

# İBN HALDUN'UN TEMEL KAVRAMLARININ DEVLET TEORİSİ IŞIĞINDA ÇEVİRİSİ

## The Translation of Ibn Khaldun's Fundamental Concepts in the Light of State Theory

Doç. Dr. Ergin ERGÜL\*

Geliş Tarihi: 07.10.2021 | Yayına Kabul Tarihi: 03.12.2021

### Öz

İbn Haldun (1332-1406), Arapça kaleme aldığı Mukaddime adlı anıtsal eserinin konusunu oluşturan "toplum ve medeniyet bilimi" (ilm-i umran) çerçevesindeki görüşleriyle devlet teorisi alanında, evrenselliği ve güncelliği vurgulanan bir düşündürdür. Düşünür, Mukaddime'de toplumsal ve siyasal alanda gözlemediği bir dizi evrensel olguyu kavramsallaştırmış ve bu kavramları eserinde tutarlı bir şekilde kullanmada büyük bir özen ve titizlik göstermiştir. Bu kavramlar arasında hem İbn Haldun'un toplum ve medeniyet teorisinde hem günümüz devlet teorisinde bazı kavramlar büyük önem taşımaktadır. Bunlar; ictimaya (sosyal yaşam), umran (toplum ve medeniyet), asabiya (sosyal güç dayanışması), vazi (otorite), tegallub (egemenlik), mulk (iktidar), devle (devlet), kahr (zor) ve sultan (hükümet) kavramları olarak sıralanabilir. Mukaddime belli başlı dünya dillerine, bazılarına birden fazla olmak üzere çevrilmiş evrensel bir eserdir. Türkçe'de de birden fazla çevirisi vardır. Ancak çok sayıda çeviri İbn Haldun'un devlet teorisi üzerine çalışma yapacak akademisyenlerin işini kolaylaştırmamaktadır. Çünkü İbn Haldun'un kullandığı temel kavramların tercümelemeleri çeviriden çeviriye farklılık göstermektedir. Hatta bazı çevirilerde aynı kavram için farklı terimler kullanılabilir. Türkçe çevirilere bakıldığında özellikle bazılarının dilinin eskili olduğu

### Abstrack

Ibn Khaldun (1332-1406) is a thinker whose universality and actuality are emphasized in the field of state theory with his views within the framework of "science of society and civilization" (ilm-i umran), which is the subject of his monumental work Muqaddimah, which he wrote in Arabic. The philosopher conceptualized a series of universal phenomena that he observed in the social and political field in the Muqaddimah and showed great care and diligence in using these concepts consistently in his work. Some concepts are crucial in Ibn Khaldun's theory of society and civilization and today's state theory. These concepts can be listed as; ijtimaya (social life), umran (society and civilization), asabiya (social power solidarity), wazi (authority), tagallub (sovereignty), mulk (power), dawla (state), qahr (force) and sultan (government). Muqaddimah is a universal work that has been translated into major world languages, some more than once. It also has more than one translation in Turkish. However, many translations do not make it easier for academics to research Ibn Khaldun's state theory. Moreover, because the translations of the basic concepts used by Ibn Khaldun differ from translation to translation, in some translations, different terms may be used for the same concept. When we look at the Turkish translations, it is seen that some of them are old,

\* Ankara Medipol Üniversitesi Hukuk Fakültesi Genel Kamu Hukuku Anabilim Dalı, ergin.ergul@ankaramedipol.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-6974-6594

ve orijinal kavramların çevrilmeksizin aynen kullanıldığı, bazılarında ise dilinin yeniliğine rağmen teknik ve bilimsel kavramların özenli kullanılmadığı görülmektedir. Bu durum iyi derecede Arapça bilmeyen akademisyenler açısından Mukaddime'den istifadeyi güçleştirmektedir. Çalışma, söz konusu temel kavramların Türkçe, İngilizce, Fransızca ve İspanyolca çevirilerdeki karşılıklarını araştırmakta ve kavramların karşılık geldiği olguların günümüz devlet teorisi ve kamu hukukundaki karşılıklarını dikkate alarak, her bir kavram için en uygun çeviriyi ortaya koymayı amaçlamaktadır.

and the original concepts are used precisely without translation, and in some, despite the novelty of the language, technical and scientific concepts are not used carefully. This situation makes it difficult to benefit from the Muqaddimah for academics who do not know Arabic well. The study investigates the equivalents of these basic concepts in Turkish, English, French and Spanish translations and aims to reveal the most appropriate translation for each concept, taking into account the equivalents of the phenomena to which the concepts correspond today's state theory and public law.

**Anahtar Kelimeler:** İbn Haldun, Mukaddime, Devlet Teorisi

**Keywords:** Ibn Khaldun, Muqaddimah, State Theory

## GİRİŞ

İbn Haldun (ö.1406), 14. yüzyılda modern öncesi bir dönemde yaşamış, ancak insanlığın en önemli sosyal düşünürlerinden birisi olarak kabul edilen bir Müslüman hukukçu düşünürdür. Anıtsal eseri Mukaddime'yi inceleyen yorumcuların çoğunluğu İbn Haldun'un yaşadığı dönemin aksine sosyal ve siyasi olguları gözleme ve analiz metodunun şaşırtıcı bir modernlik ve özgünlük içerdiğini ve Orta Çağ sonrası Batı düşüncesinden birkaç yüz yıl ileri olduğunda hemfikiridir.

“Dünya tarihinin başka önemli düşünürleri gibi İbn Haldun da, hem kendi döneminin, toplumunun ve kültürünün ürünü hem de kendi çağını aşan bir düşünürdür. Bazı yorumcuların önerdiğinin aksine, İbn Haldun “bedeviliği” ve “İslam'a has olanı” değil; evrensel bir veri olarak iktidarı, toplum ve medeniyetin vardığı son aşama olan devletin kuruluşunu ve çöküşünü ele almaktadır.”<sup>1</sup>

İbn Haldun, insan toplum ve medeniyeti alanında *umran* adlı bir bilim dalı kurucusu olarak, toplumsal ve siyasal alanda gözlemediği bir dizi evrensel olguyu kavramsallaştırmış ve bu kavramları eserinde tutarlı bir şekilde kullanmada büyük bir özen ve titizlik göstermiştir.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Hamit Bozarslan (2016). *Lüks ve Şiddet, İbn Haldun'da Tahakküm ve Şiddet*, çev. Melike Işık Durmaz, İletişim Yayınları, İstanbul, s.13

<sup>2</sup> Ergin Ergül (2018). *Hukukçu ve Siyaset Bilimci Kimliğiyle İbn Haldun*, Adalet Yayınevi, 3. Bası, Ankara, s.5.

“İbn Haldun’un anahtar kavramlarının özelliği, başka zaman ve mekanlarda üretilen diğer kavramlar gibi ebedi olmalarıdır. Onun kavramsallaştırması, tam anlamıyla bir tutarlılık ve anlam arayışının hizmetindedir. Anlatısında kullandığı tarihsel örnekler ne kadar çok olsa da, kullandığı anahtar kavramlar yaklaşık yirmi ile sınırlıdır”.<sup>3</sup>

Dale’nin yerinde tespitiyle, “çoğu çağdaş tarihçi ve sosyal bilimci, onun önerdiği yeni bilimi açıklamak için yineleyerek hatırlattığı felsefi kelime dağarcığı, kavramlar ve yöntemlere aşına değildir. Oysa bu bilgiden yoksun olan akademisyenlerin bu metni belirli bir seviyenin ötesinde anlamaları mümkün değildir”.<sup>4</sup>

Mukaddime’nin Fransızca’ya, 2002 yılında üçüncü çevirisini yapan Abdesselam Cheddadi’nin ifade ettiği gibi, Mukaddime’nin temel kavramlarının yanlış kullanımı, onun tüm toplum, siyaset ve devlet teorisinin eksik ve yanlış yorumlanmasına yol açabilmektedir:

*Merkezi bir siyasal iktidarın ve belli büyüklükte bir bürokrasinin olduğu her kültürel alanda olduğu gibi, klasik dönemin Arap imparatorluğunda (8-9 ile 11-12. yüzyıllar arasında) bir iktidar ve devlet idaresi teknik sözlüğü oluşturulmuştur. Bu kelime dağarcığı siyasi ve tarihsel literatürde olduğu kadar günümüzde kamu hukuku dediğimiz konuya karşılık gelen hukuk alanında da kaydedilmiştir. İbn Haldun, açıkça bu mirası siyasi ve sosyal teorisini açıklarken, ama daha özel olarak kurumlarla uğraşırken kullanır. Ancak, tam anlamıyla sosyolojik bir düzeye geçtiğimizde bu kelime dağarcığı yetersiz kalmaktadır. İbn Haldun, kendi kavramlarını ifade etmek için, Antik Çağ filozoflarından beri teorisyenlerin aşına olduğu bir yönteme başvurmuştur; bir terimi mevcut kullanımından daha sınırlı bir teknik anlam vermek için değiştirmiş ve daha nadir olarak da yeni terimler icat etmiştir. Bunlar, ictimâ insâni (insan sosyal yaşamı), mülk (iktidar), umrân (medeniyet), tevabhuş (kent halkından uzak yaşam), teennüs (kent merkezinde veya yakınında yaşam), asabiyye (dayanışma, kabile ruhu, sosyal güç), vazî (bağlayıcı otorite), bedâvet (kırsal sosyal yaşam biçimi, kırsal uygarlık), hadâret (kent sosyal yaşam biçimi, kent uygarlığı), ma’âş (geçim kaynağı), a’ mâl (iş), meleke (alışkanlık, öğrenme sonucunda edinilen beceri) vb. Bu kavramsal çerçeve çok önemlidir ve anlamı tam olarak kavranılmadığında, İbn Haldun’un tüm sosyal ve siyasi teorisi üzerinde gerçekten yanlış yorumlamalar yapma riski vardır.<sup>5</sup>*

<sup>3</sup> Bozarıslan (2016), s. 27-28

<sup>4</sup> Stephen Frederic Dale (2018). **İbn Haldun ve İnsan Bilimi**, Çev. Ayşecan Ay, Canan Doğan, Say Yayınları, İstanbul, s. 13

<sup>5</sup> Abdesselam Cheddadi (2006). **Actualité d’Ibn Khaldûn-Conférences et entretiens**, Reconnaissances d’Ibn Khaldûn, Maison des Arts, des Sciences, Temara, s.190

Günümüzde kamu hukuku, devlet teorisi, hukuk sosyolojisi, siyaset sosyolojisi ve siyaset biliminin temel kavramları arasında yer alan “iktidar”, “egemenlik” ve “devlet” İbn Haldun sonrası modern çağda terim ve içerik olarak belirginleştiği varsayılan kavramlardır.<sup>6</sup> Bu kavramların İbn Haldun tarafından kullanılması ve kullanımın güncelliği üzerinde bir değerlendirmede bulunabilmek için herşeyden önce, bunların terim olarak düşünür tarafından nasıl kullanıldığı ve olgusal boyutlarının nasıl açıklandığı ile nasıl kavramsallaştırıldığı belirlenmesi gerektiği aşikardır.

Mukaddime, belli başlı dünya dillerine çevrilmiş evrensel bir eserdir. En fazla çevirisi de Türkçeye yapılmıştır. Türkçeye ilk çevirisi olan 1730 tarihli Pirizâde çevirisi<sup>7</sup> dışında, birisi Fransızca'ya yapılan ikinci çeviriden (Monteil, 1967) çeviri olmak üzere çeviri veya yayına hazırlama şeklinde altı yayın daha mevcuttur. Bir çok dünya diline çevrilen Mukaddime'nin Fransızca'da üç, İspanyolca'da iki ve İngilizce'de bir çevirisi vardır. Ancak çok sayıda çeviri İbn Haldun'un devlet teorisi üzerine çalışma yapacak kamu hukukçularının ve siyaset bilimcilerin işini Türkçede olsun diğer dillerde olsun kolaylaştırmamaktadır. Çünkü İbn Haldun'un kullandığı temel kavramların tercümelemesi çeviriden çeviriye farklılık göstermekte ve bu farklılıkların tutarlı ve üzerinde mutabık kalınan bir açıklaması da bulunmamaktadır.

Türkçe çevirilere bakıldığında özellikle bazılarının dilinin eskiliği ve orijinal kavramların çevrilmeksizin aynen kullanılması, bazılarında ise dilinin yeniliğine rağmen teknik ve bilimsel kavramların özenli kullanılmaması, iyi derecede Arapça bilmeyen akademisyenler açısından Mukaddime'den istifadeyi güçleştirmektedir.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Örnek olarak bu tespiti Beriş şöyle ifade eder: Her toplumda yöneten ve yönetilen ayrışması bulunsa da 15. yüzyılla beraber işlevsel bir aygıt olarak beliren modern devlet, insanlık tarihi göz önünde bulundurulduğunda görece yeni bir olgudur. Egemenlik de modern devletin bir kavramı, dolayısıyla modernitenin yarattığı toplumsal, ekonomik ve siyasi ilişkilerin sonucudur. Hamit Emrah Beriş (2006). **Küreselleşme Çağında Egemenlik**, Lotus Yayınları, Ankara, s.31.

<sup>7</sup> Bkz. Pirizâde Mehmed Sahib (2015). **Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun**, 1. Cilt, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul

<sup>8</sup> Bkz. Oktay Uygun (2008), **İbn Haldun'un Toplum ve Devlet Kuramı**, XII Levha, İstanbul, s. 4, Ergül, 2018, s.VII. En yaygın kullanılan çevirilerden birinin eleştirisi için bkz. Mehmed Hayri Kırbaoğlu. (1986), “İbn Haldun'un Mukaddimesi'nin Yeni Bir Çevirisi Üzerine”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 27: 363-398. Ayrıca dört çeviriyi bir paragraf üzerinden değerlendiren daha kısa bir makale için bkz. Celalettin Divlekci, “Bir Kitap, Dört Çeviri”, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/485588>

Oysa İbn Haldun, Mukaddime’de sosyal bilimler alanında umran (toplum ve medeniyet bilimi) adını verdiği yeni bir bilim dalı kurucusu olarak, toplumsal ve siyasal alanda gözlemediği bir dizi evrensel olguyu kavramsallaştırmış ve bu kavramları eserinde tutarlı bir şekilde kullanmada büyük bir özen ve titizlik göstermiştir. Özellikle genel kamu hukuku / devlet teorisi disiplini açısından bakıldığında egemenlik (tegallüb), iktidar (mülk) ve devlet (devle) bu kavramların en önemlileridir. Ayrıca “toplum ve medeniyet” (umran), “sosyal güç dayanışması” (asabiyet), “otorite” (vazı), “zor” (kahr) ve hükümet (sultan) terimleri İbn Haldun’un söz konusu temel kavramlarının anlaşılması açısından önem taşımaktadır. Dolayısıyla söz konusu terimlerin herbirinin, sözcük anlamı, kavramsallığı, kullanıldığı bağlam ve kapsamı dikkate alınarak, güncel kavramlar ile bağlantılı şekilde hedef dile çevrilmesi önem taşımaktadır.<sup>9</sup>

Bu açıdan ilk olarak, birinci başlık altında İbn Haldun’un toplum ve medeniyet bilimi kadar, günümüz kamu hukuku bakımından da temel önem taşıyan egemenlik, iktidar ve devlet kavramları ile İbn Haldun’un bunlarla bağlantılı olarak kullandığı “toplum ve medeniyet”, “sosyal yaşam”, “sosyal güç dayanışması”, “otorite” ve “zor” terimlerinin Mukaddime’deki orijinallerinin Türkçe’deki çevirilerde (Ugan, 1986-ilk baskı 1949; Belli, 2014; Uludağ (hazırlayan), 2017-ilk baskı 1982; Tekin (derleyen), 2017, Dursun, 2017 ve Kendir, 2018) nasıl kullanıldığı belirtilmiştir.<sup>10</sup>

Daha sonra ikinci başlık altında ise aynı terimlerin İngilizce (Rosenthal, 2015 -ilk baskı 1958), Fransızca (Slane, 2015 -ilk baskı 1863-; Monteil, 1997, -ilk baskı 1967; Cheddadi, 2002) ve İspanyolca (Trabulse, 2011) çevirilerde nasıl karşılandığı tablo üzerinde gösterilmiştir. Ardından üçüncü başlık altında kamu hukuku ve devlet teorisi perspektifinden söz konusu kavramların Mukaddime’de nasıl yer aldığı, gerektiğinde İbn Haldun’dan önceki ve sonraki düşünürlerle bağlantı kurularak ele alınmıştır. Son olarak da bizim araştırmamızdan çıkan ve metinde İbn Haldun’dan yaptığımız alıntılarda da kullandığımız karşılıklar ayrı bir tablo olarak verilmiştir.

