

İBN-İ HALDUN'S CONSIDERATIONS ON THE THEORY OF THE STATE AND THE MANAGEMENT OF TURKISH-ISLAMIC STATES

**İBN-İ HALDUN'UN DEVLET TEORİSİ VE YÖNETİMİNE İLİŞKİN
ÖNGÖRÜLERİNİN TÜRK-İSLAM DEVLETLERİ ÜZERİNDEN
YORUMLANMASI**

**Ahmet TUNC¹
Gül DEMİR²**

Abstract

The great thinker Ibn Khaldun, who lived in the 14th century, opened a new door in the intellectual world of his era with his original and rational views on various issues in the field of Social Sciences. Ibn Haldun, a scientist and a statesman personally involved in the administration, left quite concrete works such as "Mukaddime" in the field of government and administration. In these works, Haldun developed not only the criticism of his period but also the classification of the forms of administration which he witnessed at the same time and he has tried to predict the possible future of these administrations. These predictions of Haldun were highly influenced by the conjunctural structure of his time and the society he lived in. For this reason, predictions are sometimes far from universal. In this study, Ibn Haldun's predictions were tried to be interpreted over the Turkish-Islamic States, which are not far from the Muslim-Arab society and state tradition, which he himself is both an individual and a manager. Although the Turkish-Islamic states sometimes oppose the practice of Haldun in an authentic way, mostly Haldun's predictions have not developed as he expected. However, Haldun is very valuable for universal science in that he draws a systematic framework for his thoughts on management and thinks his thoughts within this framework as a first thinker while writing in a method.

Key words: Ibn Haldun, State, Administration, Turkish-Islamic States, Mukaddime.

Özet

14.yüzyılda yaşayan büyük düşünür İbn-i Haldun, Sosyal Bilimler alanında çeşitli konularda özgün ve rasyonel görüşleriyle döneminin entelektüel camiasında yeni bir kapı aralamıştır. Hem bir bilim insanı hem de yönetimde bizzat yer almış bir devlet adamı olan İbn-i Haldun, devlet ve yönetim alanında günümüze "Mukaddime" gibi oldukça somut eserler bırakmıştır. Bu eserlerinde Haldun, sadece kendi döneminin kritiğini yapmakla yetinmemiş aynı zamanda tanıklık ettiği yönetim şekilleri üzerinden tasnifler geliştirmiş ve bu yönetimlerin olası geleceği üzerinden öngörülerde bulunmuştur. Haldun'un bu öngörülerini kendi döneminin ve içinde yaşadığı toplumun konjonktürel yapısından oldukça etkilenmiştir. Bu sebeple öngörülerini yer yer evrensel olmaktan uzaktır. Bu çalışmada, İbn-i Haldun'un öngörülerini, kendisinin de hem bir ferdi hem de yöneticisi olarak içinde bulunduğu Müslüman-Arap toplumu ve devlet geleneğinden çok uzak olmayan Türk-İslam Devletleri üzerinden yorumlanmaya çalışılmıştır. Türk-İslam Devletleri, zaman zaman Haldun'un doğrular nitelikte pratiklerle karşımıza çıksa da çoğunlukla Haldun'un öngörülerini, onun beklediği üzere gelişmemiştir. Ancak yönetim üzerine düşüncelerine sistemli bir çerçeve çizerek, bu çerçeve içindeki düşüncelerini ise bir yöntem dahilinde yazıya döken ilk düşünür olması bakımından Haldun evrensel bilim için oldukça değerlidir.

Anahtar Kelimeler: İbn-i Haldun, Devlet, Yönetim, Türk-İslam Devletleri, Mukaddime.

1 Dr. Öğr. Üyesi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniv. İİBF, atunc@ksu.edu.tr.

2 Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniv. İİBF, guldemir0680@gmail.com.

Giriş

14. yüzyıl düşünürü olan İbn-i Haldun'un Müslüman fikir dünyasına bıraktığı miras göz ardı edilemeyecek kadar büyüktür. Tarih, sosyoloji, iktisat, siyaset bilimi gibi çeşitli sosyal bilimlerde kendi dönemine kıyasla, oldukça özgün ve rasyonel görüşler ortaya koymuştur. Öyle ki sosyal bilimlerden tarih felsefesi gibi bir çok alanın kurucu babası olarak kabul edilmektedir. Tunuslu Müslüman bir fikir insanı olan Haldun'un fikirleri ve yaşamı üzerinde, 1800'lü yıllarda Osmanlı ilim erbabı tarafından yeniden keşfedilinceye kadar ne yazık ki neredeyse hiç çalışılmamıştır. Eserlerinin Ahmet Cevdet Paşa gibi Osmanlı aydınları tarafından tercüme edilmesinin ardından Batı entelektüelleri İbn-i Haldun ile tanışmışlardır. Haldun'un eserlerinde incelediği konuları ele alış tarzı ve çıkarımları Batılı yazarları oldukça etkilemiş ve İslam dünyasına kıyasla çok daha hızlı ve etkili şekilde Batı yazın dünyasında kendine yer bulmuştur.

İbn-i Haldun durmak bilmeyen çetin ve hareketli bir hayat yaşamıştır. Tehlike ve korkulara aldırmayan Haldun'un bu tutumundan dolayı yaşamı başarılar ve fiyaskolar niteliğindeki olaylar zincirinden oluşmaktadır. Çeşitli hanedanlıklarda çeşitli hükümdarlar döneminde devletin en yüksek mevkilerine kadar yükselmiş fakat aynı zamanda çeşitli işkence ve musibetlere de maruz kalmıştır. Hem sarayda yaşamının tadını çıkarmış hem de hapis hayatı yaşamış, öyle ki kaybettiği bir savaş sonucu sahralara dahi düşmüştür. Ömrü boyunca sadece dört sene sakin bir hayat sürmüş ve bu dönemde ise en ünlü eseri olan "Mukaddime'yi" ortaya koymuştur (Uludağ, 2001: 52).

İbn-i Haldun'u döneminin düşünürlerinden ayıran en önemli özelliği *yöntemidir* (Enan, 1941: 82). Ele aldığı bütün konuları sebep-sonuç ilişkisi içerisinde değerlendirmeye çalışarak metafizik açıklamalardan oldukça uzak durmuştur. Ona göre olayların gerçek sebeplerini anlayarak analiz etmek son derece mühimdir. Fikirleri kimi yazarlar tarafından organizmacı, pesimist veya determinist (Gibb, 1933: 31) bulunmuş olsa da Haldun, çağdaşı olan düşünürler arasından Rasyonel düşünce sistemiyle kolaylıkla ayrılmaktadır.

Çok genç bir yaşta Tunus'ta, hükümdarın yanında katiplik görevine getirilmesiyle siyasi hayatı başlamış ve uzun yıllar çeşitli mevkilerde görev almıştır. Doğrudan devlet kademelerinde yer alan Haldun, devlet ve yöneticiler hakkındaki fikirlerini Mukaddime'sinde dile getirmiştir. Eserinde uzun uzun ideal devletin ve yöneticinin nasıl olması gerektiği hakkında nasihatler etmiş ve bunları yaparken realiteden uzaklaşmamıştır. Bu sebeple adı, sık sık gücü yönetimin merkezine koyan Niccolo Machiavelli ile birlikte anılmıştır. Devlet yönetimi ile yakından ilgilenen Haldun bir siyasal sistem tasnifi dahi geliştirmiştir.

Devletin kuruluşu, yıkılışı, ömrü veya yöneticiler hakkında çeşitli öngörülerde bulunan Haldun, bu savlarını zaman zaman döneminin veya öncesinin devletleri üzerinden kanıtlamaya çalışmıştır. İslam geleneğine sahip bir devlet adamı olan İbn-i Haldun'un fikirleri İslam Devletleri ve bu devletlerin yönetimleri üzerinde çok etki gösterememiş olsa da bu çalışmada öngörülerini Türk-İslam devletleri üzerinden incelenmeye çalışılacaktır.

İBN-İ HALDUN'UN YAŞAMI VE ESERLERİ

Asıl adı Ebu Zeyd Abdurrahman bin Muhammed bin Haldun-u Hadram olan İbn Haldun, Miladi 1332'de Tunus'ta doğmuştur. Kökleri, Yemen'in güneyindeki Hadramut bölgesindeki İslam'ın ilk günlerine kadar uzanan İbn-i Haldun, soylu bir aileye sahipti. Ancak, ailesinin statüsünden ve imkânlarından daha önemli olan şey Haldun'un içine doğduğu sosyal, kültürel ve siyasi bağlamlardır (Lacoste, 1984: 36-37). Kariyerine Kuzey Afrika ve İspanya'da çeşitli mahkemelerde görev yaparak

başlayan İbn-i Haldun 14. yüzyılın Kuzey Afrika'sında veba salgını ile birlikte devam eden yaygın politik mücadelelere tanıklık etmiştir (Manoochehri, 2016: 1).

