as a whole. Methods used and the results found by him in the past has great importance even today.*

**Keywords:** State, social life, asabiyyah, history.

\* Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Seydikemer Uygulamalı Bilimler Yüksekokulu, Sosyal Hizmet Bölümü Öğretim Üyesi.

*FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 2017 Güz, sayı: 24, s. 353-375

ISSN 1306-9535, [www.flsfdergisi.com](http://www.flsfdergisi.com)

**Makalenin geliş tarihi:** 30.09.2017

**Makalenin kabul tarihi:** 27.11.2017

“İbn-i Haldun’un Tarih, Devlet ve Toplum Anlayışının  
Günümüz Açısından Değerlendirilmesi”  
Nurhayat ÇALIŞKAN AKÇETİN

### Giriş

İbn-i Haldun (1332-1406) Tunus doğumludur ve Arap soyundan gelir. Soyu, toplumda tanınan ve bir sahabe olan Vâil Bin Hucr’a dayanır. Bu yüzden ailesi saygın bir konumdadır. Çocukluğundan itibaren Endülüs, Tunus, Cezayir, Fas gibi birçok şehri görme imkânı bulan ve iyi bir eğitim alan İbn-i Haldun, fıkıh dersleri vermenin yanı sıra birçok siyasi göreve getirilmiş, çeşitli hükümdarlara danışmanlık yapmış önemli bir şahsiyettir.<sup>1</sup> Yaşadığı hayat dolayısıyla hem kabileleri hem de siyasi hayatı iyi tanımış olan İbn-i Haldun, “*Kitâbu'l-İber* adlı tarih kitabına giriş olarak yazdığı *el-Mukaddime*” adlı ünlü eserini böyle bir bilgi ve deneyim sonucunda ortaya koymuştur. Bu eser özellikle sosyoloji, tarih felsefesi ve siyaset gibi ilimler açısından büyük önem taşımaktadır.<sup>2</sup> *Mukaddime*’nin büyük bir kısmını Şeyhülislam Pîrîzâde Mehmed Sahib Efendi 1730 yılında, kalan kısmını da 19. yüzyıl ortalarında Cevdet Paşa Türkçeye çevirmiştir.<sup>3</sup>

İbn-i Haldun bu eserinde devletlerin ve milletlerin hangi esaslar üzerine kurulu olduğunu, ortaya çıkış esnasında dayandıkları prensipleri, meydana gelişlerine temel teşkil eden sebepleri, devleti idare edenlerin özelliklerini ortaya koymaya çalışır.<sup>4</sup> Tarihsel olayların insan tarafından açıklanabilir olduğuna inanmak, epistemolojik bir dönüşümün habercisidir.<sup>5</sup> Tarihi, felsefi ilimler içine dahil etmeyi amaçlar. Tarih, Aristotelesçiliğin de etkisiyle ne Farabi’nin ne de İbn-i Sina’nın bilimler sınıflandırmasında yer almamıştır. Oysa İbn-i Haludn devletlerin kuruluş ve çöküşünü, nedensel bağlantıları içinde açıklamaya çalışır. Bunu yaparken de doğruları yanlışlardan ayırt etmemizi sağlayacak ölçütler koyar.

Ona göre insanlar, doğaları gereği, yaşamlarını devam ettirebilmek ve ihtiyaçlarını temin edebilmek için bir araya gelir ve birbirleriyle yardımlaşır. Fakat insanın tabiatı hem iyiliğe hem kötülüğe eğilimlidir. Yani yardımlaştığı gibi saldırganlıkta yapabilir. Bu da yaşamı tehdit etmektedir. Ayrıca insanın fitratının iyiliğe yatkın olduğu fakat çevrenin, toplumsal-siyasal şartların onu kötülüğe sevk ettiği görüşü de bizce isabetli

<sup>1</sup> İbn-i Haldun, *Bilim ve Siyaset Arasında Hatıralar* (2 b.), Çev: V. Akyüz, Dergâh Yay., İstanbul, 2011, s. 15-24.

<sup>2</sup> Mehmet Bayraktar, *İslâm Düşüncesi ve Kaynakları*, İslâm Düşünce Tarihi, Eskişehir, 2010, Anadolu Üniversitesi, (ss. 2-29), s. 21.

<sup>3</sup> Ejder Okumuş, *İbn-i Haldûn’un Osmanlı Düşüncesine Etkisi*, İslam Araştırmaları Dergisi, sayı: 15, İstanbul, 2006, (ss. 141-185), s. 142.

<sup>4</sup> İbn-i Haldun, *Mukaddime I* (11 b.), Çev: S. Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul, 2015, s. 189.

<sup>5</sup> Mehmet Evkuran, *Tarihçiliğin Bunalımı ve Tarihin Doğuşu-İbn-i Halduncu Çözümlemenin Özgünlüğü Üzerine*, İslami İlimler Dergisi, Yıl 3, Sayı 2. Güz 2008, (ss. 47-62), s.61.

bir tespittir. Toplumsal hayatın oluşmasıyla birlikte, insanlar kendilerini koruyacak çatışmaları önleyecek bir güce de ihtiyaç duyarlar. İşte bu ihtiyaç devleti oluşturan temel etkidir. Toplumun kendini bir başkanın ya da hükümdarın hakimiyeti altına aldırması da tıpkı toplumsal yaşam gibi tabiidir. Hakimiyetin uzun sürebilmesi için adalete dayanması, zulüm ve baskıyı önlemesi gerekir. Aksi halde hem sosyal yaşam hem de siyasal yaşam inkıraza uğrar. Görüldüğü gibi İbn-i Haldun günümüzde de önemini ve geçerliliğini koruyan birçok görüşe sahiptir.

İbn-i Haldun devletlerin yıkılışının rastlantısal değil, kaçınılmaz olduğu kanısına varmıştır. Geçmişteki hanedanların yıkılmasına yol açan nedenler değişmemiştir; bunlar bugün de geçerlidir ve gelecekte de aynı yıkımlara yol açacaklardır.<sup>6</sup> Özellikle 12. yüzyıldan sonra Müslümanların gerilemesine yol açan faktörlerden en önemlilerinden bazıları, dogmatizmin ve katı kuralcılığın yükselişinden sonra ortaya çıkan ahlâkî zafiyet ve İslam’ın dinamizmini kaybedişi; entelektüel ve bilimsel faaliyetlerin gerileyişi; iç kargaşa ve ihtilafların yanı sıra, ülkenin mahvına yol açan sürekli dış istila ve savaşların malî dengeleri yıkışı, yaşam ve mal güvenliğinin bulunmayışı, yatırımlar ile büyümenin azalışı; ziraatın, zanaatların ve ticaretin gerileyişi; madenler ile kıymetli metallerin tüketilişi veya kaybedilişi; veba, kıtlık gibi tabii afetlerin nüfus ve talebi azaltarak ekonomiyi zayıflatışıdır.<sup>7</sup> İbn-i Haldun böyle bir dönemde yaşamış ve bu çöküşün nedenlerini ortaya koymaya çalışmıştır.

İbn-i Haldun’a göre medeniyetlerin çatışmasının sebebi, medeniyetler arasındaki değer farklılıkları değildir. İslam coğrafyasında, Müslümanların yönetimi altında birçok medeniyet barış içinde yaşamıştır. Söz konusu medeniyetleri bir arada tutan kavramsal yapı ve medeniyetler arası ilişkileri düzenleyen hukuki yapı, fıkıh tarafından şekillendirilmiştir. Her medeniyet egemenliğinin sürekli ve sınırsız olmasını ister. Yükselen medeniyetler diğer medeniyetler üzerinde mecd (hegemonya) kurmak isterler. Bu durum medeniyetlerin çatışmasına yol açar.<sup>8</sup> Bu günümüzde de geçerliliği olan bir tespittir.

<sup>6</sup> Yves Lacoste. İbn-i Haldun, Çev: Mehmet Sert, Sosyalist Yay., İstanbul, 1993, s. 142.

<sup>7</sup> M. Umer Chapra, İbn-i Haldun’un Gelişme Teorisi Günümüz İslâm Dünyasının Düşük Performansını İzahta Yardımcı Olur mu? Çev: Tahsin Özcan, İslam Araştırmaları Dergisi, Sayı 16, İstanbul, 2006, (ss. 205-243), s. 207

<sup>8</sup> Recep Şentürk, *Medeniyetler Sosyolojisi: İbn-i Haldun’un Umran Kuramı Açısından Medeniyetler Arası İlişkilerin Geleceği*, Sempozyumlar Dizisi (Geçmişten Geleceğe İbn-i Haldun: Vefatının 600. Yılında İbn-i Haldun’u Yeniden Okumak), İSAM, İstanbul, 2006, (ss. 265-276), s. 267-268

“İbn-i Haldun’un Tarih, Devlet ve Toplum Anlayışının  
Günümüz Açısından Değerlendirilmesi”  
Nurhayat ÇALIŞKAN AKÇETİN

Şunu belirtmek gerekir ki İbn-i Haldun’un yöntemi, gözlemleyebildiği ve hakkında bilgi sahibi olduğu dönemdeki toplumları yani Arap ve Berber toplumlarını kapsar.<sup>9</sup> Dolayısıyla Batı İslam dünyasında kurulan devletlerin tarihiyle sınırlı kalmış, gözlemleyemediği ya da hakkında bilgi sahibi olamadığı birçok toplum olmuştur. Döneminin monarşileri, hanedanlıkları, imparatorlukları yerini çoğunlukla demokrasilere, cumhuriyetlere vs. bırakmıştır. Onun bu yeni oluşumları gözleme şansı yoktu elbette. Bu yüzden değerlendirirken kendi dönemini baz almak gerekmektedir. Devletlere 120 senelik bir ömür biçmesi, devletlerin kuruluşundan yıkılışına kadar belli aşamalardan geçmesi vs tarihi olayların kendine göre işlediği bir kanunu ortaya koyma babında önem arz eder.

