

Din Sosyolojisi Araştırmaları
E-ISSN: 2791-8998
Cilt/Volume: 1, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2021 (Ekim/October)

İbn Haldun'a Göre Toplum ve Devlet *
Society and State According to Ibn Haldun

Mürřit nalır

Malatya Milli Eğitim Müdürlüđü, đretmen.
Malatya, Turkey
unalir44@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-7316-5365>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article
Geliř Tarihi/Date Received: 01.09.2021
Kabul Tarihi/Date Accepted: 10.10.2021
Yayın Tarihi/Date Published: 20.10.2021

Atıf / Citation: nalır, Mürřit. "İbn Haldun'a Göre Toplum ve Devlet". *Din Sosyolojisi Araştırmaları* 1/1 (Ekim/October 2021) 63-82.

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by intihal.net. No plagiarism detected.
CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-Non-Commercial License

* Bu alışma Yrd. Doç. Dr. Hüsamettin Yıldırım danışmanlığında 2015 yılında Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dal'ında "İbni Haldun ve Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefelerinde Devlet" başlığıyla Yüksek Lisans Tezinden hareketle hazırlanmıştır.

Öz

Toplumsal temel üzerine felsefesini kuran İbn Haldûn, ilm-i umran ve asabiyyet kavramları ile toplumsal yaşam ve örgütlenmesinin ortaya çıkardığı her türlü olay ve kurumu inceleme konusu yapar. Bu çerçevede üzerinde durduğu mevzulardan biri de devlettir. Devletin kuruluşunu asabiyyet bağı üzerinden temellendiren İbn Haldûn, asabiyyeti ise toplumun bir araya gelerek bir birliktelik oluşturması ve bu birlikteliği devam ettirmesi olarak açıklamaktadır. Yakınlık bağı, ortak ruh, dayanışma duygusu, askeri ruh veya ünsiyet bağı gibi farklı anlamlar yüklenen asabiyyet kavramı, İbn-i Haldun tarafından toplumların uygarlığa doğru ilerlemesinde temel güdüleyici toplumsal bağ olarak değerlendirilmektedir. Ona göre asabiyyet bağı toplumsal ve hukuki bir sistemin oluşmasına öncülük eden bir birlikteliği, hem de ilkelikten kurtularak devlet kurmaya ve uygarlık yolunda ilerlemeye yönelten en tabii bir gücü ifade eder. Yani devlet asabiyyenin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. İbn Haldûn devleti toplumdan ayırıştırarak incelemeyi. Organizmacı bir yaklaşımla, devletleri ele alan İbn Haldûn, devletlerin de tıpkı insanlar gibi sınırlı bir ömre sahip olduğunu ifade etmiştir. Devletin doğal ömrünü üç nesil ile sınırlandıran İbn Haldûn, bunu da asabiyyet teorisi ile açıklamaktadır. Devletin ömrünü 120 yıl ile üç döneme ayırarak incelemiş ve her dönemi kendine has özellikler taşıyan kuruluş, yükseliş ve yıkılış aşamaları olmak üzere üç kategoride açıklamıştır. Çalışmamızda Müslüman âlim İbn Haldûn'un toplum ve devlet anlayışını inceleme konusu yaptık.

Anahtar kelimeler: Asabiyyet, Umran, Birey, Toplum, Devlet.

Abstract

Building his philosophy on a social basis, Ibn Haldun examines any sort of event and institution caused by the social life and organization with the concepts of *Ilm-i Umran* and *Asabiyyet*. One of the issues on which he focuses in this sense is the state. Basing the establishment of the state on the bond of *asabiyyet*, Ibn Haldun explains the concept of asabiyyet as the society's ability to form a unity by coming together and maintain this unity. Ascribed such different meanings as bond of kinship, common spirit, sense of solidarity, military spirit or tie of friendship, the concept of asabiyyet is considered and interpreted by Haldun as the basic motivating social bond in the societies move towards civilization. To him, the bond of asabiyyet refers both to a union that blazes the trail for the formation of a social and legal system and to a natural power that leads the society to establish a state by getting rid of primitiveness and to progress towards civilization. That is, the state emerges as a result of *asabiyyet*.

Ibn Haldun does not examine the state by dissociating it from the society. Treating the states form an organismic approach. Ibn Haldun points out that the states, just like humans, have a limited lifespan. Limiting the natural lifespan of a state to three generations, Ibn Haldun explains this with the theory of *asabiyyet*. Dividing the lifespan of a state into three periods with 120 years, Ibn Haldun explains each period in three categories, which are establishment, rise and destruction, each having peculiar characteristics. We made research subject Muslim scholar Ibn Haldun's understanding of society and state.

Keywords: Asabiyyet, Umran, Individual, Society, State.

Giriş

İnsan topluluklarının ilk kez tarım yapmaya başlamasıyla gerçekleşen yerleşik düzene geçiş, bir arada yaşamaya başlayan toplulukların sosyo-ekonomik yapılarında değişikliğe neden olmuştur. Tarımsal faaliyetlerde ilerleyen bu yerleşik topluluklar, zamanla doğal yaşam alanlarını değiştirirken kullandıkları kaynaklar ve toprak parçaları üzerinde hâkimiyetlerini inşa etmişlerdir. Kuşkusuz bu hâkimiyet zamanla elde ettikleri yeni bilgiler, kullanılan araçlar ve iklim koşulları tarafından belirlenen bir hâkimiyetti. Bu ilerlemeler tabii olarak yerleşik topluluklarda bazı değişimleri de kaçınılmaz kıldı. Toprağı işlemeye başlayan insanoğlu, bu düzen ve sistem sayesinde nüfusunu arttırırken yerleşik kültür, iş bölümü, mimari ve özel mülkiyet gibi yeni durumlarla da karşı karşıya geldi. Yeni koşulların ortaya çıkardığı bu hususlar insan topluluklarının birlikte çalışmasını (sulama kanalları, tapınaklar, kaleler, imaretler vb.) kaçınılmaz kılarken tüm bu parçaları koordine edecek bir yönetim aygıtının olmasını da zorunlu kıldı. Bu yönetim yapılanmasında liderler, yardımcılar, yönetim birimleri ve çeşitli iş paylaşımlarının olması gerekiyordu. Bu gerekliliğin bir sonucu olarak güçlü kabileler ve şahsiyetler yaşanan savaşların neticesine göre yerleşik düzene geçmiş, bu durum toplulukların kimler tarafından yönetileceğini de ortaya çıkarmıştı. Boy ve kabilelerin devletleşme sürecinde zaman, mekân ve iklim koşullarından da etkilenen insanları bir arada tutmayı sağlayan sözlü ve yazılı hukuk kuralları da oluşmaya başlamıştır.

İnsanlık tarihinin en eski kurumlarından olan hukuk ve devlet yapılanması, hiç şüphesiz ki Antik Yunan'dan başlayarak günümüze kadar filozoflar tarafından çokça ilgilenilen alanlar haline gelmiştir. Antik Çağ'da gelişen felsefe; varlık, bilgi, sanat, ahlak, estetik, mimari, din ve eğitim gibi konuları işlerken; devlet nedir, devlet yöneticileri nasıl olmalıdır gibi sorular sorarak yeni bir alanın yani siyaset felsefesinin inşa edilmesine olanak sağlamıştır. Normatif bir disiplin olarak kabul edilebilecek siyaset felsefesi tarihinin Antik Çağ ile başlayan bir süreç olduğu söylenebilir. Platon'un *'Devlet ve Yasalar'* adlı eseri ile Aristoteles'in *'Politika'* adlı eseri siyaset felsefesi alanında yazılan ilk eserler olarak kabul edilir. Platon, toplum ve devlet öğretisini *'Devlet'* adlı yapıtında ortaya koyar. Bu dünyanın devleti İdealar'a uygun bir devlet olacaksa, yukarılarda, en geride bir 'İdealar devleti' de daha doğrusu İdea olarak devlet (devlet İdea'sı) var olmak durumundadır. Bu dünyadaki devlet ise, hani o doğup, büyüyüp, gelişen ve değişen devlet, bu İdea'nın kopyası, imgesidir.¹ Platon, devlet anlayışını insanın birlikte yaşama zaruretinden meydana gelen şey olarak tanımlarken devlet öğretisi ile toplum öğretisi arasında bir ilişki kurmaya çalışmıştır. Aristoteles ise Platon'un bu idealar teorisine karşı çıkarak her devletin iyi işler yapmak amacıyla kurulmuş bilinçli eylemler ortaya koyan bir

¹ Platon, *Devlet*, (Çev. Cenk Saraçoğlu), Bordo-Siyah Yay., 2005, İstanbul, s. 21.

topluluk olduğunu ifade etmiştir. İnsanın tek başına değil; ancak bir topluluk içinde yaşamak mecburiyetinde olduğunu belirten Aristo'ya göre, insan 'siyasal hayvan' (zoon politikon)'dır.² Devletsiz bir hayatın sadece Tanrılar ve hayvanlar için mümkün olduğu kanaatindedir. Doğa, güçlü olanla güçsüz olan arasındaki zıtlıkla yönetilir. Güçlünün, güçsüz olana hükmetmesi de adaletin gereğidir. İnsanlar doğaları gereği ya yöneten ya da yönetilen konumundadır. Kimin doğa tarafından yönetmeye veya yönetilmeye uygun bulunduğu elbette savaşlarla belirlenecektir. Yönetilenler, doğanın düzenine benzer şekilde galip gelenlere boyun eğmek mecburiyetindedir.