İlk tahsilini babasından alan İbn-i Haldun küçük yaşlarda Kur'an-ı Kerimi ezberlemiş, 17 yaşına geldiğinde Hadis, Fıkıh, gibi İslami ilimlerin yanı sıra Felsefe gibi sosyal bilimlerde de tahsil sahibi olmuştur. Henüz yirmili yaşlarının başındayken hükümdarın başkatipliği gibi önemli bir görev üstlenmiştir. Sahip olduğu mevkii vasıtasıyla döneminin saygın alimleriyle tanışarak kendini ispatlama şansına erişmiş, keskin zekası ile herkes tarafından tanınmıştır (Yumuk, 2010: 229). Döneminin geleneğine uygun olarak birçok alanda araştırmalar yapan Haldun'un ismi, günümüzde sosyoloji, tarih, iktisat gibi sosyal bilimlerle birlikte anılmaktadır.

Bugünkü Tunus sınırlarında dünyaya gelen İbn-i Haldun Tunus, Fas, Endülüs, Bicye, Biskira ve Mısır gibi çeşitli yerlerde görev yapmış hatta 1400 yılında Timurleng Şam'ı işgal etmeye giriştiği sırada burada bulunmuştur. Birtakım siyasi çalkantıların arasında Mısır Sultanı İbn-i Haldun'dan Timur ile bir görüşme yapmasını talep etmiş ve Haldun Timur ile görüşmelerinin ayrıntılarını *El-Tarifte* anlatmıştır. Bu hadiseden sonra ise Kahire'ye dönmüş ve bu onun son işi olmuştur 1406 yılında Kahire'de vefat etmiştir (Uludağ, 2001: 91-92).

Ulema sınıfının sıradan bir üyesi olmayan İbn-i Haldun hem teoloji hem de hukuk okumasına rağmen sanılanın aksine bir ilahiyatçı ya da hukukçu değildir. İbn-i Haldun öncelikle zeki bir siyasetçi aynı zamanda da birinci sınıf bir tarihçidir. Ayrıca , genel olarak insan doğası ve özellikle İslam dünyasındaki insan doğası hakkında gerçekçi tasvirler ortaya koyan, son derece dindar bir kişiliktir (Stowasser, 1984: 187).

Bazı akademisyenler tarafından İbn-i Haldun'un sağlam bir seküler olduğu düşünülmektedir, ancak Hıristiyanlık O'nun döneminde bilimden uzak olsa da, bu durum kutsal kitabında ikinci en sık kullanılan kelime "bilim" (Arapça ilm) olan İslam için geçerli değildir. Dolayısıyla İslam İbn-i Haldun'un bilimsel çalışmalarının tetikleyicisi olmuştur (İslam, 2016).

İbn Haldun az sayıda bilimsel eser vermesine rağmen Mukaddime (Prolegomena), insanlığın entelektüel tarihine bir yol gösterici olarak önemli katkılarda bulunmuştur. Bir bölümü Mukaddime olan El-İlber adlı eserinin yanısıra, diğer eserleri sadece dört deneme ve bir kitaptan ibarettir. Bunlar: Mantık Üzerine Çalışmalar, Matematik Çalışmaları (Averossis'in Matematik kitabına göre), Fahreddin Razi'nin Almuhasel Üzerine Bir Yazı, Averossis'in Shafa'l Sa'el Le Tahzib Al Masa'el Hakkındaki Yorum'dur. El-İlber, Osmanlı dönemine kadar unutulmuş bir kitap olarak kalmıştır. Avrupa'da, De Sacy, Mukaddime'yi parçalar halinde 1806'da tercüme etmiştir ve 1821'de de Von Hammer, Mukaddime'yi ana hatlarıyla incelemiştir. 1835'de Grefve, İbn Haldun'dan İngilizce bir yazıda bahsetmiş ve daha sonra da *History of Philosophy* adlı eserinde Flint, İbn Haldun'un Mukaddime'sine *büyük bir eser* olarak değinmiştir (Manoochehri, 2016: 2).

Ülken ve Fındıkoğlu'nun De Slan'dan naklettiğine göre İbni Haldun Tarihini ve Mukaddimesini yazmadan evvel birçok ilim ve felsefe sahalarına müracaat etmiştir. Haldun'un daima hürmet ile bahsettiği bir arkadaşı vardır: *Lisan-üd-din İbn-ül- Hatib*. De Slan Haldun'un bu arkadaşının eserinden birçok nakiller ve ilâveler yaparken bunlar arasında ibni Haldun'un bugün mevcut olmayan eserlerini gösteren bir iktibası kaydetmektedir. Lisanüddin'e göre İbni Haldun'un eserleri şunlardır;

1. Kasidei Bürde;
2. İbni Rüşd Risalesi;
3. Kitab-El-Mantık;

4. Fahri Razinin *Almuhassel* adlı eserinin telhisi;
5. Kitab- El-Hisab;
6. Şiire Ait Bir Eserin Şerhi (Ülken, Fındıkoğlu, 1940: 16).

İbn-i Haldun, modern düşünce dünyasına doğudan gelen bir katkıdır. O fikirleri itibariyle ortaçağ zihniyetini aşmış ve modern zihniyete nüfuz etmiştir. Bu nedenle de batılların dikkatini çekmiş ve üzerine çokça araştırmalar yapılmıştır (Ülken, 1995: 253).

Türkçede ise İbn-i Haldun Osmanlı düşünce dünyasının ilgisini imparatorluğun çöküş döneminde çekmiştir. Bir dünya tarihi kitabı olan *Kitabı'l-Iber*'in birinci kitabını oluşturan *Mukaddime*'nin tamamı ile eserin tarih bölümünün bir kısmı Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde, Arapçadan Türkçeye çevrilmiştir. İbn-i Haldun'un tarih ve toplum ile ilgili teorik görüşlerini içeren *Mukaddime*, Tarih'ten daha fazla ilgi çekmiş, bu sebeple daha önce tercüme edilmiştir. *Şeyhülislam Pirizade Mehmed Sahib Efendi* Mukaddimeyi oluşturan altı fasıldan ilk beşini ve altıncı fasılın başından birkaç babı çevirmiş fakat tercüme tamamlanmadan 1730'da I. Mahmud'a takdim etmiştir. Pirizade'den yaklaşık bir buçuk asır sonra Ahmed Cevdet Paşa kitabın en zor kısmı olarak nitelediği altıncı fasıl başından itibaren tercüme etmiş ve böylece *Mukaddime*'nin tamamı Türkçeye kazandırılmıştır (Yıldırım, 2001: 142).

Türkiye'de yeni harflerin kabulünden sonra *Mukaddime*'nin yeniden tercümesine ihtiyaç hissedilmiştir. İbn-i Haldun hakkında telifleri bulunan Fındıkoğlu, "...Mamafi bunların adı tercemedir. Yoksa her ilim meraklısının, bilhassa lisanımızın muğlaklığına ve eski harflere biraz vâkıf olmayan genç nesillerin anlayabilecekleri bir terceme değildir." şeklinde belirterek Pirizade ve Cevdet Paşa'nın *Mukaddime* tercümelerinin çok değerli olduğunu, ancak harf inkılabı ve dildeki değişiklikler sebebiyle yeni nesillerce anlaşılmayacağı için tekrar tercüme edilmesi gerektiğini belirtmiştir (Fındıkoğlu, Ülken, 1940: 29).

Sonraki yıllarda ise çeşitli girişimlerin ardından Süleyman Uludağ *Mukaddime*'nin önceki çevirilerinin eksik veya hatalı oldukları düşüncesiyle kendi çevirisini yayınlamıştır. Özellikle Hayri Kırbaşoğlu (1985) tarafından eleştirilmesine rağmen yeni harflerle yayınlanan tercüme içinde en sıhatlisinin Süleyman Uludağ'ın tercümesi olduğu söylenebilir (Yıldırım, 2001: 144).

İBN-İ HALDUN'UN TEMEL KAVRAMLARI: MÜLK, ASABİYET VE UMRAN

İbn-i Haldun'un *Mukaddime*'sinde Mülk, devlet kavramıyla neredeyse aynı anlamda kullanılmıştır. Bir bürokrat ve yönetici olan İbn-i Haldun'un yönetim anlayışı adının sık sık yan yana geldiği realist düşünür Machiavelli gibi, insan tabiatına yaptığı olumsuz atıfla başlar. Ona göre "İnsan tabiatında şehvet ve kötülüğe meyil arzusu daha fazladır" (Haldun Cilt-1, 2016: 285).

Devleti tam olarak tanımlamayan İbn-i Haldun çoğu yerde devlet kavramının ardından *mülk* kavramını da kullanmıştır. Haldun'un bazı ifadelerinden mülk terimini devlet terimine göre daha özel anlamda kullanıldığı görülmektedir. İbn-i Haldun mülk için *Mukaddime*'de şöyle der: "Başka birinin egemenliği altında olan mülk eksik bir mülktür. Bir hanedanlığın çeşitli bölgelerindeki emirlerin ve çeşitli cihetlerdeki reislerin durumu böyledir" (Haldun Cilt-1, 2016: 286). Buna göre devlet, yüksek bir egemenliğin etkisi altında bulunmayan tam bir mülktür (Uludağ, 2001: 217).