Tarihin sonunu ve gelmiş geçmiş en yetkin medeniyet olarak Batı medeniyetini ilan eden zihniyetin aksine, İbn-i Haldun her devletin, medeniyetin bir zirvesi ve düşüşü olduğunu ifade eder. Çünkü tarihsel gerçeklik bize bunu göstermiştir. Ayrıca başka medeniyetleri yok sayıp tek ideal örnek olarak Batı’nın gösterilmesi de İbn-i Haldun açısından değerlendirdiğimizde kabul edilemez. Çünkü o diğer medeniyetleri yok hükmünde görmemiş, medeniyetlerin tek çatışmasının değerler anlamında değil hakimiyet kurma anlamında olduğunu ifade etmiştir.

Bunun dışında ona göre mülk, ancak kesin bir galibiyetten ve diğer toplumların kendilerine boyun eğmelerinden sonra meydana gelir. Burada mağlup olanlar ona göre galip gelenleri taklit eder. Çünkü nefis daima kendisine galip gelende bir yetkinlik bulunduğunu düşünür.<sup>10</sup> Günümüzde de Batı medeniyeti taklit edilmektedir.

### **Umran İlmî (İlmu-l Umran)**

Aristoteles’e göre “insan doğal yapısı gereği toplumsaldır”.<sup>11</sup> Aynı şekilde İbn-i Haldun için de toplumsal örgütlenme, insan türü için tabiidir. Dahası “en önemli sabit nitelik insanların bir gruba üyelik bilincidir”.<sup>12</sup> Çünkü doğal yaşam insanların güvenliği açısından birtakım tehlikeler barındırır. Ayrıca insanlar ihtiyaçlarını kendi başlarına karşılayamazlar, bu yüzden kendilerini saldırılara karşı korumak ve temel ihtiyaçlarını karşılamak için, bir arada dayanışma ve iş birliği içinde yaşarlar. İbn-i Haldun için ihtiyaçlar temelde üç türdür. Birincisi insanların yaşaması için zorunlu olan yiyecek,

<sup>9</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 130.

<sup>10</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 359-361.

<sup>11</sup> Aristoteles, Nikomakhos’a Etik, Çev: Saffet Babür, Ayraç Yay., Ankara, 1997, s. 10

<sup>12</sup> Kasım Şulul, İbn-i Haldun’a Göre İslâm Medeniyeti (3 b.), İnsan Yay., İstanbul, 2015, s. 20.

giyecek, barınma, korunma gibi temel ihtiyaçlardır. İkincisi, yaşam için zorunlu olmasa da insanların yaşamını kolaylaştıran ihtiyaçlardır. Üçüncüsü ise lüks ve refaha dayalı ihtiyaçlardır. Bunlar zaruri olmasa da yaşam şekline dolaylı insanlar için bir zaruret halini alabilir.

Aristoteles’te felsefe ve mantık, K. Marks’ta iktisat neyse, İbn-i Haldun’da da “ilmu-l umran” odur. Yani, umran ilmi, diğer ilimlerin temeldir. Onda görülen herhangi bir değişiklik, diğerlerini de etkiler. Toplumsal hayatın kendine has kanunları vardır, umran ilmi bunları keşfeder ve tetkik eder, işleyişlerini ve meydana getirdikleri neticeleri araştırır.<sup>13</sup> Bununla birlikte tarihi olayları geleneksel yöntemlerden farklı olarak ele alıp inceleyen İbn-i Haldun, umran ilmini teorik ve metafizik bir temele dayandırmamaktadır.<sup>14</sup> Devletlerin kuruluş ve çöküş aşamalarındaki benzerlikleri gözlemlemiş ve bir kaide olarak bu süreci ele almıştır.

Her şeyden önce tarih geçmiş zamanlarda olup bitmiş olaylar hakkındaki haberleri toplamaktan ve nakletmekten ibaret değildir. Görünüşleri esas alan anlayış “zahiri” bir tarihçiliktir. Görünmeyeni ele alan “batını” tarihçilik ise, tarihte gerçekleşmiş olayların temeline inmek, onların nasıl ve niçin meydana geldiklerini araştırarak nedensel açıklamalarını vermek zorundadır. İbn-i Haldun kendi zamanında mevcut ilimlerini incelediği zaman konularına bu şekilde yanaşmaya çalışan, bu amaçlar peşinde koşan ilimler olarak felsefi ilimleri veya felsefeyi görmektedir. O halde gerçek anlamında tarih, bu özellik ve amaçları ile felsefi bir ilim olarak sayılmayı hak etmektedir. Tarih sadece siyasi olayları veya önemli kişilerin hayatlarını anlamak değildir. Bu olayların içinde her türlü toplumsal ilişkiler söz konusudur. Yani ekonomik, dini, kültürel vs. olarak bütüncül bir bakış gerekir.<sup>15</sup> Çünkü sadece siyasi olaylara yoğunlaşan tarihçi, tarihi olayları açıklamakta yetersiz kalır.

Bu noktada İbn-i Haldun, hikmet ilimleri ile felsefi ilimleri aynı görür. Ona göre tarihi haberlerin araştırılması sırasında doğruyu yanlıştan, o haberin vukuunun mümkün olup olmadığını birbirinden ayırmanın kuralı, umran demek olan insan topluluğunu tefekkür etmemiz ve özü itibariyle kalıcı ve tabiatın gerektirdiği haller ile arızî olan ve sorgulanması gerekmeyip olayın kendisinde vuku bulamayacağı şeyi birbirinden ayırt etmemizdir. Bunu yaptığımız takdirde bu bizim için tarihi haberlerde doğruyu yanlıştan, gerçek haberi yalandan ayırt etmemizde bir kaide olacaktır. Ve o haberin

<sup>13</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 114-115.

<sup>14</sup> Şenol Korkut, *İbn-i Haldûn’un “es-Siyâsetü’l-medeniyye” Teorisini Eleştirisi*, İslam Araştırmaları Dergisi, Sayı 15, 2006, (ss. 115-140). s. 120.

<sup>15</sup> Ahmet Arslan, İbn-i Haldun, Vadi Yay., Ankara, 1997, s. 77-78.

“İbn-i Haldun’un Tarih, Devlet ve Toplum Anlayışının  
Günümüz Açısından Değerlendirilmesi”  
Nurhayat ÇALIŞKAN AKÇETİN

doğru veya yanlış olduğunu hiçbir şüpheye yer vermeyecek şekilde ispatlamamıza yarayacaktır.<sup>16</sup>

Umran “imar etme, bayındır kılma, meskun hale getirme, kültür, medeniyet”<sup>17</sup> anlamlarına gelir. Mülk, sadece hadarîlikte görülürken, umran hem bedevîlikte hem de hadarîlikte görülür.<sup>18</sup> İbn-i Haldun’a göre insanların yaşamlarını sürdürmek için biraraya gelmelerinin doğal olduğundan bahsetmiştik. İşte umran bu toplumların bir arada yaşarken geliştirdikleri ilişki biçimlerinin hepsidir. Yani toplumsal hayattan ibarettir. Dahası umran, insanların cemiyetler halinde yaşamaları ve yeryüzünü imar etmeleridir. Yani alemdeki mamurluğa, medeni faaliyetlere, ictimâî hayata umran adını verir. Bu umranın araştırılıp incelenmesini konu edinen ilim ise “ilmu’l-umran”dır. B ona göre bedevîlerin de kendine özgü, basit sade bir umranı söz konusudur. Ancak, ileri umran hadarîlikte görülür.<sup>19</sup> Toplumsal ve siyasi kurallar, yaşayış tarzları, ahlaki gelenek, din, inanç, mezhep konularında toplumlar arasındaki farklılıklar, umran ilminin kapsamına girmektedir. Bu ilimde geçmişte yaşananları ortaya koyarak gelecekte yaşanacaklar üzerine genellemelerde bulunur. Dolayısıyla bilimsel bir siyaset ve devlet teorisi amaçlamıştır. İnsanların üretim yoluyla geçimlerini temin edişleri, umran’ın yapısını ve gelişimini belirlemektedir. Dolayısıyla İbn-i Haldun, Umran’ın incelenmesiyle kendi toplumsal ve siyasal düşüncesini oluşturmaktadır.

Platon ve Aristoteles’e göre tarih tümel ve evrensel olana değil de tekil olana yönelir. Bu yüzden her ne kadar toplum ve devlet görüşlerinde tarihsel öğeler varsa da tarih onlar için bir bilgelik alanına ait değildir. Aristotelesçiliğin etkisinde olan Farabi ve İbn-i Sina’da da tarih bilimler sınıflandırmasında yer almaz. Bununla birlikte geleneksel felsefe, nedenselliği bütün nedenlerin kendine bağlandığı bir “İlk Neden”e doğru düşünceyi yöneltir ve felsefenin asıl konusu da buna ulaşmaktır. Ancak İbn-i Haldun’da nedensellik somut olaylarla ilgilidir. Bunu tarihe uygulayarak tarihsel ve toplumsal olayların doğrulukları denetlenir ve kaideleri ortaya konur. Umran ilmi esasta bunu yapmaktadır.<sup>20</sup> Kısaca onun amacı sosyal ve siyasal hayatın mahiyetinin ve temel özelliklerinin ampirik temelde

<sup>16</sup> Muhsin Mehdi, *İbn-i Haldun I*, Çev: Mustafa Armağan, Editör: M. M. Şerif, Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri, İnsan Yay., İstanbul, 2000, s. 199-200.)