Başka filozofların devlet ile ilgili görüşlerini de şöyle sıralayabiliriz: Machiavelli'de amaç; Cicero'da halkı tanımlayan şey; Jean Bodin'de, birçok ailenin ortak çıkarlarının ortak bir güç ve akılla doğruluk ve kazanç üzere yönetilmesi; Thomas Hobbes'da doğa durumundan uzaklaşan insanların toplumsal sözleşme yolu ile bir araya gelmesi; Hegel içinse bireyin özgürleşmesi, birey olarak kalabilmesi ve mutluluğa ulaşması; Rousseau, Spinoza ve Lock'a göre ise toplumsal bir sözleşmenin ortaya çıkardığı sonuç; Marx'da ise toplumun sınıflara bölünmesi sonucunda meydana gelen sonuç³ olarak tarif edilir. İslam dünyasının en önemli filozoflarından olan Farabi ise, Eflatun'un devlet görüşünü benimser. Onun devlet ve toplum görüşü, ütopyik bir beklentiyi andırıyorsa da o, gerçek toplumu da kabul eder. Farabi'nin düşündüğü mükemmel devlet, insanlığı kuşatan, çok yönlü bir dünya devletidir. Farabi, devleti doğuştan on iki meziyeti taşıyan kişinin yönetmesi gerektiğini savunur. Fiziksel olarak sağlıklı, muhakeme yeteneği yüksek, hafızası diri, zeki, güzel konuşabilen, öğretme ve öğrenmeye yatkın, nefisini kontrol altında tutabilen, doğruluktan yana, adaleti ve adalet ehlini seven, yüce olan, iyi mizaçlı, dirayet ve irade sahibi olan biri olması gerektiğini ifade eder.⁴

İbn Rüşd ise devlet konusunda Eflatun'a yakın bir perspektifte meseleye bakar. Devletin yaşça olgunluğa ermiş aydın kişiler tarafından yönetilmesinin gerekliliğine vurgu yapar. İslam filozofları içerisinde çok farklı bir yere sahip olan Gazali ise devlet konusundaki görüşlerini şöyle sıralar:

İnsan yaratılışı gereği tek başına yaşamını devam ettiremez. Bu, neslin devamı için olduğu gibi, ihtiyaçların karşılıklı ilişkilerle temin edilmesi için de gereklidir. Fakat insanlar toplum halinde yaşarken karşılıklı paylaşımlara gireceklerinden aralarında bazı sorun ve anlaşmazlıklar da söz konusu olacaktır. Şayet onlar, bu durumda kendi hallerine bırakılacak olurlarsa kimse diğerinin mutluluğu için çalışmayacak ve birbirlerini ortadan kaldırmaya çalışacaklardır. İşte bunu önlemek için

² Aristoteles, *Politika*, (Çev. Mete Tunçay), 2014, İstanbul, s.9.

³ Cengiz Çuhadar, *Bazı Filozofların Düşüncesinde Devlet Kavramı*, Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 12:2 (2007) Elazığ, s.114-126.

⁴ Farabi, *El Medinetü'l Fazıla*, Çev: Nazif Danışman, Ankara, 2001.

bir hukuk sistemi, bir hakem, kanun yapıcı veya hükümet gerekli olduğu gibi, bu siyasi organizasyonu sağlayacak bilgi, basiret ve liderlik gücüne sahip, özel yetenekleri olan kimselerin de bulunması gereklidir. Bütün bunların zirve noktasında ise bir hükümdar veya yöneticinin bulunması gereklidir.⁵

İbn Haldûn'un devlet anlayışını doğru kavrayabilmek için onun toplum biçimleri sınıflandırmasını ve asabiyyet teorisini doğru şekilde tahlil edebilmenin gerekliliği çok açıktır. Bu nedenle İbn Haldûn'un devlet anlayışı bu düşünce temelinde incelenecektir. İbn Haldûn bütün toplumsal olayları, olguları ve kurumları incelerken ve devleti açıklarken tarih ve din meselelerini çalışma alanının konusu yapmıştır. Tarih alanında yaptığı çalışmalar umran ilmi dediği yeni bir ilim sahasının oluşmasına neden olmuştur. Umran ilmi sadece tarihsel bir metodoloji olmayıp iktisat ve sosyoloji gibi alanları da kapsar. Buradan hareketle bu makalede İbn Haldûn'un devlet anlayışını toplumla seçici yakınlık içerisinde incelemeye çalışacağız.

1.İbn Haldun'un Topluma Bakışı

İnsanoğlunun temel gereksinimlerindeki çeşitlilik ve sürekli artış gösteren beklenti ve ihtiyaçlar, onun topluluk halinde yaşamasını ve iş bölümü yapmasını kaçınılmaz kılmıştır. Hayatını belirli bir düzen ve süreklilik içerisinde devam ettirebilmesi için yiyecek temin etmesi ve güvenliğini sağlaması gerekmiş, bu ihtiyaçlar ise insan topluluklarının bir arada yaşamasına ve çeşitli paylaşımlarda bulunmasına, yaşanan hayat ile ilgili karşılaşılan güçlüklerin aşılmasına olanak sağlamıştır.

İbn Haldûn bu hususu şöyle açıklar: Her türlü eksiklikten uzak olan Tanrı, insanı yaratırken gıda dışında başka şeyle yaşayamayacak bir şekil ve surette yaratmıştır. İçgüdüleri insana gıdayı araştırma yolunu göstermiştir. Aynı zamanda Tanrı, insanı ihtiyaç duyduğu yiyecekleri bulabilecek ve kazanabilecek güçte yaratmıştır. Fakat tek bir kişi yalnız başına muhtaç olduğu gıdayı temin etmekte yetersiz kalacaktır. İnsanların her biri, kendisini koruyabilmek için başkalarından yardım istemeye muhtaçtır. Çünkü her türlü eksiklikten uzak olan yüce Tanrı, hayvanların mizaç ve tabiatlarını meydana getirdiğinde yırtıcı birçok hayvana, insanın gücünden daha büyük bir kuvvet verdi. İnsana ise bütün bunların karşılığı olmak üzere akıl ve el verdi der.⁶ İbn Haldûn insanların, başlangıç zamanında bir arada yaşama çabalarını doğal bir durum veya davranış olarak görür. Bu durum insan iradesi dışında gelişir. Fakat kurulan bu düzen içerisinde insan iradesi sınırlı olsa da kendisini gösterebilir.

⁵ Necip Taylan, *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*, Ensar Yay., İstanbul, 2011, s. 272.

⁶ İbni Haldun, *Mukaddime*, C.1, (Çev. Zakir Kadiri Ugan), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1968, s. 100-101.

1.1. Toplumsal Yaşam Biçimleri

İbn Haldûn toplumsal yaşamın insan doğasının bir zorunluluğu olarak tezahür ettiğini düşünür. İnsanların bir araya gelerek oluşturdukları bu toplumsal örgütlenme biçimi İbn Haldûn'un kavramsal terminolojisinde 'Umran' diye adlandırılır. "Umran; bayındırlık ve bayındırlaşma, medeniyet ve ilerleme, güvenlik, refah ve saadet"⁷ gibi anlamlara gelmekle birlikte genel olarak toplumsal organizasyon, toplumsal yapı olarak da ifade edilebilir. Bu anlamda İbn Haldûn için umran olgusunun üç özelliğinden bahsedilebilir.