<sup>9</sup> Çalışmamızda Mukaddime’den yapılan alıntılarn çevirileri, özellikle aşağıdaki Arapça baskı ve Fransızca son çeviri dikkate alınarak ve kavramların çevirisine ilişkin varılan sonuçlar ışığında tarafımızdan yapılmıştır: İbn Khaldun (2001), **Mukaddime İbn Haldun**, Hazırlayan Ahmed Zagbi, Daru’l-Erkam, Beirut; İbn Khaldun (2002), **Le Livre des Exemples, I, Autobiographie, Muqaddima**, Texte traduit, Présenté et Annoté par Abdesselam Cheddadi, Gallimard, Paris

<sup>10</sup> Söz konusu çevirilerin tam isimleri için bkz. Kaynakça

## 1. TEMEL KAVRAMLARIN TÜRKÇE ÇEVİRİLERİNDEKİ KARŞILIKLARI

Çalışmaya konu oluşturan temel kavramların Arapçalarının Türkçe yazımları ile Türkçe çevirilerde yer alan karşılıkları aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

**Tablo 1:** Türkçe Çevirilerde Temel kavramlar

Mukaddime'deki terim (tekil ve çoğul olarak)	Türkçe çeviriler
İctima	İctimâ (Pirizâde, c.1, 2015: 169), içtimâî hayat (Ugan, c.1, 1997: 100), toplumsal yaşam, insan toplumu (Kendir, c.1, 2018: 69, 70, 117), toplum, toplu halde yaşama, toplumsal yaşam (Bellî, 2014, c.1, 105, 115, 116), toplumsal yaşam (Dursun 2017: 107,122), içtimâî hayat (Tekin, c.1, 2017: 125), insan cemiyeti, ictima (insanların toplum halinde yaşamaları) (Uludağ, 2017: 199-213).
Umrân	Umrân (Pirizâde, c.1, 2015: 145), Dünyayı imar (umran), umran (Ugan, 1997: 82-100), toplumsal yaşam, toplum ve uygarlık (Kendir, c.1, 2018: 57), uygarlık (Bellî, c.1, 2014: 105, 113), ümrân, bayındırlık/uygarlık ve toplumsal yaşam (Dursun 2017: 107, 117, 123), umran (Tekin, c.1, 2017: 125), umran/ medeniyet (Uludağ, 2017:199, 208).
Vâzi'	Def' ü men edici, hâkim (hükmeden) (Pirizâde, c.1, 2015: 172,173), yasakçı (hükümet ve hâkim) (Ugan, 1997: 103,104, 353), fren, gem, durdurucu, yatıştırıcı/gemleyici (Bellî, 2014, c.1, 113, 116, 117), düzenleyici (Dursun, c.1, 2017: 116, 123), düzeni tesis edip koruyacak bir yönetici, yönetici ve düzen sağlayıcı (Kendir, c.1, 2018: 70, 71), yönetici, otorite (Tekin, c.1, 2017: 127, 309), vâzn' (hakim ve yasakçı otorite), müeyyide (yasak koyan, engel olan) (Uludağ, 2017: 215, 417)
Asabiyye (çoğul: Asabiyyat)	Asabiyyet (Pirizâde, c.1, 2015: 238, 399), asabiyet (Ulgan, c.1, 1997: 82), asabiyet (Tekin, c.1, 2017: 107, 309), asabiyet (Kendir, c.1, 2019: s.69), kabile dayanışması, kabile bağlılığı, klan birliği anlayışı (Bellî, c.1, 2014: 105, 225, 259), soya ve çeşitli nedenlere bağlı topluluk, yakınlık bağı, yakınlar birliği (Dursun, c.1, 2017:107, 273, 299), asabiyet (Uludağ, 2017:199)
Tegallub (çoğul: Tegallubat)	Tegallüb (Pirizâde, c.1, 2015: 145, 425), tagallüp (Ugan, c.1, 1997: 82), hâkimiyet (Tekin, c.1, 2017: 107), hakimiyet, galip gelme (Kendir, c.1, 2018: 57, 205), egemenlik (Bellî, c.1, 2014: 105), insanların birbirleri üzerinde baskılan, yenilgiler (Dursun, c.1, 2017: 107), insanların yekdiğerine galib olma yolları, tagallüb (Uludağ, 2017:199-364)
Mülk	Mülk ü saltanat (Pirizâde, c.1, 1730: 173, 425), Devlet, devlet ve hükümet, hükümdarlık (Ugan, 1997: 82, 104, 353), devlet (Tekin, c.1, 2017: 107) hükümdarlık (devlet) (Kendir, c.1, 2018: 57, 71, 205, 206), iktidar, monarşi, krallık, tek erklî hükümdarlık, krallık iktidan (Bellî, c.1, 2014: 105, 114, 117, 239, 240), mülk, egemenlik, devlet (Dursun, c.1, 2017:107, 117, 299,337), devlet, hükümdarlık (Tekin, c.1, 2017: 107, 121, 309, 400), hükümdar (mülk ve üstün otorite), mülk (Uludağ, 2017:199, 2015)
Devle (çoğul: Düvel)	Devlet (Pirizâde, c.1, 2015: , 427), Devlet (Ugan, 1997: 82), devlet (Tekin, c.1, 2017: 107), hanedan (Bellî, c.1, 2014: 105,257), devlet (Dursun, c.1, 2017: 107), hanedanlık (Uludağ, 2017: 199), devlet (Kendir, c.1, 2018: 57)
Kahr	Kahr (Pirizâde, c.1, 2015: 173, 425), Kahr ve şiddet (Ugan, 1997: 353, 386), baskı, ezicilik (Dursun, c.1, 2017: 299, 329), zor kullanma (Tekin, c.1, 2017: 309), zora başvurma, zor kullanma (Kendir, c.1, 2018: 205), kahrır (Uludağ, 2017: 367, 417)
Sultan	Hâkim/yöneten (Pirizâde, c.1, 2015: 172), başkan (Ugan, 1997: 97), başkan, saltanat, iktidar (Tekin, c.1, 2017: 120, 121, 128 ), hükümdar (Kendir, c.1, 2018: 65), otorite (Bellî, c.1, 2014: 113), egemen (Dursun, c.1, 2017: 116), otorite (baş, başkan), sulta (Uludağ, 2017: 208, 215).

## 2. TEMEL KAVRAMLARIN İNGİLİZCE, İSPANYOLCA VE FRANZIZCA ÇEVİRİLERDEKİ KARŞILIKLARI

Çalışmaya konu oluşturan temel kavramların Arapçalarının İngilizce yazımları ile İngilizce, İspanyolca ve Fransızca çevirilerde yer alan karşılıklarına aşağıdaki tabloda yer verilmektedir.

**Tablo 2:** İngilizce, İspanyolca ve Fransızca Çevirilerde Temel Kavramlar

Mukaddime'deki terimler	İngilizce, İspanyolca ve Fransızca çeviriler
Ijtima'	Social organization/ <i>sosyal örgütlenme</i> (Rosenthal, 2015: 35, 45), estado social/ <i>toplum durumu</i> , congregación de los hombres en sociedad / <i>insanların toplum halinde bir araya gelmesi</i> , vivir en sociedad/ <i>toplum halinde yaşama</i> (Trabulse, 2011: 141, 149, 152), l'état social de l'homme/ <i>insanın toplum durumu</i> , société/ <i>toplum</i> (Slane, 2015: 138, 150), société humaine/ <i>insan toplumu</i> , réunion des hommes en société/ <i>İnsanların toplum halinde bir araya gelmesi</i> , vivre en société/ <i>toplum yaşamı</i> (Monteil, 1997:11, 55, 67, 150), société/ <i>toplum</i> (Cheddadi, 2002: 259, 261)
'Umran	Civilization/ <i>medeniyet</i> (Rosenthal, 2015: 35), urbanizacion y civilizacion/ <i>şehirleşme ve medeniyet</i> , estado social/ <i>toplum durumu</i> , sociedad/ <i>toplum</i> , sociabilidad humana/ <i>insan sosyalliği</i> (Trabulse, 2011: 141, 150, 151) civilisation/ <i>medeniyet</i> , l'état social/ <i>toplum durumu</i> , société/ <i>toplum</i> (Slane, 2015: 138, 147, 149, 150), civilisation/ <i>medeniyet</i> (Monteil, 1997: 8), civilisation/ <i>medeniyet</i> (Cheddadi, 2002: 8, 251, 259)
Wâzi'	Someone to exercise a restraining influence/ <i>kısıtlayıcı etki kullanan kişi</i> , some authority to exercise a restraining influence / <i>kısıtlayıcı bir etki uygulayan bir otorite</i> (Rosenthal, 2015: 47), autoridad/ <i>otorite</i> , control potente/ <i>güçlü kontrol</i> (Trabulse, 2011: 149, 153) un contrôle puissant/ <i>güçlü bir denetim</i> , modérateur / <i>düzenleyici</i> (Slane, 2015: 152), frein/ <i>engelleme</i> , modérateur/ <i>düzenleyici</i> (Monteil, 1997: 61, 69), autorité/ <i>otorite</i> (Cheddadi, 2002: 263)
'Asabiyya (Asabiyat)	Group feelings/ <i>grup duygusu</i> (Rosenthal, 2015: 35, 107), coligacion agnaticia/ <i>yakınlık bağı</i> , asabiya/ <i>asabiyet</i> (Trabulse, 2011: 141, 296), l'esprit de famille et de tribu/ <i>aile ve kabile ruhu</i> (Slane, 2015: 138), esprit de clan/ <i>kabile ruhu</i> , esprit tribal/ <i>kabile ruhu</i> (Monteil, 1997: 55), les formes des solidarités / <i>dayanışma biçimleri</i> (Cheddadi, 2002: 251)
Taghallub (Taghallubat)	Superiority/ <i>üstünlük</i> (Rosenthal, 2015: 35), supremacia/ <i>üstünlük</i> , dominación / <i>tahakküm</i> (Trabulse, 2011: 141, 296), supériorité/ <i>üstünlük</i> , souveraineté/ <i>egemenlik</i> (Slane, 2015: 138, 152), domination/ <i>tahakküm</i> , supériorité/ <i>üstünlük</i> (Monteil, 1997: 55, 215), domination/ <i>tahakküm</i> (Cheddadi, 2002: 251).
Mulk	Royal authority/ <i>krallık otoritesi</i> (Rosenthal, 2015: 8, 35), los imperios/ <i>imparatorluklar</i> , gobierno o soberanía / <i>hükümet veya egemenlik</i> , monarquía/ <i>monarşi</i> (Trabulse, 2011: 141, 150, 153, 296), empire/ <i>imparatorluk</i> , souveraineté/ <i>egemenlik</i> , royauté/ <i>krallık</i> , (Slane, 2015: 93, 138, 147), pouvoir royal/ <i>krallık iktidar</i> , monarchie/ <i>monarşi</i> , pouvoir monarchique/ <i>monarşik iktidar</i> (Monteil, 1997: 63, 65, 215), pouvoir / <i>iktidar</i> (Cheddadi, 2002:9, 251).

Mukaddime'deki terimler	İngilizce, İspanyolca ve Fransızca çeviriler
Dawla (Duwel)	Dynasty/ <i>hanedan</i> (Rosenthal, 2015: 35), dinasti/ <i>hanedan</i> , gobierno dinastico/ <i>hanedan yönetimi</i> (Trabulse, 2011: 141, 150), dynastie/ <i>hanedan gouvernement dynastique/hanedan hükümeti</i> , (Slane, 2015: 138 147), dynastie/ <i>hanedan</i> (Monteil, 1997: 55), Etat/ <i>devlet</i> (Cheddadi, 2002: 251, 260).
Qahr	Force/ <i>güç</i> , zor (Rosenthal, 2015:108), fuerza/ <i>güç</i> , coercer/ <i>zorlama</i> (Trabulse, 2011: 296), force/ <i>güç</i> (Slane, 2015: 298), force/ <i>güç</i> (Monteil, 1997: 215), contrainte/ <i>zor</i> (Cheddadi, 2002: 396)
Sultan	Government/ <i>hükümet</i> (Rosenthal, 2015:8), gobierno/ <i>hükümet</i> (Trabulse, 2011: 149), gouvernement/ <i>hükümet</i> (Slane, 2015: 147), gouvernement/ <i>hükümet</i> , pouvoir établi/ <i>kurulu iktidar</i> (Monteil, 1997: 9, 43), autorité/ <i>otorite</i> (Cheddadi, 2002: 9, 259)

### 3. TEMEL KAVRAMLARIN MUKADDİME'DE ELE ALINIŞI

#### 3.1. Genel Olarak

Mukaddimenin giriş bölümü aşağıdaki paragrafla başlamaktadır:

*Gerçekte tarih, dünya üzerindeki “toplum ve medeniyetten” (umran) ibaret olan insanın sosyal yaşamı (insanî ictima) hakkında bizi bilgilendirir. Bu da, dünya toplumu ve medeniyeti (umranü'l-âlem) ve bunun doğasından kaynaklanan -izole gruplar olarak- doğal yaşam (tevahhuş) ve toplum yaşamı (teenmüs) ile sosyal güç dayanışmalarından (asabiyetlerden) bahsetmek, insanların birbirine egemenlik (teğallüb) çeşitlerinden ve bundan doğan iktidar (mülk), devletler (düvel) ve bunların idari hiyerarşik yapılanmaları/bürokratik teşkilatları (meratibi), insanların iş ve çalışmalarıyla elde ettikleri kazanç, geçim yolları, bilimler, zanaatlar ve sair konular olmak üzere toplum ve medeniyetin (umran) doğasında oluşan koşulları aktarmaktır.<sup>11</sup>*

Söz konusu paragrafta İbn Haldun'un toplum ve medeniyet bilimi çerçevesinde devlet teorisinin temel kavramlarını bir zincirin halkaları gibi kullandığı görülmektedir. Bu kavramlar arasında “toplum ve medeniyet”, “sosyal yaşam”, “sosyal güç dayanışması”, “egemenlik”, “iktidar” ve “devlet” terimleri devlet teorisi bağlamında özellikle önem taşımaktadır. Çalışmamıza konu kavramlardan ic-

<sup>11</sup> İbn Khaldun (2001), *Mukaddime İbn Haldun*, Hazırlayan Ahmed Zagbi, Dar el Erkam, Beyrut 2001, s.66; İbn Khaldun (2002), *Le Livre des Exemples, I, Autobiographie, Muqaddima*, Texte traduit, Présenté et Annoté par Abdesselam Cheddadi, Gallimard, Paris, s. 252



tima, umran, asabiyet, tegallub ve devlet kavramları bir giriş ile altı bölümden oluşan Mukaddime'nin daha giriş bölümünün ilk paragrafında yer alır. Geriye kalan kavramlardan vazı' ve sultan kavramları da ilk olarak giriş bölümünün sonuna doğru insanı diğer varlıklardan ayıran özellikler arasında arabulucu otorite (*el-hakemü'l-vazı'*) ve zor kullanan hükümet (*sultanü'l-kahir*) olarak geçer. Bu durum İbn Haldun'un anılan kavram ve olguları yeni biliminin ana konuları arasında gördüğünü göstermektedir.