<sup>17</sup> Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yay., İstanbul, 2014, s. 642.

<sup>18</sup> İbn-i Haldun, *Mukaddime I*, s. 114.

<sup>19</sup> İbn-i Haldun, *Mukaddime I*, s. 113-114.

<sup>20</sup> Mustafa Yıldız, *İbn-i Haldun’un Tarihselci Devlet Kuramı*, Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, 2010 Güz, sayı: 10, (ss. 25-55), s. 37-38.

incelemesini yapmaktır.<sup>21</sup> Dolayısıyla çalışmalarını tek yönlü bir araştırma çerçevesinde değil de bütüncül bir yaklaşım içinde ele alır ve inceler.

Bu yüzden İbn-i Haldun, ekonomik ilişkileri ve özellikle üretimi, toplumların değişmesi ve gelişmesinde temel belirleyici faktör olarak görür.<sup>22</sup> Gerçekleri rivayetlerden ayırmak için gözleme, yani somut örneklerle dayanan açıklamalar yapmıştır. Böylece de ekonomik temellere dayanan sosyal-siyasal öğretisinin tarihteki siyasal gelişmeleri belirleme ve açıklamaya yönelik olarak kurulduğunu belirtmiştir. Toplumsal hayatta insanların, kendisine müracaat edecekleri bir yasaklayıcıya ve hükümdara ihtiyaçları vardır. Bu hükümdar bazen ilahi hükümlere (şeriat) dayanırken bazen de akla dayanır. Ona göre şer’î siyasetin faydası hem dünya hem ahiret içindir. Aklî siyaset ise sadece dünya için faydalıdır. Dolayısıyla birincisi tercihtir, fakat toplumsal-siyasal yaşam için din zorunlu değildir. Çünkü din olmadan da bu tarz yaşamlar kurulmuştur. Aklî siyaseti de ikiye ayırır. İlkinde hükümdar tebaanın menfaatini ön planda tutar, hükümdarın menfaatleri ona tabi olur. Hikmet cihetiyle olan siyaset budur. Yani adil olan budur. İkincisinde ise tam tersi bir şekilde hükümdarın menfaatleri ön plana geçer, tebaa ona tabi olur. Burada ise zulüm ve baskı kaçınılmazdır.<sup>23</sup>

Farabi'nin siyaset anlayışı ise, Platon’un filozof hükümdarı şeklindedir. Eğer devlet reisi kötü ise kanunlar mükemmel dahi olsa idare kötü olur. Diğer taraftan iyi ve mükemmel devlet, “el Medinetü'l Fazıla”, bir tek türdür ve bunu bir filozof idare eder.<sup>24</sup> Bu ideal şehir İbn-i Haldun’a göre vukuu bulması uzak bir ihtimaldir. Bu tarz siyaset onun için olanı değil olması gerekeni ifade eder. O ise olanı ele alıp inceler. Bu yüzden aklî siyaseti ve şer’î siyaseti konusuna dahil eder. Ona göre aklî siyasette dünyevi faydalar ön plandadır ve dolayısıyla adalet dünyevi çıkar ve hazların kazanımına dayanır. Şer’î siyasette ise amaç ruhun yetkinliğidir. Bu yüzden adalet, erdemlerin kazanımına dayalıdır.<sup>25</sup> Şer’î siyasetin kanunları, şer’î hükümlerden, bir takım ahlakî adaptan, toplumsal hayatta tabii olarak mevcut olan kurallardan, asabiyyetle ilgili birtakım hususlardan oluşur.<sup>26</sup>

<sup>21</sup> Neşet Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*. Kaknüs, İstanbul, 2005, s. 100.

<sup>22</sup> Ümit Hassan, *İbn-i Haldun-Metodu ve Siyaset Teorisi*, (4 b.), Doğu Batı Yay., Ankara, 2010, s. 163.

<sup>23</sup> İbn-i Haldun, *Mukaddime I*, s. 571.

<sup>24</sup> T. J. De Boer, *İslam’da Felsefe Tarihi*, Çev: Yaşar Kutluay, Anka Yay. İstanbul, 2001, s. 152.

<sup>25</sup> Yıldız, a. g. e., s. 45.

<sup>26</sup> İbn-i Haldun, *Mukaddime I*, s. 572. Bu hususta Tahir b. Hüseyin’in vali tayin edilen oğlu Abdullah b. Tahir’e yazdığı mektup için bkz. *Mukaddime I* (Uludağ, 2015), 573-580.

“İbn-i Haldun’un Tarih, Devlet ve Toplum Anlayışının  
Günümüz Açısından Değerlendirilmesi”  
Nurhayat ÇALIŞKAN AKÇETİN

Ayrıca yönetimin gücü hukukun uygulanması ve tebaa sayesinde olduğu gibi, hukuk da ancak yönetim tarafından uygulanabilir. Dolayısıyla yöneticinin görevi adaleti sağlamaktır. Ayrıca iyi yönetim yumuşak huylulukla eşittir. Aksi halde tebaa korku içinde ve baskı altında kalır. Bu da insanları yalana, hileye sevk eder. Zamanla bu huylar karaktere dönüşür.<sup>27</sup> Demek ki toplumsal şartlar ve çevre insanın yapısında değişiklikler yaratmaktadır. Toplumsal yaşamın aşamalarından bahsederek bu değişimi daha iyi görmek mümkündür.

### **Toplumsal Yaşamın Aşamaları: Bedevîlik ve Hadarîlik**

İbn-i Haldun’a göre her toplum bir umran sahibidir. Bu toplumlar dini hükümlerin hâkim olduğu toplumlar olabildiği gibi, farklı kanunları olan toplumlarda söz konusudur. Bu onun çoğulcu bir yaklaşım sahibi olduğunu göstermektedir. Oysa günümüzde Batı medeniyeti alternatifsiz olarak, her toplumun ulaşması gereken bir aşama olarak (Batı medeniyeti en üst nokta) gösterilmektedir. İbn-i Haldun ise toplumları kendi bağlamlarında değerlendirir. Her dönemin, her toplumun kendine özgü ve düzeni sağlayan kanunları vardır.

Aslında İbn-i Haldun, toplumlar arasındaki farklılığın, sadece geçim yollarının farklı olmasından kaynaklandığı görüşündedir. Çünkü ona göre insanların bir arada yaşamaları, geçimlerini sağlamak amacıyla yardımlaşmak içindir.<sup>28</sup> Toplum halinde yaşamının da temelde bedevî ve hadarî olmak üzere iki formu vardır. Bedevî, “kırsal, köylü”<sup>29</sup>; hadarî, “yerli, yerleşik, göçebe olmayan, şehirli, medeni, uygar, sakin”<sup>30</sup> anlamlarında kullanılır. Bedevîlik, genelde göçebe hayat için kullanılsa da tamamıyla göçebelik anlamına gelmemektedir. İbn-i Haldun küçük yerleşim yerlerindeki toprağa yerleşmiş insanları bedevî olarak gördüğü gibi, göçebe olan ancak kendine has bir umranı ve medeniyeti bulunan insanlar olduğundan da bahseder. Bununla birlikte İbn-i Haldun için bu kavram özel olarak çöl ve sahralarda yaşayan Araplar, genel olarak ise yeryüzünde ilk defa görülen toplumlardır.<sup>31</sup>

Bedevî toplumlarda yönetim topluluk önderleriyle somutlaşır. Bu toplumlarda asabiyyetin yönetime yansıma tarzı riyasettir (başkanlık). Bu da beylikten ibarettir ve başkan-reis, rehberdir. Eşitler arasında önde gelen bir

<sup>27</sup> Chapra, a. g. e., s. 208, 209, 213.

<sup>28</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 323.

<sup>29</sup> Mutçalı, a. g. e., s. 68.

<sup>30</sup> Mutçalı, a. g. e., s. 213.

<sup>31</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 105.



başkan, topluluğun ihtiyaçlarına cevap veren, toplum tarafından ortaya çıkarılan ve görevlendirilen önder olmuştur. Bu yönetim tarzında baskı ve zor kullanma söz konusu değildir. Başkan eşitler arasından birincidir. Adaletle yönetmesi, yönetimin uzun sürmesinin teminatıdır. Bu yüzden başkan toplumda ekonomik ve sosyal devamlılığı baltalayan eylemleri yasaklar. İbn-i Haldun’un toplumlarda gözlemlediği şey, bir otorite sahibinin herhangi bir rütbe ve kademeye ulaşınca onun daha da üstündekini talep etmesidir. Ve bir kere hükmetme imkânı bulursa, artık bunu bir daha terk etmemektedir. Çünkü bu insan doğasında var olan bir şeydir.<sup>32</sup> Dolayısıyla geçmişte olduğu gibi bugün de aynı durum söz konusudur.