Bunlar:

- i. Tabii: İnsan toplumu tabiidir, insan tabiatı gereği sosyaldır, tek başına yaşayamaz.
- ii. Organik: İnsan toplumunun belli bir düzen içinde gelişmesi zorunludur.
- iii. Fonksiyonel: Bireyler iyi yaptıkları ve kazanç elde ettikleri belli bir işte uzmanlaşmaya yönelirler.⁸

İbn Haldûn umran ilmini sosyal bir disiplin olarak, umranın tabiatını ve yasalarını keşfetmek üzere oluşturmuştur. Bu ilim, tarih ve kültür arasında bir köprü vazifesi görürken toplumun tahlil edilmesini amaç edinir. Bu sebeple umran ilminin bir söz sanatı olmadığını şu şekilde vurgular: Bahsedeceğimiz bu ilim hitabet ilmi değildir. Çünkü hitabet mantık ilimlerinden biridir. Ve hitabet ilminin konusu, bir fikri kabul veyahut reddetmeye yönelik vurgulu ve etkileyici sözlerdir. Ayrıca bu ilim siyaset-i medeniye ilmi de değildir der.⁹ Çünkü siyaset-i medeniye insan türünün korunup kollanması ve güvenli bir şekilde kalıcılığının sağlanması yönünde politikalar geliştirmeyi amaçlamaktadır. O halde İlm-i Umran hitabet ve sivil siyasetin konu ve amaçlarından farklıdır.¹⁰

Burada İbn Haldûn'un umran ilmi ile hitabet ve sivil siyasetin konularını birbirinden ayırdığını, umran ilmini bu kavramlardan uzaklaştırdığını tespit etmek mümkündür. Toplumların yaşama yöntem ve anlayışlarının birbirinden farklı olduğunu tespit eden İbn Haldûn, toplumu farklı sınıfsal yapılara ayırarak incelemeye çalışır. Bu ayrıştırmanın temelinde de ekonomi ve üretim biçimlerini koymaktadır.

1.2. Kır ve Kent Topluları

İnsanlık tarihi incelendiğinde toplulukların yaşayış tarzının çeşitli devrelere ayrıldığı görülür. Bu sınıflamanın en temel sebebi insanların hayatlarını devam ettirebilmek için ortak yaşamayı seçmesi ve üretim etkinliklerini organize etmeye yönelik düzenli dayanışmayı oluşturmasıdır. Bu temel

⁷ Ferid Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Lügat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara, 1998, s. 1120.

⁸ Huriye Tevfik Mücahid, *Farabi'den Abdüh'a Siyasi Düşünce*, İz Yay., İstanbul, 2005, s. 159.

⁹ İbni Haldun, a.g.e, C.1., s. 91.

¹⁰ Ramazan Yelken, *Tarih Sosyolojisi*, Vadi Yay., Ankara, 2007, s. 116.

insani davranıştan yola çıkan İbn Haldûn toplumları inceleme yöntem bilimi olarak iki temel kavram oluşturmuştur. Bahse konu olan bu iki kavram bedevilik (kır yaşamı) ve hadarilik (kent yaşamı)tir. Bedevi kelimesi bir şeyin ilk kez görülmesi anlamına gelen *be-de-ve* kökünden türetilen, bir şeyin gözüken ilk halı¹¹, çölde, kırsalda yaşayan, göçebe anlamlarına gelmektedir.¹² Hadari kelimesi ise hazır olmak anlamına gelen *ba-da-ra* kökünden türetilmiş ve bedevi kelimesinin zıddını ihtiva eden şehir ve burada yaşayan insanları tanımlamak için kullanılan bir kelime olmuştur. İbn Haldûn'un bu kelimeleri kullanımında da umran kelimesini kullanımında olduğu gibi bir ayırıcı özelliğin söz konusu olduğu görülmektedir. Bu kelimeler onda bu sözünü ettiğimiz bilinen anlamları yanında daha özel belli birer ekonomik ve toplumsal örgütlenme biçimini, yaşam ve anlayış tarzını ifade etmek üzere teknik kavramlar olarak özenle seçilmiş ve öyle tanımlanmışlardır.

İbn Haldûn'a göre, göçebelik ve yerleşiklik dönemleri insanlar için tabii bir durumdur.¹³ Bedevileri böyle yaşamaya iten şey ise doğal zorunluluktur. Bunlar, ister istemez göçebe veya köy hayatı şeklinde yaşam sürerler; çünkü kentsel yaşamda (hadari) bulunması mümkün olamayan ve gerek hayvancılık gerek çiftçilik için zorunlu olan tarımsal etkinliği, ancak bu yaşamda bulabilirler. O nedenle kırsal yaşam çevresinde kalmaları bir mecburiyettir. Göçebe ve kırsal düzende bulunanlar, tüm yaşam durumlarında yalnızca zorunlu ihtiyaçlarını sağlamaya çalışırlar. Daha ötesine güç yetirmek isteseler de bunu başarmaya pek muktedir olamazlar. Kentliler ise gereksinimlerinden fazlasını elde etmeye çalışırlar. Tüm çaba ve gayretleri ihtiyacından fazla kazanç, imkân ve menfaat sağlamaktır. Bu durum ise kendi içinde acımasız bir döngüye sebep olmaktadır. Bu çıkar amaçlı, acımasız döngü kent yaşamındaki insanlar arasında birliktelikten uzak farklı davranışların gelişmesini sağlayacağından kırsal yaşamda görülen dayanışma anlayışının da zaman içinde kent yaşamında ortadan kalkmasına neden olmaktadır. İbn Haldûn bu durumun nedenini farklı bir formasyonda insanın medenileşme çabası olarak görmektedir. Göçebelik, şehirlerin ve medeni hayatın başlangıcı ve bütün insanların yerleşik hayata başlamadan önce yaşadıkları ve geçirdikleri dönemdir. Çünkü kişinin ilk önce araştırarak ve çaba göstererek bulacağı nesne zaruri, yani kendini korumak için gerekli olan araçtır. Kişi ancak zaruri olan ihtiyacını temin ettikten sonra hayatta mükemmelliği ve genişliği arar. Göçebe hayatın zorluğu medeni hayatın önceliklerinden öncedir. Bundan dolayı göçebenin gayesini medenileşmek ve medeniyete doğru ilerlemek olarak düşünür.¹⁴

¹¹ İbni Haldun, a.g.e., C.1, s. 303

¹² İbni Manzur , *Lisanü'l Arab*, "beda" md., C. XIV, Beyrut, 1988, s.65.

¹³ İbni Haldun, a.g.e., C.1, s. 303.

¹⁴ İbni Haldun, a.g.e., C.1, s. 308.

İbn Haldûn 'bedevi' ile 'hadari' kavramlarını ayırmak için 'zaruri', 'haci' ve 'kemali' kavramlarını kullanır. "Zaruri; hayatta kalabilmek için gereken yiyecek, giyecek ve meskenden ibarettir. Hacı; zaruret arz etmeyen, ancak mevcudiyeti insanı daha da rahat ettirecek, o an için olmasa bile gelecekte ihtiyaç hissedebilecek şeylerdir. Kemali ise gelecekteki ihtiyaçlarını karşılama konusunda belli bir noktaya gelmiş olan insanların, estetik ve başka kaygılar ile geliştirdiği hususlardır. Bedeviler zaruri olanla yetinmek zorundadır. Hacı ve kemali ile sadece hadariler ilgilenebilir. Hadarilerin toplu olarak yaşamalarının sebebi hacı ve kemali olanı geliştirerek muhafaza etmektir."¹⁵ Yukarıdaki ifadelerden de anlaşıldığı üzere İbn Haldûn'un bedevilik ve hadarilik arasındaki ayrımı coğrafi, ekonomik ve toplumsal yaşam şartlarına bağladığı çok açıktır. Toplumlar başlangıçta bedevi iken savaşlarla, ekonomik etkinliklerin çeşitlenmesiyle ve güç birliği yoluyla gelişmiş ve hadari toplumlara dönüşerek medenileşmişlerdir. Hadariler mal ve canlarının savunulması işini, kendilerini idare eden yöneticilere, koruma görevini üstlenen askerlere havale etmişlerdir. Bu yüzden de asabiyyete o kadar çok muhtaç olmazlar.¹⁶

1.3. Kır ve Kent Toplumlarının Ekonomik, Sosyal ve Siyasal Yapıları

İbn Haldûn, kır ve kent toplumunun temel ayrışmasının yaşama biçimlerinin farklılığı ve bu yaşama biçiminin ekonomik etkinliklerinden ileri geldiğini öne sürer. Kırsal yaşam süren bedevi topluluklar, çiftçilik ve hayvancılık gibi doğal geçim yolunu seçenlerdir. Bu topluluklar; yiyecek, giyecek ve konut gibi yaşamsal ihtiyaçlarının yalnızca zorunlu olanlarıyla yetinmek durumundadırlar. Gelenek ve görenekler de bu yaşam koşullarına göre şekillenmektedir. Kırdan, yünden veyahut ağaçtan, hatta çamur ve taştan evler yaparak bu evlerde yaşarlar. Amaçları buralara sığınmak ve emniyette kalmaktır. Temel ihtiyaçlarını temin etmeye gelince; kolay ulaşabilecekleri besinleri tercih ederler ve aza kanaat ederler.¹⁷

İbn Haldûn bedevi topluluklar ile ilgili yaptığı bu tespitlerin yanında kent toplumları ile ilgili olarak da şunları söyler: Konaklar ve yüksek yapılar meydana getirirler. Binaları yükseltirken mimarisini, güzel ve sağlam yaparlar. Sanat ve endüstri alanında oldukça ileri düzeydedirler. Bu ilerlemeyi somutlaştıran mühendislik harikası su yolları yaparlar. Gündelik yaşam için gereken eşyaları güzelleştirmek onlar için bir alışkanlık halini alır. Bu suretle şehir hayatına alışır. Bunların bir kısmı sanat ve sanayi alanında çalışarak geçinmeyi, diğer bir kısmı ise ticareti meslek edinir. Bunlar göçebelere ve köylerde yaşayanlardan daha çok para kazanır, göçebe ve köylülerden daha iyi ve geniş

¹⁵ Tahsin Görgün, *İbni Haldun*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (TDV İslam Ansiklopedisi), C. XIX, Diyanet Vakfı Neşriyat, İstanbul, 2009, s. 547.

¹⁶ Süleyman Uludağ (Sati el – Husri'den), *İbni Haldun Üzerine Araştırmalar*, Dergah Yay., İstanbul, 2001, s. 199 – 200.

¹⁷ İbni Haldun, a.g.e., C.1, s. 305.

bir hayat sürerler.¹⁸ Kır ve kent toplumlarının ekonomik eğilimlerini böyle açıklayan İbn Haldûn, bu iki toplumun sosyal yapılarını ise daha çok ahlaki perspektiften ele alır. Çünkü şehir yaşamını tercih edenler, dünya nimetlerine çok fazla önem verirler. Ama kırsal yaşamı tercih etme zorunluluğunda bulunanlar sadece zorunlu temel ihtiyaçlarını karşılayabilecek kabiliyettedir, bolluk ve zenginlik içinde değildir. Öz benlikleri daha az kirlenmiştir ve ilk doğal yapıya daha yakındırlar diye ifade eder.¹⁹

2. İbn Haldun'un Asabiyye'ye Bakışı

İbn Haldûn'un asabiyyet kavramını Mukaddime'de farklı bağlamlarda ve anlamlarda kullanması bu kavramın kapsamı üzerinde uzlaşma sağlanmasını güçleştirmektedir. Bu konuda M. Çağrııcı şunları ifade etmektedir: İbn Haldûn asabiyyet teriminin kendi felsefesinde içerdiği manayı tam olarak ifade eden bir tanım ortaya koymuş değildir. Bu yüzden çeşitli araştırmacılar, asabiyyet teriminin Mukaddime'de 'dayanışma ruhu, topluluk ruhu, kabilecilik, kan bağı, sosyal dayanışma' gibi kavramlardan biri veya birkaçı karşılığında kullanıldığını öne sürmüşlerdir. Bununla birlikte İbn Haldûn asabiyyet kavramını dar manada savunma veya saldırı maksadına yönelik, birliktelik enerjisi sağlayan toplumsal bilinç şeklinde anlamaktadır. Mukaddime'nin bu konuyu işleyen ilk bölümlerinden de anlaşıldığına göre asabiyyet; ırki bağların, coğrafi, siyasi yahut da dini sebeplerin doğurduğu birlik ve dayanışmasıdır. En ilkel şekliyle asabiyyet, insan doğasında bulunan zulüm ve düşmanlık eğilimlerine karşı yine aynı tabiattan gelen akraba vb. yakınlarla acıma duygusunun doğurduğu yardımlaşma ve dayanışma davranışıdır.²⁰ A. Gürkan ise şunları belirtir: Bu tabir (asabiyyet) kan bağlarından gelen etkili ve örgütlü birliktelik manasını taşır. Merkezi bir devlet veya yönetim kurmak ve bunu genişletmek için birleşmek amacı ile hareket eden çeşitli ve dağınık kabilelerin bir otorite veya birliğe katılmaları ve bunu kuvvetlendirmeleri siyasi düşünce sahasında asabiyye tabirinin biraz genişletilmiş olan manasına karşılık gelir.²¹

Asabiyyet kavramı, İbn Haldûn için bütün kamusal olayların arkasındaki en önemli güçtür. Devletin kuruluş, gelişme ve yıkılış süreci içerisindeki kamusal bütün iş ve işlemler asabiyyet kuramı üzerinden temellendirilir.

¹⁸ İbni Haldun, a.g.e., C.1, s. 304.

¹⁹ Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, Beta Yay., İstanbul, 2011, s. 101.

²⁰ Mustafa Çağrııcı, "Asabiyyet", TDV İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Neşriyat, İstanbul 1191, C.III, s. 454.

²¹ Ahmet Gürkan, *İslam Kültürünün Garbı Medenileştirilmesi*, Nur Yay., Ankara 1965, s. 249.

Asabiyyet, biyolojik kan bağı üzerine kurulmuş olup her ailenin bir bakıma kendi dayanışmasını kendi yakınlıkları içerisinde oluşturmasıdır. Bu dayanışma aile, kabile, devleti oluşturan boy ve sülale ile çeşitli siyasi oluşumlarda varlığını somut olarak ortaya koyar. İbn Haldûn'a göre insanlar belli nedenlerle bir araya gelerek güçlü bir dayanışma yaratır. Bu dayanışma sayesinde pek çok güçlükleri yener ve ulaşmak istedikleri hedeflere ulaşırlar. Üstün veya muhteşem insan olarak kabul edilen fertleri başarılı kılan kişisel yetenekleri değil, içinde yaşadıkları güçlü dayanışması olan toplulukların yarattığı enerjidir. Daha doğrusu, o topluluğu kazanmak için gösterdikleri beceri ve gayretleridir. İbn Haldûn, toplumsal olayların mimarı olarak kahramanları görmez. Ona göre kahramanlar ortam ve koşulların soy dayanışmasının ürünüdür.²²

Asabiyyet kuramı ile ilgili olarak L. Çilingir'in görüşleri ise şu şekildedir: İlk bedevi toplum aşamasında ortaya çıkan asabiyye farklı toplumsal aşamalarda da içerik değiştirerek varlığını devam ettirir. Genel olarak ele alındığında o her türlü toplumsal birimde, üyelerini birbirine yakınlaştıran, bu üyelere 'biz' bilinci veren, dolayısı ile toplumu mümkün kılan bir ilkedir. Her ne kadar şehir (hadari) umranına geçildikten sonra belli bir otorite, devlet oluşuyor ve bu siyasi otoritenin kendine has askeri ve sivil korucu kurumları inşa ediliyorsa da asabiyye duygusu ilkin kurucu akraba dayanışmasında, sonra da askeri ve bürokratik güç ile egemen gücü elinde bulunduran yani mülk sahibi ile devletin bu yeni zümreleri arasında etkin olmasıyla meydana gelir. Elbette asabiyyenin farklı toplumsal aşamalardaki güç ve ağırlığı değişik olmaktadır. Ancak ilkel yahut bedevi toplulukları oluşturan ailelerde asabiyye en güçlü görünüme sahiptir.²³

Aynı soydan gelen ve aralarında yakın bağ bulunan insanlar yardımıyla bir güç oluşturulabilir. Bu bir nevi örgütlenme yöntemidir. Ortak bir ülkü etrafında birleşen göçebe kabileleri ancak soy yakınlığı güçlü hale getirebilir. Fakat bu güç birlikteliği sadece kabileci bir karaktere sahiptir. Gerçek anlamda asabiyyet kavramı modern sosyolojinin temel kavramlarından olan ırk ve güç birlikteliğini aşarak vatan, tarih, kültür, gelenek, görenek gibi ortak paydalara dayanan bir milliyet ve ülkü fikrinden çok, yalnızca ırk birliğinden kaynaklanan bir kavmiyetçiliğe benzemektedir; fakat bugünkü ırkçılıktan daha dar çerçevede kabileci bir karakter göstermektedir. Zira İbni Haldun bir dini amaç ve kaygılardan hareketle "Asabiyyet kuramını İslam tarihi boyunca ortaya çıkmış olan bütün problemleri halledebilecek yegâne anahtar" olarak kabul etmiştir.²⁴

²² Oktay Uygun, *İbni Haldun'un Toplum ve Devlet Kuramı*, On İki Levha Yay., İstanbul, 2008, s.35

²³ Lokman Çilingir, *Farabi ve İbn Haldun'da Siyaset*, Araştırma Yay., Ankara, 2009, s.114.