Söz konusu kavramların sıralaması İbn Haldun'un toplum ve medeniyet biliminin konusunu oluşturan toplumsal yaşam içinde sosyal güç dayanışmasından hareketle egemenlik ve iktidar yoluyla devlete ulaşan özgün devlet teorisini yansıtmaktadır.

Bu genel girişten sonra kavramların Mukaddime'deki tanım ve açıklamalarına geçebiliriz.

### 3.2. İctima (Sosyal Yaşam)

Bu terim, çevirilerde genelde ictimâ, içtimai hayat, toplumsal yaşam, toplum, insan toplumu, insan cemiyeti, sosyal örgütlenme, toplum durumu, insanların toplum halinde biraraya gelmesi gibi terimlerle karşılanmaktadır.<sup>12</sup>

İbn Haldun tarih biliminin konusunu ele aldığı yukarıdaki paragrafta umran yani "toplum ve medeniyet" ile "sosyal yaşam" kavramlarının içeriğini aynı görmektedir. Onun açısından insani faaliyetlerin temel kaynağı sosyal yaşamdır. Ancak o sosyal yaşamın zorunluluğunu açıklarken kullandığı ictimâ kavramı yerine sosyal yaşamın aşamaları ve türleri sözkonusu olduğunda kendi terimi olan umran kavramını tercih etmektedir.

"Sosyal yaşam" (ictimâ) kavramı, İslam siyaset düşüncesinin kurucu filozofu Farabî'nin (870-950) toplum teorisinin temelinde yer alır. Farabî, İbn Haldun'un Mukaddime'de sekiz defa ismini andığı ve "en meşhur İslam filozoflarından biri"<sup>13</sup> olarak nitelendirdiği bir düşünürdür. Farabî sosyal yaşam çevirisini tercih ettiğimiz ictimâ terimini, özellikle "Erdemli Ülke" (el-Medinetü'l-Fazıla) "Siyasi Rejim" (es-Siyasetü'l-medeniyye) ve Mutluluğun Kazanılması" (Tahsilü's-saade)

<sup>12</sup> Bkz. Tablo 1 ve 2

<sup>13</sup> İbn Haldun (2017). **Mukaddime**, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, Dergah yayınları, 14. Baskı, İstanbul, s.952

adlı eserlerde insanın sosyal yaşama duyduğu doğuştan kaynaklanan ihtiyacını açıklamak için kullanır. Ayrıca sosyal yaşamın küçük, orta ve büyük şeklindeki coğrafi türlerini sosyolojik yaklaşımla ictima terimini kullanarak sınıflandırır.<sup>14</sup> Kavram Farabî'nin kullanımında sosyolojik yönü ağır basan bir kavramdır. Nitekim günümüz Arapçasında da sosyoloji için "ictima bilimi" (ilmu'l-ictima)<sup>15</sup> terimi kullanılır.

İbn Haldun açısından insan ancak bir toplum içinde var olabilir ve onun bütün faaliyetlerinin, başarılarının temel şartı, kaynağı felsefecilerin ictima kavramı ile ifade ettiği sosyal yaşamdır.<sup>16</sup> Dolayısıyla kavram Farabî'de olduğu gibi İbn Haldun'da da "sosyal yaşam" anlamı taşımaktadır.

### 3.3. Umran (Toplum ve Medeniyet)

İbn Haldun'un Mukaddime'nin giriş paragrafında ilk teknik kavram olarak kullandığı ve kurucusu olduğunu belirttiği yeni biliminde de adını verdiği "umran" kavramı, Türkçe'de aynen kullanıldığı gibi genellikle, toplumsal yaşam, toplum, uygarlık ve medeniyet olarak, yabancı dillerde ise çoğunlukla medeniyet<sup>17</sup> bazen de kültür<sup>18</sup> ya da toplum<sup>19</sup> olarak çevrilmektedir.

Farabi, Platon Kanunlarının Özü" adlı eserinde yeryüzünde toplum ve medeniyetin ortaya çıkışı ile siyasi rejimlerin ve ülkelerin ortaya çıkışını açıklarken "toplum ve medeniyet" anlamında "imar" terimini kullanır.<sup>20</sup> Bu kullanım aynı kökten gelen İbn Haldun'un umran'a verdiği anlam ve kapsama çok benzemektedir.

Sosyal yaşam için İbn Haldun'un "ictima" kavramını kullandığını belirtmiştik. Bugünkü anlamda toplum kelimesinin en yakın karşılığı da umrandan ziy-

<sup>14</sup> Farabî (2019), *el-Medinetü'l-Fazla*, Tanrı Alem İnsan, 2. Baskı, Litera Yayıncılık, İstanbul, s.186

<sup>15</sup> Rohi Baalbaki (2003). *el-Mawrid, Trilingual Dictionary, Arabic, English, French*, Daru'l-İlim li'l-melayin, Beirut, s.38

<sup>16</sup> Ahmet Arslan (2017). *İbn Haldun*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Ankara, 76

<sup>17</sup> Bkz. Tablo 1 ve 2

<sup>18</sup> Örnek olarak, Muhsin Mehdi'nin ilk olarak 1957'de yayınlanan klasik eseri İbn Haldun'un Tarih Felsefesi: Kültür Biliminin Felsefi Kuruluşunun İncelenmesi (Ibn Khaldun's Philosophy of History: A Study in the Philosophic Foundation of the Science, of Culture, Routledge, 2017) ismini taşımaktadır. Görüldüğü gibi burada "Umran Bilimi" "Kültür Bilimi" olarak karşılanmıştır. Arslan, umran teriminin genel anlamda kullanıldığında kültür, şehir umranı gibi özel anlamda kullanıldığında ise uygarlık veya şehir uygarlığı olarak karşılanmasının daha uygun olduğu görüşünü ileri sürmektedir. Arslan (2017), s.79

<sup>19</sup> Örnek olarak Nassar. Nassif Nassar (1967). *La pensée réaliste d'Ibn Khaldūn*, Presses Universitaires de France, Paris

<sup>20</sup> Farabi (2018), *Platon Kanunlarının Özü*, Hazırlayan: Fahrettin Olguner, Aktif Düşünce Yayınları, İstanbul, s.42

de söz konusu “ictima” veya İbn Haldun’un birkaç yerde kullandığı<sup>21</sup> ve bugünkü Arapça’da toplum karşılığı kullanılan “müctema”<sup>22</sup> terimi olabilir.

Kültür kavram olarak, “Tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmeye kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü” anlamı taşır.<sup>23</sup>

Medeniyet ise, “Bir ülkenin, bir toplumun, maddi ve manevi varlıklarının, fikir, sanat çalışmalarıyla ilgili niteliklerinin tümünü” ifade eder.<sup>24</sup> Medeniyetin kültürden daha geniş bir kavram olduğu ve kültürü de içerdiğini savunanlar yanında tersini düşünenler de vardır. Modern kullanımda kültür kavramında ulusallığın, medeniyet kavramında ise evrenselliğin öne çıktığı gözlenmektedir.<sup>25</sup>

Günümüzde medeniyet terimi Yunan ve Müslüman filozofların kullandığı şekilde şehirleşme (*temeddün*) ile başlayan bir süreci ifade etmektedir. Bu Aristo ve Platon’da polis ve politea, Müslüman filozoflarda medine veya medeni siyasi toplumdur (medeniyet). İbn Haldun düşüncesinde medeniyet şehir toplumsal yaşamıyla başlamaz. İbn Haldun’un şehir toplumu ve medeniyeti olarak kavramsal-laştırdığı “hadara” medeniyetin ilk aşaması ya da kaynağı değildir. Medeniyet aynı zamanda düşünürlerin anladığı ve günümüzde de kabul gören anlayışın aksine şehir medeniyeti ile eşdeğer değildir. Ondan önce bu medeniyet aşamasına kaynaklık eden bir kırsal medeniyet türü ve aşaması vardır. Tarih bu iki medeniyet türünün rekabeti ve kesintisiz dönüşümü etrafında cereyan etmektedir. İbn Haldun şehirleşme ve yerleşik kültür anlamında genelde “*temeddün*” kavramını tercih eder.<sup>26</sup>

İbn Haldun ictima ve umran kavramları arasındaki ilişkiyi şöyle açıklar:

*Kuşkusuz, sosyal yaşam (ictima insani) bir gerekliliktir. Filozoflar bu hususu “insan, doğası gereği medenidir” sözleriyle ifade etmişlerdir. Yani*

<sup>21</sup> Ibn Khaldun (2001), s.153.

<sup>22</sup> Baalbaki (2003), 1511

<sup>23</sup> TDK, “kültür”, <https://sozluk.gov.tr/>

<sup>24</sup> TDK, “uygarlık”, <https://sozluk.gov.tr/>

<sup>25</sup> Kavramların ayrıntılı bir karşılaştırması için bkz. Şerafettin Turan (1990), **Türk Kültür Tarihi**, Ankara: Bilgi Yayıncılık, s.11-20.

<sup>26</sup> Olivier Carré (1973). “A propos de la sociologie politique d’Ibn Khaldûn”, **Revue française de sociologie** / Année 1973 / 14-1 , p. 117.

*Filozofların terminolojisinde medeniyet (şehir hayatı) anlamına gelen umranın karşılığı olan sosyal yaşam (ictimâ) bir zorunluluktur.<sup>27</sup>*

Müslüman filozofların Aristo'dan aldıkları ve İbn Haldun'un da benimsediği bu ifade insanın kaçınılmaz olarak "Polis" denilen kendi kendine yeterli sosyal ve siyasi örgütlenmenin üyesi ve sosyal ve siyasi bir canlı olduğu anlamı taşır. İbn Haldun'un yukarıdaki paragrafını ve Mukaddimé'de umran terimini kullandığı diğer bağlamları dikkate aldığımızda, günümüzde taşıdıkları anlamlar çerçevesinde tek başına toplum, kültür ve medeniyet gibi terimler bu özgün kavramı ifade etmekte yetersiz kalmaktadır.

İbn Haldun umranın temelini insanın sosyal yaşamını koymakta, bunun kapsamına ise başta örgütlenmiş toplumun kendisi olmak üzere sosyal hayatın sonucu olarak ortaya çıkan olgu ve kurumları dahil etmektedir. Dolayısıyla İbn Haldun açısından umran sadece sosyal yaşam değil aynı zamanda medeni sosyal yaşamdır.<sup>28</sup>

Umran bir toprak üzerine yerleşme fikrini, bu yerleşimi gerçekleştiren bir nüfus ve bu nüfusun hayatını sürdürmek için yürüttüğü tüm faaliyetleri içermektedir. Ayrıca bu yerleşimin ve faaliyetlerin maddi görünümünü anlatmaktadır. İbn Haldun, işte bu anlamda *umranın* gelişmesinden veya çöküşünden bahsetmektedir. Kırsal (*bedevi*) umran ve şehir (*hadari/medeni*) umranı arasında tipolojik ayırım, bunun çok daha somut bir seviyeye yükselmesine imkân vermektedir.<sup>29</sup>

*İnsan toplumu ve medeniyeti iki çeşittir; kırsal olana açık alanlarda, ovalarda, dağlarda, çöllerde kumluk bölgelerin kenarında, otlakların arayışında göçebelerin hareketli kamp yerlerinde rastlanır. Şehir medeniyetiyle ise, başkentler, köy ve kasabalar, kentler ve sığınma ve surları arkasında korunma imkanı sağlayan yerleşim yerlerinde karşılaşılır.<sup>30</sup>*

<sup>27</sup> Ibn Khaldun (2001), s. 66, Ibn Khaldûn (2002), s.262

<sup>28</sup> Giuliana Turrone (2014), 'Umrân: la civilisation dans la théorie khalidûnienne', in Houari Touati (éd.), **Encyclopédie de l'humanisme méditerranéen**, printemps 2014, URL = <http://www.encyclopedie-humanisme.com/?Umrân>

<sup>29</sup> Ibn Khaldun (2002), s.69

<sup>30</sup> Ibn Khaldun (2001), s.72, Ibn Khaldûn (2002), s.260.

İbn Haldun kamu makamlarının insan haklarının ihlaline yol açan eylemlerinin zararlarından söz ederken umranın yani toplum ve medeniyetin kaderi ile devletin geleceği arasında kurduğu ilişki son derece modern bir yaklaşımdır:

İnsanların haklarını (*hukuku'n-nas*) engelleyenler zalimdirler. Halkın malını zorla alanlar zalimdirler. Bütün bunlardan devlet zarar görür; çünkü bunlar devletin temeli olan toplum ve medeniyetin (*umran*) çökmesine neden olur.<sup>31</sup>

Adaletsizlik (*zulm* & insanların haklarının çiğnenmesi) toplum ve medeniyetin çökmesi (*umran*) sonucunu doğurur, toplum ve medeniyetin çöküşü de devlette yozlaşma (*fesad*) ve yıkımla sonuçlanır.<sup>32</sup>

Dolayısıyla umran terimi medeniyet ve kültür yanında, hatta ondan daha fazla, bu iki terimin içerdiği unsurların kendisinden doğduğu insanın örgütlenmiş sosyal yaşamını yani toplumu da ifade etmektedir. Tek başına “toplum bilimi” terimi<sup>33</sup> de yetersiz bir nitelendirme olur. Nitekim yukarıdaki paragrafta İbn Haldun’un kullandığı “dünya üzerindeki “toplum ve medeniyetten” (*umran*) ibaret olan insanın sosyal yaşamı (*insanî ictimâ*)”<sup>34</sup> ifadesi bu görüşümüzü teyit etmektedir. Diğer yandan İbn Haldun’un kendisi de toplum ve medeniyet olgularına kaynaklık eden öğeleri içeren bir umran tanımı yapmaktadır. Buna göre;

*Umran, toplumsal eğilimlerini tatmin etme, ihtiyaçları gidermek amacıyla şehirde yerleşmek veya kırsal bölgelerde konaklamak ve oralarda birlikte hareket etmekten ibarettir. Bunun sebebi, ileride açıklayacağımız şekilde geçimlerini sağlamak için doğalarında işbirliğinin varlığıdır.*<sup>35</sup>

Bu bakımdan “toplum ve medeniyet” kelimelerinin birlikte kullanılması İbn Haldun’un umran kavramının içeriğini çok daha iyi ifade etmektedir.<sup>36</sup> Böyle bir çeviri onun toplum, siyaset, devlet ve medeniyet teorilerinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

<sup>31</sup> İbn Khaldun (2001), s. 322

<sup>32</sup> İbn Khaldun (2001), 321; Slane, II: 89 ; İbn Khaldun (2002): 614.

<sup>33</sup> Alatas gibi kimi yazarlar da umranı “insan toplumu” (human society), yeni bilimi de buna bağlı olarak “insan toplumu bilimi” (science of human society) olarak ifade etmektedirler. Syed Alatas (2006), “İbn Khaldun and Contemporary Sociology”, *International Sociology*, 782-795, s. 792

<sup>34</sup> İbn Khaldun (2001), s.38, İbn khaldûn (2002), s.25.