Ümit Hassan; İbn-i Haldun'da mülk-devlet ilişkisini şöyle tanımlamaktadır: *Mukaddime*'de mülk terimi temel kurumu, temel örgütü belirtmektedir. Zaten İslam kültüründe; din ve devlet, din ve mülk, din ve sultan terimlerinin böyle birlikte olarak sık sık kullanılması mülk ve devlet terimlerinin etimolojik açıdan aynı köke varan

yakınlığını ortaya koymaktadır. Mukaddime'de mülk kelimesinden başka *devlet* kelimesi de geçmektedir (Hassan, 2010).

İbn-i Haldun'a göre, insanlar için toplu halde yaşamak zaruri olunca, buna bağlı olarak aralarında menfaatler ve istekler konusunda çekişmelerin olması da kaçınılmazdır. Bu durumda, şayet çekişmeleri önleyecek bir hakim olmazsa, insanlığın mahvolmasına ve insan neslinin kesilmesine varacak düzeyde büyük kargaşalar ortaya çıkar. İşte insanların bu derecede birbirlerine zarar vermelerini önleyecek bir otorite olarak devlet yapılanmasına zaruri olarak ihtiyaç duyulmaktadır. Devlete duyulan ihtiyaç konusunda insanların büyük çoğunluğu arasında fikir birliği vardır. İstisna sayılabilecek oranda pek az kimse, akli ya da şer'i herhangi bir devlete ihtiyaç duyulmayacağını düşünmektedir. Ancak İbn-i Haldun'a göre bunların görüşü muteber değildir.

Her ne kadar adı klasik realistlerle birlikte anılsa da Haldun, devletin baskıcı eylemlerini desteklememiştir ve ona göre gelişme için devlet şarttır. Her şeyden önce kişisel özgürlüklerin korunması, ahlaki sınırlar içerisinde mülkiyet hakkının korunması ve tanınması İslam öğretisinden kaynaklanmaktadır. Diğer klasik İslam düşünürleri gibi İbn-i Haldun da devletin temel görevlerini, tebaanın savunması, kanunlar ile adaletin tesis edilmesi, şikayetlerin dinlenerek gereğinin yapılması, ihtiyaçların karşılanması olarak açıklamıştır (Chapra, 2006: 214).

İbn-i Haldun "Şehir ve kasabalarda insanların bir diğerinin hak ve hukukuna tecavüz etmelerine idareciler mani olurlar. Şu halde şehir halkı kuvvet dizginiyle bir diğerinin hakkına tecavüzden vazgeçirilmiştir. Bizzat idareciden gelen zulüm ise istisnadır" şeklinde mülkün kudretine dikkat çekmiştir (Haldun Cilt-1, 2016: 286).

İbn-i Haldun'a göre mülkün varlığı için gerekli olan şey "asabiyet"tir. Haldun Mukaddimesinde asabiyet kelimesini kavramsal bir tanımlama yapmadan sık sık kullanmıştır. Özellikle Mukaddime'nin ikinci bölümünde; *Badiyede Ancak Asabiyet Sahibi Olanların Yaşayabilecekleri, Başkanlığın Asabiyet Sahibi Boylarda Aynı Nesepten Yürüyeceği, Asabiyetin Sonunun Devlet Kurmak Olduğu* gibi başlıklar altında ve bütün eser boyunca bu kavramdan bolca bahsedilmiştir.

İbn-i Haldun'un siyasete, genel olarak insani toplumsal eylemlere ilişkin en büyük katkısı *asabiye* kavramıdır. İbn-i Haldun için asabiye; *toplumsal, uygarlaştıran* sosyal faaliyetlerin ardındaki başlıca itici güçtür. Lenn Goodman'ın savunduğu gibi, siyasi değişimin ve tarihin lokomotifinin alt yapısıdır (Goodman, 1792: 256).

Dilbilimsel olarak, 'Asabiyyet' terimi 'asab' kelimesinden gelir; bu kelime köken olarak 'bağlamak' anlamındadır. İslam Ansiklopedisi asabiyeti; "aynı soydan gelenlerin veya bir başka sebeple aralarında yakınlık bulunanların muhaliflere karşı birlikte hareket etmelerini sağlayan dayanışma duygusu" olarak tanımlamıştır (Çağrı, 1991). Arapçada akrabaya *asabe* denilmektedir. Bu kelime ile *bağlamak* ve *sarmak* manasına gelen *Asb* kelimesi, bağ anlamına gelen *isabe* (sargı) kelimesi arasında sıkı bir ilişki vardır. Nitekim bundan kaynaklanan *destekleme, taraf tutma* gibi fiillere de *asabiyet* adı verilmiştir (Uludağ, 2001: 196).

İbn-i Haldun'un teorisinde asabiyet terimi, çağdaş akademisyenler tarafından birçok çeviride ve yorumda ortaya çıkmıştır. Birçok dilde Haldun'un asabiyet kavramı orjinal anlamında kullanılmıştır. Örneğin, asabiyet için ingilizcede tam olarak karşılayan doğru bir kelime yoktur. Dolayısıyla, birçok yazar terimi, çeviri olmadan Arapça olduğu gibi kullanmayı tavsiye etmektedir; çünkü bu uygulama, İbn-i Haldun tarafından kullanılan anlamını koruyacaktır. Bununla birlikte, terimi 'grup duyguları', 'kişilik haklarını', 'toplumsal dayanışma', 'grup hissi' ve 'grup sadakati' gibi terimlerle tercüme etmeye çalışan bilim adamları da vardır (Rabi, 1990: 325).

Bir hanedanın ortaya çıkması, özellikle göçebe gruplar gibi küçük siyasi birliklerde çok güçlü olan, *işbirliği isteği, dayanışma, grup hissi, toplumsal uyum* gibi anlamlara gelen *asabiyet*in sonucudur (Gierer, 2001: 4).

Ernest Gellner, *asabiyet* yorumuna farklı bir yaklaşım getirerek Durkheim'in organik ve mekanik dayanışmalar teorisine bağlamaya çalışmıştır. Durkheim'in düşüncesinden çok fazla etkilenmesi *asabiyet*i okurken, Gellner'in *sosyal dayanışma* olarak etiketlemesine sebep olduğu yorumu yapılabilir. Yine de, ne *dayanışma* ne de *bağlılık* gibi kavramlar İbn-i Haldun'un *asabiyet*'e atıfta bulunduğu birden fazla anlamı karşılamaktadır (Gellner, 1975: 204).

Haldun'a göre *asabiyet*in en kuvvetli olduğu toplumlar badiye (çöl) toplumlarıdır. Tehlikenin çok ve belirsiz olduğu bu toplumlarda özellikle aynı nesepden gelenler arasında *asabiyet* çok güçlüdür. Akraba olanların birbirlerini koruyup kollamada daha hassas davranması ise Haldun'a göre Allah'ın kulların kalplerinde uyandırdığı bir duygu olup, yaradılıştan kaynaklanmaktadır. Ancak buradan *asabiyet*in sadece akrabalar arasında var olduğu sonucuna ulaşılmamalıdır. Çünkü ona göre saf nesep ancak sahralarda ilkel bir hayat yaşayan Araplarda ve onların benzerleri olan kabileler arasında mümkündür. Oysa *asabiyet* toplumlarına ait bir kavramdır (Haldun Cilt-1, 2016: 286-292).

Ona göre *asabiyet*in nihai hedefi ise hükümdarlıktır. Ancak burada Haldun başkanlık ve hükümdarlık arasındaki farkı ortaya koymaya çalışır. Ona göre hükümdarlık kendisine tabi olanlara karşı zor kullanmaya dayalı bir makamdır ve başkanlığın üstünde bir şeydir. Ancak başkanlık gönüllülük esaslı bir makamdır ve ancak çok gerekli durumlarda şiddete başvurur. Böyle bir yönetici ise ancak *asabiyet*le ayakta kalır. Bu *asabiyet*in sonucu ise devlet kurmaktır (Haldun Cilt-1, 2016: 309).

İbn-i Haldun Mukaddime'de bahsettiği bedevilik, hakimiyet, mülk, *asabiyet*, hükümlerlik gibi unsurları Umran İlmî ile açıklamaktadır. Tarih felsefesinin ilk örneklerini veren Haldun, Mukaddime'de tarih ilmini, "Dünyadaki Umrandan" ibaret olan insani içtimadan haber vermek olarak tanımlamaktadır (Haldun Cilt-1, 2016: 107). Burada özgün bir ifade olan *dünyadaki umran* ile ne anlatmak istediği, üzerine çokça konuşulan bir mevzu olmuştur.