Bu yönetim, zulüm ve baskıyı önlemede iktidara dayansa da temelinde ahlaki ilkeler söz konusudur. İnsanları yekdiğerinin hak ve hukukuna tecavüz etmekten ak saçlıları ve ileri gelenleri vazgeçirir.<sup>33</sup> Yardımlaşma ve dayanışma üst düzeydedir. Bedevî toplumda siyasi otoritenin meşruluğu, maddi anlamda ekonomik-sosyal örgütlenmeye, manevi anlamda ise sevgi, yardımlaşma, dayanışma duygusuna dayanır. Hadarî toplumun yönetim şekli ise merkezi bir baskı aracı olan hükümdarlıktır. Egemenliği gücün kullanımıyla sağlar.<sup>34</sup>

Bedevî toplum zaruri olan ihtiyaçlar için, yani hayatlarını koruyacak ve yaşamlarına yetecek kadar yardımlaşır. Hadarî toplumda ise, zaruri olandan fazlası için yardımlaşma söz konusudur. Çünkü artık gıdalar ve yiyecekler çoğalmış, geniş evler, şehirler, kasabalar inşa edilmiştir. Hadarî toplumda insanların kimi sanatı, kimi ticareti meslek edinir.<sup>35</sup> Hadarîlik, daha gelişmiş bir üretim tarzı ve sosyal ilişkiler ağıdır. Toplumda üretim ve tüketim biçimi, ihtiyaçlar değişir, medeniyet/uygarlık ilişkilerine dönüşür. Dolayısıyla bedevî toplumdaki hadarî topluma geçerken toplumsal ve bireysel özellikler de değişim gösterir. Ayrıca hadarî toplumda şehir hayatı esastır ve kendine has birtakım kuralları, sorumlulukları vardır. İster istemez bedevîlikte olan özgürlük de sınırlanır. Bu yüzden alışkanlıklar da değişir. Bununla birlikte hadarî toplumda fazla üretim yapmaktan ileri gelen bolluk ve refah hüküm sürer. Tüccarlık, kâr etme ortaya çıkar. Bedevî toplumun amacı da bu refaha ve lükse ulaşmak, şehirleşmektir. Hem ihtiyaçlar hem de talepler çoğaldığı için hadarî toplumda lüks ve sefahat de artar. Dahası hadarî toplum lüksü zaruret olarak görmeye başlar. Bu da devleti yıkıma sürükleyen bir süreçtir. Bedevîlere göre cesaretleri eksik olan bu toplum ölümle karşı

<sup>32</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 350. Hassan, a. g. e., s. 220-221.

<sup>33</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 333-334.

<sup>34</sup> Hassan, a. g. e., s. 214.

<sup>35</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 324.

“İbn-i Haldun’un Tarih, Devlet ve Toplum Anlayışının  
Günümüz Açısından Değerlendirilmesi”  
Nurhayat ÇALIŞKAN AKÇETİN

karşıya gelmektense vergi ödemeyi yeğler. Burada toplumun yozlaşması ve ahlakın bozulması söz konusudur.

Bedevî toplumlar ise, zaruri ihtiyaçlarını karşılamak için çabaladıklarından dolayı zevke ve paraya düşkün değildirler. Dolayısıyla hadarîlere nispetle vücuda gelen kötülük yapma temayülü ve kötü huylar bedevîlerde çok daha azdır. Ahlaki yapıları daha güçlüdür. Bu yüzden bedevîler ilk fitrata ve tabiata daha yakındırlar. Dolayısıyla İbn-i Haldun'a göre hadarîlik ve şehir hayatı, mülk, umranın nihayeti ve onun bozulmaya yüz tutmasıdır.<sup>36</sup> Ayrıca bedevîler genel olarak vahşi ve yabancı hayata alışkın oldukları için hadarîlerden daha cesurdurlar. Örneğin çöl hayatına bedevîlerin dayandığı gibi, herkes dayanamaz. Hadarîler ise, huzur ve rahatlığa alışmış, mallarını ve canlarını koruma görevini kendilerini yönetenlere, hükümdarı ve tebaayı, yani bütün devleti koruma görevini askerlere teslim etmişlerdir. Bedevîler ise kendilerini kuşatan surlardan uzaktırlar.<sup>37</sup> Oysa hadarî toplumların zamanla rahata düşkünlükleri onlardaki dayanışmacı ve birlikte harekete geçirici ruhu ve savaşçı niteliği yok etmektedir. Böylece İbn-i Haldun toplumsal yapının, çevre şartlarının insanı değiştiren bir etken olduğunu ifade ederek, çağımıza sosyal-psikolojik alanda bir ışık tutmuştur. “İnsan adetlerle ihtiyaçlarına ve ülfet ettiklerine tabidir. Tabiatına ve mizacına olan bağlılığı bundan sonra gelir”.<sup>38</sup>

J.J. Rousseau da uygarlığın ahlaki çöküntüye neden olduğu kanaatindedir. Ona göre doğa durumunda yaşam basittir ve düzen vardır. Herkes aşağı yukarı aynı tarzda beslenir, aynı tarzda yaşar. Dolayısıyla insanlar arasında fark daha azdır. Oysa uygar dünyada yaşam koşulları çok çeşitlidir, yani toplum halinde yaşamda kurumların yarattığı eşitsizlik giderek insanlar arasında uçurumu artırmaktadır. Mülkiyetin ortaya çıkması kavga ve çatışma doğurmuştur.<sup>39</sup>

Sonuç olarak her ne kadar İbn-i Haldun’un düüncesinde mülk ve sonrasında gelen refah ve zenginlik insanın ahlakını bozsa da her iki toplumun da var olması zorunlu ve kaçınılmazdır. Bedevîlik, hadarîliğin aslıdır ve zaman bakımından ondan önce gelir. Hem bedevî hem de hadarî toplumda siyasi otorite güce dayanır. Çünkü toplum olmanın gereği olarak insanlar kendilerini koruyacak bir güce ihtiyaç duymuşlardır. Ancak bu güç

<sup>36</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 327.

<sup>37</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 330.

<sup>38</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 330.

<sup>39</sup> J.J. Rousseau. İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı, Çev: Ünsal Oskay, Say Yay., İstanbul, 2002, s. 110, 113, 119.

bedevî toplumda saygı duyulan, baskı ve eziciliği olmayan biriyken, hadarî toplumda baskı ve zor söz konusudur.

### Asabiyyet

İbn-i Haldun'un sosyal-siyasal düşüncesinde çok önemli bir yer işgal eden asabiyyet<sup>40</sup> kavramı "cemaatçılık, kabilecilik, milliyetçilik, kavmiyetçilik"<sup>41</sup> anlamlarına gelir. Kimisi topluluk duygusu, hatta milliyetçilik fikri, kimisi dayanışma duygusu, grup dayanışması, grup ruhu şeklinde tanımlamıştır. İnsanlar toplu halde yaşadıklarından dolayı iş birliği, birlikte eylem gerçekleştirirler.<sup>42</sup> Birlikte yardımlaşma, savunma ve saldırı asabiyyetin eylem tarzlarıdır. Mücadele ve karşı koyma, insanların kendisini birbirinin yerine feda etmesi asabiyyetle mümkündür.<sup>43</sup> Dahası asabiyyet hem üretimde hem de sosyal ve siyasal ilişkilerde "birlikte eylem tarzı olarak insan faktörünün betimlenişidir."<sup>44</sup> Özellikle bedevî toplumlar hayatlarını kendi cesaretleri ve diğer üyelerle birlikte korur. Her an iç içedirler. Böyle hayatta kalırlar. Bu yüzden bir akrabalık bağı gerektirir. Yakınlık ne derece çoksa bir o kadar yardım etme güdüsü güçlüdür.

Dahası asabiyyet, bir kabilenin fertleri arasındaki yardımlaşmayı, dayanışmayı sağlayan ruhtur.<sup>45</sup> Asabiyyetin oluşma nedeni düşmanların saldırısından korunmak, saldırıları püskürtmek ve birlikte harekete geçmektir. Dolayısıyla bir hareket tarzıdır. Başka bir ifadeyle "içerisinde dayanışma, güven, özgüven, aidiyet, güç, meşruiyet, şeref, cesaret ve metanet, özgürlük, güzel ahlâk gibi siyasî açıdan son derece önemli pek çok unsurun bir araya geldiği bir dinamiktir".<sup>46</sup> Kabile üyelerinin birlikte hareket ettiği ve canlarını bu toplum adına feda ettikleri bir dayanışma şeklidir. Bu ortak ve ölümü göze alan hareket düşmanlara da korku salar.

Devlet içerisinde insanların birbirlerini himaye etmesi, müdafaa ve birlikte hak talep etme asabiyyet sayesinde mümkün olur. Bu yüzden asabiyyet devletin ortaya çıkışını sağlayan temel faktördür. Her asabiyyet

<sup>40</sup> Franz Rosenthal, 'umran, 'asabiyah, baddwah, kelimelerini "civilization," "group spirit," "desert life or attitude" şeklinde çevirmeyi uygun görmüştür, (Abd Ar Rahman bin Muhammed İbn Khaldun (1958). *The Muqaddimah*. (F. Rosenthal, Çev.) Princeton: Princeton University Press, s.869-870).

<sup>41</sup> Mutçalı, a. g. e., s. 619.

<sup>42</sup> Hassan, a. g. e., s. 173.

<sup>43</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 373.

<sup>44</sup> Hassan, a. g. e., s. 204.

<sup>45</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 351.

<sup>46</sup> Akif Kayapınar, *İbn-i Haldun'un Asabiyyet Kavramı: Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım*, İslâm Araştırmaları Dergisi, Sayı 15, 2006, (ss. 83-114), s. 108-109.

"İbn-i Haldun'un Tarih, Devlet ve Toplum Anlayışının  
Günümüz Açısından Değerlendirilmesi"  
Nurhayat ÇALIŞKAN AKÇETİN

devlet olmayı hedefler. Bunun için asabiyyetin amacı, hakimiyet alanını genişletmektir. Fakat İbn-i Haldun'a göre devlet belli bir düzene oturduktan sonra asabiyyete ihtiyaç duyulmayabilir. Zaten devlet refah ve lükse ulaştıkça asabiyyet zamanla zayıflar.