<sup>35</sup> İbn Khaldun (2001), s.71, İbn khaldûn (2002), s.259.

<sup>36</sup> Benzer bir adlandırmayı Dhaouad yapmaktadır: “Medeniyet ve İnsan Toplumu Bilimi” (science de la civilisation et la société humaine). Dhaouadi (2013), s.175

İbn Haldun Mukaddime'nin içeriğinden ve orijinalliğinden bahsederken “*onda, “toplum ve medeniyetin” (umran) koşullarını, şehir kültürünü/yaşam tarzını (temeddün) ve insanın sosyal yaşamının temel niteliklerini açıkladım*”<sup>37</sup> demektedir.

Görüldüğü üzere İbn Haldun'un terminolojisinde “toplum ve medeniyet”, “kentleşme” ve “sosyal yaşam” farklı terimlerle ifade edilmektedir. İbn Haldun'un toplum ve medeniyetle sosyal yaşamı eşdeğer, adeta bir madalyonun iki yüzü gibi görmesi de tutarlıdır. Çünkü sosyal yaşamın olduğu yerde toplum halinde örgütlenme ve buna eşlik eden kültürün de bir parçası olduğu toplum ve medeniyet, bunların olduğu yerde de insanın sosyal yaşamı açıkça gözlenen kaçınılmaz olgulardır.

İbn Haldun toplum ve medeniyetin iki türünden bahsetmektedir: İlki için “kırsal toplum ve medeniyeti” (*umranü'l-bedevi*), ikincisi için ise kent toplumu ve medeniyeti (*umranü'l-hadari*) kavramlarını kullanmaktadır. Bu ikisini içeren kavram ise onun beşeri umran (*umranü'l-beşeri*) olarak ifade ettiği “insanlık toplum ve medeniyetidir”.

İbn Haldun'un söz konusu paragrafta ayrıca geçmişteki olayların, milletlerin durumlarının, yöneticilerin hayatlarının aktarılması anlamında tarih ile bir bilim olarak tarih arasında ayrım yaptığını görmekteyiz. Bilim olarak tarihin konusu “toplum ve medeniyet” diğer ifadeyle insanlığın sosyal yaşamı ve buna bağlı olarak ortaya çıkan bir dizi sosyal, siyasi, hukuki, ekonomik, bilimsel olgudur.

İbn Haldun tarihe yaklaşımının yeniliğinin farkındadır ve daha sonraki bölümde, Mukaddime'ye konu yaptığı yöntembilim ve modeli yeni bir bilim dalı olarak “toplum ve medeniyet (umran) bilimi” olarak adlandıracaktır. Mukaddime, Batı dillerinden ilk olarak Fransızca'ya çevrildikten sonra onu okuyan bir çok bilim adamı tarafından haklı olarak İbn Haldun'un umran bilimi ile Batı'da ancak 19. yüzyılda felsefeden bağımsız bir bilim halini alan sosyoloji bilimi arasında benzerlik kurulacaktır.<sup>38</sup>

<sup>37</sup> Ibn Khaldun (2001), s. 38, Ibn Khaldun (2002), s.8

<sup>38</sup> Horrout (2006), s.70; Mohammed Talbi (1967), « Ibn Khaldun et le sens de l'Histoire », in Studia Islamica, XXVI, s.6.

### 3.4. Vazı' (Otorite)

Bu terime, çevirilerde, hükmeden, yasağcı, fren, düzenleyici, düzeni tesis edip koruyacak bir yönetici, yönetici, müeyyide (yasa koyan, engel olan), kısıtlayıcı etki kullanan kişi, güçlü kontrol, arabulucu, engelleyici, otorite gibi karşılıklar verilmektedir.<sup>39</sup>

Chedadi'nin vurguladığı üzere, Rosenthal'in İngilizce Mukaddime çevirisinde bu terime verdiği "restraining force" (sınırlayıcı güç)<sup>40</sup> kavramı, bunun İbn Haldun tarafından siyasi terim olarak kullanımını yansıtmamaktadır.<sup>41</sup> Bu bakımdan terimin en uygun karşılık günümüz siyaset bilimi ve devlet teorisindeki otorite terimidir.<sup>42</sup>

İbn Haldun'un sosyal yaşam (*ictimâ*) olgusunu açıklarken, bu olgunun ortaya çıkışını izleyen zorunlu bir olgudan bahseder. Onun otorite (vazı') olarak kavramsallaştırdığı bu olgunun kırsal/basit toplum ve medeniyetin siyasi ve hukuki boyutunu ifade ettiği anlaşılmaktadır. İktidar olgusunu ortaya çıkartan kent ortamında yani kentsel toplum ve medeniyette ise zor kullanan bir hükümet söz konusudur. Dolayısıyla İbn Haldun'un devlet teorisinin temel olgu ve kavramları birbirini izleyen bir süreç ve zincir olarak şöyle olmaktadır: *Sosyal yaşam -sosyal güç dayanışması -otorite- egemenlik- iktidar- zor kullanan hükümet-devlet (üç unsurlu soyut bir olgu olarak)*.

Otorite kavramı bakımından Türkçe ve yabancı çeviri karşılaştırmalarımız için aşağıdaki üç paragrafı göz önüne alacağız:

*İnsan öteki canlılardan sadece kendisine özgü olan bazı nitelikleriyle ayrılır. Bunların ilki hem insanı hayvanlardan ayırt eden hem de onu yaratılanlar içinde onurlu (şerefli) yapan düşüncenin (akıl) ürünü olan bilim ve sanatlardır. İkincisi arabulucu bir otoriteye (el-hakemü'l-vazı') ve zor kullanan<sup>43</sup> bir hükümete (es-sultanu'l-kahir) olan ihtiyaçtır.*

<sup>39</sup> Bkz. Tablo 1 ve 2

<sup>40</sup> İbn Khaldun, **The Muqaddimah, An Introduction to History**, Edited by N. J. Dawood, Translated by Franz Rosenthal, Introduction by Bruce B. Lawrence, Princeton University Press, New Jersey, s. 47

<sup>41</sup> İbn khaldûn (2002), s.1306, not 17

<sup>42</sup> Nitekim Kırbaşoğlu, Uludağ'ın Mukaddime çevirisinin eleştirisinde, vazı' kelimesi için kullanılan "yasağcı" kelimesinin yerine günümüzde kullanılan otorite kelimesi kullanılsa daha yerinde olurdu. Bu ifade metni tam olarak aktarmaktadır ve günümüz Türkçesine daha uygundur" demektedir. Kırbaşoğlu (1986), s. 379

<sup>43</sup> "Zor kullanma yetkisine sahip" olarak da çevrilebilir. İbn Khaldun (2002), s.259.

Çünkü diğer bütün canlılar arasında varlığı bunsuz mümkün olmayan yalnızca insandır. Arılarda ve çekirgelerde de böyle olduğu söylenir, böyle olsa bile, onlar içgüdü ile hareket ederler, düşünce ve düşünme ile değil. Üçüncüsü geçim için çaba gösterme, bunun için uygun yol ve yöntemleri araştırmadır. Çünkü Allah yaşamayı ve varlığını sürdürmesi için insanı beslenmeye ihtiyaç duyacak özellikte yaratmış, besin arzusu ve arayışında ona yol göstermiştir. Kur'an'da, "Rabbimiz, her şeye yaratılışını veren, sonra ona doğru yolu gösterendir (Taha, 20/50) buyrulur. Son olarak "toplum ve medeniyet" (umran); Toplumsal eğilimlerini tatmin etme ihtiyaçlarını gidermek amacıyla şehirde yerleşmek veya kırsal bölgelerde konaklamak ve oralarda da birlikte hareket etmekten ibarettir. Bunun sebebi, ileride açıklayacağımız şekilde geçimlerini sağlamak için doğalarında işbirliğinin varlığıdır.<sup>44</sup>

Kuşkusuz, insanın sosyal yaşamı (ictima insani) bir gerekliliktir. Filozoflar bu hususu "insan, doğası gereği medeni (sosyo-politik) bir varlıktır" sözüyle ifade etmişlerdir. Yani filozofların terminolojisinde toplum ve medeniyet anlamına gelen umranın karşılığı olan sosyal yaşam (ictima) bir zorunluluktur.<sup>45</sup>

Sonra bu sosyal yaşam -açıkladığımız gibi- meydana gelince ve dünyada toplum ve medeniyet (umran) somutlaşınca, insanları birbirine karşı koruyacak bir otorite (vazi) gereklidir. Çünkü insanların hayvansal doğalarında saldırganlık ve başkalarının haklarını çiğneme (adaletsizlik/zulm) eğilimi vardır.<sup>46</sup>

Anılan kavramların ortaya çıkışını bir sıralamasını yaparsak, ilk önce toplum ve medeniyetin ilk şekli yani basit formu ortaya çıkacaktır. Doğal olarak bu basit ve küçük toplumun genelinde sosyal güç dayanışması aileler ve aynı soydan gelenler arasındadır. Bu toplumsal yaşam biçimindeki yönetim biçimi arabulucuk işleviyle belirginleşen otorite kullanımına dayalı şefliktir. Sosyal yaşamdaki gelişme ile basit toplumdan toplum ve medeniyetin gelişmiş formu olan kent toplumuna geçiş süreci ve buna bağlı ihtiyaçlar şefin zor kullanma yetkisi olmadan görevini yerine getirebilmesini imkansız kılacaktır.

<sup>44</sup> Ibn Khaldun (2001), s. 71, Ibn Khaldun (2002), s. 259.

<sup>45</sup> Ibn Khaldun (2001), s. 66, Ibn Khaldun (2002), s. 262.

<sup>46</sup> Ibn Khaldun (2001), s. 74



Dolayısıyla toplum ve medeniyetteki kaçınılmaz değişim, dönüşüm ve gelişme siyasal bakımdan da değişim ve gelişmeyi beraberinde getirecektir. Böylece şefin sosyal güç dayanışmasının desteğiyle arabuluculuk fonksiyonu olarak işleyen otorite, egemenin zor (şiddet tekeli) yoluyla yönetmesini sağlayan egemenlik kullanımı ile karakterize olan siyasal iktidara doğru evrilecektir.

Bu bakımdan kırsal toplum ve medeniyette, topluluk üyelerinin birbiriyle ilişkisini düzenleyen ve onları diğer topluluklardan gelecek saldırılardan korumayı amaçlayan şeflik, şehir medeniyetinde ortaya çıkacak olan iktidarın ilk ve en ilkel formudur. Kan bağından kaynaklanan yakınlık duygusuna dayalı sosyal güç dayanışması ve şefin bu sosyal güç dayanışmasına dayalı ahlaki otoritesi, egemenliğin iktidar ilkesine geçişinin temelini oluşturmaktadır. Zira kırsal toplum ve medeniyeti bir arada tutan sosyal güç dayanışmasından doğan yakınlık duygusu ve ahlaki otorite, içeriği ahlaki ama formu siyasal olan bir örgütlenme biçimine işaret etmektedir.<sup>47</sup>

### 3.5. Asabiyye (Asabiyet/Soyal Güç Dayanışması)

Bu anahtar terim, Türkçe ve yabancı dillerdeki çevirilerde bazen aynen kullanıldığı gibi kabile dayanışması, soyal ve çeşitli nedenlere bağlı topluluk, grup duygusu, yakınlık bağı / aile ve kabile ruhu kabile ruhu, dayanışma gibi terimlerle ifade edilmektedir.<sup>48</sup>

İbn Haldun sosyolojisinin temel kavramı olan bu terimin başka dillerde tam çevirisinin olmadığı ifade edilmektedir.<sup>49</sup> Ancak İbn Haldun'un Mukaddime'de terimi kullanılmasının izi sürüldüğünde, başlangıçta soy ve kabileden gelen dayanışmayı ifade eden terimin günümüzde olduğu gibi geniş toplumlardaki çeşitli sosyal güçlerin dayanışmasını içerdiği görülmektedir.<sup>50</sup> Bu nedenle "sosyal güç dayanışması" en iyi karşılık olmaktadır.

"Farabi Platon Kanunlarının Özü" adlı eserinde, adet ve kanunların doğuşunu anlatırken ailelerin çoğalmasıyla sosyal dayanışmanın ortaya çıkışını asabiyet

<sup>47</sup> Zerrin Kurtoğlu (2013). *İslam Düşüncesinin Siyasal Ufku*. İletişim Yayınları, İstanbul: s.259

<sup>48</sup> Bkz. tablo 1 ve 2

<sup>49</sup> "Kavranması oldukça güç olan anlamlılığını koruyabilmek için, dayanışmacı birlik ruhu ya da grup dayanışması olarak tercüme etmek yerine, asabiyet sözcüğünü kullanmak gerekir." Bozarıslan (2016), s. 50

<sup>50</sup> Cheddadi "terimin "sosyal güçten gelen dayanışma yönüne işaret etmekte, ancak çevirisinde bağlama göre, "dayanışma", "kabile ruhu", kabile gücü gibi karşılıklar kullandığını belirtmektedir. Ibn Khaldûn ( 2002), s. 1305, not 2

terimi ile ifade eder ve asabiyeti yasama faaliyetinin yani pozitif hukukun varlık nedeni ve temeli olarak açıklar.<sup>51</sup> Sosyal yaşamda otorite olgusunu takip eden siyasi gelişmeleri ele aldığı taşığıdaki paragraf, İbn Haldun'un "sultan" terimi dışında bütün kavramlarını (asabiyet, tegallüb, mülk ve kahr) içermektedir:

*Gerçekten, toplumda korunma, savunma, hak arama girişimi ve her çeşit toplumsal faaliyetler sosyal güç dayanışması (asabiye) ile mümkün olur. Doğaları gereği, insanlar her sosyal yaşamda birbirlerine saldırmamak için bir otorite (vazı') ve arabulucuya (hâkim) ihtiyaç duyarlar. Bu arabulucu, sosyal güç dayanışmasından destek alarak zorunlu olarak diğerlerine egemen (mütegallibe) olmalıdır. Yoksa görevini yerine getirmede yetersiz kalır.*

*Bu egemenlik (tegallüb), iktidardır (mülk). Bu basit bir şeflikten (riyaset) daha üstün bir otoritedir. Şeflikte, sadece sözü dinlenen ancak kararlarını zor (kahr) yoluyla uygulayamayan bir şef söz konusudur. İktidar (mülk) ise egemenliktir (tegallüptür) ve zor kullanarak (kahr) yönetme olgusudur.<sup>52</sup>*

*Güçlü bir kabileden birisi sözüne uyulan bir şef konumuna ulaşırsa, gerçekleştirme imkânı varsa egemenlik (tegallüb) ve zor (kahr) kullanmaktan geri kalmaz, çünkü bu insanın arzuladığı bir şeydir. Ama başkalarını da ona itaat etmeye zorlayan sosyal güç dayanışmasının yardımı olmadan bunu başaramaz. Demek ki iktidara dayalı egemenlik, sosyal güç dayanışmasının nihai hedefidir.<sup>53</sup>*

Görüldüğü üzere İbn Haldun biri devletin henüz ortaya çıkmadığı kırsal sosyal yaşamda rastlanan ve kendi kendine (spontane) oluşan otorite, diğeri kentsel toplumsal yaşamda sosyal güçlerce iradi olarak oluşturulan ve zaman içinde kurumsallaşarak devlete ulaşan siyasal iktidar olmak üzere iki tür siyasi düzenden söz etmektedir.<sup>54</sup>

İbn Haldun yukarıdaki alıntıda modern siyaset bilimindeki dört temel kavramı, yani otorite, iktidar, zor (şiddet tekeli) ve egemenlik kavramlarını karşılaştırmalı olarak kamu hukukuna ve siyaset bilimine kendi özgün katkısı olan

<sup>51</sup> Farabi (2018), s.43.