²⁴ Muhammed Abid el-Cabiri, *Niçin İbni Haldun*, Çev. Harun Yılmaz, Divan İlmî Araştırmalar Der., Sayı:21, (2006/2) s. 15.

2.1. Öykünme Teorisi

İbn Haldûn'a göre insanların ve toplulukların büyük bir kısmı, çeşitli nedenlerden ötürü, kendilerinden farklı olarak gördükleri insan ve toplulukları taklit etme, onlara uyma eğilimi gösterirler. O bunu şu şekilde dile getirir: Öz varlık ve kalp daima kendi kavimlerini yenen toplulukların yetkinlik ve üstünlüklerine inanır. Bu toplulukların eksiksiz, kusursuz ve erdem sahibi olduğunu düşünür. Kendi yenilgilerinin doğal bir sebepten olmadığı düşüncesini artık içselleştirmişlerdir. Yenilen kimse bu hususta yanlış fikre kapılarak buna inandıktan sonra bütün iş ve hareketlerinde kendisini yeneni örnek alır ve ona benzemeye çalışır. Yahut kendisine üstün gelen kimsenin yenebilme gücünün sadece asabiyetten ve kuvvetten ileri gelmediğini; onun alıştığı âdet, inanış ve mesleğinden de ileri gelebileceği fikrine de kapılır, bunu da yenilginin sebepleri ile karıştırır. İşte bu gibi sebeplerden dolayı yenilgiye uğrayan kimse, giyim, kuşam ve bütün diğer eylemlerinde kendisini yeneni koşulsuz taklit eder.²⁵

Cemil Meriç'e göre taklidin toplum kaderinde oynadığı rolü, Tarde'den çok önce açıklığa kavuşturan İbn Haldûn'dur. Mağluplar, galiplerin âdet ve kurumlarını taklit ederler. İbn Haldûn'a göre bu taklidin sebepleri:

a- Bilinçsiz bir hayranlıktır.

b- Yenilen kavmin, mağlubiyetin daha olumsuz bir duygu durumundan veya manevi değerlerden ileri geldiğine inanmak istememesi ve düşmanının zaferini üstün tekniğine, silahlarına veya kurumlarına atfetmesidir.

c- Mağlupların galiplerin başarı nedenini, onların bazı âdet ve kurumlarında araması ve bu âdet ve kurumları taklit ettikleri ölçüde kendilerinin de başarıya ulaşacaklarına inanmalarıdır.²⁶

Yenilenin yeneni taklit etmesi her koşulda ve zamanda gerçekleşebilecek bir durum değildir. Yenen ve yenilen arasında etkileşim olması kaçınılmaz olmakla birlikte bir topluluğun bir başka topluluğu tamamen değiştirmesi pek mümkün değildir. Kır toplumu ile kent toplumu karşılaştırıldığında, kültürel etkileşimin yönü, kural olarak kır toplumundan kent toplumuna, diğer bir deyişle, alt kültürden üst kültüre doğrudur. Dolayısıyla tarih boyunca yaşanan savaşlar, ekonomik ilişkiler, sosyal ve kültürel etkileşimler, toplulukların yönünü güçlü ve baskın olan olgu ve olaylara yöneltmiştir.

İbn Haldûn insanoğlunun devamlı surette değişime açık bir varlık olduğunu bu fikirleri çerçevesinde ele alarak hayatta hiçbir şeyin durağan olmayacağını ifade etmiştir. Bütün bir hayatımızı

²⁵ İbni Haldun, a.g.e., C.1, s.375.

²⁶ Mehtap Soylu, *İbni Haldun'da Sosyolojik Düşünce*, Gazi Üniv. Eğt. Bil. Ens., Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2007, s. 58.

etkileyen temel süreçler güç ve ekonomik etkinlikler üzerine bina edilmiştir. İşte bu sebeple İbn Haldûn toplumsal değişim ve dönüşümlerde yaşanan etkileşimde itici güç olarak yönetebilme isteğini ve ekonomik etkinlikleri koymuştur.

3. İbn Haldun'un Devlet Anlayışı

Devlet; belirli bir toprak parçası üzerinde hâkimiyeti ve kudreti olan, otoritesi yasaya ve güç kullanma yeteneğine dayanan (çeşitli kurumlar ile memurlardan oluşan) bir politik aygıttır. Devlet üç ana unsurdan meydana gelir: ülke (toprak), egemenlik (meşru otorite) ve halk. Bu üç unsurdan biri eksik olduğunda orada herhangi bir devletten söz edilemez. Devleti ortaya çıkaran nedenlerle ilgili farklı görüşler içerisinde İbn Haldûn'un devlet teorisi ile benzeşen yaklaşım ise kuvvet ve mücadele teorisi. Bu fikre göre devlet, toplumda iş bölümü olgusu ile ortaya çıkar.²⁷

İbn Haldûn'a göre en genel manada devlet, toplu halde yaşayan insanların ihtiyaçlarının temini, doğaya karşı kendilerini savunmaları, birbirlerinden gelecek tehditlerin zorunlu bir sonucudur. Her ne kadar insanlar tabiat itibariyle kötü olan fiillerden ziyade iyiliğe eğilimli iseler de onların tabiatlarında başkalarına kötülük etme, başkalarının haklarına zarar verme eğilimi de vardır. Siyasi otorite ve siyasi otoritenin toplum üzerindeki hâkimiyeti tesis edilmediği takdirde insanların birbirlerine zarar vermeleri kolay kolay engellenemez. Dolayısıyla hem toplumsal hayatın emniyeti ve korunması için hem de insanlar arasındaki ilişkilerde adaletin tesisi için siyasi otoriteye, kanun koyucuya mutlak surette ihtiyaç vardır, şeklinde izah eder.²⁸ Buradan hareketle şunu ifade edebiliriz ki devlet yukarıda da bahsettiğimiz gibi asabiyyetin kemale, nihayete ermiş durumudur.

İbn Haldûn'un felsefesinde tek başına asabiyyet bağı devletin oluşumu için yeterli değildir. Güçlü bir lider de devletin oluşumu için en önemli zorunluluktur. İbn Haldûn'a göre devletin yerleştirilip güçlü tutulması yakınlık bağıyla olmaktadır. Ancak devletin kuruluşunun ilk dönemlerinde, bu bağa yaslanılarak birliklik korunmaktadır. Fakat devlet yerleşip oturduktan ve güçlendikten sonra asabiyyet bağı önemini kaybeder. Devleti yönetecek liderin üstün meziyetleri ve kabiliyetleri ile hukuk normlarına bağlı güçlü kurumların varlığı devlet gücünün sürekliliğini ve kalıcılığını sağlamada büyük önem arz etmektedir.

Devletin kuruluş ve oluşumu hususunda İbn Haldûn'un bir başka görüşü de şöyledir: Bir siyasi teşekkülün kuruluş yıllarında hâkimiyeti sağlayabilmesi ve yeni bir devletin kurulabilmesi için 'milliyeti' şart koşmuştur. Çünkü ona göre başka unsurların bir milliyetin hâkimiyetini kabul edip

²⁷ Düvenci, S. "Kuvvet ve Mücadele Teorisine Göre Mezopotamya'da Devletin Ortaya Çıkışı", Uluslararası Yönetim Akademisi Dergisi, Yıl: 2018, Cilt: 1, Sayı: 1, s.107.

²⁸ Neşet Tok, *Siyaset Felsefesine Giriş*, Kaknüs Yay., İstanbul, 2005, s. 110-111.

onların egemenliklerinde yaşamaları yalnızca güç ile mümkündür. Başka bir anlatımla farklı unsurların bir milliyete boyun eğmeleri sadece dinamik ve etkin bir güçle mümkün olabilir. Bununla beraber o kurucu unsurun bir ülkü etrafında birleşmelerini de devleti kurma aşamasında en önemli husus olarak görmektedir.²⁹

3.1. Devletin Kuruluşunda Geçirdiği Aşamalar

İbn Haldûn'a göre devlet bazı aşamalardan geçerek varlığını ya sürdürür ya da yok olur. İbn Haldûn'un bu konudaki görüşleri 'dönemler kuramı' ya da 'tavırlar teorisi' olarak isimlendirilir. İbn Haldûn siyasi hayatı da genelde umran gibi vücut bulmuş doğal bir durum olarak görmektedir. Dolayısıyla onun karakterini belirlemede kullandığı yöntemler genelde tabiat bilimlerinden, özelde de biyolojiden alınmıştır. Genetik olarak siyasi hayatın gelişimini değişik aşamalarda incelemektedir. Nasıl doğmuştur, nasıl büyür, olgunlaşır, ihtiyaçlar ve ölür... İbn Haldûn devletlerin ömrünü tıpkı insanın ömrüne benzeterek açıklama yoluna gider.

İbn Haldûn doktor ve müneccimlerin (astrolog/yıldız falcısı) iddialarından da zaman zaman etkilenir ve insanın doğal ömrünün 120 yıl olduğunu ifade eder. Ona göre Nuh vakası gibi nadir haller müstesna olmak üzere insanlar doğal yaşam süresi olan 120 yıldan fazla yaşayamazlar. Bu tespitten hareketle devletlerin ömürleri de üç nesli geçmez (İbn Haldûn için her neslin ortalama ömrü kırk yıldır.). Devlet ömrünün çoğunlukla üç nesli geçemeyeceğini iddia etmesinin sebebinin ise şu şekilde açıklar: Devleti kuran ilk nesil göçebe ve sert mizaçlıdır. Asabiyyetin şiddet ve erkini muhafaza ederler ve kılıçları da keskin olur. Bundan dolayı kavim ve boylar tarafından acımasız olarak bilinirler. Diğer kavimler onlara yenilirler. İkinci nesil ise devlet sahibi olmak, bolluk, refah ve huzur içinde yaşamak, sonunda ise göçebelik halini bırakarak yerleşik düzene geçmek ister. Yerleşik hayata geçince de darlıktan kurtularak bolluk ve refaha kavuşur. Bu nesil yücelik ve liderliği ortaklaşa taşımaktan mahrum edildiğinden yücelik ve liderlik bir kişide toplanır. Bu sebepten ötürü asabiyyetin şiddet ve kuvveti az çok kırılmış olur. Halk bu durumda boyun eğmeye alışır. Fakat bu nesil devleti kuran ilk nesli hatırlayıp onların hallerini, yücelik ve kudretlerini, sahip olduklarını korumak ve korunmak hususunda nelere katlanmış olduklarını ve cesaretlerini gözleri ile gördükleri için bu özelliklerinden bir kısmını kaybetse de asabiyyetin beslediği şeref ve onuru büsbütün bırakmazlar. Üçüncü nesil ise göçebelik yıllarını ve yaşadıkları halleri büsbütün unuturlar. Değersizliğe katlanmaya, bolluk ve bereket içinde yaşamaya alıştıkları ve bu hayatın en olgunluk derecesine yükseldikleri için artık güçsüzleşmiş bir topluluğa dönüşürler. Bu sebeple devletin himayesine muhtaç olurlar ve asabiyyet tamamen unutulur. Bunlar giyim kuşamlarında, ata binmek ve güzelce süngü

²⁹ Osman Elmalı, *İbn Haldun ve Machiavelli'nin Realist Siyaset Kuramları*, Ekev Akademi Dergisi, Yıl:7, Sayı:15 (Bahar, 2003) Erzurum, s.135.

kullanmak hususlarında askere benzer iseler de bu bir gösterişten ibaret olup aslında çok korkaktırlar. Düşman üzerlerine yürüdüğünde karşı koymaktan acizdirler. Bundan dolayı devletin başında bulunan hükümdar ile yiğitlik sahibi olan kimseler başka insanlar sayesinde güç ve kudret kazanmak isterler. Bu sebeple kölelerini çoğaltırlar. Kendisine hizmet etmeye gönüllü olanlara cömert bağışlarda bulunurlar.³⁰ Bu göz kamaştırıcı yaşam, üçüncü nesil için aynı zamanda devletin sonu anlamına da gelmektedir. Bu son aşama yaşlılık ve hastalık evresidir. Hem kendi içindeki birliktelikte hem de savaş durumlarında devleti ayakta tutacak bütün dinamik unsurlar artık çürümeye yüz tutmuştur. Devletin yıkılışı artık kaçınılmazdır.

Yukarıda açıklanan üç evre en genel manada asabiyyet teorisinin devlet yapısında geçirdiği değişim ve dönüşümdür. Devletin evreleri başlığıyla da devletlerin beş evreyi geçemeyeceğini vurgular.

- I. Birinci Evre: Zafer ve Başarı
- II. İkinci Evre: Otorite Sahibi Olma
- III. Üçüncü Evre: Rahatlama
- IV. Dördüncü Evre: Yetinme ve Barışma
- V. Beşinci Evre: Saçıp Savurma

Devletlerin çöküşleri konusundaki düşünceleri ile kendisinden sonraki pek çok düşünürü ve ilim adamını etkilemeyi başaran İbn Haldûn'un devletlerin çöküşü ile ilgili determinist bir tutum ve anlayışa sahip olduğu söylenebilir. Toplum ve devlet ekseninde meydana gelen değişimleri 'sünnetullah' düşüncesinden hareketle birçok ayet ve hadis ile izah etmeye çalışan İbn Haldûn, bir organizmaya benzettiği devletleri doğan, büyüyen, gelişen ve ölen bir yapı olarak açıklar. Ayrıca İbn Haldûn'un devlet anlayışının temel özelliği devletlerin ömrünün sınırlı tutulmasıdır. Devletler yıkılışlarına kadar yukarıda bahsedilen evreleri yaşayarak nihai bir sonla parçalara ayrılırlar. İbn Haldûn'un devlet anlayışı elbette ki sadece kuruluş, yükselme ve yıkılma süreçlerinin izahından ibaret değildir. Devletin işleyişini sağlayan bürokrasi, devlet yöneticilerinin özellikleri ve görevleri de onun bahsettiği hususlar arasındadır.

3.2. Toplumcu Devlet Anlayışı

İbn Haldûn'un toplum düşüncesinde en temel ilke, toplumsal yaşamın bir zorunluluk olduğu ilkesidir. Çünkü bu insanın yaratılış gayesine en uygun olanıdır. İnsanın yaşaması için ekonomik bazı etkinliklerde bulunulması zarureti ortaya koyan İbn Haldûn için toplumsal yaşam, bu

³⁰ İbni Haldun, a.g.e., C.1, s.432-433.

ekonomik etkinliklerin de lokomotifidir. İmar faaliyetleri, kültürel etkinlik ve değerler, ahlaki yetkinlik, üretim, sanat ve en önemlisi devlet, ancak insanların bir arada yaşaması ile gerçekleşebilir. İbn Haldûn için toplum olma bilincine ulaşmış insanların siyasal, sosyal ve ekonomik yaşamları, çalışma alanının en önemli kısımlarını oluşturur. Daha önce de vurgulandığı gibi toplulukların bir araya gelerek oluşturdukları devlet kurumu, yakınlık bağı (asabiyyet) ile ulaşılabilen nihai bir hedefdir. Devlet ise bu kabile düzenini sona erdiren son aşamadır. İbn Haldûn için devlet; asabiyyet ve umran teorisi üzerine inşa edilmiş, halk için sorumluluk almayı gerektiren bir güç olma ve medenileşme sürecidir.

İnsani yükümlülükler devlet kurumlarının bazı sorumluluklar üstlenmesini gerekli hale getirir. Bu sebeple İbn Haldun'a göre yöneticiler; iyilik üzere olmak, küçük suçları affetmek, güç yetiremeyenlerin yükünü kaldırmak, çeşitli olanakları sağlamak, güçlülere, sıkıntılara katlanmak, verilen söze, yapılan sözleşmeye uymak, ırz ve namusun korunmasını sağlamak, kanunlara saygı göstermek, din çevrelerinin inançlarına saygı göstermek, onların dilek ve taleplerine önem vermek, hakka/hukuka çağırana değer vermek, güçsüzlere ve durumları kötü olanlara merhametli ve adaletli olmak, hak ve adalete bağlı kalmak, yardım isteyenlerin isteklerine, yakınmalarına kulak vermek, zulümden, haksızlıktan, hileden, oyundan, sözleşmeyi bozmaktan sakınmak ve benzeri erdemler alanında gayret gösterir halde bulunmak... O zaman anlarız ki yöneticilerde yönetim ahlakı oluşmuştur. Ve biliriz ki onlar, yetkileri altındakileri ya da daha geniş çapta uyrukları yönetmeye layıktırlar ve bu durum Tanrı'nın onları başarılı kıldığı bir iyilik fırsatıdır.³¹

İbn Haldûn hiç şüphesiz kamu yararını, devletin oluşmasına zemin hazırlayan insanları hatırlatarak tarif etmiştir. Asabiyyet kuramına göre kabileler soy dayanışması ile bir araya gelir. Bu kabileler kendi içlerinden birini lider kabul ederler ve devamında yakınlık bağıyla birbirine bağlı bu insanların oluşturduğu devlet düzeni, başında bulunan yönetici, lider, hükümdar veya kralın güçlerini koruyabilmesi için hukuka bağlı, ahlaklı ve erdemli bir insan olmasını bekler. İbn Haldûn'a göre mevcut yönetici halkını memnun ve ikna edici bir yönetim ortaya koymalıdır. Bunu sağlamanın tek yolu ise devlet yöneticisinin ortaya koyacağı adaletli ve ilkeli bir yönetim anlayışıdır.

3.3. Devletin Ekonomik ve Sosyal Görevleri

İnsanın yaşamını devam ettirebilmesini, insanların toplu halde yaşamaları gerekliliği ile açıklayan İbn Haldûn, toplumsal yaşamın insanlar arasındaki alışverişi zorunlu kıldığı tespitini yapmaktadır. İbn Haldûn için bu ekonomik zorunluluk doğal olarak insanlar arasındaki iş bölümünü de

³¹ İbni Haldun, a.g.e., C.1, s. 365-366

gerektirmektedir. İnsanlar bu yolla ihtiyaçlarını daha kolay bir şekilde elde edebilecekleri gibi, daha fazlasını da istemeleri halinde kazanabileceklerdir.

İbn Haldûn eserlerinde iktisatla, geçim ve kazanç yollarıyla ilgili konulara diğerlerinden önce yer verir. Bunun sebebini ise zorunlu olan, kemal için gerekli olandan daha önce gelir düşüncesiyle açıklar.³² Hatırlanmalıdır ki Batı dünyası toplumların ekonomik etkinliklerini 18. yüzyılda incelemeye başlamışken İbn Haldûn onlardan çok önce 14. yüzyılda toplumsal olaylar gibi ekonomik olayların da bazı yasalar ve kurallara göre oluştuğunu açıklamıştır.

İbn Haldûn'un ekonomiyile ilgili açıklamalarının önemli bir yanı da bu konuya dini ve ahlaki pencereden bakmamış olmasıdır. Kazanç konusunu ele almasına rağmen nelerin haksız kazanç olduğunu incelememiştir. Zekât konusuna değinmemiş, faiz konusundaki dini ve ahlaki tartışmalara girmemiş, bir bakıma faizi doğal bir iktisadi olay olarak görmüştür. İktisadi konularda İbn Haldûn'un amacı, fıkıh âlimleri gibi hukuki ve şer'î kaideler koymak olmadığı gibi, sufiler gibi bazı manevi hükümler koyarak nasihat etmek de değildir. Onun tek amacı, toplumsal iktisadi faaliyetleri gördüğü ve yürüdüğü biçimde aynen tasvir etmektir.³³

İbn Haldûn; devletin ekonomik faaliyetlerine ilişkin görüşlerini açıklarken şöyle der: Devlet ile hükümdar veya yönetici ticaretin akışını sağlayan tek güçtür. Dünya imarınının madde ve kaynağı da devlettir. Devlet ve hükümdar mal ve paraya muhtaç olur, gelirleri eksilir, tükenir yahut kamu giderlerini azaltamazsa devlet hizmetinde bulunanların elindeki para da azalır. Bunlar akrabalarına ve hizmetlerinde bulunanlara sağladıkları ücretleri azaltırlar. Hâlbuki bu kimseler, halkın çoğunluğunu teşkil eden diğer sınıflardan daha çok alışveriş yaparlar. Bu olumsuzluğun bir sonucu olarak da piyasalarda durgunluk başlar.³⁴

Ahlak ve hukuk ekseninde devletin ekonomik etkinliklerinin serbest piyasa koşullarına göre belirlenmesini savunan İbn Haldûn, bu yaklaşımları ile liberal ekonomiyi savunur. Devletin ekonomik hayata yanlış müdahaleleri, halktan fazla vergi alması, mülkiyet hakkının korunmasını gerekli görmemesi, devletin ekonomik gücünü ciddi oranda zaafa uğratar. Toplumda başlayan çözülme ile devlet çöküşe doğru yol alır. Bu sebeple İbn Haldûn'a göre gelir ve servetin oluşması üç ana ögeye dayanır: Ücret, kâr ve vergi. Dolayısıyla servet dağılımı da emeğe sahip olanlara, kâr elde edenlere ve devlete göre dağılmaktadır. 'Servet sarf edilmeden hazinelerde saklanarak artmaz.' sözü ile ekonomideki canlılığın ve refahın, paranın dolaşımı ile sübvans edileceğini belirtmektedir. Dağıtımın

³² Cengiz Tomar, *İbni Haldun*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (TDV İslam Ansiklopedisi), Diyanet Vakfı Neşriyat, İstanbul, 1999, C. XX, s.1.

³³ Oktay Uygun, a.g.e., s. 121.

³⁴ İbni Haldun, a.g.e., C.2, s. 75.

hakkaniyetle gerçekleşmesi ile eksilmeyen gelirler pazara dönecek, pazardaki kazanç kâra dönüşecek, artan kârın da vergiye dönmesi sağlanacaktır.³⁵

Toplumsal yaşamdaki ve piyasalardaki hareketsizlik ülkenin bayındır hale gelmesine engel olacaktır. İbn Haldûn devletin ekonomik ve sosyal sorumluluğunu ise İslam dininin temel emirleri perspektifinde helal ve haram sınırları dâhilinde yorumlar. Bu tespitler ile alakalı olarak İbn Haldûn'dan aktarılacak son husus ise şöyledir: Bayındırlık, toplumda sağlanan refah ile halkın kendi faydası için çalışması ve kazanç elde etmesi ile olur. Halk çalışmaktan çekinir, çalışmalar azalır ve ellerini kazanç yollarından çekerse bayındırlık ve ekonomi alanındaki durgunluk ile piyasa hareketliliği durur, düzen bozulur ve halk, geçimini sınırlarının ötesinde aramak üzere o ülkeden başka ülkelere göç etmeye başlar. Bunun sonucu olarak ülkenin nüfusu azalır, kentler ve kasabalar toplumsal ve siyasal olarak yıkıntıya uğrar, bu çözümler ve yıkıntılar yüzünden, devlet de devletin hükümdarı da gücünü kaybeder ve gerileme ve yıkılma çabuklaşır. Çünkü devlet ve devletin egemenliği için ülkenin bayındırlık alanlarındaki gelişmişliği ve ekonomik durumunun iyi düzeyde olması, umranın yani gelişmişliğin en önemli temel dinamiği ve dış görüntüsüdür.³⁶

İbn Haldûn'un devlet anlayışı ve bu konudaki görüşleri son tahlilde bir değerlendirmeye tabi tutulacak olursa şunlar söylenebilir:

İbn Haldûn ideal bir devlet tasarımında ve savında bulunmayıp mevcut koşullardaki başka devletleri incelemiş, olması gerekeni değil, olanı konu edinmiştir. Toplumsal olayların nedenlerinin toplumun kendi içinde aranması gerektiğini ifade eden İbn Haldûn, ekonomik etkinlikleri incelemeyen bir topluluğun ve dolayısıyla devletin yeterince tanınamayacağını ifade eder. Fikirleri ile rasyonel bir çizgiyi takip eder. Buradan hareketle sosyoloji ve tarih bilimi alanlarını birleştirmeye çalışmış, kendisinden önce hiç değinilmemiş iki kavramı asabiyyet ve umran yöntemini oluşturmuştur. Bu iki yöntem toplumların birçok açıdan incelenmesi ve değerlendirilmesine öncülük etmiştir. İnsan topluluklarının doğal, politik ve ekonomik etkenlerle kuşatıldığını görmüş, bunları da nedensellik, benzerlik ve benzemezlik prensipleri ışığında anlamaya çalışmıştır. Kâtiplik, elçilik, müderrislik, kadılık ve devlet yöneticilerine yaptığı danışmanlık görevleriyle farklı coğrafyalarda birçok olaya tanıklık etmiş olması da devletler ve yönetim biçimleri hakkındaengin bir bilgiye ve görgüye sahip olmasını sağlamıştır.

³⁵ Nesrin Candan, *İbni Haldun'un Gözüyle Kamu Maliyesi Yaklaşımı*, Yönetim ve Ekonomi: Celal Bayar Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, C.14, S: 2, Manisa, 2007, s.242.

³⁶ İbni Haldun, a.g.e., C. 2, s.76-77.

Müslüman bir düşünür olarak mutlak surette dine dayalı bir devletin mecburiyetini iddia etmemiş, toplumsal gerçeklikler ve insan davranışlarından da yola çıkarak dini referans alan bir devletin kurulamayacağını iddia etmiştir.

Sosyal vakaları incelemek suretiyle siyasi düşünce alanına katkı sağlayan İbn Haldûn, Batı'da birçok filozofu da etkilemiştir. Siyaset anlayışını asabiyyet üzerine inşa eden İbn Haldûn; devletleri, siyasi gelişme, olay ve olguları bu sistem üzerinden incelemiştir. Yaşadığı dönemde yeterince anlayışlamamış, XVI. yüzyılda eserleri yeniden incelenmiş ve büyük bir deha olduğu ortaya çıkmıştır. Eserleri ilk kez Türkçe'ye çevrilmiş, daha sonra da XIX. yüzyılda Batılı düşünürler İbn Haldûn'u Osmanlı Devleti düşünürleri sayesinde tanımışlardır.³⁷

Sonuç

İbn Haldûn (1332-1406) sosyoloji, tarih felsefesi, ekonomi ve eğitim alanlarında yetkin bilgilere sahip bir filozoftur. "Umran ilmi" olarak isimlendirdiği yeni bir bilim alanı oluşturmuş; siyaset felsefesine dair fikirlerini ise asabiyyet, devlet ve mülk kavramları çerçevesinde temellendirmiştir. İnsan topluluklarını "bedevi ve hadari" olarak sınıflandırırken, bireyden ziyade toplumu esas almıştır. İbn Haldûn'a göre devlet, insan yaşamının devamı için bir zorunluluktur. Yaşamın devam ettirilebilmesi, gerekli olan besinlerin temini, güvenlik ve hukuk düzeni içinde yaşama ihtiyacı ancak insanların toplu halde yaşamaları ile mümkündür. Bu temel ihtiyaçların sağlanabilmesi insanların bir arada yaşamasını sağlayacak bir otoriteyle yani devletin kurulması ile mümkün olabilir. Çünkü İbn Haldûn'a göre insan doğasındaki vahşi ve saldırgan taraf sadece insanın bir yönüdür. İnsanın iyi tarafı, kötü taraflarına yaratılışı gereği baskın gelir. Bu eğilim ve içgüdü aynı zamanda devletleşen bir kavmin veya kabilenin sosyal yaşam düzenini tesis eder.

İbn Haldûn, Hobbes, Locke, Rousseau gibi düşünürler arasında herhangi bir sözleşme ve yetki devri yolu ile bir devletin kurulabilmesi imkânından bahsetmez. Ona göre bedevi toplumlar kendi aralarındaki asabiyyet bağını güçlendirdikleri zaman güç ve savaş yoluyla diğer kavimleri kendi boyundurukları altına alırlar. Böylece devletleşme sürecini belirleyen temel etmen bir sözleşme değil, güç yoluyla savaşı kazanan taraf olmaktır. İbn Haldûn için devlet, asabiyyetin olgunluğa ermiş halidir. Yakınlık bağı ne kadar güçlü olursa devletin yerleşip güçlenmesi de o kadar kolay olur. Devlet yerleşip oturduktan sonra asabiyyet bağına gerek kalmaz. İbn Haldûn için siyasi iktidarın kökeninde insan iradesinin önemi ve bir değeri yoktur. Meydana gelecek herhangi bir savaşta kazanan

³⁷ Ejder Okumuş, Osmanlı'nın Gözüyle İbn-i Haldun, İz Yay., İstanbul, 2008, s. 14.

taraf adaletin ve düzenin sağlayıcısıdır. Devlet, kişiler ya da topluluklar arasında da asla hakem değildir. İbn Haldûn asla bir din devletinin zorunlu ve gerekli olduğunu söylemez. Bu yönü ile İbn Haldûn'un devlet anlayışı laik bir karakter taşımaktadır. Toplum ve devlete egemen olan yasalar dinî ve ahlaki kurallar değil, insan iradesinden bağımsız olan sosyal ve siyasal yasalardır.

İbn Haldûn insan ömrünün 120 yıl olmasından yola çıkarak organizmacı bir anlayışla devletlerin de ömrünün üç evreyi geçemeyeceğini savunur; ancak tarih sahnesinde yer alan birçok devlet bu savı çürütecek kadar uzun yaşamıştır. Ve son olarak İbn Haldûn Fas, Endülüs, Tunus, Mısır gibi ülkelerde bulunmuş, mevcut hükümdarlara danışmanlık yapmıştır. Fakat yaşadığı coğrafyalardaki toplumsal kargaşa ve bunalımlarda devletlerin çöküş süreci başladığında bulunduğu ülkeleri terk etme yolunu seçmiştir.

Kaynakça

- Aristoteles, *Politika*, (Çev: Mete Tunçay), İstanbul, 2014.
- Cabiri, Muhammed Abid El, *Niçin İbni Haldun*, Çev. Harun Yılmaz, Divan Der., s.21, 2006/2.
- Candan, Nesrin, *İbni Haldun'un Gözüyle Kamu Maliyesi Yaklaşımı*, Yönetim ve Ekonomi: Celal Bayar Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, C.14, S.2, Manisa, 2007.
- Çağrı, Mustafa, *Asabiyyet*, TDV İslam Ansiklopedisi, C.III, İstanbul, 1991.
- Çilingir, Lokman, *Farabi ve İbni Haldun'da Siyaset*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2009.
- Çuhadar, Cengiz, *Bazı Filozofların Düşüncesinde Devlet Kavramı*, Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 12:2, Elazığ, 2007.
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca – Türkçe Lügati*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara, 1998.
- Düvenci, Serhat. "Kuvvet ve Mücadele Teorisine Göre Mezopotamya'da Devletin Ortaya Çıkışı", Uluslararası Yönetim Akademisi Dergisi, Yıl: 2018, Cilt: 1, Sayı: 1.
- Elmalı, Osman, *İbni Haldun ve Machiavelli'nin Realist Siyaset Kuramları*, Ekev Akademi Dergisi, Y.7, S.15 (Bahar, 2003) Erzurum.
- Farabi, *El Medinetü'l Fazıla*, Çev: Nazif Danışman, Ankara, 2001.
- Görgün, Tahsin, *İbni Haldun*, TDV İslam Ansiklopedisi, C.XIX, İstanbul, 2009.
- Göze, Ayferi, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, Beta Yay., İstanbul, 2011.
- Gürkan, Ahmet, *İslam Kültürünün Garbî Medenileştirilmesi*, Nur Yay., Ankara, 1965.
- İbni Haldun, *Mukaddime*, C.1-3, (Çev. Zakir Kadiri Ugan), İstanbul, 1968.
- İbni Manzur, *Lisanü-l Arab*, Beyrut,1988
- Mücahid, Huriye Tevfik, *Farabi'den Abdub'a Siyasi Düşünce*, İz Yay., İstanbul, 2005.
- Okumuş, Ejder, *Osmanlı'nın Gözüyle İbni Haldun*, İstanbul 2008
- Platon, Devlet, (Çev: Cenk Saraçoğlu), Bordo-Siyah Yay., İstanbul,2005.
- Soylu, Mehtap, *İbni Haldun'da Sosyolojik Düşünce*, Gazi Üniv. Eğt. Bil. Ens., Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2007.
- Taylan, Necip, *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*, Ensar Yay., İstanbul, 2011.
- Toku, Neşet, *Siyaset Felsefesine Giriş*, Kaknüs Yay., İstanbul, 2005.
- Tomar, Cengiz, *İbni Haldun*, TDV İslam Ansiklopedisi, C.XX, 1999.
- Uludağ, Süleyman, *(Sati el Husri'den) İbni Haldun Üzerine Araştırmalar*, İstanbul, 2001.
- Uygun, Oktay, *İbni Haldun'un Toplum ve Devlet Kuramı*, On İki Levha Yay., İstanbul, 2008.
- Yelken, Ramazan, *Tarih Sosyolojisi*, Vadi Yay., Ankara, 2007.