Bedevî toplumlar asabiyyetin varlığının bir koşulu ise de asabiyyet tüm kırsal topluluklarda bulunmaz.<sup>47</sup> Çünkü her bedevî toplum devlet kuracak itici güce sahip değildir. Asabiyyet duygusunun güçlü olduğu toplumlarda hak ve hukukun tecavüzüne, diğer insanların başına gelebilecek haksızlıklara engel olunur. Hadarî toplumlarda ise bireycilik daha ön plana çıkmıştır. Yani insanlar önce kendini kurtarmanın derdine düşer. Oysa asabiyyet duygusu güçlü olan bedevî toplumlar, toplumun diğer üyelerini de kendileri gibi görür ve savunurlar. Bu yüzden asabiyyet, kan bağı olan insanlar arasında daha güçlüdür. İki tür asabiyyetten söz etmek mümkündür. Nesep asabiyyeti, insanların kendi kanından olanların yardımına daha çok koştuğu bir asabiyyettir. Ancak sadece kan bağı ile sınırlamaz asabiyyeti. Ona göre velâ (âzâdlılık) ve hilf de nesep gibi insanları birbirinin yardımına koşturan bir güçtür.<sup>48</sup> İnsan pek çok nedenle, örneğin cinayet işlediği için ya da başka soya mensup olmak istediği için kendi soyunu bırakıp başka bir soya geçebilir.<sup>49</sup> Yani İbn-i Haldun sığınma, velayet gibi kan bağı olmadan, manevi olarak da kaynaşmanın yaşanabileceği kanaatindedir.

Fakat bunların en güçlüsü nesep ile oluşan asabiyyettir. Zira kan bağı daha çok dayanışmaya ve yardımlaşmaya sevk eder. Fakat bu iki asabiyyet türü arasında örgütlenme biçimi açısından hiçbir fark yoktur. Zamanla farklı neseplerin kaynaşması, kan bağı olmayan kişilerle de bu bağın kurulması gibi nedenlerle ilk nesep unutulmaya yüz tutar. Dolayısıyla toplumların gelişmesi ve büyümesi nesep bağından uzaklaşmaya neden olmaktadır. İbn-i Haldun için bu durumda olan toplumlarda ise nesep bağı varmış gibi insanları yardımlaşmaya ve dayanışmaya sevk eden, ölümü göze aldırان güç din'dir.

Bu noktada din asabiyyetin ayrılmaz bir parçası gibidir. Ş. Mardin'e göre, İbn-i Haldun'un teorisinde asabiyyet, insanların ancak "kalp"lerinin birlikteliğini temin eden İslam'ın etkisiyle kendini idrak edebilmektedir.<sup>50</sup> Araplar İslam'ı seçtikten sonra asabiyyetleri artmıştır, diğer dinlerde de bu böyledir. Nitekim büyük hanedanlıklarda kalpleri bir noktada toplama ve

<sup>47</sup> Lacoste. a. g. e., s. 125, 129.

<sup>48</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 334-335.

<sup>49</sup> Oktay Uygun, İbni Haldun'un Toplum ve Devlet Kuramı, On İki Levha Yay., İstanbul, 2008, s. 42.

<sup>50</sup> Şerif Mardin, İbn-i Haldûn, İslâm Araştırmaları Dergisi, Sayı 15, İstanbul, 2006, (ss. 3-4), s. 4.

kaynaştırma din sayesinde olur. Eğer kalpler bu dünyanın heveslerine çağrılırsa rekabet ve ihtilaflar yaygınlaşır. Ancak Hakk’a döndürülürse bâtili ve dünyayı reddeder ve Allah’a yönelirse amaçlar birleşir, rekabet ortadan kalkar, ihtilaf azalır, yardımlaşma ve dayanışma oluşur. Öyle ki kendilerinden sayıca üstün olanlara dahi galip gelebilirler. Dolayısıyla dini toplumsal hayat asabiyyetle ilgili güce, güç katar. Fakat dini davet asabiyyet olmadan gerçekleşmez. Çünkü siyasi her hususta asabiyyete ihtiyaç vardır.<sup>51</sup> Din aracılığıyla farklı kan bağına dayanan asabiyyetler arasında da ihtilaflar sona erer, tek bir amaç etrafında birleşir. Dolayısıyla dinin birleştirici rolü ve gücü anlamında İbn-i Haldun geleneğe bağlıdır. Tarihsel olarak da bakıldığında birçok savaşın asıl sebebi farklı olsa da insanları aynı amaçta birleştirici faktör olarak din kullanılmıştır. Günümüzde de din, bu anlamda hala etkin bir şekilde kullanılmaktadır.

Bunun dışında asabiyyet, önce belirli bir topluluk içinde birlik ve hareket yaratmakta, ikinci olarak diğer çatışan asabiyyetleri bu kez güç kullanarak bütün ve kuvvetli bir topluluk haline dönüştürmektedir. Öyle ki güçlü asabiyyet sahibi olan bir kabilenin, aynı kabile içerisindeki diğer zayıf olan asabiyyetlere ya da başka kabilelerdeki zayıf asabiyyeti olanlara üstünlük sağlaması her zaman mümkündür.<sup>52</sup> Amacı mülk olan asabiyyet, diğer kabileleri de kendi çevresinde toplayarak gücünü artırır ve devlet olmaya çalışır.<sup>53</sup>

Asabiyyetle mücadele etmek, karşı koymak, imdada koşmak, cengaverlik, birbiri yerine canını feda etmek mümkün olmaktadır. yardımlaşma ve dayanışmada olduğu gibi savunmada da birbirlerinin yardımına koşarlar. Çünkü amaç devlet kurmaktır. Bu yüzden asabiyyetin sosyal anlamı siyasi anlamından ayrı düşünülemez.<sup>54</sup> Asabiyyetin gayesi mülktür. Mülkle birlikte bedevîlikteki sadelik, tazelik zamanla kaybolmaya başlar. İslam’ın ilk ortaya çıkışı ve dört halife döneminde de böyledir. Fakat daha sonra mülkün tabiatı olan tagallüb ve kahr meydana gelmiştir. Bu da refah ve dünya malını artırma hükmünü meydana getirmiştir. Dolayısıyla İslam’da da hilafetle ilgili asabiyyetten mülkle ilgili asabiyyete geçilmiştir.<sup>55</sup>

Devlet kurma noktasına gelen asabiyyet eğer güçlü devletle karşılaşırsa onunla birlikte olur ve hakimiyeti paylaşır, eğer zayıflamış

<sup>51</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 378, 379, 439, 442.

<sup>52</sup> Hassan, a. g. e., s. 212.

<sup>53</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 350-351.

<sup>54</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 329, 330, 373.

<sup>55</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 447.

“İbn-i Haldun’un Tarih, Devlet ve Toplum Anlayışının  
Günümüz Açısından Değerlendirilmesi”  
Nurhayat ÇALIŞKAN AKÇETİN

yıklamak üzere olan bir devletle karşılaşırsa onu boyunduruğu altına alır.<sup>56</sup> Bu asabiyyet günümüzde belki yıkılmakta olan bir devleti ele geçirmek için yeterli değildir. Ancak dünyamız küresel güçlerin çıkarlarının baskısı ve zulmü altındadır. Onlar ülkeleri kendilerine bağımlı kılmak için sürekli zayıf tutmak zorundadırlar. Bu yüzden de en önce birlik olma duygusunu yok etmek için farklılıklar çatıştırılmaktadır. Bir toplum tamamen kan bağından oluşan bir millet de olsa yine kaşının şekli, gözünün rengi farklı diyerek ayrılık yaratılıp çatıştırılır. Eğer bunun farkındalığı oluşup güçlü bir asabiyyet kurulursa, küresel güçlerin işinin çok çok zorlaşacağı aşikardır.

Devleti kuran itici güç olan asabiyyet hanedanlıklar içinde de her daim bir tehlike barındırır. Çünkü devlet içinde farklı asabiyyetler bir araya gelebilmektedir. Bu durum çeşitli sorunları da beraberinde getirir. Nitekim bunlar birbirini tasfiyeye girişebilirler. Dolayısıyla devletin hem istikrarı sağlayabilmesi hem rekabet ve ihtilaf duygularını engelleyebilmesi, hem de geniş sınırlar üzerinde hakimiyeti tesis edebilmesi için bir başka faktöre dayanması gerekmektedir ki, bunu sağlayabilecek temel faktör daha önce de bahsettiğimiz gibi dindir. Çünkü dinin nihai hedefi dünyevi nimetler olmadığından, rekabet ve ihtilaf duygularının gelişmesine değil, insanlar arasında kardeşlik duygularının gelişmesine vesile olmaktadır. Dini mensubiyet farklı asabiyyetler arasındaki rekabet ve ihtilaf duygularını ortadan kaldırınca yapılan her türlü faaliyette Allah’ın rızasını kazanmak ön plana çıkar. Böylece artık devletin genişlemesi büyümesi için önünde bir engel kalmamaktadır.<sup>57</sup> Çünkü din, farklılıkları (dil, ırk vs.) hoşgörür. İnsana, sadece insan olduğu için değer verir. Bu noktada İbn-i Haldun’un asabiyyetle dini uzlaştırdığı görülmektedir. Çünkü güçlü asabiyyet temelde kan bağına dayanırken, din farklılıkları göz ardı ederek hoşgörü yaratma çabasıdır. Onun bahsettiği din, İslam’ın ilk dönemleri ve gerçek halifelğin olduğu dönemlerdir. İslam’ın gerçek uygulamasına dayanan devlet, onun için en mükemmel devlet şeklidir. Ancak bu zorunlu değildir. Şeriat olmadan da bir toplum düzeni kurulabilmiştir. Yani din ile siyasal hayat arasında rasyonel veya reel bir zorunluluk yoktur. Zorunlu olan sadece siyasi otoritenin varlığıdır. Çünkü devletin bir yöneticisi, toplumların bir önderi olmak zorundadır.

<sup>56</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 350.

<sup>57</sup> Neşet Toku, İlm-i Umrân/ İbn-i Haldun’da Toplumbilimsel Düşünce (2 b.). Akçağ Yay., Ankara, 2002, s. 99-100.

### Mülk ve Yönetim Şekilleri

Toplumsal hayat tabiidir ve bir otorite ihtiyacı yaratır. Ancak toplum olarak bir arada yaşayabilmek için bazı kurallar olmak zorundadır. Toplum içinde yaşamak bir düzeni de beraberinde getirir. Çünkü herkesin hem iyi hem de kötü yanı vardır. Her ne kadar yardımlaşma ve dayanışma duygusuna sahip olursa da her insanda saldırma, başkalarının sahip olduğu şeyleri ele geçirme eğilimi de söz konusudur. Bu yüzden insanlar kendilerinin üzerinde denetim kurabilecek bir güce ihtiyaç duyar. Dolayısıyla her toplum düzenleyici ve yasaklayıcı bir otoritenin yönetimi altındadır. Devletin ortaya çıkmasını sağlayan temel faktör de budur. Hem güvenliği sağlamak hem de baskı ve zulmü önleyerek adaleti gerçekleştirmek onun görevidir. Kısacası “devletin fonksiyonları: iç güvenliğe yönelik adalet, savunmaya yönelik askeriye, sosyal adalete ve bayındırlığa yönelik maliyeden”<sup>58</sup> ibarettir.

Mülk “güç, yetke, otorite, hükümdarlık, krallık, sultanlık, saltanat, monarşi, sahiplik”<sup>59</sup> anlamlarına gelir. Burada ise mülkten kasıt yönetim şekli, dolayısıyla devlettir. Ancak bu devlet krallık tarzındadır (monarşi). Devlette hükümdar her şeyin sahibidir. Mülkte tagallüb ve tahakküm, zorla yaptırma söz konusudur. Yani temelinde rıza değil baskı ve zor vardır. Bu baskı ve zor zayıflarsa devlette ona göre zayıflar ve çöker. Dolayısıyla devleti devlet yapan iktidardır. Bu da ister istemez özgürlüğü sınırlar.<sup>60</sup> Mülk, şehirlere inmeye ve yerleşmeye sevk eder. Bunun iki sebebi vardır. Birincisi, mülk rahata ve huzura kavuşmaya, zaferlerden kazandıklarını belli bir yere bırakmaya, yerleşmeye çağırır. İkincisi, rakiplerden ve düşmanlardan mülke gelebilecek olan saldırılara karşı onu savunmaktadır.<sup>61</sup> Birbirinden beslenen asabiyet, tagallüb ve mülk kavramlarının arasındaki bağlantıyı İbn-i Haldun şöyle ifade eder: “Asabiyet sahibi olan zümre, mülkî tagallüb gerçekleşinceye kadar, uzak yakın bütün asabiyetleri kendine tabi kılmak suretiyle hâkimiyet sahası içinde kaynaştırır. Bu kaynaşma, tagallüb kuvvetini ve tahakküm peşine düşme arzusunu şiddetlendirir. Mülkün esas sahibi olan üstün asabiyetin hâkimiyet dairesi içine giren asabiyetler, bu tahakkümü tanıdıkları nispette, devlet içinde devlet gücüne ulaşamamış bir kuvvet olarak mülkten pay alırlar”.<sup>62</sup>

<sup>58</sup> Toku, İlm-i Umran/ İbn-i Haldun'da Toplumbilimsel Düşünce, s. 104-105.

<sup>59</sup> Mutçalı, a. g. e., s. 874.

<sup>60</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 350-351.

<sup>61</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime II (11 b.), Çev: S. Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul, 2015, s. 631.

<sup>62</sup> Fatih M. Şeker, *Türk Düşünce Tarihi Kaynağı Olarak Mukaddime*, Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi, Sayı 21, Mart 2012, (ss. 235-288), s. 256.

“İbn-i Haldun’un Tarih, Devlet ve Toplum Anlayışının  
Günümüz Açısından Değerlendirilmesi”  
Nurhayat ÇALIŞKAN AKÇETİN

İbn-i Haldun devlet ve mülk sözü ile daha çok aile ve belli bir sülalenin kurduğu hanedanlık biçimindeki devletleri, emirlikleri ve mülkleri kasteder. Bu şekilde kurulan devletlerin ömrü aşağı yukarı 120 sene sürmüştür. Devletlerin yıkılışını ictimai (toplum halinde yaşama) kanunlara dayandırır.<sup>63</sup> Ona göre mülk insan için tabî bir makamdır. Çünkü yaşamak ve var olmak bir araya gelip yardımlaşmakla mümkündür. Her asabiyyetin mülkü yoktur. Hakiki mülk, tebaayı kendi gücü ve kontrolü altına alan, mal ve vergi toplayan elçiler gönderen, devletin sınırlarını koruyan ve gücünün üstünde bir güç bulunmayan asabiyyete mahsustur. Aksi halde hükümdarlık ona göre eksik olur. Fakat geniş hanedanlıklarda sınırlar uzak olduğu için devletin belli kesimlerinin yönetimi bazı kişilere devredilir. Merkezi yönetime bağlı olan bu mülke nâkis, yani eksik-tam olmayan mülk denir.<sup>64</sup>

Bunların dışında tabî mülk, tüm tebaayı bir amaç ve arzunun icabına göre; siyasi mülk, aklı düşüncenin gereğine göre; hilafet ise, şer’i hükümlere göre sevk ve idare eder.<sup>65</sup> Dahası tabî mülk ya da sınırsız hükümdarlık, sadece hükümdarın çıkarıdır. Onun despotik istekleri haksızdır ve insanların çıkarına zarar verir.<sup>66</sup> Bu bağlamda İbn-i Haldun’a göre iki çeşit siyaset vardır. Egemen bir gücün koyduğu kanunlar eğer tanrısal bir şeriata dayanıyorsa dini bir siyaset rejimi, akla dayanıyorsa aklı bir siyaset rejimi söz konusudur. Filozoflar ise egemen bir yönetici olmaksızın bir toplumun üyelerinden her birinin sahip olması gereken karakter ve ruh özelliklerini anlarlar. Yani ideal toplum örneği sunarlar (el Medinetü'l Fazıla). Kendine riayet edilen kurallara da medeni siyaset derler. Bu toplum gerçekleşmesi çok az muhtemel bir toplumdur. Oysa vukuu bulma şansı olmadığı için İbn-i Haldun, bir yöneticiye ihtiyaç gösterilmeyen toplumun peşinde koşmaz. Daha doğrusu böyle bir toplumun imkânına inanmaz.<sup>67</sup>

Şer’î hükümlerde tebaanın sevk ve mükellef tutulması gereken her işte mutlaka asabiyyet gereklidir. Çünkü hak arama o olmadan gerçekleşmez. Din rekabeti ve hasedi ortadan kaldırıp bir amaca yönlendirir. Yani Hak birleştirir, bâtil ayırır. Çünkü amaç birdir. Refah ve lüks içinde, ölüm korkusu duyan insanlar, yani bâtila yönelen toplumlarda, devletlerde asabiyyet zayıftır. Ancak sadece güce dayanarak (bu güç asabiyyette olsa) geniş hanedanlıklar kurulamaz. Bunun için makul bir amaç, gerçekçi bir inanç olmalıdır. Devlet makul ve gerçekçi bir siyaset ve inançla kurulur ve yaşar.

<sup>63</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 131.

<sup>64</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 417-418.

<sup>65</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 421.

<sup>66</sup> Muhammad Mahmoud Rabi, The Political Theory of İbn-i Khaldun. E.J. Brill, Leiden, 1967, s. 142.

<sup>67</sup> Arslan, a. g. e., s. 443-444.



Kısacası tagallüb ve mücadelenin kurduğu devlet birleştirici ve kaynaştırıcı bir inanç sistemiyle varlığını devam ettirir.<sup>68</sup> M. Umer Chapra’ya göre yakıp yıkan kan davaları, kıt kaynaklar ve sert bir iklimle boğuşan ve gelişme için gerekli şeylere nadiren sahip olabilen bedevî bir toplumun son derece hızlı gelişerek bütün olumsuzluklara rağmen entelektüel ve maddî açılardan hayli üstün durumdaki Bizans ve Sâsânî imparatorluklarına kuvvetle nasıl karşı koyabildiği sorusunu cevaplayabilecek yegâne faktör İslam’dır.<sup>69</sup>

İbn-i Haldun’un düşüncesinde yönetim şeklinin de büyük önemi vardır. Öyle ki yönetimin iyi olmasının kaynağı onlara karşı yumuşak ve şefkatli olmaktır. Hükümdar çok katı olur, şiddetli cezalar uygular ve insanların gizli kusurlarını araştırırsa insanlara korku ve zillet egemen olur. İnsanlar arasında yalan, hile ve aldatma gibi huylar baş gösterir ve bir süre sonra bu durum onlarda bir ahlak halini alır. Eğer bu sert tutum uzun sürerse asabiyet, devlet düzeni temelden bozulur ve kendini korumaktan aciz hale gelir buna karşılık hükümdar şefkatli ve kusurları bağışlayıcı olursa tebaa ona bağlanır kalpleri onun sevgisiyle dolar ve düşmanla savaşım onun uğrunda ölürler.<sup>70</sup>

Dolayısıyla devletin varlık nedeni, insanların can ve mal güvenliğini sağlamak, nesilleri ve inançları güvence altına almaktır. Bunu yaparken devlet idaresi, tebaaya bahsettiğimiz gibi yumuşak muamele etmelidir. Ancak bu şekilde tebaa ve devlet tamamen bütünleşir. İbn-i Haldun yöneticinin fazla zeki olması taraftarı da değildir. Çünkü fazla zeki olan kişiler tebaadan beklenmemesi gereken şeyleri beklerler. Yönetici orta-vasat olmalıdır, bu her zaman iyi olandır. Her şeyde olduğu gibi her iki uç sakıncalıdır. Dolayısıyla tebaadan ve sağduyu sahibi olanlar siyasette daha başarılı olurlar.<sup>71</sup> Ayrıca adalet tebaa arasına konulmuş bir terazidir. Ölçüyü belirleyen ise Allah’tır. Devlet bu dengiyi korumakla yükümlüdür. Devlet, insanlar arasındaki zulme engel olabilir, fakat eğer zulmün kaynağı devlet olursa onu engelleyecek güç yoktur. Bu zulüm, toplumun ve devletin çöküşüne yol açar.<sup>72</sup> Örneğin ABD dünyanın birçok yerinde masumların ölümüne, devletlerin parçalanmasına sebep olmaktadır. Fakat ona yaptırım uygulayacak bir mercii maalesef yoktur.

Ayrıca İbn-i Haldun’a göre mülk, hanedan mensuplarının birinden diğerine veraset yoluyla geçmeye başlayınca, insanlar başlangıçta devletin

<sup>68</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 378, 439.

<sup>69</sup> Chapra, a. g. e., s. 221.

<sup>70</sup> Şulul, a. g. e., s. 60-61.

<sup>71</sup> Toki, İlm-i Umran/ İbn-i Haldun'da Toplumbilimsel Düşünce, s. 106-107.

<sup>72</sup> Toki, İlm-i Umran/ İbn-i Haldun'da Toplumbilimsel Düşünce, s. 105.

“İbn-i Haldun’un Tarih, Devlet ve Toplum Anlayışının  
Günümüz Açısından Değerlendirilmesi”  
Nurhayat ÇALIŞKAN AKÇETİN

nasıl kurulduğunu unuttur, çoğunluğa sahip olanların hükümlerini sağlamlaştır. Hanedan mensuplarına boyun eğmek, devlete itaat etmek, sadakat göstermek bir inanç halini alır. İnsanlar din için savaşıyor gibi iktidarın çıkarı için de savaşır.<sup>73</sup> Fakat bu bir yanlısamadır. Devlet büyüyüp geliştikçe tebaayı yönlendirmek için bir takım inanç ve duygular siyasi otorite tarafından kullanılabilir.

Kısacası asabiyyet ile ekonomi devletin temelini oluşmasında önde gelir. Bunların değişimiyle devletin nitelikleri de değişir.<sup>74</sup>

### Devletin Aşamaları

İbn-i Haldun her devletin kuruluşundan çöküşüne kadar geçirdiği beş aşamadan bahseder: birincisi zafer, galibiyet ve istila dönemidir. Bu dönemde zayıf olan devletin toprakları alınır. Devletin kurulması için gerekli olan kaynaklar temin edilir ve düzen sağlanır. Bu aşamada devletin başındaki kişi tebaasına örnek teşkil eder. Asabiyyetin en güçlü olduğu dönemdir. İkincisi istibdat ve infirad dönemi. Bu dönem hem tabii mülkün hem de siyasi mülkün doğal bir halidir. Devletin başındaki kişi kavmini bir tarafa bırakarak idareyi ele alır, iktidarı kişiselleştirir. Devleti kurarken yardımcı olanlar unutulur ve onların yönetime katılımı dizginlenmeye başlanır. Tabii bu arada siyasi otorite kendine taraftar da toplamaya başlar. Üçüncüsü, refah devri, dinlenme ve rahatlık dönemidir. Mülkün semerelerinden olan hususlar artık elde edilmiştir. Vergiler toplanır, servet edinilir, büyük sanat eserleri, büyük şehirler kurulur, yüksek heykeller inşa edilir. Dördüncüsü kanaat ve barış safhasıdır. Devletin başındaki kişi atalarının tesis ettiği şeye kanaat eder. Diğer devletlerle barış antlaşmaları yapar. Kendinden öncekileri taklit eder. Kendinden önceki durumu aynı şekilde devam ettirir. Bir nevi duraklama dönemine girilmiştir. Son olarak ise israf ve yıkım safhasıdır. Artık devlet gücüyle orantılı olarak tabii sınırlarına ulaşmıştır. Merkezde siyasi otorite güçlü olsa da sınırlara doğru zayıflar. Başka toprakları hakimiyeti altına alan devlet yapabileceğinden daha fazlası için kendini zorlarsa, buralar himayesiz ve sahipsiz kalır. Dolayısıyla düşmanların saldırısına açık hale gelir. Ayrıca devletin kaynaklarında savurganlık ön plandadır. Yönetici tebaanın kalbini kırar, kendinden soğutur. Toplumsal, siyasal, ekonomik olarak her alanda dejenerasyon başlamıştır. Dostluk ve taraftarlıklar bozulur. Şehvet ve arzular ön plana geçer. Asker hem maddi hem manevi olarak ihmal edilir. Devlet artık ihtiyarlamıştır. Kolay kolay kurtulamayacağı bir hastalığa yakalanmıştır. Her

<sup>73</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 374.

<sup>74</sup> Hassan, a. g. e., s. 234.

alanda hem toplumsal-moral hem siyasi olarak bozulma ve çöküş baş gösterir.<sup>75</sup>

Bu gidişat, hepsi birbirini tetikleyen ekonomik, toplumsal ve siyasi olayların tabii sonucudur. Allah’ın bütün yarattığı varlıkların yaşayacağı kaçınılmaz sondur. Devlette insanlar gibi doğar, büyür, gelişir ve ölür. Çöküş kendini özellikle ekonomide hissettirir. Şehirde yaşayanların sanatlar ve yeni iş kolları ya da ticaretle uğraşması sonucu masrafları büyür. Çarşıda pazarda lüks türünden ihtiyaçlar hasıl olduğu için pahalılık artar. Bu aynı zamanda gelişmişlik ve ilerlemişliğin de göstergesidir. Koyulan vergiler ise pahalılığı daha da körükler. Çünkü hadaret hanedanlıktaki büyümenin azami sınırına ulaştığı sıralarda en üst seviyesine varır. Bu dönemde hanedanlığın giderleri çoğalmıştır ve vergilerin konulma zamanı gelmiştir. Bu da pahalılığa neden olur. Zamanla kazançlar masraflara gitmeye başlar. Gelirler giderleri karşılamaz olur. Bu da fakirliği başlatır. Çarşı pazar da işlemez olduğu zaman devlet hızla yıkılmaya doğru gider.<sup>76</sup>

Bedevî toplumda mübadele üreticinin ihtiyacından fazla gelen malı, diğer üreticilere değiş-tokuş etmesidir. Oysa üretim yapmayan tüccarın tekrar satmak için satın alması, iki üretici arasında ve bunların zararına kâr etmesi uygarlığın işleyişinin ilk ve önemli belirtisi olmuştur. Ekonomideki bu artı-değeri daha sonraki dönemde K. Marx ortaya koymuştur. Ona göre kapitalist ürettiği şeyin serbest piyasada aldığı üretim araçları ve emek gücünden fazla olmasını istemektedir. İşte üretilen bu artı-değeri kapitalist gasp etmektedir. Yani artı-değer, işçinin ödenmeyen emeğidir, burjuvanın emekle elde etmediği gelirdir.<sup>77</sup>

Devletin çöküşünde ekonomik yapı kadar siyasal, mali ve toplumsal yapı da etkilidir. Devletin gelişmesi ile siyasi otoritenin yetkileri de artar. Bolluk ve refah arttıkça asabiyyet azalır. Dolayısıyla insanlar devleti korumaktan uzaklaşır. Asabiyyet azaldıkça da adaletten, tebaadan uzaklaşılır. Siyasi otorite yetkisini toplumun yararına değil, kendi çıkarına kullanmaya başlar. Devletin savunulmasında hayati önem taşıyan asker ihmal edilmeye başlanır. Dolayısıyla devletin savunması zayıflar ve saldırılara açık hale gelir. İsrif, lüks arttıkça da devletin ekonomisi zayıflar ve toplumsal bunalım baş gösterir. Birlik ve dayanışma duygusu, ahlaki yapısı zayıflayıp bireyselleşen toplumlar da diğer kurumlar gibi dejenere olur. Bu sonuç her devlet için

<sup>75</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 399-401.

<sup>76</sup> İbn-i Haldun, Mukaddime I, s. 670.

<sup>77</sup> Karl Marx, Kapital (1. Cilt), Çev: Alaattin Bilgi, Sol Yay., Ankara, 2000, s. 188-189.

“İbn-i Haldun’un Tarih, Devlet ve Toplum Anlayışının  
Günümüz Açısından Değerlendirilmesi”  
Nurhayat ÇALIŞKAN AKÇETİN

kaçınılmazdır. Bu durumdaki bir devlet ya güçlü bir asabiyyete mağlup olur, ya da güçlü bir devletin himayesine girer. Bu döngüsel süreç sürüp gider.

Sonuç olarak “devlet umranın sureti, umran da devletin maddesi gibidir”. Umran olmadan hanedanlık olamayacağı gibi, medeniyet olmadan da devlet olmaz. Aynı şekilde hanedansız ve mülksüz umran da söz konusu değildir.<sup>78</sup> Birindeki bozulma diğerine de etki eder. Yves Lacosta’ya göre uygarlığın iktisadi, toplumsal ve kültürel açıdan tıkanması ve çökmesi olan bu sorun yalnızca Kuzey Afrika’ya özgü değildir. Az çok değişik görünümle tüm Afrika, Asya ve Amerika ülkelerinin sömürgecilik öncesi geçmişlerinde söz konusudur.<sup>79</sup>

### Sonuç

İbn-i Haldun döneminin geleneksel tarih anlayışının dışına çıkarak yeni bir tarih anlayışı geliştirip, toplumsal ve siyasal olayları bu çerçevede ele almıştır. Umran ilmi bu noktada bütün ilimlerin temelidir. Olması gerekeni değil, gözlem ve rasyonel bilgi ışığında tarihi olayları, toplumları; devletlerin kuruluş, yükseliş ve çöküş aşamalarını incelemiştir.

İbn-i Haldun *Mukaddime*’de uygarlığın, hadarî toplumun yozlaşmış olan insanına karşı bedevîliğin, dayanışmacı, yardımsever, cesur, ahlaklı insanını öne çıkarmıştır. Dolayısıyla uygarlığın devlet örgütlenmesinden ziyade bedevî toplumun başkanlık örgütlenmesini yüceltmıştır. İbn-i Haldun günümüzde de geçerliliğini koruyan birçok görüşe sahiptir. Toplumsal yaşam için dayanışmanın zorunlu olduğu, devletlerin kuruluş, yükseliş ve çöküş aşamalarından geçtiği, uygarlık sonucu meydana gelen lüks ve refahın zamanla ahlaki dejenerasyona sebebiyet vermesi, baskı ve zorun adaleti zedelemesi gibi isabetli tespitleri olmuştur. Ayrıca dinin, kanunları içselleştirmekte önemli bir etken olduğunu düşünmesi de günümüzde hala geçerliliğini korumaktadır. Devletin oluşturduğu kanunların yasakladığı şeylerin, devletin zayıfladığı ve kolluk güçlerinin sağlıklı işlemediği bir zamanda mubah olması kuvvetle muhtemeldir. Nitekim devletlerin yaşadığı krizlerde artan yağmalar, cinayetler vs. bunun en önemli kanıtıdır. Fakat eğer bir insan dinin gereklerini yerine getirirse, emir ve yasaklarını her zaman ve her yerde uygular. Çünkü inandığı yüce Varlık’ın görmediği, bilmediği hiçbir şey yoktur. Dolayısıyla kanunların içselleştirilmesinde din çok daha etken olabilmektedir. ABD’de Lyndon Johnson Yönetimi’nin başsavcısı Ramsey

<sup>78</sup> İbn-i Haldun, *Mukaddime* II, s. 680-682.

<sup>79</sup> Lacoste. a. g. e., s.153.

Clark “İslam muhtemelen günümüzde yeryüzündeki en zorlu manevî ve moral güçtür”<sup>80</sup> der.

Bunun dışında hükümdarın tebaasına tabi olup, toplumu kendinden daha öncelikli olarak gören devletin daha adil olduğu görüşünün de çok isabetli olduğunu söylemek gerekir. Çok sayıdaki grup ve topluluğun yaşadığı topraklarda güçlü bir devletin kurulmasının güçlüğüne, zorluğuna değinmesine; zayıf medeniyetin güçlü olan medeniyeti taklit eder gerçekçiliğine de dikkat çekilmelidir. Günümüzde de Batı güçlü bir medeniyettir ve hemen hemen bütün medeniyetler tarafından taklit edilmektedir.

Toplumsal ve siyasî yapılara paralel olarak insanın doğası da değişir. Yani insan doğasının statik değil de dinamik bir yapısı söz konusudur. Devletlerin sürekli ne iniş ne de çıkış yaşamayıp döngüsel bir süreç geçirdiklerini ifade etmesi, bununla birlikte devletlerin kemale ve refaha ulaşınca çöküşün başladığını tespiti de büyük önem arz etmektedir. Ülkeler içindeki kültürel farklılıkların çatışması göz önüne alındığında da onun asabiyyete yaptığı vurgu akla gelmektedir. Zira birlik olmak her zaman bir güçtür, geçmişte de günümüzde de.

Dolayısıyla siyasi hayatta gücün önemini vurgulaması, başka milletlerin hakimiyetine girenlerin hızla yok olması, bir devlette hükmedenin çok olması halinde kamu düzeninin bozulacağı, çeşitli kabile ve cemaatlerin bulunduğu topraklarda nadiren sağlıklı bir devlet kurulacağı gibi daha birçok tespiti günümüzde de geçerlidir. Toplumsal ve siyasi hayatta asabiyyetin ve dinin oynadığı öneme dikkat çekmesi, akla dayanan siyaset ve bunun sonucu oluşturulan kanunlara uymanın hem devletin hem de tebaanın yaşama şansını artırdığını düşünmesi, akli ilimlerin güçlü bir siyasal yapının oluşturduğu hadarî toplumlarda mümkün olduğu tespiti gerçekçi yönünü ortaya koymaktadır.

<sup>80</sup> Chapra, a. g. e., s. 241.

### KAYNAKÇA

- Aristoteles, (1997). *Nikomakhos'a Etik*, (S. Babür, Çev), Ankara:Ayraç.
- Arslan, A. (1997). *İbn-i Haldun*, Ankara: Vadi.
- Bayraktar, M. (2010). *İslâm Düşüncesi ve Kaynakları. M. Bayraktar içinde, İslâm Düşünce Tarihi (s. 2-29)*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.
- Chapra, M. U. (2006). *İbn-i Haldûn'un Gelişme Teorisi Günümüz İslâm Dünyasının Düşük Performansını İzahta Yardımcı Olur mu?* (T. Özcan, Çev) *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı 16, İstanbul, (s. 205-243).
- De Boer, T. J. (2001). *İslam'da Felsefe Tarihi*, (Y. Kutluay, Çev:), İstanbul: Anka.
- Evkuran, M. (2008). *Tarihçiliğin Bunalımı ve Tarihin Doğuşu-İbn-i Halduncu Çözümlemenin Özgünlüğü Üzerine*, *İslami İlimler Dergisi*, Yıl 3, Sayı 2. Güz (s. 47-62)
- İbn-i Haldun (2011). Bilim ve Siyaset Arasında Hatıralar (2 b.)*. (V. Akyüz, Çev.) İstanbul: Dergâh.
- İbn-i Haldun (2015). Mukaddime I (11 b.)*. (S. Uludağ, Çev.) İstanbul: Dergâh.
- İbn-i Haldun (2015). Mukaddime II (11 b.)*. (S. Uludağ, Çev.) İstanbul: Dergâh.
- Hassan, Ü. (2010). *İbn-i Haldun-Metodu ve Siyaset Teorisi (4 b.)*. Ankara: Doğu Batı.
- Kayapınar, A. (2006) *İbn-i Haldûn'un Asabiyet Kavramı: Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım*, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı 15, İstanbul, (s. 83-114).
- Abd Ar Rahman bin Muhammed Ibn Khaldun (1958). The Muqaddimah*. (F. Rosenthal, Çev.) Princeton: Princeton University Press.
- Korkut, Ş. (2006) *İbn-i Haldûn'un "es-Siyâsetü'l-medeniyye" Teorisini Eleştirisi*, *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı 15, İstanbul, (s. 115-140).
- Lacoste Y. (1993). *İbn-i Haldun*, (M. Sert, Çev) İstanbul: Sosyalist.
- Marx, K. (2000). *Kapital* (1. Cilt), Çev: Alaattin Bilgi, Ankara: Sol.
- Mardin, Ş. (2006). *İbn-i Haldûn*, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı 15, İstanbul, (s. 3-4).
- Mehdi, M. (2000). *İbn-i Haldun I*, Çev: Mustafa Armağan, (Editör: M. M. Şerif) *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, İstanbul: İnsan.
- Mutçalı, S. (2014). *Arapça-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Dağarcık.

- Okumuş, E. (2006). *İbn-i Haldun'un Osmanlı Düşüncesine Etkisi*, İslam Araştırmaları Dergisi, sayı: 15, İstanbul, (s. 141-185).
- Rabi, M. M. (1967). *The Political Theory of Ibn Khaldun*. Leiden: E.J. Brill.
- Rousseau, J. (2002). *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*. (R. N. İleri, Çev.) İstanbul: Say.
- Şeker, F. M. Türk (2012). *Düşünce Tarihi Kaynağı Olarak Mukaddime*, Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi, Sayı 21, (s. 235-288).
- Şentürk, R. (2006). *Medeniyetler Sosyolojisi: İbn-i Haldun'un Umran Kuramı Açısından Medeniyetler Arası İlişkilerin Geleceği, Sempozyumlar Dizisi (Geçmişten Geleceğe İbn-i Haldun: Vefatının 600. Yılında İbn-i Haldun'u Yeniden Okumak)*, İstanbul: İSAM, (s. 265-276).
- Şulul, K. (2015). *İbn-i Haldun'a Göre İslâm Medeniyeti (3 b.)*. İstanbul: İnsan.
- Toku, N. (2002). *İlm-i Umran/ İbni Haldun'da Toplumbilimsel Düşünce (2 b.)*. Ankara: Akçağ.
- Toku, N. (2005). *Siyaset Felsefesine Giriş*. İstanbul: Kaknüs.
- Uygun O. (2008). *İbni Haldun'un Toplum ve Devlet Kuramı*, Yay., İstanbul: On İki Levha.
- Yıldız, M. (2010). *İbn-i Haldun'un Tarihselci Devlet Kuramı, Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, Güz, sayı: 10, (s. 25-55)*.

“İbn-i Haldun’un Tarih, Devlet ve Toplum Anlayışının  
Günümüz Açısından Değerlendirilmesi”  
Nurhayat ÇALIŞKAN AKÇETİN

**376**

---