<sup>52</sup> Ibn Khaldun (2001), s.168, Ibn Khaldûn (2002), s. 396

<sup>53</sup> Ibn Khaldun (2001), s. 219; Ibn Khaldûn (2002), s. 466

<sup>54</sup> Hamide Topçuoğlu (1969), **Hukuk Sosyolojisi (Sosyoloji Açısından Hukuk) (Konu, Problemler, Öncüler)**, c.1, 3. Baskı, İstanbul, s.340.

sosyal güç dayanışması kavramı ile bağlantılı olarak açıklığa kavuşturmakta ve tanımlamaktadır.

*İbn Haldun açısından sosyal güç dayanışması sosyal yaşamda egemenlik, iktidar, siyasal rejim ve devlet olgularının kaynağı ve itici gücüdür. Aşağıdaki satırlarda İbn Haldun sosyal güç dayanışmasından hareketle geçmişte mutlak monarşinin, günümüzde otoriter rejimlerin nasıl geliştiğini açıklamaktadır. Vurgulamak gerekir ki İbn Haldun mutlakiyeti olması gereken ideal bir rejim olarak tasarlayan Jean Bodin'in aksine, onu sosyolojik bir olgu olarak tasvir etmektedir:*

*Bunun sebebi, daha önce değindiğimiz gibi, iktidarın ancak sosyal güç dayanışması ile elde edilmesidir. Sosyal güç dayanışması ise (alt derecedeki) pek çok sosyal güç dayanışmasına sahip gruplardan oluşmaktadır. Diğer hepsinden daha kuvvetli olan bu gruplardan biri, diğerlerine üstünlük sağlayarak onlar üzerinde hâkimiyet kurar ve onları kendi çatısı altında birleştirir. Böylece diğer insanlara ve devletlere galip gelecek bir birlikteliğe ulaşırlar. Bunun böyle olmasındaki sır şudur: Sosyal güç dayanışması tıpkı varlıkların oluşumundaki karakter (mizaç) gibidir. Karakter, pek çok unsurun bileşiminden oluşmaktadır. Daha önce değinildiği gibi, karışımındaki bütün unsurlar eşit olursa, esasen ortaya bir oluşum çıkmaz. Bu yüzden unsurlardan birinin diğer hepsinin üzerinde hâkim durumda olup onları toplaması ve birbirine kaynaştırması gerekir. Ancak bu şekilde bütünü kuşatan tek bir sosyal güç dayanışmasına dönüşebilirler. Ortaya çıkan bu tek ve büyük sosyal güç dayanışmasının 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) sosyal grubunun diğerleri üzerinde üstünlük sağlamasından dolayı, diğer bütün sosyal güç dayanışmalarının da (yani büyük sosyal grubun) başkanı olur. Bu makama geldikten sonra (insanda mevcut olan) hayvani tabiatın bir sonucu olarak büyükleme ve kibirlenmeye kapılır, iktidarı kimseyle paylaşmaya yanaşmaz ve onlar üzerinde baskı uygulayarak (tabakkümle) mutlakiyete yönelir. Diğer yandan siyaset otoritenin tek kişi tarafından kullanılmasını gerektirir. Birden fazla kişi arasında paylaşılsa, bu durum hepsinin sonunu hazırlar. Böylece diğer sosyal gruplara yönetimde hiçbir söz hakkı tanınmaz ve tabakküm altında olmalarından dolayı onların da yönetime katılma ve bunun için mücadele etme cesaretleri yok olur. Sonuçta başkan gücü yettiği oranda yönetimi tek başına ele alır ve bu hususta hiç kimseye*

söz hakkı tanımaz. Bu büyüklük ve güce tek başına tamamen kendisi sahip olur ve diğerlerinin bu konuda kendisine katılmalarına engel olur. İlk devlet başkanının (yönetimde sadece kendisinin söz sahibi olduğu) bu konuma gelmesi mümkün olsa da, genellikle bu durum, diğer sosyal güçlerin güçlerini kırmaya bağlı olarak ikinci ve üçüncü başkanlar zamanında gerçekleşmektedir. Ancak sonuçta, devletler için bu durum mutlaka gerçekleşmektedir.<sup>55</sup>

Sosyal güç dayanışması (asabiyet) iktidar (mülk) olgusunun kaynağıdır.

Böyle bir oluşum (iktidar) için de bir sosyal güç dayanışması gereklidir; Çünkü, bir takım hak talepleri ile ortaya atılmalar ve birlikte savunmalar, sosyal güç dayanışması olmadan sonuca ulaşamaz. Bu iktidar, görüldüğü üzere, onurlu bir görevdir. Herkes ona karşı hak talepleri yöneltir ve birlikte savunmalara da gerek duyulur. Bunların hiçbiri de, yukarıda da geçtiği gibi sosyal güç dayanışmaları olmadan gerçekleşemez. Sosyal güçler çeşitlidir. Her sosyal grubun kendisini izleyen toplumuna (kavmine) ve aşiretine karşı baskı uygulama (tahakküm), egemenlik sağlama (tegallüb) çabası olur.<sup>56</sup>

Görüldüğü üzere sosyal güç dayanışması niteliği ne olursa olsun her türlü iktidarın oluşumunda belirleyici etkidir. Asabiyet kavramını sosyal güç dayanışması olarak çevirdiğimizde, İbn Haldun'un buna ilişkin teorisi, devlet öncesi kabile ve aşiret gibi topluluklardan kent devleti, feodal devlet, imparatorluk, ulus devlet gibi tüm toplumsal örgütlenmelerdeki iktidar olgusunu ve hatta modern devlette mikro ve makro düzeyde ortaya çıkan iktidar olgularını açıklayabilecek kapsam ve esneklik taşımaktadır.

### 3.6 Tegallüb (Egemenlik)

Bu terime, çevirilerde tagallüb, hâkimiyet, egemenlik, insanların birbirleri üzerinde baskıları, yengiler ve yenilgiler, insanların yekdiğerine galib olma yolları, üstünlük, tahakküm gibi karşılıklar verilmektedir.<sup>57</sup>

Batı'da egemenlik olgusunun gözlenmesi ve kavramlaştırılmasının, tarihsel süreçte Makyavel, Bodin, Hobbes ve Rousseau gibi düşünürlerin yaşadıkları ça-

<sup>55</sup> İbn Khaldun (2001), İbn Khaldûn (2002), s. 415

<sup>56</sup> İbn Khaldun (2001), s.219, İbn Khaldûn (2002), s. 466

<sup>57</sup> Bkz. Tablo 1 ve 2

ğın iktidar ilişkilerini çözümlenmeye, anlamlandırmaya çalışmalarının sonucu olduğu belirtilmektedir.<sup>58</sup> Oysa İbn Haldun, söz konusu düşünürlerden çok daha önce toplumu siyasal ve hukuki yapısı içinde gözlemlerken iktidar olgusunun yanısıra özel olarak egemenlik olgusunu da gözlemlemiş bunu teknik bir kavram ve terim olarak *tegallüb* kelimesi ile karşılamıştır. İbn Haldun'un terimi sosyal yaşamda sosyal güçlerin iktidarı elde etme mücadelesinde, en yüksek dayanışmaya sahip sosyal gücün diğerleri üzerinde en üstün güç olması yani egemenlik kurması anlamında kullandığı görülmektedir.

Tegallüb terimi İbn Haldun'dan önce Farabi tarafından Platon ve Aristó'nun siyasi rejimler sınıflamasındaki "tiranlık rejimini" ifade ederken tegallüb rejimi olarak kullanılmıştır. Farabî bu ülke ve siyasi rejimin tanımlarken şöyle der:

*Halkının amacı başkalarının kendileri üzerinde zor/baskı (kahr) kullanmasını önleyerek başkalarını baskı altına almaktır. Onların amacı sadece bu üstünlükten (galebe) kendilerine ulaşan zevktir.*<sup>59</sup>

İbn Haldun da Farabi gibi zor kullanmayı egemenliğin bir niteliği olarak görmektedir. Ancak egemenliği bir siyasi rejim türü olarak değil de iktidar ve devlet olgusunun bir aracı olarak görmesi ile Farabi'den farklılaşmaktadır.

Giriş bölümünde verdiğimiz Mukaddime'nin ilk paragrafında düşünür "... insanların birbirleri üzerindeki egemenliklerinin (*tegallübat*) çeşitlerine ve bundan doğan iktidarın (*mülk*) ve devletlerin (*düvel*) ve bunların idari teşkilatlarının..." ifadesiyle *tegallüb* terimini bireyler arasında iktidar ilişkisi, iktidarın ve kurumsal siyasi toplum olarak devletin bir unsuru olarak ise egemenlik anlamında kullanır.

Bu kavram ayrıca Mukaddime'de değişik yerlerde metin içerisinde, üç bölüm başlığında aynen, iki bölüm başlığında ise kelimenin fiilinin çekimli halleri ile geçer.<sup>60</sup> Bunları şöyle özetleyebiliriz: Birinci bölümün on altıncı faslında terimi "şehirli olmayan milletler egemenliğe diğerlerinden daha muktedirler" der. Burada kelimeyi kır toplumu özelliklerini yitirmemiş güçlü sosyal güç dayanışmasına sahip milletlerin başka milletler üzerinde egemen olması anlamında kullanır. "Sosyal güç dayanışmasının nihai hedefi iktidardır" başlığını taşıyan aynı bölü-

<sup>58</sup> Beriş, (2006), s. 18

<sup>59</sup> Farabî (2019), *el-Medinetü'l-Fazla*, Tann Alem İnsan, 2. Baskı, Litera Yayıncılık, İstanbul, s.207

<sup>60</sup> Mukaddime'de tegallüb kelimesi 47 defa, bunun çekimli fiil halleri de 45 defa geçmektedir. Ergül (2018), s.85, dpn. 207

mün on yedinci faslında, terimi kırsal sosyal yaşamdaki şeflik otoritesi ile şehir toplumundaki devlet iktidarı (*mülk*) farkını anlatmak üzere kullanır. Başta şeflik otoritesi ile yönetilen bir toplum diğer sosyal grub dayanışmaları üzerinde egemenlik kurarak kendi siyasal iktidarını kurmaktadır.

Yirmi beşinci bölümde “Bedevi Araplar, yalnızca düz ovalara egemenlik sağlayabilirler (*yetegallabune*)”<sup>61</sup>, ayrıca yirmi altıncı bölümde “Bedevi Arapların egemenliklerine aldıkları (*tegallabû*) ülkeler çabuk yıkıntıya uğrar”<sup>62</sup> derken, egemen olma fiilinin geniş ve geçmiş zamanlarını kullanır.

Kavramın Fransızca Mukaddime çevirilerinde yaygın karşılığı “*domination*” kelimesidir. Bunun Türkçe karşılığı ise tahakkümdür. Oysa *aşağıdaki* alıntıda görüleceği üzere İbn Haldun *tegallüb* ve *tahakküm* terimlerini ayrı kavramlar olarak kullanmaktadır.

*Kendi halkından başka bir grup üzerinde egemenlik kuran sosyal güç doğal olarak kendisinden uzaktaki başka sosyal güçler üzerinde de egemenlik kurmak isteyecektir. Eğer mücadele ettikleri onlara denk olur ve kendilerini savunurlarsa, bunlar dünyada dağınık olarak yaşayan kabileler ve uluslar gibi sadece kendi uluslarında ve bölgelerinde egemen olmaya devam ederler. Fakat eğer bu sosyal güç üstün gelir ve mücadele ettiği grubu da bünyesine katarsa egemenliğinde gücüne güç katmış olur ve ilkenden daha yüksek ve uzak bir egemenlik (*tegallüb*) ve *tahakkümü* hedefler.<sup>63</sup>*

Terimin karşılık geldiği olgu dikkate alındığı ve İbn Haldun’un bu olgu ile iktidar ve devlet olguları arasında kurduğu ilişki düşünüldüğü taktirde, onun egemenlik olgusunu karşılamak üzere *tegallüb* kavramını kullandığı açıkça anlaşılmaktadır.

Toplumda ortaya çıkan sosyal güç dayanışmaları nihai olarak iktidarı ele geçirme amacı taşır.<sup>64</sup> Sosyal güç dayanışması kendi içinde ve kendi dışında zor kullanmaya dayalı egemenlik sayesinde toplumda ve ülkede en üstün güç halini alarak iktidara sahip olabilir.

<sup>61</sup> İbn Khaldun (2001), s. 178

<sup>62</sup> İbn Khaldun (2001), s.178

<sup>63</sup> İbn Khaldun (2001), s.168; İbn Khaldun (2002), s. 396

<sup>64</sup> “Sosyal güç dayanışmasının yöneldiği amaç iktidardır”. İbn Khaldun (2001), s.168; İbn Khaldun (2002), s.396

*Bununla birlikte, gerçekte iktidar, her sosyal grubun eline geçmez, yalnızca halkı kendine tam olarak bağlayabilen, mal ve vergi toplayabilen, elçiler gönderebilen, sınırları koruyabilen ve kendinin üzerinde başka hiçbir zor kullanan güç (el-yedü'l-kahir) bulunmayan kimsenin eline geçebilir. İşte iktidarın anlamı ve meşhur gerçeği budur. Öyleyse sınırları korumak, mal ve vergi toplamak, elçiler göndermek gibi işlerden bir kısmını yapmaya güç yetiremeyen bir iktidar (mülk), tam olmayan (eksik) bir iktidardır. Onda iktidar tam gerçekleşmiş değildir.<sup>65</sup>*

Bilindiği üzere egemenliğin tanımlanmasındaki bu “üstün güç olma” niteliği Batı dünyasında İbn Haldun’un ortaya koyduğu açıklıkta ancak, 150 yıl sonra Bodin (1530-1596) tarafından dile getirilmiştir.<sup>66</sup>

### 3.7. Mülk (İktidar)

Çevirilerde, zihinlerde en fazla kargaşaya yol açan ve çoğu zaman Türkçeye de mülk olarak çevrilen bu kavrama, monarşi, krallık, hükümdarlık, krallık iktidarı, saltanat, devlet, iktidar, egemenlik gibi anlamlar verilmektedir. İbn Haldun asabiyyetin nihai hedefi olarak nitelendirdiği mülk terimini gerçekte genel anlamda “fiziki zor kullanımı ile karakterize edilen genel olarak iktidar anlamında kullanır.<sup>67</sup> Aşağıdaki alıntılarda tam da bunu ifade etmektedir:

*Kimsenin bir başkasına saldıramaması için bu otorite (vazı) insanların kendi aralarından ve insanların hepsinin üzerinde üstün (galebe), yürütme gücüne (sultan) ve zor kullanma yetkisine sahip (el-yedü'l-kahire) biri olmalıdır. İşte siyasal iktidarın (mülk) anlamı budur.<sup>68</sup>*

*Bununla birlikte, gerçekte iktidar, her sosyal güç dayanışmasının (asabiyyetin) eline geçmez, yalnızca (...) kendinin üzerinde zor kullanan güç (el-yedü'l-kahir) bulunmayan kimsenin eline geçebilir.<sup>69</sup>*

*İktidar egemenliktir ve zor kullanarak yönetme olgusudur.<sup>70</sup>*

<sup>65</sup> Ibn Khaldun (2001), 219, Ibn Khaldun (2002), p. 466

<sup>66</sup> Topçuoğlu (1969), s. 343, dp.35

<sup>67</sup> Gilbert Achcar (1999), “La sociologie du pouvoir chez Ibn Khaldoun: Une lecture webérienne”, **Cahiers Internationaux de Sociologie**, Nouvelle Série, Vol. 107, les métamorphoses de la sociologie allemande (Juillet-Décembre 1999), p.375

<sup>68</sup> Ibn Khaldun (2001), s.74.