Haldun, Mukaddime'de Umranın manasını açıklamaya *ictimai hayat* insanlar için bir zarurettir diyerek başlar. Ona göre filozofların "insan sosyal bir varlıktır" demesi bundan ileri gelir. Bu zaruriyetin açıklamasını ise şöyle yapar: "Allah insanı yaratırken gıdaya muhtaç yaratmıştır. Ancak muhtaç ettiği gıdayı araştırmak için de yolunu göstermiş ve kazanabilecek kudreti bağışlamıştır. Fakat tek bir kişi yalnız başına muhtaç olduğu gıdayı temin etmekten acizdir. Örneğin buğdayı ekip biçmek, öğretmek veya çanak çömlek yapmak gibi işler farklı meşyetler ister ve bunları tek bünyede toplamak mümkün değildir (Haldun Cilt-1 , 2016: 125-126).

Türkçe karşılığı literatüre yerleşmemiş olan Umran ilmi kesin çizgilerle belirlenmemiştir. Bazen birçok ilim 'kolları içinde incelenmiştir. Kısaca bir tanımını yapmak gerekirse "Yeryüzünde cemiyetler halinde yaşayan insanların ictimai hali ve bunların bölük bölük toplanmaları neticesinde meydana gelen medeniyet ve ictimai haller (...) beşerin ictimai hayatı için arizi veya zati olan meseleler ve konular" . Özellikle bu tanım ile Haldun, günümüz sosyoloji anlayışına çok yaklaşmaktadır. Hatta günümüz sosyolojisini tanıtmıştır denilebilir (Yumuk, 2010: 234).

Cemil Meriç ise şu sözlerle yorumlamıştır: "Tarih denilen muammanın iki anahtarı vardı İbn-i Haldun'a göre: Umran ve *asabiyet*. Umran, bir kavmin yaptıklarının ve yarattıklarının bütünü, ictimai ve dinî düzen, âdetler ve inançlar. Umran, tarihi ve insanı bütün olarak ifade eden bir kelime. Avrupa'nın hiçbir zaman ve hiçbir kelimesiyle kucaklayamadığı bir bütün. Tarihi inkişafın muharrik kuvveti: *asabiyet*,

yani içtimai tesanüt. Ümran, iki şekilde tezahür eder: bâdiye hayatı, şehir hayatı. Bedevilik ümranın ilk merhalesi, kendi kendini aşacak olan bir merhale. Haderiyetin de çeşitli merhaleleri var. Umran'ı "*ic̄timai hayat*"la karşılayabiliriz, en geniş mânâda içtimai hayat. İbn Haldun için temeddün'le ümran farklı. Temeddün: şehir medeniyeti. Ümran, hem bedeviliği hem haderiliği kucaklar: kültür ve medeniyet" (Meriç, 1996: 86).

İbni Haldun, Meriç'in de bahsettiği badiye ve şehir hayatı arasındaki bu bütünselliği belirlemek için Umran terimini kullanır. De Slane ve özellikle F. Rosenthal bu terimi "uygarlık" diye çevirirler; ama bu karşılık bu Halduncu kavramı örtülü bir biçimde, barbarlıkla ya da vahşilikle karşılaştırdığından, anlamını büyük ölçüde zayıflatır. Umran sözcüğü Arapça A.M.R. kökünden gelir: Bir yerde oturmak, biriyle sık sık görüşmek, toprağı işlemek, bir evi iyi durumda tutmak, bolluk getirmek, çok kalabalık olmak, bir yere iyice yerleşmek gibi anlamları vardır. Dolayısıyla Umran sözcüğü çok karmaşıktır: Coğrafi ve nüfus bilimsel bir kavram olan ekumen'den (yaşanılır toprak), toplumsal yaşantıya yatkınlığa kadar uzanan anlamları vardır. İbni Haldun Umrandan ne anladığını şöyle belirtir: "Vahşi yaşam, törelerin gevşemesi... Halkların birbirlerine karşı sağladıkları üstünlük... İnsanların emeklerini ve çabalarını yönelttikleri uğraşlar". "Din, kent, ev, iktidar, nüfusun azalması ve artması, gerilemesi, bilim ve sanatlar" ... "Sonuç olarak, şeylerin doğasının toplumun görünümünde meydana getirebileceği tüm değişiklikler" (Lacoste, 1993: 108).

Ancak Arslan'ın aktardığı üzere "Umran" sözcüğü, İbn-i Haldun'dan önce de Arap coğrafyacılar tarafından bilinen bir kavramdır. İbn-i Haldun, 'yeryüzünün umran bulunan kısımları' ile ilgili bilgi verdiği birinci kitabın ikinci bölümünde, 'umran' sözcüğünü yukarıda geçen anlamlarıyla ve fiil, mastar, sıfat gibi çeşitli biçimlerde kullanmıştır. Bu bölümlerde 'umran' daha çok, canlıların (insan, hayvan, bitki) ortaya çıkması ve yaşamlarını sürdürebilmelerine olanak tanıyan yerler (çöl, kutup vb. yerlerin karşısı olarak) ve bu yerlerde sürdürülen her türlü faaliyeti ifade etmek için kullanılmıştır. Bu durumda sözcüğün anlamı, 'mamur' veya 'mamura' yerler, bölgeler, üzerinde yaşanabilen, oturulan, kalabalık ve gelişmiş bölgeler, olarak şekillenmiş olmaktadır (Arslan, 2002: 85-86).

İBN-İ HALDUN'UN SİYASAL SİSTEM SINIFLANDIRMASI

Siyasal sistemler sınıflandırması yaparken İbn Haldun'un, toplum için önemli kararları alanların sayısal durumuna göre yapılan (tek kişi yönetimi, azınlık bir grubun yönetimi ve tüm halkın yönetimi gibi klasikleşmiş) Aristo'nun ayrımını kullanmadığı görülmektedir (Çiftçi, Yılmaz, 2013: 89).

İbn Haldun üç tür siyasi sistemi tespit etmiştir. Bunlar; Hilafet, Mülk Siyasi ve Mülk Tabii'dir (Haldun, 2016). Halifelik, kuralların Şeriat'a dayandığı, normları nihai egemen güç olarak kabul edilen bir hükümet sistemidir. İbn-i Haldun'a göre mülk siyasi ve mülk tabii tezahür ettiren kriter budur ve bu en ideal sistemdir. Çünkü Tanrının yasaları, insanlara en fazla yararı dünyadaki ve gelecekteki yaşamlarıyla ilgili konularda rehberlik ettikleri takdirde sağlayacaktır (Kareemi, 2011: 17).

İbni Haldun Mukaddime'de hilafetin kapsamlı bir teorisini sunarak hilafet ile saltanat arasındaki farkı, hilafetin nasıl saltanata dönüşebileceğini de ortaya koymuştur. Mukaddime'nin her bölümünde olduğu gibi burada da Haldun rasyonel düşüncenin önemine vurgu yapmakta Şer'i yönetimi tek başına yeterli görmemektedir. Laiklik kavramı ise Haldun'un yaşadığı döneme yüzyıllarca uzak bir kavramdır. Bu sebeple özellikle devlet yönetimi konusunda bazı yorumcular tarafından İbn Haldun'un ortodoks İslam siyasi felsefe akımına bağlı kaldığı kabul edilir (Stowasser, 1984: 181).

İbn-i Haldun içtimai hayatın zaruriyetine dikkat çekerek toplumun başında bir otorite bulunmasının gerekli olduğuna değinir. Cemiyetin üyeleri bir idareciye başvurur. Bu

idareci bazen Allah tarafından indirilen şeriat hükümlerine dayanarak hükmeder. Bu takdirde ecir ve sevaba o şeriatı getiren Allah tarafından haber verilen cezalara inandıkları için, o idareciye itaat etmeleri vacip olur. Ancak bazen de idareci akl-i siyaset ile hükmeder. İdareci akli siyaset ile hükmettiğinde yalnız dünya hayatı için faydalı olurken "Es-Siyasetü'l Medeniyye" yani *medenî siyaset* ile hükmederse hem dünya hem de ahiret için faydalıdır. Böyle cemiyet hayatının bulunduğu yerler ise *faziletli şehir* adı ile anılır Akli Siyaset, Mülk Siyasi ve Mülk Tabiidir (Haldun, 2016: 615-616).

İbn-i Haldun için Mülk tabii, yani krallık, zorbalığa uğramış otokratın tekellediği güç dışında bir şey değildir. Mülk (egemenlik) yalnızca, diğer insanlar kadar bazı zayıf yönlerden muzdarip olan bir kişinin mutlak iradesine dayanmaktadır (Rabi, 1990: 142). Burada kullanılan "tabii" ifadesi ilkel, doğal, vahşi, hayvanî olanı ifade etmektedir (Çiftçi, Yılmaz, 2013: 89).

Mülk Siyasi ise dünyevi faydaları temin zararları def amacıyla ahaliyi akli düşüncesinin gereğine göre yönetmektir. Mülk siyasinin faydaları tamamen dünyevidir. Burada onun döneminde Farslarda olduğu gibi herkesin kabul ettiği, hükmüne göre yargılandığı ve boyun eğdiği siyasi kanunlar mevcuttur (Mücahid, 1995: 207).

Devlet ile Umran arasındaki etkileşimlerden yola çıkarak siyasi sınıflandırmalar yapan Haldun'un bir diğer sınıflandırması ise Tümel Devlet ve Şahsi Devlettir. İbn-i Haldun tümel devlet ile bir milletin veya tüm bir hanedanın hüküm sürdüğü dönemi kastetmektedir. Kişisel iktidarda ise bir kavmin hükümdarlarından birinin iş başında olduğu bir dönem kastedilmektedir (Uludağ, 2001, 218).

İbn Haldun, zorbalık, baskı ve kaba kuvvetin yersiz olarak kullanıldığı yönetim olan tabii mülkü zulüm ve haksızlık olarak görür. Siyasal hikmetin gereği olan siyasi mülk yönetimi de şeriatı dikkate almadığı için ve sadece dünyevi çıkarlar düşünüldüğü için kötüdür. Çünkü, bunda idare işine Allah'ın hükümleri açısından bakılmamaktadır. Haldun'un doğal olarak ulaştığı sonuç şudur ki, iyi yönetim ancak ve ancak yönetilenlerin hem dünya hem de ahiretlerini düşünerek uygulanan yönetimdir. Bu da ancak İslâmî yönetim olabilir. Çünkü Allah kullarının hem dünya hem ahiret çıkarlarını en iyi bilen ve buna uygun yasalar koyandır.

Devlet İbn-i Haldun'un büyük önem vererek incelediği konulardan biridir. Mukaddime'nin büyük bir bölümünü bu konuya ayırması devlet yönetimi ve yönetim organları konularına ne kadar önem verdiğini göstermektedir. Devletlerin nasıl kurulduğuna büyüüp küçüldüğüne, bölünüp çöktüğüne dair devletin aşamalarını ve bu olayların sebeplerini araştırarak konunun derinliklerine inmektedir.

İBN-İ HALDUN'UN DEVLET TEORİSİ

Asabiye'nin son nesnelleşme aşamasında karşımıza 'Mülk' çıkar. Bu aşamada, bir kabile başka bir kabile veya kabileleri kendi egemenliği altına alarak otoriter bir egemenlik veya Monarşik bir idare oluşturur.

Her şeyden önce İbn-i Haldun Devlet Teorisinin en dikkat çeken yanı devlete bir ömür biçmiş olmasıdır. İnsanın yaşam süresinin en fazla 120 yıl olabileceği kanısında olan Haldun ortalama insan ömrünü ise 40 yıl olarak tespit etmiştir. Her 40 yıl bir nesil anlamına gelir ve ona göre bir devletin ömrü ise 3 nesli geçmez. Dolayısıyla bir devletin ömrü ise en fazla 120 yıldır. Bunu sebebini ise şöyle açıklar. Devleti kuran ilk nesil, çetin hayat şartlarını göğüslemiş, şan ve şeref gibi geçebelik tabiatını muhafaza etmişlerdir. Bu sayede asabiye'nin etkisi en çok bu nesildedir. Kılıçları keskindir ve diğer milletler onlara yenilirler. İkinci nesil ise devlet sahibi iş ve olanakları sonucu

olarak göçebe hayatı terk etmiş, yerleşik hayata geçmiş ve bolluğa kavuşmuşlardır. Asabiyet ve devleti koruma güdüsü zayıflamıştır ancak ilk nesil hale anıları canlı olduğundan asabiyeti muhafaza ederler ve bu nesilden umudu kesmezler. Üçüncü nesil ise bedeviliği büsbütün unutmuş ve lezzet ve nimetler içinde yaşamaya alışmışlardır ve âdeta bir çocuk gibi devlet tarafından korunmaya ihtiyaç duyarlar. Asabiyet yok olmuştur. Bu devlet, yıkılma günü gelene kadar böyle devam eder (Haldun Cilt-1, 2016: 371).

İbn-i Haldun'a göre bazı kabilelerde Mülke geçişi güçleştiren faktörler vardır. Örneğin, başka kabilelere karşı başarı gösteren kabilede artan refah ve sefaya düşkünlük birlik içinde bir Mülk olmayı yavaşlatır veya zorlaştırır. Diğer bir faktör ise çok fazla kabile ve cemaatin bulunmasıdır. İbn-i Haldun'un bu savını, güçlü ve "Üniter" bir devletin "Ulus-Devlet Modeliyle" sağlam olabileceği şeklinde günümüze uyarlamak mümkündür (Çilingir, 2009: 118).

İbn-i Haldun'un sosyal bilimler alanında yaptığı bütün incelemelerin temelinde, mutlak ve sonsuz olduğunu düşündüğü "Değişim Teorisi" vardır. Değişimin kaçınılmaz sonundan muhakkak ki devletler de etkilenecektir. Bu bağlamda bir devlet kurulduktan sonra "büyüme, olgunlaşma ve yıkılma"nın doğal ve zorunlu yasasına tabi olur. Mukaddime'de bu aşamaları beş adımda açıklamıştır.

Birinci Evre: Bu evre kuruluş evresidir. Bu evre kır toplumlarının birleşip güçlenerek kent toplumlarına galip gelmesiyle başlar. Bu evrede Hükümdar vergi toplamak, azamet göstermek, devletin sınırlarını korumak gibi konularda kavmi için tam bir örnektir ve asabiyete tam riayet eder. Devlet hükümdarlığı kuran güçlerin katılımıyla yönetilir.

İkinci Evre: Bu evre Hükümdarın tek adam olduğu evredir. Hükümdar artık halkını onları yönetme işine karıştırmadan idare eder. Hükümdar akraba ve tanıdıklarını kendisinden uzaklaştırarak buyruk altına alabileceği yardımcıları kurmaylar edinir ve soy dayanışması azalır. Tebaa ise kent yaşamına iyiden iyiye ayak uydurmaya başlar.

Üçüncü Evre: Bu evre bolluk ve büyüme evresidir. Hükümdarlar edindikleri güçle büyük binalar ve sanat eserleri yaptırırlar. Bolluk ile birlikte hem kişisel otoritesini hem de nimetlerini artırır. Aynı zaman da tebaa için de feragat ve ferahlık çağıdır.

Dördüncü Evre: Bu evre duraklama evresidir. En belirgin özelliği toplumun artık savaşı özelliğini kaybetmiş olmasıdır. Hükümdarlar seleflerinin kazandırdıklarıyla yetinmeye başlamıştır. Diğer hükümdarlıklarla barış içinde yaşamaya çalışılır. Bir önceki dönemdeki bolluk ve bereketin sürekli baki kalacağını düşünürler ancak bu bir yanılgıdır. Ekonomi ise giderek zayıflamaya başlamıştır.

Beşinci Evre: Bu evre yıkılma evresidir. Her şeyden önce soy bağı neredeyse yok olmuştur ve Hükümdarın bütün asker ve kurmayları ücretlidir. Devleti kuran toplumun özellikleri yok olduğundan ücretli askerleri güdüleyecek bir sebep kalmaz ve sürekli ödül veya ücret beklerler. Önceki evrelerde yaşanan bolluk ve akabinde israf ise artık mevcut ekonominin sürdürülemeyeceği sonucunu doğurur. Devletin giderleri karşılanamaz hale gelir ve önce ekonomik yapı sonra da askeri yapı çöker. Devlet tedavisi mümkün olmayan bir hastalığa yakalanır ve bu hastalıktan kurtulamaz (Haldun, Cilt-1, 2016: 379-380).

Bu aşamalar arasındaki geçişi toplumsal yapıdaki doğal güçlerle açıklayan İbn Haldun'a göre bu tarihsel süreç bir toplumsal yasadır ve kişilerin iradesine bağlı değildir. Haldun'un devleti veya diğer kuramlarını çoğunlukla insanın biyolojik özellikleriyle ilişkilendirdiği görülür. Bu Organizmacı bir görüştür. Organizmacı görüşler ise örneğin Platon'un insanları *koruyucular* ve *üreticiler* olarak ikiye ayırdığı gibi eşitsizlikçi düzenleri meşru göstermeye çalışan düzenlerdir. Bireysel Organizma ile

Sosyal Organizma arasında bir özdeşlikten söz edilebilmesi için ikisinin de aynı yasalara tabi olması gerekir ki devlet biyolojik yasalara tabi değildir (Uygun, 2008: 155).

İbn-i Haldun'un organizmacılığı 19. yy'da Spencer'in organizmacılığına oldukça benzemektedir. Hatta bu anlamda öncüsü dahi kabul edilebilir (Çam, 181: 40).

İBN-İ HALDUN 'UN FİKİRLERİ DOĞRULTUSUNDA TÜRK-İSLAM DEVLETLERİ

Öncelikle belirtmemiz gerekir ki, bir 14. yy düşünürü olarak İbn-i Haldun'un gözlemleyerek öngörülerde bulunduğu devletler bugünkü Orta-Doğu coğrafyasında, tarım toplumuna istinaden kurulmuş "monarşilerdir". Günümüzün Ulus-Devletleri Haldun'un yaşadığı dönemden çok sonra, 15. ve 18. yüzyıllar arası çeşitli aşamalarla şekillenmiştir (Saribay, 1998: 73). Dolayısıyla İbn-i Haldun'un fikirlerini yaşadığı dönemin devlet anlayışına göre yorumlamak gerekmektedir.

Diğer bir husus ise, din-millet kavramlarının bir potada eritildiği ve Türkler tarafından İslamiyet'in kabul edilmesiyle birlikte kurulan devletlerinin, tümüyle ve doğrudan bir İslam Devleti ya da din devleti hüviyetine kavuştuğunu iddia edilememesi gerektiğidir. Aksine "İslamiyet" ve "Türkler" arasında yapılan sentezlemeyle birlikte, Türk-İslam devleti özelliğine ulaşan Türk devletlerinin, doğrudan bir İslam Devleti/din devleti olma formundan, hükümlanlık anlayışı, askeri teşkilat ve yapılanma, dini davranış, toprak rejimi ve sosyal haklar noktasında daha hem birey hem de kamu vicdanında ve algısında onaylanır bir forma büründüğü görülmektedir (Kafesoğlu, 2017: 356).

Türkler 7. yüzyılın ortalarından itibaren Müslümanlarla temas etmeye başlamış, İran'daki Sasani Devleti'nin yıkılmasının ardından başlayan Türk-Arap ilişkileri yarım yüzyılı aşkın mücadelelerle geçmiştir. Emeviler Döneminden itibaren Türkler bu İslam devletinin hizmetinde yer alsa da asıl sıkı ilişkilerin Abbasiler Döneminde geliştiği görülmüştür. Geniş bozkırlarda Şamani kültürü çerçevesinde yaşayan Türk topluluklarının asıl dini Gök Tanrı inancı idiye de 10. yüzyıla geldiğimizde büyük topluluklar halinde Müslüman oldukları bilinmektedir. İslam'ın tek Tanrı inancı Türklerin Gök Tanrı'sına ve yine İslam'ın Cihad inancı ise Türklerin savaşçı karakterine oldukça uyum ve benzerlik göstermiştir. Böylelikle Türkler asırlarca edindikleri devlet gelenekleri ve İslam'ı sentezleyerek bir Türk- İslam Devlet geleneği ortaya koymuşlardır (Merçil, 1985: 1-2). Karahanlı Devleti, Gazneniler, Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklu Devletleri ve Osmanlı İmparatorluğu tarihte bilinen büyük Türk-İslam Devletlerinden bir kaçıdır.

İbn-i Haldun'un siyasal sistem tasnifini Hilafet, Mülk Siyasi ve Mülk Tabii olarak belirtmiştik. Türk-İslam Devletlerini genel görüntüleri itibariyle bu tasniflerden herhangi birinin altında kesin olarak kabul etmemiz mümkün gözükmemektedir. Haldun'un Mukaddime'de getirdiği açıklamalara göre Mülk Tabii bir baskı yönetimi, Mülk Siyasi ise halkı akli düşüncenin gereğine göre yönetmektir. Hükümdar Allah tarafından gönderilen şer'i hükümlere riayet eder ise bu da Hilafet olur.

Türk-İslam Devleti tanımından İslamiyet sonrası Türk devletlerinin tamamıyla birer İslam Devleti olduğu düşünülmemelidir. Türk ordusu ve onu yöneten Hükümdar Atilla'dan bu yana Tanrı'nın gazabını hak edenlere karşı bir cezalandırıcı olarak görülmüştür. Aynı inanış İslamiyet sonrasında da devam etmiş, Türklerin İslamiyet i içselleştirerek Cihan hakimiyeti ülküsüyle birleştirmesi sonucu özellikle Osmanlı İmparatorluğu ile birlikte büyük bir ivme kazanmıştır (Turan, 2006: 195). Halifelüğün Osmanlı İmparatorluğu ile birlikte Türklere geçmesi sebebiyle Osmanlı İmparatorluğu bir teokratik devlet görüntüsü yaratsa da Osmanlı Devleti'nin bir teokratik şeriat devleti olduğunu söylemek de güçtür, zira Osmanlı Devleti'nde din, devlete hakim değil, devlete bağımlı ve devletin kontrolündedir. Dolayısıyla İbn-i Haldun'un Hilafet Devleti tanımına tamamıyla uymamaktadır.

İbn-i Haldun'un Mukaddime'de Mülk Tabii'yi açıklarken Hükümdarın keyfi davranışlarından ve mutlak teklifinden bahsetmiştir. Türk Devletlerinde İslamiyet öncesi bir gelenek olarak nüfuzlu kişilerin katıldığı kurultaylar yapılır ve hükümdar bu kişilerin uyarılarına riayet ederdi. Ayrıca Türk Devlet geleneğinde hükümdarın da üstünde töreler vardı ve bu yüzden hükümdarların mutlak şekilde keyfi davranması mümkün değildi. Öyle ki "İl gider Töre kalır"(Ögel, 1971: 38) sözü teamül olarak da olsa hükümdarın üstünde bir otoriteye işaret eder.

Mülk Siyasi'yi ise tamamen dünyevi faydalarla özdeşleştirmiştir. İslamiyet öncesi dönemde Türklerin Kut anlayışı ve sonrasında İslamiyet'in yönetime etkisi Türk-İslam Devletlerini tamamıyla rasyonel hareket eden dünyevi faydalar peşinde koşan seküler yönetimler olarak görmeyi imkansız kılmaktadır. İbn-i Haldun'a göre en iyi yönetim şekli ise hem dünya hem de ahiret hayatı için fayda sağlayan *Medeni Siyasettir*.

Mukaddime'de Haldun; devlet ve asabiyet arasındaki ilişkiyi "asabiyet bağı sayesinde kuvvet kazanarak yükselmenin sonucu devlet kurmaktır" şeklinde bir önerme ile açıklamıştır. Ona göre bir hükümdar kendi boyunun kudretiyle o kavmi kendine itaat ettirdikten sonra akraba olmayan uzak boyları da kendisine boyun eğdirmek ister. Boyun eğen boylar zamanla itaat ettikleri boya benzeyerek veya onları taklit ederek ortak bir asabiyet geliştirirler. Bu böylece devletin ihtiyarlama dönemine kadar devam eder. Nitekim Türklerin Abbasiler içerisinde...durumları böyledir (Haldun, 2016: 309). Şüphesiz Abbasilerle iyi ilişkiler geliştiren ve Talas Savaşının da ardından kitleler halinde Müslüman olarak diğer yakın kavimlerle iyi ilişkiler geliştirmenin sonucu, (asabiyetin yükselmesi) ve Türk-İslam devletlerinin İslam dünyasına hakim olmasıyla sonuçlanmıştır (Çetin, 2015: 6).

Bir devlet adamı ve yönetici olarak bir devletin ortaya çıkması ve kuruluşuna dair İbn-i Haldun'un görüşleri şu yöndedir: "Bir devlet ihtiyarlık dönemine girerek çökmeye başladığında yeni bir hanedanın kuruluşu iki şekilde olur. Birincisi hanedanlığa uzak eyaletlerin valileri istiklallerini ilan ederler. Çünkü hanedanlığın gölgesi kendilerinden uzaklaşmaya ve kabuğuna çekilmeye başlar. Bu yoldan devlet kuranlarla eski hanedanlık arasında savaş olmaz. İkincisi hanedanlığın komşuları olan milletlerden ve kabilelerden bir kişi onun üzerine yürür çünkü yerleşik ve eski hanedanlığa karşı güçlü hale gelmişlerdir. hanedanlık ihtiyarlama çağına girmiş ve o kişiye eski devleti istila yolu görünmüştür". Selçukluların Ali Sebüktekin'e (Gazneliler) karşı durumu böyle olmuştur. Samaniler ülkesini istila edince Mevaraünnehir sahasına geçmişler fakat burada otuz sene kadar kalarak Sebüktekin hanedanlığına hücumlarda bulunmaya başlamışlardır. En sonunda bu hanedanlığı istila etmiş ve bir müddet sonra halifenin bulunduğu Bağdat'a yürüyerek burayı da almışlardır (Haldun, Cilt-1, 2016: 607).

Haldun'un buradaki birinci teziyle ilgili olarak; Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan önce, Türkiye Selçuklu Devleti'nin merkezi otoritesinin zayıflamasıyla görünüşte kendisine bağlı olan Türkmen Beylikleri, küçük bir devlet halinde teşkilatlanmaya başlamışlardır. İleride Türk ve Dünya tarihinde önemli rol oynayacak olan Osmanlılar ise kuzeybatı Anadolu'da yer almıştır (Şahin, 2010: 109). Bu aşama devletin kuruluş aşaması olup Haldun bu aşamayı "Zafer Çağı" olarak adlandırmıştır.

İbn-i Haldun'un devletin kuruluş aşamasında mağlubun daima galibin hayat tarzını taklit etmesi şeklindeki savı çoğunlukla hatalı olarak yorumlanmıştır. Ona göre nefis daima kendisine galip gelende mükemmellik görür, ona inanır ve taklit eder (Haldun, 2016: 325). Ancak İbn Haldun'un taklit kuramında bazı yanlışlıklar vardır. Bu kuramında İbn Haldun, yenilen toplumların, kendilerini yenen toplumların örf ve adetlerini taklit ettiklerini belirtmiştir. Oysa bu çoğu zaman doğru değildir. Taklit, yenme – yenilme ilişkisinden bağımsız olarak, aşağı kültürden yukarı kültüre doğru olur. Örneğin Roma yendiği halde yenilen Yunan'ı taklit etmiştir, Cermenler yendiği

halde yenilen Roma'yı taklit etmişlerdir, Türkler yendiği halde yenilen İran'ı taklit etmişlerdir (Ülken, 1967: 232).

Mukaddime'de mağlup-galip ilişkisi hakkında yer alan diğer bir sav ise mağlup olup başkalarının idareleri altına giren milletlerin kısa sürede yok olacağıdır. O bunu "Bir millet yenilerek başka idarelerin altına girdiğinde tembelleşir köleleşerek başkasının aleti haline gelir ve geçinebilmek için istilacılara muhtaç olur. Emelleri azalır nesillerin türemesi azalır. Köle olmuş milletlerin sahiplerinin ağır işleriyle uğraşmaktan sevinçleri söner. İşlerde durgunluk meydana gelir ve zamanla asabiyet kaybolur" şeklinde açıklamıştır. Bu olaya Fars toplumunu örnek vermiştir. Farslar Müslümanların esiri olmadan önce sayı bakımından çokturlar ancak Arapların idaresine düşerek kahır ve zillete düştükten sonra çok azı sağlam kalmıştır (Haldun, 2016: 327). Ancak İbn-i Haldun 14. ve 15. yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nin Ortadoğu, Kuzey Afrika ve Doğu Avrupa'nın çoğu yerini fethettiğine rengi, dini, etnik yapısı birbirinden oldukça farklı milletlerden oluşan bir tebaası olduğuna ve bu milletlerin 5-6 yüzyıl sonra yeni devletler kuracağına tanıklık edememiştir.

Haldun'a göre hakimiyet sahası geniş devletler din esasına dayanır ve O İnsanları bir fikir etrafında toplama ve kaynaştırma yetisinin Allah'tan geldiğini düşünmektedir. Din asabiyeti güçlendirici bir unsurdur ve dine davet de asabiyetin gücüne güç katmaktadır. (Haldun Cilt-1, 2016: 347). Dinin asabiyeti güçlendirdiği savını doğrulayan en belirgin örnek ise bir Türk-İslam Devleti olarak Osmanlı Devleti ve tebaasıdır. İslam'da Müslümanlar eşittir, ırk ve sınıf ayrılığı gibi unsurların şeriat karşısında bir farklılığı bulunmaz. Diğer taraftan Müslümanları şeriat yolunda sevk ve idareye, Allah tarafından tevkil edilen Halife-Sultana mutlak itaat gerektir. İbn-i Haldun, İranlı Celâüddin Devvâni, Kınalızâde Ali ve Taşköprülüzâde Ahmed gibi bir çok İslâm yazarı, aynı esastan hareketle hükümdar ve tebaa münasebetlerini baba-çocuk münasebetlerine benzetmişlerdir (Alkan, 1997: 109). Hilafet, gerçekten de çok milletli Osmanlı tebaası ile Hükümdarı arasındaki asabiyet bağlarını güçlendirmede etkili olmuştur.

Bir hükümdarlığın istikrarı için önemli olan diğer bir faktör ise az sayıda asabiyet bulunmasıdır. Örneğin İbn-i Haldun Mısır'ın sükunet ve istikrar içinde yönetilmesini hükümdarlığın bir sülale içerisinde el değiştirmesinin bir sonucu olarak görmüştür. Saltanat Türk Devletleri için Osmanlı ile gelişen yeni bir olgu değildir eski ve uzun bir devlet geleneğinin sonucu olarak çıkmıştır (İnancık, 1959: 69). Nitekim yönetimin nasıl el değiştireceğiyle ilgili izlenecek yolun belli olması ve hanedanın hükümdarlığının olağan karşılanması zaman zaman baş gösteren sorunlar haricinde istikrar sağlamıştır.

İbn-i Haldun'un öngörülerde bulunurken en konjonktürel düşündüğü bahis belki de devletlerin ömrü ile ilgili olarak kesin bir süre belirtmiş olmasıdır. Yaşadığı coğrafya olan Mağrip'te meydana gelen hızlı değişiklikler ve kendisinin bizzat bu değişimlerin içinde yönetici olarak yer alması bu konudaki fikirlerini sivrileştirmiştir. Zira Anadolu topraklarında Türk Yönetimleri uzun süre hüküm sürmüştür. Büyük Selçuklu Devleti'nin ömrü 30-35 yılı geçmese de Türkiye Selçukluları ve sonrasında Osmanlı İmparatorluğu çok uzun yıllar varlık göstermiştir.

İbn-i Haldun'un bu organizmacı yaklaşımları, Osmanlı'nın çöküş sürecinde keşfedilmesi Osmanlı uleması tarafından kolay benimsenememesi sonucunu doğurmuştur. Ancak, devleti çöküşün eşliğinden çekip almak isteyen Osmanlı ilim erbabı, çeşitli fikirler ortaya koymaya çalışmış ve bazıları Haldun'un görüşlerinin uygulamada fayda sağlayacağını düşünmüşlerdir. Hatta Okumuş'a göre İbn-i Haldun'un organizmacı ve karamsar yaklaşımları Osmanlı aydınlarını geleceği ve içinde buldukları durumu daha rasyonel yaklaşımlarla değerlendirebilen, entelektüel bir boyuta taşımıştır (Okumuş, 2006: 143).

SONUÇ

İbn-i Haldun, yaşadığı çağın çok ötesine geçmiş, geleneksel bilim anlayışında yıkıcı ve yaratıcı etkileri nedeniyle yeni bir çağın yaratıcısı olmuş, ender rastlanan bir fikir insanıdır. İslami entelektüel gelenekten gelen Haldun, kendisinden önceki bilimsel eserlerin doğruluğunu, gerekçelerini, özündeki somut tanıklıklar veya fikri eksiklikler gibi sebeplerle sorgulayarak yeni bir bilimsel yöntemin yolunu açmıştır. Sosyal bilimlerde geliştirdiği bu tarz, devlet ve yönetim ile ilgili düşüncelerinin şekillenmesinde de oldukça etkili olmuştur.

Sosyoloji bilimine önemli katkısı bulunan İbn-i Haldun bugünkü sosyolojik anlayışa uygun olarak toplum ve devleti birbirinden ayrı varlıklar olarak ele almıştır. Bu sebeple "umran" , "devlet" ve "mülk" kavramlarını ayrı ayrı tanımlamıştır. Yönetimde bizzat yer alan Haldun sosyolojik gelişmelerin devletlerin sürekliliğini ve yapısını nasıl etkilediğini zaman zaman kendi döneminden örnekler verse de genelde teorik düzeyde anlatmıştır. Bu teoriler çoğunlukla öngörüler şeklindedir. Bu çalışmada, İbn-i Haldun'un devlet ve yönetim ile ilgili öngörülerini değerlendirebilmek amacıyla; kendisinin de hem bir ferdi hem de yöneticisi olarak içinde bulunduğu Müslüman-Arap toplumu ve devlet geleneğinden çok uzak olmayan Türk-İslam Devletleri üzerinden yorumlamalar yapılmıştır. Bu yorumlamalar sonucunda görülmektedir ki, Haldun'un öngörülerini doğrulayan örnekler oldukça azdır.

Öncelikle Türk-İslam Devletleri İbn-i Haldun'un siyasal sistem tasniflerinin hiçbirine tam olarak uymamaktadır. Çünkü Türk-İslam Devletlerinde tam bir monarşi ya da tam bir şer'i devlet görünümü yoktur. Ancak tam bir hukuk devletinden de bahsedilemez. Dolayısıyla Türk-İslam Devletleri, "Mülk Tabii", "Mülk Siyasi", "Mülk Akli" tasniflerinin hiçbirine tam olarak uymamaktadır.

İbn-i Haldun'un sıkça eleştirilen taklit kuramı da Haldun'un öngörülerini doğrultusunda ilerlememiştir. Zira Türkler, Farslara galip gelse dahi onların kültürünü taklit etmiştir. Burada galip olmaktan ziyade, bölgesel düzeyde kültürel, ekonomik ve siyasal olarak özgün bir medeniyet olmak, diğer toplumları etkilemede Fars kültürünün öne çıkan özelliğidir.

İbn-i Haldun'un Devlet üzerine görüşleri oldukça biyolojiktir. Modern ulus-devletlerin hüküm sürdüğü günümüzde Uluslararası Hukuk kuralları ve Örgütler aracılığı sayesinde çeşitli yaptırımlar ve karşılıklı bağımlılık gibi durumlar, devletlerin İbn-i Haldun'un döneminde olduğu gibi çabuk yıkıp çabuk kurulmasını engellemektedir. Sosyolojik anlamda toplumlar, toplumsal ve siyasal kültürlerini tamamlayıp kurumsallaştırdığından "asabiyet"lerde Haldun'un öngördüğü kadar kolay bozulmamaktadır. Dolayısıyla devletlerin ömrüne rakam biçmek günümüzde oldukça zordur. Günümüzde de Haldun'un bahsettiği üzere ortak bir asabiyet sonucu mülk kurulması ve bir devletin geçtiği 6 aşamadan geçmesi ve sonunda da yerini başka bir mülkün doğuş sürecine terk etmesi imkansız değildir ancak bütün bu süreçlerin küreselleşen dünyada Haldun'un bahsettiği kadar keskin çizgilerle gerçekleşmesi beklenmemektedir.

İbn-i Haldun'un öngörülerde bulunurken en konjüktürel düşündüğü bahis belki de devletlerin ömrü ile ilgili olarak kesin bir süre belirtmiş olmasıdır. Yaşadığı coğrafya olan Mağrip'te meydana gelen hızlı değişiklikler ve kendisinin bizzat bu değişimlerin içinde yönetici olarak yer alması bu konudaki fikirlerini sivrileştirmiştir. Zira Anadolu toraklarında Türk Yönetimleri uzun süre hüküm sürmüştür. Büyük Selçuklu Devleti'nin ömrü 30-35 yılı geçmese de Türkiye Selçukluları ve sonrasında Osmanlı İmparatorluğu çok uzun yıllar varlık göstermiştir.

Haldun'un yaşadığı 14. yüzyılda düşüncelerine sistemli bir çerçeve çizerek, bu çerçeve içindeki düşüncelerini ise bir yöntem dahilinde yazıya döken ilk düşünür olması

bakımından Haldun'un önemi, hem İslam bilim dünyası hem de evrensel bilim açısından reddedilemez bir durumdadır. Dünyaca ünlü eseri Mukaddime'de devlet ve yönetim üzerine aktardığı izlenimleri ve tavsiyeleri günümüz modern devletlerine dahi ışık tutmaktadır.

KAYNAKÇA

- Alkan, M. (1997). *Osmanlılarda Hilafet*, (İzmir: Çağlayan Yayınları).
- Arslan, A. (2002). *İbn Haldun'un İlim Ve Fikir Dünyası*, (Ankara: Vadi Yayıncılık).
- Chapra, M. U. (2006). *Ibn Haldun'un Gelişme Teorisi Günümüz İslam Dünyasının Düşük Performansını İzahta Yardımcı Olur Mu?*, Çev: Tahsin Özcan, İslam Araştırmaları Dergisi, 16:205-243.
- Çetin, O. (2015). *Türk-İslam Devletleri Tarihi*, (Bursa: Emin Yayınları).
- Çiftçi, A. ve N. Yılmaz (2013). *İbn Haldun'un Siyaset Teorisi Ve Siyasal Sistem Sınıflandırması*, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkish Or Turkic, 8(7): 83-93.
- Çilingir, L. (2009). *Farabi Ve İbn-İ Haldun'da Siyaset* (Ankara: Araştırma Yayınları).
- Demircioğlu, A. (2013). *İbn-İ Haldun'un İnsan Düşüncesi Ve Medeniyet Algısı*, (Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Felsefe Grubu Eğitimi Bilim Dalı) Doktora Tezi.
- Dhaouadi, M. (1990) "Ibn Khaldun: The Founding Father Of Eastern Sociology", *International Sociology* 5(3):319-335.
- Enan, M. (1941). *Ibn-İ Khaldun : His Life And Work*, (Lahore:Bengal Art Yayın Evi).
- Fındıkoğlu, Z. Fahri, H. Ziya Ülken (1940). *İbn-İ Haldun* (İstanbul:Kanaat Kitabevi).
- Gellner, E. (1975). "Cohesion And Identity: The Maghreb From Ibn Khaldun To Emile Durkheim," *Government And Opposition*, 10(2):203-221.
- Gibb, H. (1933). "The Islamic Background Of Ibn Khaldun's Political Theory", *Bulletin Of The Scholl Of Oriental Studies, University Of London* , 7(1):23-31.
- Gierer, A. (2001). *Ibn Khaldun On Solidarity ("Asabiyah") - Modern Science On Cooperativeness And Empathy: A Comparison*, *Electronic Version Of The Article İn: Philosophia Naturalis* 38:91-104.
- Goodman, L. (1972). *Ibn Khaldun And Thucydides*, *Journal Of The American Oriental Society*, 92(2):250-270.
- Halim, A. Ab (2014). *Ibn Khaldun's Theory Of 'Asabiyah And The Concept Of Muslim Ummah*, *Jurnal Al-Tamaddun Bil* 9(1):33-44.
1. Hassan, Ü. (2010). *İbn Haldun Metodu Ve Siyaset Teorisi* (İstanbul:Doğu-Batı Yayınları).
- Islam, J. (2016). *Contrasting Political Theory İn The East And West: Ibn Khaldun Versus Hobbes And Locke*, *International Journal Of Political Theory* 1(1):87-107.
- İnalçık, H. (1959). *Osmanlılar' Da Saltanat Veraseti Usulü Ve Türk Hakimiyet Telakkisiyle İlgili*, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 14(1): 69-94.
- Kafesoğlu, İ. (2017). *Türk-İslam Sentezi*, (İstanbul:Ötüken Yayınları).
- Kareemi, S. S., (2011). *Islamic Law And The State* Toronto Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, Doktora Tezi.
- Kırbaçoğlu, M. H. (1985). *İbn-İ Haldun'un Mukaddime'sinin Yeni Bir Tercümesi Üzerine*, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27:363-398.
- Lacoste, Y. (1997). *İbn-İ Khaldun: The Birth Of History And The Past Of The Third World*, (Michigan Üniversitesi).
- Machiavelli, N. (2010). *Prens* (İstanbul:Sayfa Yayınları) (Çev.: Hasan İlhan)
- Manoochehri, A. (2016). *"Ibn Khaldun On Political Change"* , *International Journal Of History And Cultural Studies (Ijhcs)*, 2(4):1-9
- Meriç, C. (1996). *Umrandan Uygarlığa*, (İstanbul:Ötüken Yayınevi).

- Mücahid, H. T. (1995). Farabi'den Abduh'a Siyasi Düşünce, (İstanbul:İz Yayıncılık) (Çev: Vecdi Akyüz).
- Okumuş, E. (2006). İbn-İ Haldun'un Osmanlı Düşüncesine Etkisi , İslam Araştırmaları Dergisi, 15:141-185.
- Ögel, B. (1971). Türk Kültürünün Gelişme Çağları I, (İstanbul:Kültür Bakanlığı Yayınları).
- Rabi, M. M., (1990). *The Political Theory Of Ibn Khaldūn*, , Uluslararası Sosyoloji Dergisi, Sayı 5, 325. Erişim Tarihi: 01.01.2018 [Http://İss.Sagepub.Com/Cgi/Content/Abstract/5/3/319](http://İss.Sagepub.Com/Cgi/Content/Abstract/5/3/319) .
- Sarıbay, A. Y. (1998). Siyasal Sosyoloji, (İstanbul:Der Yayınları).
- Stowasser, B. (1984). *Ibn Khaldun's Philosophy Of History: The Rise And Fall Of States And Civilizations*, (Çev. Nermin Abadan-Unat), A.Ü. Sbf Dergisi, 39:1-4.
- Şahin, Muhammed (2010). Türk Tarihi Ve Kültürü, (Ankara: Okutman Yayıncılık).
- Turan, O. (2006). Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi, (İstanbul: Ötüken Yayın Evi)
- Türk İslam Ansiklopedisi <http://www.İslamansiklopedisi.İnfo/>
- Uludağ, S. (1988). "Giriş: İbn Haldūn Ve Mukaddime", Mukaddime (İstanbul:Dergâh Yayınları)
- Uludağ, S. (2001). İbn-İ Haldun Üzerine Araştırmalar, (İstanbul:Dergâh Yayınları)
- Uygun, O. (2008). İbn-İ Haldun'un Toplum Ve Devlet Kuramı (İstanbul:On İki Levha Yayınları).
- Yıldırım, Y., "Türkçe'de İbn Haldun Üzerine Yapılan Çalışmalar", İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1(4):139-174.
- Yumuk, R. (2010). "*İbn Haldun'da Devlet Görüşü*", Atatürk Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Dergisi, 3 (1-2):229-278.