<sup>69</sup> Ibn Khaldun (2001), s.219

<sup>70</sup> Ibn Khaldun (2001), s.168, Ibn Khaldun (2002), s. 396

İktidar ve yürütme gücü, siyaseti uygulayanın (sâis) zor kullanabilen bir otorite (vazı' bi'l-kahr) olmasını gerektirir. Aksi takdirde siyaseti düzgün işlemez.<sup>71</sup>

Bazı yazarlar, *mülk*'ün egemenlik terimiyle karşılanabileceğini belirtse de,<sup>72</sup> bu İbn Haldun'un *egemenlik* anlamında *tegallüb* kelimesini kullandığını gözden kaçırmak olur.

İbn Haldun'un iktidar anlamında kullandığı "*mülk*" terimi Mukaddime'de 644 defa geçer. Bunun 17 si iktidar ve hükümet (sultan) şeklinde, 6 yerde iktidar ve devlet, 5 yerde iktidar ve devletler şeklinde geçer.<sup>73</sup>

Düşünürün "*mülk*" terimini, siyasi anlamda genel olarak iktidar olarak kullandığını ifade eden<sup>74</sup> ve bunu çevirinde de göz önüne alan Cheddadi'nin isabetle belirttiği üzere, İbn Haldun'un teorilerinin yanlış anlaşılmasında en büyük pay İngilizce ve Fransızca çevirilerde iktidar anlamına gelen *mulk* kelimesinin yanlış çevrilmesindedir.

*"Mülk" kelimesine gelince, hem Fransızca hem İngilizce çevirmenlerce monarşi, krallık, kral iktidarı olarak çevrilmiştir. İbn Haldun'un bu kelimeyi bazen bu anlamında kullandığı doğru olsa da, aslında o bu kelimeyi genel olarak iktidar anlamında kullanmaktadır. Vincent Monteil'in yaptığı gibi Mukaddime tercümesinde mülk terimini sistematik olarak krallık otoritesi veya monarşi olarak çevrilmesi İbn Haldun'un toplum ve siyaset teorisinin anlaşılmasında büyük karışıklıklara sebep olmaktadır. Gerçekte mülk kavramı bu teorinin odağında yer almakta olup umran terimi ile sıkı sıkıya bağlıdır."*<sup>75</sup>

Mülk terimi Türkçe'de gerek bazı çevirilerde ve gerekse bazı akademik çalışmalarda devlet terimi ile karşılanmaktadır. Örnek olarak Hassan'a göre, "*Mülk kavramı ve bunun incelenmesi İbn Haldun'un siyaset teorisinin maddesini oluşturur. Mülk, otoriteye sahip, belli bir yönetimi sağlayan ve egemen olan siyasal örgüt-*

<sup>71</sup> Ibn Khaldun (2001), s. 181

<sup>72</sup> Achcar (1999), s.375

<sup>73</sup> Ergül (2018), s.69, dip.166; Hassan, a.g.e, s. 200, dipnot: 84;

<sup>74</sup> Ibn Khaldun (2002), 1305, not 5

<sup>75</sup> Abdesselam Cheddadi, "Reconnaissances d'Ibn Khaldūn" (Entretien), <http://www.esprit.presse.fr/article/cheddadiabdesselam/reconnaissances-d-ibn-khaldun-entretien-13408>



lerdir”<sup>76</sup> “Mukaddime’de mülk kelimesinden başka devlet (devle) kelimesi de geçmektedir. Bu durum “devlet”in mülkten farklı bir anlam taşıy biçimde geliştirildiğini ve bağımsızlaştığını göstermemektedir.”<sup>77</sup>

Uludağ da, “İbn Haldun, devlet ve mülk sözü ile daha çok belli bir sülalenin kurduğu hanedanlık biçimindeki devletleri, emirlikleri ve mülkleri kastediyor” ve “İbn Haldun, mülk sözünden devleti, melik kelimesinden de hükümdarı anlar”<sup>78</sup> demektedir. Gürkan da, “Görülüyor ki, İbn Haldun, devleti hükümdara bağlamakta, devlet-hükümdar ve egemenlik kavramlarını birbirinden ayırmadan incelemektedir” tespitinde bulunmaktadır.<sup>79</sup>

Bu görüşlere katılınması mümkün değildir. Çünkü Bu yorumlar düşünürün sosyal yaşamın olgu ve kurumlarına rasyonel ve kavramsal yaklaşımıyla temelden çelişir. Ayrıca onun toplum ve medeniyet teorisinin hukuk ve siyaset sosyolojisi boyutunun kavranılması önünde ciddi bir engel oluşturur. İbn Haldun’un iktidar ve devleti birbirinin yerine kullandığını düşünmek İbn Haldun’u sıradan bir tarihçi gibi görmek, onun bilimsel, olgusal, sosyolojik metodunu göz ardı etmek olur. İbn Haldun kuşkusuz yaşadığı çağda ve örnek aldığı Mesudi ve Taberi gibi tarihçilerin eserlerinden hanedanlık ve monarşi türü devletleri gözlemlemiştir. Ama onun gözlemci ve analizci kişiliği ve bunun Mukaddime’deki yansımaları onun tarihten, Farabi ve İbn Rüşd gibi siyasi filozofların eserlerinden ve siyasi gözlemlerinden başka devlet türlerinin de varlığını bildiği hususunda kuşku bırakmaz. Daha da önemlisi Mukaddime’deki yöntemi tarihten ve çağındaki gözlemlerinden hareketle somut hanedanlıkları değil; iktidar ve devleti olgusal, soyut ve teorik olarak incelediğini göstermektedir. Dolayısıyla onun egemenlik gibi iktidar ve devleti de toplumsal hayat ve medeniyet içinde gerçekleşen olgular olarak ele aldığı ve kavramsallaştırdığını ve diğer yakın kavramlardan ayırt ettiğini kabul etmek gerekir.

İbn Haldun’un *iktidar (mülk)* kavramını ele alış ve analizine baktığımızda açıklamalarının çağdaş siyaset sosyolojisi ile uyumu oldukça dikkat çekicidir. İbn Haldun *mülk* kelimesi ile ifade ettiği iktidarı, global toplum düzeyinde yani dev-

<sup>76</sup> Ümit Hassan (2011), *İbn Haldun, Metodu ve Siyaset Teorisi*, 5. Baskı, Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 47

<sup>77</sup> Hassan (2011), s. 200, dipnot: 84

<sup>78</sup> Uludağ (2017), Giriş, s.108.

<sup>79</sup> Ülker Gürkan (1967), “Hukuk Sosyolojisi Açısından İbn Haldun”, AÜHFĐ, 24 (1), s.223-246, 1967, s.237 <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/38/336/3416.pdf>

letin tamamında ortaya çıkan ve onu toplum üzerindeki en üstün güç olarak diğer sosyal ve siyasal örgütlerden ayıran, şiddet tekeline sahip iktidar anlamında kullanır.

İbn Haldun basit (kırsal) toplumdan gelişmiş (medeni) topluma geçişi, zor kullanma yetkisine sahip yöneten (siyasi iktidar) ve söz konusu yetkiyi kabullenmiş yönetilen (toplum) ayrımının ortaya çıkışı ile açıklar:

*Gerçekten, toplumda korunma, savunma, hak arama girişimi ve her çeşit toplumsal faaliyetler sosyal güç dayanışması ile mümkün olur. Doğaları gereği, insanlar her toplumsal örgütlenmede kamu düzenini sürdürmek için bir otorite (vazı) ve arabulucuya (hâkim) ihtiyaç duyarlar. Bu arabulucu, sosyal güç dayanışmasından destek alarak zorunlu olarak diğerlerine (yönetilenlere) egemen (mütegallibe) olmalıdır. Yoksa görevini yerine getirmede yetersiz kalır. Bu egemenlik (tegallüb), iktidardır (mülk). Bu basit bir şeflikten (riyaset) daha fazla bir şeydir. Şeflikte, sadece sözü dinlenen ancak, kararlarını zor yoluyla uygulayamayan bir şef söz konusudur. İktidar ise egemenliktir (tegallüptür) ve zor kullanarak (kahr) yönetme olgusudur.<sup>80</sup>*

*Güçlü bir kabileden birisi sözüne uyulan bir şef konumuna ulaşırsa, gerçekleştirme imkânı varsa egemenlik (tegallüb) ve zor (kahr) kullanılmaktan geri kalmaz, çünkü bu insanın arzuladığı bir şeydir. Ama başkalarını da ona itaat etmeye zorlayan bir sosyal güç dayanışmasının (asabiyetin) yardımı olmadan bunu başaramaz. Demek ki iktidar kullanarak egemenlik sosyal güç dayanışmasının nihai hedefidir.<sup>81</sup>*

Görüldüğü üzere, düşünüre göre, şeflikte, şefin aldığı kararları kendisine tabi olanlara zorla tatbik etme ya da baskı yaparak kabul ettirme durumu söz konusu değilken, iktidarın başında bulunan egemen aldığı kararları, kendisine tabi olanlara zorla kabul ettirmektedir.<sup>82</sup> Çünkü şefin hükümlerine itaat toplumun ortak onayının ürünüdür.<sup>83</sup> Şeflikte, dışsal bir dayatmadan, fiziksel güç kullanmak suretiyle rıza devşirmekten ziyade içsel bir kabullenme söz konusudur. Bu yüzden

<sup>80</sup> İbn Khaldun (2001), s.168, İbn Khaldun (2002), s.396.

<sup>81</sup> İbn Khaldun (2001), s.168, İbn Khaldun (2002), s.397.

<sup>82</sup> İbn Haldun (2017). **Mukaddime**. (Haz. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları, s.350

<sup>83</sup> Lokman Çilingir (2009). **Farabi ve İbn Haldun'da Siyaset**. Araştırma Yayınları, Ankara: s.117

şeflik yönteminin lideri olan reis, üstün veya kutsal özellikleri olan birisi değil, “eşitler arasında birinci” olandır.<sup>84</sup>

Böylece İbn Haldun, otoritenin temel olarak devlet öncesi veya devlet-altı toplumsal gruplaşmalara karşılık gelen rızai bir biçimi yani reislik ile temel olarak siyasi bir biçimi, yani hem özel olarak hükümdarlık ve hem fiziki güç kullanımını (*kahr*) ile ayırd edilen genel olarak iktidar anlamında mülk arasında bir ayrım yapmaktadır. Bu ayrım Max Weber’in genel olarak grup (verband) ile şiddetin spesifik aracı olduğu siyasi grup ayrımını hatırlatmaktadır.<sup>85</sup>

Görüldüğü gibi, basit (kırsal) toplumda, siyasi güç otoriteye dayanır. Bu otoriteye sahip şef medeni toplumdaki iktidara sahip olmak istediğinde, bu otoriteyi egemenlik aracılığıyla iktidara dönüştürmek zorundadır. Bu ise yalnız reislik otoritesi ile gerçekleştirebileceği bir olay değildir. Ancak kendisine bu yolda yardımcı olacak bir sosyal güç dayanışması desteği söz konusu olursa bu hedefe ulaşabilecektir.

İbn Haldun iktidarın hukuk yoluyla sınırlanması gereğine de değinir. Sınırlı olmayan bir iktidarın toplumda adaletsizliğe ve insan hakları ihlaline yolaçacağına vurgu yapar.

*Gerçekte iktidarın anlamı (gerçeği) insan için zorunlu bir toplum hayatı ve gereği de hayvanlık vasfının ve öfkenin ürünü olan egemenlik ve zor kullanmadır. İktidar sahipleri buyruklarıyla, çoğunlukla halka, hukuktan uzak ve kendi amaç ve arzuları doğrultusunda güç yetiremeyecekleri yükümlülükler getirdiğinden, yönetimleri altındaki halkın dünya işlerinde haksızlığa uğramalarına yol açar.*<sup>86</sup>

### 3.8. Devle (Devlet)

İbn Haldun’un bu kavramı çevirilerde, devlet yanında, hanedanlık, hanedan, hükümdarlık, hanedan yönetimi gibi terimlerle karşılanmaktadır. Bilindiği gibi devlet tarihi bir olgu ve fenomendir. İnsanlık tarihinin çok büyük bir kısmında

<sup>84</sup> Hassan (2015), s.220

<sup>85</sup> Achcar (1999), s.375.

<sup>86</sup> İbn Khaldun (2001), s.221, İbn Khaldun (2002), s. 469

devlet mevcut değildi. İlk devletler tarihin son 5300 yılı içinde ortaya çıkmıştır.<sup>87</sup> Bundan sonra ise, insanlık tarihini devletler ve onların mücadeleleri belirlemiştir.

Devlet, "stato" terimini modern anlamda devlet karşılığında ilk kullanan kişinin "Hükümdar" (Il Principe) (1513) isimli eserinde Niccolo Machiavelli (1469-1527) olduğu kabul edilmektedir. Machiavelli'nin ünlü eseri şu cümleyle başlar: "İnsanlar üzerinde emretme yetkisine sahip olan veya olmuş olan bütün hâkimiyetler, devlet ismini alırlar ve bu devletler ya cumhuriyettir, ya da krallıktır."<sup>88</sup>

Batı'da henüz devlet terimini ilk defa kullanacak Makyavel'den yaklaşık yüz yıl önce acaba İbn Haldun devletin sosyolojik, antropolojik, siyasi ve hukuki vb. boyutlar taşıyan devlet teorisinde, devlet kavramını nasıl kullanmıştır? Sorusu için Mukaddime'ye baktığımızda İbn Haldun'un olguyu eserinde bugünkü anlamına yakın şekilde ve aynı kelime yani Arapça "devle" terimi ile ifade ettiğini görmekteyiz.<sup>89</sup>

Düşünürün kullandığı devlet terimi, günümüz anlamında kurum olarak devleti ifade etmektedir ve Mukaddimenin çok sayıda bölümünde ayrıntılı bir analizi yapılmaktadır.<sup>90</sup> Daha Mukaddime'nin girişinde, "tarihin devletlerden haber verdiği"<sup>91</sup> ve "dünyadaki devletlerin ve milletlerin geçmişleri" ifadelerini kullanır. Tarih biliminin öneminden bahsederken "Hükümdarların devletlerinde ve siyasetlerinde çeşitli durumları öğretmesinden"<sup>92</sup> bahseder.

Devlet kelimesi Mukaddime'de 594 defa geçer. 7 yerde devlet ve hükümet (sultan) şeklinde, yine 7 yerde iktidar ve devlet, 6 yerde ise iktidar ve devletler şeklinde geçer.<sup>93</sup> Hükümdarın kişiliğinden bağımsız bir millete ait devlet kavramını tutarlı bir şekilde Mukaddime'nin birçok yerinde kullanır.

Türkçe ve yabancı Mukaddime çevirilerinde, devlet kelimesinin genelde monarşi veya hanedan olarak tercüme edildiği görülmektedir. Carré bu yöntemi haklı çıkarmak için şöyle bir gerekçe geliştirir: "Fransız Mukaddime çevirme-

<sup>87</sup> Uygun (2015), s. 1

<sup>88</sup> Kemal Gözler (2007), **Devletin Genel Teorisi**, Ekin Kitabevi Yayınları, Bursa, s.8.

<sup>89</sup> İbn Khaldun (2001), s.411, İbn Khaldun (2002), s.751.

<sup>90</sup> İbn Khaldun (2002), s.1269, note 7

<sup>91</sup> İbn Khaldun (2001), s.36

<sup>92</sup> İbn Khaldun (2001), s.41

<sup>93</sup> Ergül (2018), s.66., dipnot.159

ni Monteil, İbn Haldun'un devlet olarak kullandığı, günümüz Fransızca'sındaki "Etat" kelimesi yerine, hanedan, krallık, imparatorluk kelimelerini kullanmıştır. Çünkü Fransızca da bu terim ulus devletin hukuki ve Avrupalı teorisine referans yapmaktadır. Zira Ortadoğu'nun siyasi antropolojisi kelimenin Avrupalı anlamında, "devletsel/étatique" değildir.<sup>94</sup>

Oysa Cheddadi'nin de belirttiği üzere, "İbn Haldun bu kavramı bağlama göre hanedan veya devlet anlamında kullanır".<sup>95</sup> Bir sosyolog olan Alatas'a göre de, "İbn Haldun'a göre devlet terimi hem bugün bizim devlet olarak anladığımız kavrama hem de "hanedanlığa" işaret eder."<sup>96</sup> Mukaddime'ye hakim olan sosyolojik düzeydeki açıklamalarında düşünürün bu terimi günümüzdeki kullanımına benzer şekilde devlet kavramına karşılık gelen kurumsal siyasal iktidar anlamında kullandığını kabul etmek gerekir. Dolayısıyla çevirilerde devlet kelimesinin sistematik olarak hanedan şeklinde kullanılması hatalıdır. Gerçekten de İbn Haldun'un devlet kavramını Batılı devlet düşünürlerinden çok daha önce bugünküne yakın anlamda kullanmasının bilinçli olarak gözardı edilmesi, onun devlet teorisinin tam olarak anlaşılmasını engeller.

İbn Haldun'un söz konusu kullanımı döneminde İslam dünyasında gözlemlediği devlet olgusundan bağımsız da değildir. İbn Haldun'un İslam tarihinde ve yaşadığı dönemde gözlemlediği ve bir çoğunda siyasi görevler aldığı devletler merkezi devlet özelliği taşımaktaydı. İbn Haldun'un çağında İslam dünyasında hükümdarın kişisel siyasal iktidarından bağımsız, sürekli bir siyasi iktidar olarak devlet kavramı bilinen ve kullanılan bir kavramdı. Khemeri'nin ifadesiyle Orta Çağ'da feodalitenin hakim olduğu Avrupa'nın aksine "İslam ülkelerinde, birey her alanda ve günün her saatinde devlet kontrolüyle temas halinde bulunduğundan, bir devlet düşüncesi oluşmuştur."<sup>97</sup>

Düşünür, Mukaddime'nin devlet kavramını en sık kullandığı üçüncü bölümünde, kuruluşundan gelişmesine ve ardından kaçınılmaz olarak zayıflayarak çöküşüne kadar, devletin olgusal görünümünün adeta filmi çekerek. Buna göre

<sup>94</sup> Carré (1973), s. 117

<sup>95</sup> İbn Khaldun (2001), s.1305

<sup>96</sup> Syed Farid Alatas (2020), İbn Haldun'cu Sosyoloji, Kayıp Bir Geleneğin İhyası, çev. Kamuran Gökdağ, Enes Ateş, Küre Yayınları, İstanbul

<sup>97</sup> Khemeri, T. (1936), "İbn Haldun'un Mukaddimesindeki Asabiyye Meffhumu", çev. Hüseyin Zamanlı, Der İslam, Bd. XXIII, 1936, s.182

özetle; iktidar gibi devlet olgusunun da kaynağı sosyal güç dayanışmasıdır. Din veya dini bir hareket sosyal güç dayanışmasının gücüne ilave bir katkı sağlayarak daha büyük ve güçlü bir devletin kuruluşunu sağlayabilecektir. Her devletin sınırlarını genişletebileceği bir doğal ve beşeri bir sınır vardır. Kişiler gibi devletlerin de doğal bir ömrü vardır. Refah ve gelişme başlangıçta devlete ek bir güç sağlarken zaman içinde siyasi ve sosyal yozlaşma yoluyla çöküşüne giden süreci de başlatacaktır.<sup>98</sup>

İbn Haldun'un genel devlet tanımı ve Mukaddime'de devlet kelimesini kullandığı bağlamlar dikkate alındığında düşünürün bu terimi mulk yani iktidar olgusundan ayrı ve bu olguyu da nüfus ve ülke öğeleri yanında ayrı bir unsur olarak içeren günümüzdeki anlamda soyut bir kavram olarak kullandığı anlaşılmaktadır. Onun "genel devlet" tanımı ise bir ulus ve/veya din dayanışmasına dayanan uzun ömürlü ve geniş topraklara egemen devlet ve imparatorlukları kapsamaktadır. Arapların, Farısların, Romalıların, Türklerin devletleri gibi.<sup>99</sup> Ayrıca, aynı hanedanın uzun süre iktidarlarını da devlet kavramı ile ifade eder. Örnek olarak Emeviler (Ümeye oğulları) ve Abbasiler (Abbas oğulları), Arap devletinde iktidarı kullanmış hanedanlardır. Fakat hükümdarların uzun süre birbirini izlemiş olması nedeniyle İbn Haldun bunları da "Emevi devleti, Abbasi devleti olarak nitelendirir. Nitekim günümüzde de Abbasi Devleti, Emevi Devleti ya da Selçuklu ve Osmanlı devleti gibi kullanımlar İbn Haldun'un mantığına dayanmaktadır. Düşünür karizmatik özellik gösteren hükümdarların iktidarına ise "kişisel devlet" der. Ancak ilginç olan husus, genel devlet ve özel devlet çeşitlerinin devletteki egemenliğin sürekliliği olgusuyla belirginleşmesidir. Sosyal güç dayanışması ve kamu kudreti varlığını sürdürdükçe iktidarın başındakilerin değişikliği devlet içindeki değişiklikler olarak kalacak, toplum ve devlet hayatını kökten etkilemeyecektir. Ancak yeni bir asabiyet ve kamu kudretinin egemen olması medeniyeti ve onun biçimi (formu) olan devleti ciddi biçimde etkileyecektir.

*Medeniyetteki en tehlikeli bozulmalar, sadece genel devletin çökmesinden ileri gelir. Genel olarak Roma devleti, Fars devleti ve Arap devleti veya (özel olarak) Ümeye oğulları (Emevi) ve Abbas oğulları (Abbasiler) örneklerinde olduğu gibi. Ancak, Nuşirevan, Heraklius, Abdülmelik bin Mervan veya Harun Reşid gibi kişisel devletlerin (bireysel yönetim-*

<sup>98</sup> Bkz. Mukaddime'nin Üçüncü Bölümünde 1, 2, 3, 7, 14 ve 17 notu başlıklar

<sup>99</sup> İbn Khaldun (2002), s.1325, not 1

lerin) bozulması ise medeniyetin bozulmasına çok büyük etki yapmaz. Çünkü şahıslar (hükümdarlar) birbiri ardınca gelirler ve genelde de birbirlerine benzedikleri için medeniyet varlığını muhafaza eder. Çünkü medeniyetin maddesindeki (özündeki) devlet denen etkili güç, aslında sadece sosyal güç dayanışması (asabiyet) ve kamu gücü (şevket) sürüp gider. Ancak bir sosyal güç dayanışması tamamen gidip, yerine onu saf dışı eden bir başka sosyal güç gelirse, işte daha önce söylediğimiz gibi, kamu gücünü kullananların tamamı gider ve bunun medeniyet üzerindeki etkisi ve bundan kaynaklanan bozulma çok büyük olur.<sup>100</sup>

### 3.9. Kahr (Zor)

Bu terim, için çevirilerde kullanılan karşılıklar, kahr, kahır, baskı, ezicilik, zor kullanma, zora başvurma, güç, zorlama ve zor gibi kelimelerdir.

İbn Haldun'un devlet teorisinde bu kavram daha önce ele aldığımız otorite, iktidar ve en son ele alacağımız hükümet kavramı ile doğrudan bağlantılıdır. İbn Haldun bu kavramı ilk olarak insanın otoriteye ve "zor kullanma yetkisine sahip bir hükümete (es sultan el kahır) ihtiyacını dile getirirken kullanır. Buna ilişkin alıntıyı vâzî' (otorite ) kavramını açıklarken vermiştir. Daha sonra ise otorite ile iktidar kavramları arasındaki farkı oluşturan iki unsurdan biri olarak açıklar.

İkinci olarak bu kavramı iktidar olgusunun bir unsuru ve otorite ile iktidarı birbirinden ayıran iki unsurdan birisi olarak takdim eder:

İktidar ise egemenliktir (eagallüptür) ve zor kullanarak (kahr) yönetme olgusudur.<sup>101</sup>

Güçlü bir kabileden birisi sözüne uyulan bir şef konumuna ulaşırsa, gerçekleştirmeye imkânı varsa egemenlik (tegallüb) ve zor (kahr) kullanmaktan geri kalmaz, çünkü bu insanın arzuladığı bir şeydir.<sup>102</sup>

İktidar ve yürütme gücü, siyaseti uygulayanın (sâis) zor kullanabilen bir otorite (vazî' bi'l-kahr) olmasını gerektirir. Aksi takdirde siyaseti düzgün işlemez.<sup>103</sup>

<sup>100</sup> İbn Khaldun, (2001), s. 412.

<sup>101</sup> İbn Khaldun (2001), s. 168, İbn Khaldun (2002), s.396

<sup>102</sup> İbn Khaldun (2001), s. 168, İbn Khaldun (2001), s.397

<sup>103</sup> İbn Khaldun (2001), s. 181

*Gerçekte iktidarın anlamı (gerçeği) insan için zorunlu bir toplum hayatı ve gereği de doğasının hayvanlık niteliğinin ve öfkenin ürünü olan egemenlik (teğallüb) ve zor kullanma (kahr) olunca, iktidar sahiplerinin kanunları da, çoğunlukla hukuktan uzaklaştığından, dünya işlerinde bunlara tabi olan halkın zararına yol açar.*<sup>104</sup>

*Yönetim ve onun kanunları zor (kahr), güç (satvet)<sup>105</sup> ve korkutmaya dayanırsa, bu durumda, ezilenlerde gelişen tembellikten dolayı halkın cesareti kırılır ve direnci yok olur.*<sup>106</sup>

Günümüz siyaset bilimi ve kamu hukukunda bu terim tek başına kullanıldığı gibi, diğer iktidar tiplerinden ayırmak için siyasal iktidar veya egemen iktidar olarak da kullanılmaktadır. “Siyasi iktidar” ülke içindeki en üstün iktidardır. En önemli maddi karakteristiği, onun fiziki kuvvet ve zor kullanma gücüne sahip oluşunda görülür. Başka deyişle siyasi iktidar fiziki zorlama gücü tekeline elinde bulundurur.”<sup>107</sup>

### 3.10. Sultan (Hükümet)

Bu terimin genelde, sultan, baş, başkan, otorite, sulta, egemen, hükümdar ve hükümet gibi karşılıklarla çevrildiği görülmektedir.<sup>108</sup>

Bilindiği üzere modern kamu hukunda devlet ve hükümet ayrımı vardır. Buna göre, devlet hukuki bir kişiliktir, ülkesinde yaşayan milletten bağımsız bir varlıktır. Hükümet ise geniş anlamda devletin siyasi kurumlarının toplamıdır. Dar anlamda siyasi iktidar anlamında hükümet devletin bir parçası ve bazı açılardan en önemli parçasıdır. Devlet devamlı ve kalıcı bir oluşumdur. Buna karşın hükümet geçicidir. Farklı devlet fonksiyonlarını yürüten hükümet, devletin varlığını devam ettirmesine hizmet eder. Bu nedenle bu siyasi kurumlar ister devrim yoluyla, ister anayasa değişiklikleri ile değişsin devlet varlığı sürdürür. Dolayısıyla devletin şekli kolay kolay değişmez.<sup>109</sup>

<sup>104</sup> Ibn Khaldun (2001), s. 222. Ibn Khaldün (2002), s. 469.

<sup>105</sup> Mukaddime’de çok geçen bu terim, *güç, nüfuz, otorite, egemenlik, hegemonya* gibi anlamlara gelir. Bkz. Baalbaki (2003), s. 951

<sup>106</sup> Ibn Khaldun (2001), s. 154, Ibn Khaldun (2002), s.378.

<sup>107</sup> Münci Kapanı (2013)., **Politika Bilimine Giriş**, Bilgi Yayınevi, 33. Basım, Ankara, s.52

<sup>108</sup> Bkz. Tablo 1 ve 2

<sup>109</sup> Ergin Ergül (2021), **İlk Çağ’dan Günümüze Devlet Teorisi**, Ankara, Adalet Yayınevi, s. 61



Mukaddime'de sultan terimi 260 defa geçer. Sultan Baybars örneğinde olduğu gibi hükümdar anlamındaki kullanımlar dışında, genelde hükümet anlamında kullanılması yanında hükümet görevleri (vezaifu's-sultaniyye), hükümet yasaları (ahkamü's-sultaniyye), hükümet kademeleri (meratibu's-sultaniyye), hükümet işleri (umuru's-sultaniyye) gibi tamlamalarda da kullanılır. Ayrıca, 17 yerde "iktidar ve hükümet, 7 yerde devlet ve sultan şeklinde kullanılır."<sup>110</sup>

*İnsan kendine has özellikleriyle, diğer bütün hayvanlardan ayrılır. Örneğin onu diğer hayvanlardan ayıran ve yaratıkların en şerefli kılan, en başta düşünme yeteneğinin bir sonucu olan bilim ve zanaatlar sadece insana özgü özelliklerdir. İkincisi, arabulucu (hakem) bir otoriteye ve zor kullanacak bir hükümete (sultan) ihtiyaç duymasındır. Bunlar diğer hayvanlar arasında yoktur.*<sup>111</sup>

*Kimsenin bir başkasına saldıramaması için bu otorite insanların kendi aralarından ve insanların hepsinin üzerinde üstün (galebe), yürütme gücüne (sultan) ve zor kullanma yetkisine sahip (el-yedü'l-kahire) biri olmalıdır. İşte siyasal iktidarın (mülk) anlamı budur.*<sup>112</sup>

*Çünkü devlet ve hükümet (sultan), umranın (toplumsal hayatın ve medeniyetin) bir sureti (şekli) olduğundan, esas madde bozulduğunda, zorlu olarak kendisi de bozulur.*<sup>113</sup>

*Şehirlerde ve kentlerde, insanların birbirlerine saldırganlığını yargıçlar ve devlet engeller. Onlar yetki alanlarındaki herkesin elini tutabilir. Birbirlerinin haklarını çiğnemesini önleyebilir. Bu durumda şehir halkı birbirlerinin haklarını çiğnemekten yargıçlar ve hükümet (sultan) ile dizginlenmişlerdir.*<sup>114</sup>

*Hak çiğneme (zulm) fiilleri sadece otorite ve iktidara sahip olanlar (ehli kudret ve sultan) tarafından işlenebilir. Bu yüzden insanların haklarını çiğneme (zulmetme) potansiyeli taşıyan kişinin vicdanı harekete geçsin diye, hak ihlalini (zulmü) kötölemenin ve ona dair olan tehditlerin tekrarı abartılmıştır.*<sup>115</sup>

<sup>110</sup> Tarafımızdan Mukaddiminin Arapça metninde arama yapılarak tespit edilmiş rakamlardır.

<sup>111</sup> Ibn Khaldun (2001), s.71, Ibn Khaldun (2002), s.259

<sup>112</sup> Ibn Khaldun (2001), s.74

<sup>113</sup> Ibn Khaldun (2001), s.320, Ibn Khaldun (2002), s.613

<sup>114</sup> Ibn Khaldun (2001), s.156, Ibn Khaldun (2002), s.380

<sup>115</sup> Ibn Khaldun (2001), s.322, Ibn Khaldun (2001), s.615

#### 4. TEMEL KAVRAMLARIN DEVLET TEORİSİ BAĞLAMINDA ÇEVİRİLERİ

1 ve 2 nolu tablolar ışığında ve İbn Haldun'un çalışmaya konu oluşturan temel kavramları kullanımı gözetilerek, devlet teorisi açısından uygun düşen karşılıkları aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

**Tablo 3:** Devlet Teorisi Bağlamında Temel Kavramlar

Mukaddime'deki terimler	Bize göre çevirileri
Umran	Toplum ve medeniyet
İctima	Sosyal yaşam
Asabiye (Çoğulu:Asabiyat)	Sosyal güç dayanışması
Vazi'	Otorite
Tegallüb (Çoğulu: Tegallubat)	Egemenlik
Mülk	İktidar
Devle (Çoğulu: Düvel)	Devlet
Kahr	Zor
Sultan	Hükümet (yürütme)

#### SONUÇ

İbn Haldun çok yönlü bir düşünür olmakla birlikte, devlet teorisyeni ve siyaset bilimci kimliği onun ünlü eseri Mukaddimesinde en fazla öne çıkan yönleri arasındadır. Ondan bu alanlarda yararlanmak isteyen akademisyenler, Arapça bilmedikleri takdirde, eserinin Türkçe, İngilizce, Fransızca ya da İspanyolca gibi dillerdeki çevirilerine başvurmak durumundadırlar.

İbn Haldun, toplum ve medeniyet bilimi (umran ilmi) adı altında yeni bir bilim dalı kurduğunu belirten bir bilim insanı olarak görüşlerini eserinde tutarlı bir şekilde kullandığı kavramlar aracılığıyla temellendirmektedir.

Ancak, gerek Türkçe gerekse incelediğimiz dillerdeki Mukaddime çevirilerde İbn Haldun'un devlet teorisi kapsamındaki temel kavramlarının tercümelerinde bir karmaşa gözlenmektedir. Türkçe çevirilerde sorunun kaynağında genel olarak ya "mülk" "asabiyet", "tegallüb" ve "kahr" örneklerinde olduğu gibi terimin olduğu gibi kullanılması veya devlet örneğinde olduğu gibi düşünürün kastettiği anlamdan uzaklaştırılarak hanedan veya krallık olarak çevrilmesi ya da aynı terim için

gelişigüzel birden fazla karşılık kullanılmasının yol açtığı tutarsızlık bulunmaktadır.

Oysa, düşünürün “toplum ve medeniyet” (umran) teorisinin güncelliği ve değeri ancak temel kavramları doğru çevrilerek ve anlaşılabilir kavranabilir. Çalışmada ulaşılan kavramsal karşılıklar ışığında incelediğinde İbn Haldun’un teorilerinin kamu hukuku ve siyaset bilimi anlamındaki özgünlüğü ve zamanını aşan evrenselliği açık bir şekilde görünmektedir.

Söz konusu karşılıkları dikkate aldığımızda Mukaddiméde genel olarak şöyle bir teorik çerçeve belirlemektedir: Sosyal yaşamın (*ictimâ*) örgütlenmesi ve somutlaşması olan toplum ve medeniyetin (*umranın*) temelinde insan ve onun varlığını sürdürmesi için gerekli ihtiyaçları (sırasıyla beslenme, yırtıcı hayvanlara karşı savunma, birbirinin saldırganlığını ve adaletsizliğini engelleme, iktidar ve devletin bireylerin yaşam ve mülkiyet başta olmak üzere temel haklarına saygı göstermesi) yer alır. Toplumsal yaşam ve onda oluşan toplum ve medeniyet adı altında ifade edilen sosyal, ekonomik, siyasi, kültürel, bilimsel, sınai, mimari vs. tüm gelişmeler insan iradesi ile ortaya konulan zorunlu ve doğal olgulardır.

İşbirliğine dayalı sosyal yaşam gerçekleştiğinde ortaya çıkan siyasi otorite (*vazı*), insanın güvenlik ve yaşam hakkını teminat altına alacak toplumsal ve hukuksal düzenin gözeticisidir. Sosyal güç dayanışması (*asabiyet*) buna sahip olan sosyal gücü, egemenlik (*tegallüb*) ve zor kullanma yetkisi/şiddet tekeli (*kahr*) vasıtasıyla iktidara (*mülk*) götürür. Global toplum düzeyindeki kurumsal iktidar “*devlet*” adını alır. Medeni sosyal yaşam (*hadari umran*) siyasal iktidarla gerçekleşir. Siyasal iktidar, hükümet (*sultan*) tarafından kullanılır. Medeni toplum ile iktidar ve devlet arasında sıkı bir bağ söz konusudur: Toplumsuz ve medeniyetsiz bir iktidar ve devlet tasavvur edilemez. Devletsiz ve iktidarsız bir toplum ve medeniyet de imkânsızdır. Toplumun bekası ve medeniyetin yaşaması devletin bekasına, devletin devamı kuralları herkesi bağlayan hukuk düzenine ve adalete bağlıdır. Adaletsizlik, toplumsal yaşamı, medeniyeti ve devleti çökerten, insanlığın yeryüzündeki varlığını tehlikeye atan en büyük insan hakları ihlalidir (*zulümdür*).

Görüldüğü üzere, İbn Haldun odağında iktidar ve devlet olan toplum ve medeniyet teorisinde sosyal yaşam, otorite, sosyal güç dayanışması, egemenlik,

iktidar, hükümet, zor kullanma ve devlet olgularını farklı terimlerle ifade etmiş, aralarındaki farkları ve ilişkileri analiz ve izah etmiştir.

Düşünürün temel kavramlarının kendinden önce gelen Farabî ve daha sonra gelen Makyavelli, Bodin, Hobbes, Locke ve Weber gibi siyaset ve devlet düşünürlerinin kavramları ile karşılaştırılması onun devlet teorisinin gerçekçiliği ve şaşırtıcı modernliğinin anlaşılması açısından önem taşımaktadır. Bu bağlamda İbn Haldun Farabî'nin de kullandığı bazı siyasal kavramlara daha teknik bir içerik kazandırmıştır. Düşünür, modern devletin ayırıcı niteliği olarak görülen egemenlik kavramını genel olarak günümüzdeki gibi iktidarla ilişkisi bağlamında kullanmıştır. Egemenliğin en üstün güç olma ve zor kullanma ve süreklilik niteliklerini ünlü Fransız kamu hukukçusu ve siyaset bilimci Bodin'den önce ortaya koymuştur.

İbn Haldun otorite ve iktidar olgu ve terimleri arasındaki fark ve ilişkiyi modern anlayışa benzer şekilde açıklamıştır. Keza devlet kelimesini terim olarak modern devlet teorisinin öncüsü sayılan Makyavel'den önce, şiddet tekeline sahip kurumsallaşmış siyasi iktidarı tanımlamak için ise Weber'den önce kullanmıştır.

Günümüzde kendisi ve eserleri hakkında en çok yayın yapılan düşünürler arasında yer almasına rağmen, İbn Haldun'un temel kavramlarının çevirilerindeki yanlışlıklar ve eksiklikler, onun devlet teorisi alanındaki teorilerinin güncelliğinin ve değerinin anlaşılmasının önünde en büyük engel olarak durmaktadır.

## KAYNAKÇA

- ACHCAR Gilbert (1999), “La sociologie du pouvoir chez Ibn Khaldoun: Une lecture webérienne”, **Cahiers Internationaux de Sociologie**, Nouvelle Série, Vol. 107, les métamorphoses de la sociologie allemande (Juillet-Décembre 1999)
- ALATAS, Syed Farid (2020), **İbn Haldüncü Sosyoloji, Kayıp Bir Geleneğin İhyası**, çev. Kamuran Gökdağ, Enes Ateş, Küre Yayınları, İstanbul
- ALATAS Syed (2006), “Ibn Khaldun and Contemporary Sociology”, **International Sociology**, 782-795
- ARSLAN Ahmet (2017). **İbn Haldun**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul
- BAALBAKİ Rohi (2003). **Al-Mawrid, Trilingual Dictionary, Arabic, English, French**, Dar El- Ilm Lilmalayn, Beirut
- BERİŞ Hamit Emrah (2006). **Küreselleşme Çağında Egemenlik**, Lotus yayınları, Ankara
- BOZARSLAN Hamit (2016). **Lüks ve Şiddet, İbn Haldun'da Tahakküm ve Şiddet**, çev. Melike Işık Durmaz, İletişim yayınları, İstanbul
- CARRE Olivier (1973). “A propos de la sociologie politique d’Ibn Khaldün”, **Revue française de sociologie** / Année 1973 / 14-1
- CHEDDADI Abdesslam (2006). **Actualité d’Ibn Khaldün - Conférences et entretiens**, Reconnaissances d’Ibn Khaldün, Maison des Arts, des Sciences, Temara
- CHEDDADI Abdesslam “Reconnaissances d’Ibn Khaldün” (Entretien), <http://www.esprit.presse.fr/article/cheddadiabdesslam/reconnaissances-d-ibn-khaldun-entretien-13408>
- ÇİLİNGİR Lokman (2009). **Farabi ve İbn Haldun'da Siyaset**. Araştırma Yayınları, Ankara
- DALE Stephen Frederic (2018). **İbn Haldun ve İnsan Bilimi**, Çev. Ayşecan Ay, Canan Doğan, Say Yayınları, İstanbul
- DHAOUAD Mahmoud (2013). “Ibn Khaldoun: Le Printemps arabe des sciences sociales et humaines”, **Dirasat, Human and Social Sciences**, Volume 40, No 1, s.175
- DİVLEKÇİ Celalettin, “Bir Kitap, Dört Çeviri”, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/485588>
- ERGÜL Ergin (2018). **Hukukçu ve Siyaset Bilimci Kimliğiyle İbn Haldun**, Adalet Yayınevi, 3. Baskı, Ankara

- ERGÜL Ergin (2021). **İlk Çağ'dan Günümüze Devlet Teorisi**, Ankara, Adalet Yayınevi
- FARABİ (2018). **Platon Kanunlarının Özü**, Hazırlayan: Fahrettin Olguner, Aktif Düşünce Yayınları, İstanbul
- FARABİ (2019), **el-Medinetü'l-Fazıla**, Tanrı Alem İnsan, 2. Baskı, Litera Yayıncılık, İstanbul
- GÖZLER Kemal (2007), **Devletin Genel Teorisi**, Ekin Kitabevi Yayınları, Bursa
- GÜRKAN Ülker (1967). "Hukuk Sosyolojisi Açısından İbn Haldun", AÜHFD, 24 (1), s.223-246, 1967, s.237 <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/38/336/3416.pdf>
- HASSAN Ümit (2011). **İbn Haldun, Metodu ve Siyaset Teorisi**, 5. Baskı, Doğu Batı Yayınları, İstanbul
- IBN JALDŪN, Abderrahmán (2011), *Introducción a la historia universal (al-Muqaddima)*, trad. Elias Trabulse, cfe, Mexico
- HORROUT Claude (2006), **Ibn Khaldŭn, un islam des « Lumières »**. : Les Éditions Complexe, Paris
- IBN KHALDOUN (1863). **Les prolégomènes**. Traduits en Français et commentés par William MAC GUCKIN, Baron DE SLANE, Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1934 (réimpression de 1996), Une édition numérique, Paris, [http://classiques.uqac.ca/classiques/Ibn\\_Khaldoun/Ibn\\_Khaldoun.html](http://classiques.uqac.ca/classiques/Ibn_Khaldoun/Ibn_Khaldoun.html)
- IBN KHALDŪN (1997). **Discours sur l'Histoire universelle Al- Muqaddima**, par Vincent Monteil, Sinbad, Paris
- IBN KHALDUN (2001). **Mukaddime İbn Haldun**, Hazırlayan Ahmed Zağbi, Daru'l-Erkam, Beyrut
- IBN KHALDŪN (2002). **Le Livre des Exemples, I, Autobiographie, Muqaddima**, Texte traduit, Présenté et Annoté par Abdesselam Cheddadi, Gallimard, Paris
- IBN KHALDŪN (2015). **The Muqaddimah, An Introduction to History**, Edited by N. J. Dawood, Translated by Franz Rosenthal, Introduction by Bruce B. Lawrence, Princeton University Press, New Jersey
- İBN HALDUN (1986), **Mukaddime**, çev. Zakir Ugan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul
- İBN HALDUN (2014), **Mukaddime**, c.1, 2, 3, çev. Sevim Belli, Onur yayınları, Ankara
- İBN HALDUN (2016), **Mukaddime**, c. 1, 2, Derleyen: Arslan Tekin, İlgi Kültür Sanat Yayınları, Ankara

- İBN HALDUN (2017), **Mukaddime**, c.1, 2, çev. Turan Dursun, Kaynak Yayınları, 8. Basım, İstanbul
- İBN HALDUN (2017), **Mukaddime**, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, Dergah yayınları, 14. Baskı, İstanbul
- İBN HALDUN (2018), **Mukaddime**, çev. Halil Kendir, Marmara Belediyeler Birliği Yayını, İstanbul
- KAPANİ Münci (2013), **Politika Bilimine Giriş**, Bilgi Yayınevi, 33. Basım, Ankara
- KHEMERİ T. "İbn Haldun'un Mukaddimesindeki Asabiyye Mefhumu", çev. Hüseyin Zamanlı, Der İslam, Bd. XXIII, 1936, s. 163-188,
- KIRBAŞOĞLU Mehmed Hayri (1986), "İbn Haldun'un Mukaddimesi'nin Yeni Bir Çevirisi Üzerine", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 27: 363-398.
- KURTOĞLU Zerrin (2013). **İslam Düşüncesinin Siyasal Ufku**. İletişim Yayınları, İstanbul
- MEHDİ Muhsin (2017) **Ibn Khaldun's Philosophy of History: A Study in the Philosophic Foundation of the Science, of Culture**, Routledge
- NASSAR Nassif (1967). **La pensée réaliste d'Ibn Khaldûn**, Presses Universitaires de France, Paris
- TALBI Mohammed (1967), Ibn Khaldûn et le sens de l'Histoire », in Studia Islamica, XXVI, ss. 73-148.
- TDK, Türk Dil Kurumu Sözlükleri, <https://sozluk.gov.tr/>
- TOPÇUOĞLU Hamide (1969), **Hukuk Sosyolojisi (Sosyoloji Açısından Hukuk) (Konu, Problemler, öncüler)**, c.1, 3. Baskı, İstanbul
- TURAN Şerafettin (1990). **Türk Kültür Tarihi**, Ankara: Bilgi Yayıncılık
- TURRONI Giuliana (2014), « 'Umrân : la civilisation dans la théorie khaldûnienne », in Houari Touati (éd.), **Encyclopédie de l'humanisme méditerranéen**, printemps 2014, URL = <http://www.encyclopedie-humanisme.com/?Umran>
- UYGUN Oktay (2008), **İbn Haldun'un Toplum ve Devlet Kuramı**, XII Levha, İstanbul
- YILDIRIM Yavuz, ERDEM Sami, ÖZKAN Halit, KAYA M. Cüneyt (2015). **Giriş, Mukaddime Tercümesi**, mütercim: Pirizâde Mehmed Sâhib, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul