

E-ISSN : 3023-4417

Makale Türü: Araştırma Makalesi
Article Type : Research Article

Yıl: 2024 Sayı: 2

NOUS
Academy
Journal
PHILOSOPHY, POLITICS & RELIGION

Yayın Tarihi: 15.04.2024

Geliş Tarihi : 18.02.2024

Kabul Tarihi: 20.03.2024

Year: 2024 Issue: 2

İbn Haldun'un Toplum Devlet ve Tarih Anlayışı *Ibn Khaldun's Understanding of Society, State and History*

Rabia Büyükpınar

Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü,
Araştırma Görevlisi

Zonguldak Bülent Ecevit University, Political Science and Public Administration,
Research Assistant

rabia.buyukpinar@beun.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-1357-5412>

Atıf/Citation

Büyükpınar, Rabia. "İbn Haldun'un Toplum Devlet ve Tarih Anlayışı". *Nous Academy Journal* 2 (2024), 1-14. <https://doi.org/10.5281/zenodo.10940315>

CC BY-NC 4.0



Bu makale Creative Commons Attribution-NonCommercial License altında lisanslanmıştır.

This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

İntihal/ Plagiarism

Bu makale, iThenticate yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned by iThenticate and no plagiarism detected.

Araştırma & Yayın Etiği/Research & Publication Ethics

Bu makale en az iki hakem tarafından incelenmiştir. Yayın etiği ihlalleri yazarın sorumluluğundadır.

This article has been reviewed by at least two referees. Violations of publication ethics are the responsibility of the author(s).



Öz

Orta çağ döneminde yaşayan ve yaşadığı çağın ve coğrafyanın en önemli isimleri arasında yer alan İbn Haldun, İslam düşünce geleneğinde toplumsal ve siyasal alan üzerinde düşünen ender bir ismi oluşturmaktadır. Kendine özgü bakış açısı geliştirerek çok sayıda toplumsal kavramın ilk kullanıcısı olması bakımından da ayrıca bir öneme sahiptir. Bu kavramlar arasında bugün medeniyet olarak adlandırdığımız, İbn Haldun da ise "umran'a" karşılık gelen kavram ile toplumsal hayatı merkeze alarak toplum hayatında meydana gelen geçişleri incelemiştir. İçinde bulunduğu tarihsel, ekonomik, kültürel ve siyasal olgular üzerine düşüncelerini geliştiren İbn Haldun, tarihsel olayları eleştirel bir yaklaşımla ve nedensellik ilişkisi çerçevesinde ele alarak tarihin de bir yasası olduğunu belirtmiştir. İnsan tabiatı için devleti zorunlu bir unsur olarak gören düşünür, organizmacı bir devlet anlayışı geliştirerek devletlerin de insanlar gibi ömrü olduğunu ve bu doğrultuda doğup, büyüyüp, gerilediğini ve en sonunda öldüğüne dikkat çekmiştir. Yine İbn Haldun'a özgü bir kavram olan asabiyet ile devletin kökenini incelemiş, bunun üzerine siyaset teorisini geliştirmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslam Siyasal Düşüncesi, İbn Haldun, Nedensellik, Umran, Asabiyet.

Abstract

Ibn Khaldun, who lived in the Middle Ages and is one of the most important names of the age and geography in which he lived, constitutes a rare name who thinks on the social and political field in the Islamic world. Ibn Khaldun has a unique place in the history of thought with his original thoughts on society, state, history, economy and city. It is also important in terms of being the first user of many social concepts by developing its own unique perspective. Among these concepts, we call civilization today, Ibn Khaldun, on the other hand, examined the transitions that took place in social life by focusing on social life with the concept corresponding to "umran". The existence of umran in a place is possible for a number of reasons, such as the establishment of cities and towns in that place and the carrying out of social, economic, political and scientific activities. When these reasons disappear, the umran is doomed to disappear and the city/town to become devastated or ruined. In addition to the fact that the concept of society occupies an important place in Ibn Khaldun, the subject of the 'science of umran', which he uses as completely unique to himself, is to live in state of society that he sees as necessary for humans. Ibn Khaldun, the first thinker to make society the subject of a new and independent science, saw society as a natural phenomenon subject to laws. He has tried to explain the change occurring in society on the basis of social realities. In this context, he examined social life in two categories for the first time: Bedouin and Hadarî. The Bedouin society is a society that deals with farming and animal husbandry, consumes foodstuffs with little change in their natural state, and has access only to essential subsistence items. The Hadarî society, on the other hand, is urban and town dwellers who have reached a certain level of prosperity, have access to luxury necessities, and live a settled life. Ibn Khaldun thinks that luxury, waste and ostentatious spending, which started in the rich classes in the societies with increasing prosperity, spread to the whole society through this class and led to the destruction of the society economically, politically and socially. According to Ibn Khaldun, humans, who form the basis of society, have some unique characteristics that distinguish them from other living creatures. These; ability to do science and art, the needs an influential manager, the effort to make a living and the umran. Ibn Khaldun who developed by his thoughts on the historical, economic, cultural and political phenomena in which he was involved, discussed

historical events with a critical approach and within the framework of causality and stated that history also has a law. By giving the events in a certain regularity, he drew attention to the fact that there is also a law of history. Ibn Khaldun, who considers the state as a mandatory element for human nature, by developing an organismic understanding of the state, he drew attention to the fact that states have a life span just like people. The lifespan of the state and dynasty does not exceed three generations, and the lifespan of each generation is 40 years on average. Bedouin characteristics are preserved in the first generation. During this period, asabiyyah is strong and the people submit to the state. In the second generation, the state develops from scarcity to abundance, but asabiyyah begins to fade. In the third generation, Bedouinism is forgotten over time and asabiyyah disappears completely. By the fourth generation, they disappear. Ibn Khaldun examines the political system under two headings. These are politics based on reason and religion. Politics based on reason is politics outside the caliphate and based on power. This system is established with rules created later. Politics based on religion is the administration of the people according to religious provisions. A caliphate in which religious provisions are valid is deemed necessary for the good in both worlds. Again, he examined the origins of the state through asabiyyah, which is also a concept unique to Ibn Khaldun, and developed his political theory thereupon. Asabiyya expresses the feeling that will mobilize all members of the society with the spirit of unity and solidarity against the enemies. Asabiyyah is a form of behavior, and this form of behavior corresponds to collectivity. Thanks to Asabiyyah, a tribal branch or family unites other branches of the same tribe around itself and thus increases its power. However, as passes from the Bedouin society to the Hadarî society, asabiyyah decreases.

Keywords: Islamic Political Thought, Ibn Khaldun, Causality, Umran, Asabiyyah.

Giriş

İnsanlık tarihinde geliştirdiği düşünce ve metotlar ile hem yaşadığı hem de sonraki dönemlere önemli etkilerde bulunan ve yol gösterici olan birçok düşünür vardır. 14. yüzyılda yaşamış, çok yönlü bir kimliğe sahip olan ve aynı zamanda birçok çalışma alanına öncülük eden İbn Haldun'da bu düşünürler arasındadır. Çağına özgün bakış açıları getiren İbn Haldun, yaşadığı dönem ve coğrafyanın şart ve imkânlarına göre yerinde ve orijinal tespitlerde bulunmuştur. Bu durum onun değerini daha da artırırken, Batı ve Doğu düşünce geleneği içerisinde önemli bir yere yerleştirmektedir.

Çeşitli üst düzey devlet görevlerini ifa etmiş olmasına rağmen halk ile iç içe bir yaşam süren İbn Haldun, bu yaşamının sağladığı somut gerçeklik üzerinden incelemelerini yapmış, bu itibarla fikirlerini ortaya koymuştur. Çağdaşlarından ve seleflerinden ayrılan en önemli özelliği de bu noktada ortaya çıkmış ve olan üzerinden gözleme dayalı ilerlemiştir. Toplumunu ve devleti idealarda incelememiş, içinde bulunduğu tarihsel, ekonomik, kültürel ve siyasi olgularla birlikte ele almıştır. Bunun sonucunda geliştirdiği 'umran' kavramı ile zorunlu olarak gördüğü insanın toplumsal yaşamını konu edinmiştir. Toplumsal gerçeklikler temelinde toplum da meydana gelen değişimi anlatmaya çalışmıştır. Siyaseti sadece yöneten-yönetilen ilişkisi veya yönetim biçimleri üzerinden değil devletin kökeni ile birlikte incelemiştir. Bu itibarla kendisine özgü bir kavram olan 'asabiyet'i devlet için zorunlu görmüştür.

Tarih'i kendisinden önceki tarihçilerin yaptığı nakilcilikten arındırıp, olaylar arasındaki nedensellik ilişkilerini dikkate alarak eleştirel bir yaklaşım kazandırmıştır. Olayları belli bir düzenlilik içinde vererek tarihin de bir yasası olduğuna dikkat çekmiştir. Bu düşüncelerini önemli

bir eserini oluşturan *Kitab'ül İber'in* birinci kitabı ve giriş kısmı olan *Mukaddime* de vermiştir. Bir kitabın giriş kısmı için oldukça geniş, kapsamlı ve yoğun bir bölüm olan *Mukaddime*, eserden daha çok bilinmektedir. Bu çalışmanın amacını, başta toplum olmak üzere siyasete, tarihe, ekonomiye yaklaşımları ile birçok yönden çağdaşlarından ayrılan ve ilim alanlarına getirdiği özgün fikirleri ile yeniliklerin temsilcisi olan İbn Haldun'un topluma, devlete, siyasete ve tarihe yönelik yaklaşımlarının verilmesi oluşturmaktadır. Literatürde İbn Haldun'un söz konusu alanlara yönelik yaklaşımları çeşitli açılardan ve çoğunlukla da ayrı ayrı başlıklarda ele alınmıştır (Stowasser, 1984; Choudhury- Silvia, 2008; Yıldız, 2010; Kayapınar, 2006; Çaksu; Hassan, 1998; Yakıt, 2001; Yavuz, 2013). Diğer taraftan bu alanları bir bütün olarak ele alan çalışma da bulunmaktadır (Akçetin, 2017). Ancak söz konusu çalışma, İbn Haldun'un bu alanlara yönelik yaklaşımlarını günümüz açısından değerlendirmesini içermektedir. Bu çalışmanın konusu ise günümüz açısından bir değerlendirme içermeyip, birbiri ile bağlantılı olarak görülen konuların tek bir başlık altında incelenmesi ve söz konusu bağlantının ortaya konması oluşturmaktadır.

İbn Haldun'un Hayatı

Ebû Zeyd künyesi, Veliyuddin ünvanı ve İbn Haldun şöhreti (Uludağ, 1993) ile tanınan Ebû Zeyd Abdurrahman İbn Muhammed İbn Haldun, 1332 yılında Kuzey Afrika sınırlarında bulunan Tunus'ta doğmuştur. Hadramut'tan İspanya'ya göçmüş, 12. yüzyılda ise İspanya'nın üçüncü Ferdinand tarafından istilası üzerine Tunus'a sığınmış çok eski bir aileden gelmektedir. Eğitim hayatına dönemin ilim merkezi olan Tunus'ta küçük yaşlarda başlamış olan İbn Haldun, dönemin bilginlerinden dersler almıştır (Haldun, 2011; Ülken, 1998). Yaşadığı dönemin ve coğrafyanın geleneklerine uygun şekilde Kur'ân-ı Kerîm eğitimi ile ilim hayatına başlamış, dönemin fakihlerinden sayılan babasının yönlendirmesi ile yine dönemin bilginlerinden edebiyat, dilbilgisi, kelim, felsefe, matematik ve mantık gibi çeşitli ilim alanlarında dersler almıştır. 1348'den itibaren İslâm dünyasının Doğusunun büyük bir bölümü ile birlikte İtalya, Endülüs ve birçok Avrupa ülkesinde görülmeye başlayan veba salgınında anne ve babasının yanında hocalarının bir kısmını da kaybetmiştir. Vebadan kurtulan hocalarının da Tunus'tan ayrılması ve henüz 18 yaşında iken ailesini kaybetmiş olması, İbn Haldun'un ilim yaşamını olumsuz etkilemiştir. Yarım kalan eğitim hayatından sonra ise idari ve siyasi görevler üstlenmiştir (Şen, 2010).

İlk görevini vezir İbn Tafragin, Tunus sultanı Ebû İshak'ın Alamet kâtipliğine (mühürdarlık) ataması ile yirmi yaşında almıştır. Kâtiplik görevine devam ettiği dönemde Tunus'tan ayrılan İbn Haldun, hocalarının da bulunduğu Fas'a gitmek üzere yola çıkmıştır. Sultan Ebû İnan'ın daveti üzerine 1354 yılında Fas'a gelmiş olan İbn Haldun, burada dönemin bilginlerinden ders almaya devam etmiştir (Haldun, 2011). Sultan, İbn Haldun'un Fas'ta bulunduğu dönemde bilim meclisine almış ve çeşitli idari görevler vermiştir. Sultan Ebû İnan'ın hastalandığı dönemde sultanın Fas'ta yaşamasını mecbur kıldığı Hafsi emiri Muhammed b. Abdullah'ın Becâye'ye kaçmasına yardım etme girişimlerinde bulunduğu dair söylentiler, İbn Haldun'un sultan ile olan yakın ilişkisini kıskananlar tarafından gündeme getirilmiş, sultanın bu söylentilere inanması üzerine İbn Haldun'a iki yıl hapis cezası vermiştir (Günaltay, 1991). Sultan'ın ölümü üzerine tahta çıkan kardeşi sultan Said döneminde vezir el-Hasan b. Ömer tarafından serbest bırakılmıştır. İlerleyen zamanlarda tahta yeni çıkmış olan sultan Ebû Salim'in önce sır kâtipliğini daha sonra ise mezalim dairesi başkanlığı görevine getirilen İbn Haldun, sonraki dönemlerde vezir ile arasında yaşanan olumsuzluk neticesinde Endülüs'e gitmeye karar vermiş ve 1362 yılında Kurtaba'ya gitmiştir. Fas'ta bulunduğu dönemde tanıştığı Nasri hükümdarı Ebû Abdullah Muhammed ile kurduğu yakın ilişkiye güvenerek Gırnata'ya giden İbn Haldun burada sultanın görevlendirmesi üzerine Kastâle Kralı Pedro'ya elçi olarak gönderilmiştir (Haldun, 2011). 1368 yılına gelindiğinde Becâye'nin, eski dostu Muhammed Ebu Abdullah tarafından tekrar alınması üzerine Becâye'ye gitmek üzere

Gırnatadan ayrılmıştır. Becâye'ye geldiğinde oldukça büyük bir törenle karşılanan İbn Haldun'a burada hep ulaşmak istediği üst konumda bir görev verilir ve haciplik (sadrazamlık) yapmaya başlar (Uludağ, 1993). Tunus'ta bulunduğu dönemde ülkede var olan gerek hanedanlar arasındaki savaş gerek şehirlerin güvensiz ortamı gerekse de köylerin ve kervanların kabilelerce yağmalanması onu siyasi yaşamdan uzaklaşmaya götürmüştür. Bu süreçlerin ardından hem hayat tecrübelerine hem de derin bilgi birikimine sahip olan İbn Haldun yazmaya karar vermiştir. Çeşitli dillere çevrilen ve *Kitâbü'l-İber* adlı ünlü eserinin başlangıç kısmı olan *Mukaddime*'yi burada yazmaya başlamıştır. Bu süreçte Tunus sultanının ilgisiyle karşılaşan fakih, eserini sultana ithaf etmiş ve yazma nüshasını kütüphaneye vermiştir. Sultan'ın İbn Haldun'a ilgisinden rahatsızlık duyan çevreler çeşitli girişimlerde bulunmaya başlamış, siyasi tecrübesi oldukça fazla olan İbn Haldun olacağını önceden fark etmesi üzerine Tunus'tan ayrılmıştır (Ülken, 1998).

1382 yılına gelindiğinde Mısır'a yerleşen İbn Haldun burada Memlük Sultanı Berkuk tarafından siyasi danışman ve medrese hocası olarak görevlendirilmiştir (Haldun, 2011). Hayatının sonuna kadar burada kalan İbn Haldun, ölümüne kadar çeşitli ülkelere geziler yapmış, Timur'un Suriye'yi işgali esnasında kendisiyle görüşmüş ve ömrünün son 5 yılında Kahire'de kadılık ve hocalık yaparak geçirmiştir. İslam dünyasının önemli bir fakihini oluşturan ve çeşitli siyasi ve idari görevlerde bulunmuş olan İbn Haldun, 1406 yılında Kahire'de vefat etmiştir (Çiftçi, 2018).

İbn Haldun'un yaşadığı dönemde İslam dünyasının genel durumuna baktığımızda hem Endülüs'te hem de Kuzey Afrika'da ilmi, fikri, siyasi ve medeni hayatın gerilemeye başladığını görmekteyiz. Endülüs'ün büyük bir bölümü Hıristiyanlar tarafından işgal edilmiş durumdaydı. Bu işgal ortamında Müslüman aileler yurtlarını terk etmek zorunda kalmıştır. İspanya'dan Afrika'ya göçmeye başlayan ailelerden biri de İbn Haldun'un ailesidir (Yetkin, 2012). Tunus'tan Atlas okyanusuna kadar uzanan topraklarda ise var olan üç hanedanlık arasında geçimsizlik ve siyasi rekabetin hüküm sürdüğü istikrarsız bir ortam söz konusudur. Hayatının son zamanlarını geçirdiği Mısır'da ise Memlük devleti ve Anadolu'da Selçuklu beylikleri hüküm sürüyordu (Uludağ, 1993).

İbn Haldun'un tarihe, sosyolojiye, felsefeye, dine, iktisada ve birçok toplumsal meseleye dair 14. yüzyılda öne sürdüğü görüşleri onun birçok alanda öncü ve çığır açan bir bilgin olarak görülmesine neden olmuştur. Ancak İbn Haldun'un fikirlerine yaşadığı dönemde çok ilgi gösterilmemiştir. Bunda dönemin düşünce dünyasında yaşanan gerilemelerin etkisi olduğunu kadar eserlerinin farklı dillere çevirisinin olmaması/az olması ve dönemin bilgi ve iletişim imkânlarının kısıtlılığının tanınırlığını sınırlaması etkili olduğunu söylemek mümkündür. 18. yüzyıldan itibaren hem Doğu'da hem de Batı'da ilgi odağı haline gelmiştir. Sosyolojinin ve tarih felsefesinin öncüsü olarak meşhur olmuştur. Bugün Batı'da "Sosyoloji, ilim olarak ilk defa mağarada doğmuştur" sözüyle İbn Haldun ve eseri *Mukaddime* kastedilir (Yakıt, 2001). Çeşitli devlet kademelerinde görev almış, birçok ülkeyi görme fırsatı bulmuş ve bu itibarla farklı toplum kesimleriyle tanışmış olan İbn Haldun, geliştirdiği öğretilerini kendisine özgü üslubuyla sahip olduğu tecrübeler ve toplumsal gerçeklikler üzerine inşa etmiştir.

İbn Haldun'da Toplum ve İnsan

İnsanın doğası gereği toplumsal olduğunu düşünen İbn Haldun, insanın sosyal etkileşime girmeden var olamayacağını savunur. Bu var oluşu insanın sosyal eğilimleri ve diğer insanlar ile ortaklık kurma ihtiyacı üzerinden açıklayan İbn Haldun'a göre insanlar geçimlerini ve diğer ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla toplumsal örgütlenme, ortak çaba ve iş birliği yapmak zorundadır (Baali, 1998).

Mukaddime'nin birinci bölümüne "insanî içtima (insanların toplum halinde yaşamaları) zaturîdir" ve "insan, tabiatı icabı medenidir" sözleriyle başlayarak toplum halinde yaşamının zarurîyetini açıklar. İnsanın tabiatı gereği var olan bu zarurîyet halini temel ihtiyaçlar ve savunma ihtiyacı temeli üzerinden anlatan İbn Haldun şu ifadeleri kullanır:

Allah Teâla insanı yaratmış, gıdasız yaşaması ve hayatını devam ettirmesi mümkün olmayacak surete ve biçime koymuş, fitratı ile gıdasını aramayı ve kendisine tevdi edilen kudret ile bunu elde etmeyi ona belletmiştir. Ancak insanlardan bir kişinin kudreti, muhtaç olduğu gıdayı tek başına elde etmeye kâfi gelmez. Hayatını devam ettirmesi için bu gıdanın asgari olan kısmını bile tam olarak temin edemez. Bu gıdanın, farz edilmesi mümkün en az miktarını ele alalım, bu miktar mesela bir günlük rızık kadar buğday olsun, işte bu miktar bile onu öğütme, hamur yapma ve pişirme gibi birçok zahmet ve muameleden sonra hasil olur. Bu üç işten her biri için bir takım alet ve edevata muhtaç olur. Bunlar ise demirci, marangoz ve çömlekçi gibi müteaddit sanatları icra eden şahıslar olmadan vücuda gelmez. Aynı şekilde her insan kendini savunmak için de hemcinsinin yardımına muhtaç olur Hayvanlarda saldırmak tabii olduğu için Allah, hayvanlardan her birine bir organ vermiştir. Bu organ, başkalarının saldırısından ulaşan zararlara karşı, savunmaya mahsustur. Allah bütün bunlara karşılık ve bedel olmak üzere insana fikir ve el verdi. El, düşüncenin hizmeti ve desteği ile sanatlar için hazırlanmış ve yaratılmış bir organdır. Sanat sayesinde insan için aletler hasil olur. Bu aletler, öteki hayvanların kendilerini savunmaları için sahip oldukları organların yerine geçer. Tek kişinin kudreti; yabani hayvanlardan, özellikle bunların yırtıcı olanlarından bir tanesinin kudretine mukavemet edemez. Şu hâlde o, umumiyetle tek başına kendini müdafaa etmekten acizdir. Savunma işi için hazırlanmış olan aletleri kullanmaya da (tek başına) gücü yetmez. Şu hâlde bütün bu hususlarda, kendi cinsinden olan kişilerle yardımlaşması mutlaka lazımdır. Bütün bunlara veya bir kısmına bir tek şahsın kudretinin kâfi gelmesi imkansızdır (İbn Haldun, 2007, 213-14).

Bu zaruret gerçekleşmediği takdirde insan bekasının muhafaza edilemeyeceğini, ayrıca Allah'ın insanlar vasıtasıyla alemleri imar etme ve onları yeryüzünde halife olarak yaratması yönündeki iradesinin gerçekleşmesinin olanaksız olduğunu da ayrıca belirtir.

Toplum kavramı İbn Haldun'da önemli bir yer teşkil etmesinin yanında tamamen kendisine özgü olarak kullandığı 'umran ilmi'nin konusunu da insan için zorunlu olarak gördüğü toplumsal hayat oluşturmaktadır. Toplumu yeni ve bağımsız bir bilimin konusu haline getiren ilk düşünür olan İbn Haldun, toplumu yasalara tabi doğal bir olgu olarak görerek onu yasal çerçevesinde inceleyip, bu yasaları formüle etmeye çalışmıştır (Baali, 1998). Bu noktada, toplumu müstakil bir araştırma alanı olarak görüp ele alması ve toplumsal hayatın neredeyse bütün yönlerini incelemesi bakımından İslam düşünce geleneği içerisinde müstesna bir yere sahip olduğunu söylemek mümkündür (Günay, 1986).

Umran ilmi, insanın toplumsal hayatını konu alır ve malzeme olarak da somut gerçekleri kullanır. Yeni bir ilmi kavramı teşkil eden umran ilminin inceleme alanlarını altı başlık halinde vermek mümkündür (Baali, 1998). Bunlar;

1. Genel olarak insan uygarlığı, onun çeşitli türleri ve dünyanın uygar olan kısmı hakkında (insan ve sosyal çevresi)
2. Kabileler ve vahşi uluslar da dâhil olmak üzere çöl uygarlığı hakkında (kırsal sosyoloji)
3. Hanedanlık, halifelik ve kraliyet gibi devlet otoritesi üzerine (siyasal sosyoloji)
4. Yerleşik uygarlıklar, ülkeler ve şehirler hakkında (kentsel sosyoloji)
5. Zanaatlar, geçim yolları, kazanç sağlayan meslekler hakkında (iktisat sosyolojisi)
6. İlimler ve onların öğrenilmesi ve araştırılması hakkında.

Umran ilminin kurulmasının esas gayesi ise doğru ve gerçek toplumsal olaylara dair doğru ve gerçek bilgileri yalan ve asılsız haber ve rivayetlerden ayırmaktır (İbn Haldun, 2018).

Toplumun temelini oluşturan insan diğer canlılardan ayrılan, kendine has birtakım özelliklere sahiptir. Sahip olduğu bu özellikler onu seçkin bir konuma getirmiştir. İnsana ait bu özellikler şöyle sıralanabilir;

1. İlim ve sanattır; insanın diğer canlılara karşı en şerefli vasfını oluşturan aklın bir sonucudur.

2. Nüfuzlu bir hakeme ve kuvvetli bir yöneticiye olan ihtiyacı.

3. Geçimini sağlamak için çabalaması.

4. Umran; toplumla bir araya gelmek ve ihtiyaçlarını karşılamak amacı ile bir yere yerleşmek. Kelime anlamı olarak bayındırlık, mamurluk anlamına gelen umran, şehir ve kasabada hareketliliği, canlanmayı, gelişmeyi ifade eder. Zanaat sahibi olan insanın kendi emeğiyle yaptığı ve ürettiği her şeyi kapsayan umran, tarihi ve insanı bir bütün olarak içine alarak toplumsal hayatı, toplumsal hayat içindeki düzeni, âdetleri ve inançları da ifade etmektedir. Bu noktada umran, bir yönüyle kültür ve medeniyete diğer bir yönüyle ise toplumsal yaşama karşılık gelmektedir (Canatan, 2012; Meriç, 2015).

İbn Haldun'a göre umran zaruri olarak meydana gelir. Bir yerde umranın var olabilmesi o yerde şehir ve kasabanın kurulması, toplumsal, ekonomik, siyasi ve ilmi faaliyetlerin yapılması gibi birtakım sebeplerle mümkündür. Bu sebepler ortadan kalkınca umran yok olmaya şehir\kasaba virane veya harabe haline gelmeye mahkûmdur (İbn Haldun, 2018). Umran, bedevîlikten hadarîliğe evrilen süreci kapsar. Ve her toplumda zorunlu olarak bedevîlikten hadarîliğe geçiş söz konusudur (Günay, 1986).

Toplumsal meselelere yaklaşımında realist bir bakış açısına sahip olan İbn Haldun, Platon ve Farabi gibi birçok filozoftan bu noktada ayrılmaktadır. Toplumsal meselelerde ideal hareket tarzının ne olduğu araştıran söz konusu filozoflar, olan ve olmaya devam eden olayları, olması gereken bir biçimde yani idealist bir yaklaşımla tespit etmeye çalışmışlardır (Platon, 2010; Farabi, 2013; İbn Haldun, 2018). Ancak hayatı boyunca farklı toplumlarda yaşama imkânı bulmuş olan İbn Haldun, toplum üzerine geliştirdiği düşüncelerini de somut gerçeklikten yola çıkarak oluşturmuştur. Nitekim toplumsal yapıyı ilk defa bedevî ve hadarî olarak iki kategoriye ayırması da bu deneyimlerinin bir ürünüdür. İbn Haldun üzerine araştırma yapanların büyük bir kısmı İbn Haldun'un en özgün ve en değerli düşüncesinin toplum hayatını bedevî ve hadarî olarak kategorileştirmesi olduğunu düşünürler (Uludağ, 1993). İbn Haldun toplumdaki bu farklılığı geçim yollarının farklı olmasına dayandırır (Hassan, 1998).

Bedevî kelimesi, başlamak, ortaya çıkmak ve önce gelmek anlamlarına gelmektedir (Hassan, 1998). Bedevîlik bu anlamıyla hadarîlikten önce gelmekte ve toplumun ilk formunu teşkil etmektedir. Bedevî toplum, çiftçilik ve hayvancılık işi ile uğraşan, gıda maddelerini tabiattaki şekillerinden çok az değiştirerek tüketen, zaruri geçim maddeleri haricinde lüks ihtiyaç maddelerine ulaşamayan toplumdur. Hadarî toplum ise toplumun belli bir geçim yolunu tutması ile durumlarının gelişip refaha erdiği, bu refah neticesinde artık lüks maddelere ulaşılabilirdiği, yerleşik bir hayat süren şehirli ve kasabalıdır. Herhangi bir şehir halkının ele alınıp incelenecek olduğunda bunların çoğunun evveliyatlarının o şehir etrafında bulunan bedevî halka dayandığını, halkın refaha erişmesi ile şehre yerleştiğini görürüz. Yani hadarîliğin evveli bedevîliğe dayanır, bedevîlik onun aslıdır (İbn Haldun, 2007). İbn Haldun, refah düzeyi yükselen hadarî toplumdaki zengin sınıflarda başlayan lüks, israf ve gösterişe dönük harcamaların bu

sınıf yolu ile toplumun tamamına yayıldığını ve toplumu iktisadi, siyasi ve içtimai olarak yıkıma götürdüğünü düşünmektedir (Çiftçi, 2018). İbn Haldun bedevî ve hadarî toplumların yapısal farklılıklarını izah ederken zarurî, hâcî ve kemalî kavramlarına dikkati çekmektedir. Buna göre zarurî, insan yaşamı için zorunlu olan yiyecek, giyecek ve konut gereksinimlerine karşılık gelmektedir. Hâcî, insan yaşamı için zorunluluk arz etmeyen ancak bulunması durumunda insanı rahata eristirecek ve gelecekte ihtiyaç duyulabilecek şeylere karşılık gelmektedir. Kemalî ise geleceğe yönelik ihtiyaçlarını karşılama noktasında belli bir seviyeye ulaşmış insanların estetik vb. kaygılarla geliştirdiği hususlara karşılık gelmektedir. Zarurî olan her iki toplumda bulunmakla birlikte bedevî toplumların yetinmek zorunda olduğu şeylerdir. Hâcî ve kemalî sadece hadarî toplumlarda bulunmaktadır (Görgün, 17 Mart 2024).

İbn Haldun'da Devlet ve Siyaset

Siyaset ve devlet felsefesi konusunda seleflerinden birçok açıdan farklılaşan İbn Haldun, sosyal ve siyasal alanda olması gerekenden ziyade olan üzerinden düşüncelerini geliştirmiştir (Uludağ, 1993). Platon ve Farabi de gördüğümüz "ideal devlet" veya "ideal şehir" tasavvuruna sahip olmayıp tarihsel gerçekliğe dayalı bir devlet tasavvuruna sahiptir. İbn Haldun'a göre filozofların dayandığı 'idea'lar ütopyaları oluşturmaktadır. Ampirik gerçekliği önemli bir araştırma nesnesi olarak kuran İbn Haldun, düşünce sistemini fiilen olmuş olayları ve toplumsal hayatı temel ve merkeze alarak kurmuştur (Çaksu, 2007; Katsiaticas, 1999; Günay, 1986).

İnsanın tabiatında var olan temel ihtiyaçları ve hayatını güvende sürdürebilmesi için ortaya çıkan savunma ihtiyacını tek başına karşılayamaması, diğer insanların yardımına ihtiyaç duymasından dolayı toplumsal yaşam insan için zorunludur. Oluşan toplumun istikrarlı ve güven içinde varlığını devam ettirebilmesi içinde egemenlik unsuru gereklidir. İnsan doğasının "hayvani" bir yöne sahip olduğunu, bu yanı ile insanın sürekli başkalarının mallarına, canlarına zarar verme ve haksızlık etme eğiliminde olduğunu belirten İbn Haldun, umran'ın oluşması ile birlikte insandaki bu yönün de açığa çıktığını belirtir. Dış etkenlere karşı savunmak için bir araya gelen insan bu sefer de birbirlerine tehlike oluşturmaya başlamıştır. İşte burada da insanların birbirlerine zarar vermelerini önleyebilecek güce sahip bir kişiye ihtiyaç duyulur. Bu kişi "mülk sahibi", bu olay ise "mülk(devlet)"dür (Arslan, 2009). Mülk kavramını açıklamadan önce mülkü gaye edinen (İbn Haldun, 2007) ve İbn Haldun'a özgü bir kavramsallaştırma olan 'asabiyet'i açıklamak İbn Haldun'un siyaset anlayışının kavranmasında yararlı olacaktır.

Arap toplumlarında aralarında baba tarafından kan bağı bulunan akrabalık ilişkisine 'asabe', bu topluluğun bütün fertlerini düşmanlara karşı birlik ve dayanışma ruhu ile harekete geçiren duyguya ise 'asabiyet' denir (Çiftçi, 2018). Asabiyeti oluşturan temel olgular kovmak, kazanmak, harekete geçirmek ve faaliyette bulunmaktır. Buradan hareketle denilebilir ki asabiyet, bir davranış biçimi olup, bu davranış biçimi kolektifliğe karşılık gelmektedir. Asabiyetin kolektif bir eylem oluşunu ise İbn Haldun, kavimlerin bir araya gelerek kendisini düşmana karşı koruması, memleketler fethedip zafer kazanmayı istemesi ve düşmanı yenmesi ile açıklar. Asabiyet sayesinde bir kabile kolu veya aile aynı kabilenin diğer şubelerini kendi etrafında birleştirir ve bu suretle gücünü artırır. Bundan sonra ikinci merhalede, o milletin diğer kabilelerini de kendi çevresinde birleştirmek suretiyle devlet olma yoluna girer (İbn Haldun, 2007). Bundan dolayı zafer ve fetihlerin sadece birer askeri olay olarak görülemeyeceğini, zafer ve fetihler yolu ile "mülk" ya da yeni mülkler kurulacağını ekler (Hassan, 1998). Burada asabiyet olgusu üzerinden devletin kuruluş temelini görmekteyiz. Zaten asabiyeti devletin temelinde olan ve olması gereken bir güç olarak görür (Yakıt, 2001).

Asabiyet, geleneksel kullanımda kabile tarzı örgütlenmenin bir özelliği olup, dışlayıcı bir karakter arz ederek merkezi veya imparatorluk tarzı kabile-üstü devlet örgütlenmelerinin oluşmasını engeller. Bu yönüyle asabiyet, nesebi temel alarak kan bağına dayanmaktadır. Nitekim kan bağı asabiyetin birinci kaynağını oluşturmaktadır. Ancak İbn Haldun asabiyet teriminin kapsamını genişleterek asabiyeti kan bağıyla sınırlandırmamıştır (Kayapınar, 2006). Bu yönüyle asabiyet, nesebe dayanmayan 'grup hissi', 'cemaat ruhu', 'birlik', 'dayanışma' ve 'fedakârlık' ruhuna dayanan sebep asabiyetini ifade etmektedir (İbn Haldun, 2007). Burada asabiyet kan bağına dayanmak zorunda olmayıp, vesayet (velâ, yekdiğerine sahip çıkma) ve ittifak (ortaklık) ilişkileri de asabiyeti meydana getiren hususları oluşturmaktadır (Kayapınar, 2006). Velâ ve ittifak sebebiyle vücuda gelen kaynaşma/dayanışma, nesep sebebiyle vücuda gelen kaynaşma/dayanışma gibidir veya ona yakındır (İbn Haldun, 2007).

İbn Haldun, asabiyetin devlet yönetimi üzerindeki etkisini bedevî ve hadarî toplum üzerinden de anlatır. Bedevî toplumların yönetiminde zulüm yoktur. Bu toplumun üyeleri manevi düşkünlüğe katlanamazlar. Zulüm ve tecavüze uğrayanlar korunur, gelenekler eşitsizliği giderici niteliktedir. Yani bu toplumda adalet esastır ve bu toplumu siyasi yapısı riyaset (başkanlık) şeklindedir. Başkanın mensup olduğu soyun asabiyeti diğer asabiyetlere üstün gelmelidir. Bu üstünlük kendini kabul ettirdiğinde başkana itaat ederler. Başkan şeref, asalet ve otorite sahibidir. Eşitler arasında birinci olan başkan, toplumsal yaşamın düzenini engelleyen eylemleri yasaklar. Hadarî toplumun siyasi yapısında ise hükümdar vardır. Hükümdar da asabiyete dayanır ancak iktidarını kurmak ve devam ettirebilmek için gerekli olan asabiyet artık hükümdarın istekleri doğrultusunda işler. Bu toplumda esas olan iktidarı kurmak ve sürdürmektir (Hassan, 1998).

Nesep veya sebep dayanışması sonucunda kurulan devletlerin insanlar gibi bir ömrünün olduğunu belirten İbn Haldun, organizmacı bir devlet anlayışına sahiptir. Buna göre devletler de insan gibi doğar, büyür, geriler ve ölür (Uludağ, 1993). Devletin ve hanedanın ömrü üç neslin ömrünü geçmez ve her neslin ömrü ortalama kırk yıldır. Birinci nesilde bedevîliğe ait özellikler muhafaza edilmektedir. Bu dönemde asabiyet güçlüdür ve halk devlete boyun eğer. İkinci nesilde devlet, mülk ve refahtan dolayı bedevîlikten hadarîliğe, darlıktan bolluğa doğru gelişir. Ortak şan sahibi olma arzusunun tek kişinin şan sahibi olduğu sürece geçilir. Bu kuşakta asabiyet körelmiştir. Üçüncü nesilde ise bedevîlik zamanla unutulur, asabiyet tümenden ortadan kalkar ve izzet zevkini kaybederler. Refahta son raddeye ulaştıklarında savunmaya muhtaç duruma düşerler. Nitekim dördüncü nesilde yok olurlar (İbn Haldun, 2007). Bu noktada devletin gelişim sürecinin belli bir sebep-sonuç ilişkisi bağlamında ele alındığı görülmektedir. Başta sosyal ve ekonomik alanlar olmak üzere neredeyse her olguya yaklaşımında nedensellik ilkesini benimseyen İbn Haldun, devletin gelişim sürecini de bu bağlamda ele almıştır. Bu durum her şeyin sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde ve belli bir düzeni takip ederek gelişim gösterdiğini ve hiçbir şeyin gelişimi güzel oluşmadığını ifade etmektedir (Kaya, 2020).

Devletlerin gelişim sürecinin ardından devletleri ayakta tutanların sahip olduğu tavırlardan bahseden İbn Haldun'a göre devleti ayakta tutanlar her tavırda, bir önceki tavırlarından farklı tavırlar kazanırlar. İbn Haldun bu konuda beş ayrı tavırdan bahseder:

1. Zafer, galibiyet ve istila dönemi: Bu tavırda zafere ulaşma, galip gelme, mülkü istila etme ve mülkü önceki devletin elinden alma söz konusudur.

2. İstibdat ve infirad dönemi: Burada devletin başındaki kişi kavmini bir kenara bırakarak, idareyi tek başına sahiplenir. Kavmine karşı hakimiyetini savunur.

3. Dinlenme ve rahatlık dönemi: Devlet sahip olduğu mülkü kullanmaya, ondan yararlanmaya başlar.

4. Kanaat ve barış dönemi: Bu tavırda bulunan devlet sahibi, öncekilerin tesis ettiği şeye kanaat eder, akrabaları ve emsali olan hükümdarlarla sulh içinde yaşar.

5. İsrâf dönemi: Hükümdar, meclisinde bulunan, sohbetine katılan, düşük karakterli arkadaşlar ve çevresinde toplanan dalkavuklar için öncekilerin topladıkları serveti boşa harcar. Büyük ve önemli işlerin başına bunları getirir. Kavminin önemli taraftarlarının düşmanlıklarını kazanır, askerler için ayrılan parayı kendi arzusu için harcar. Devlete bu dönemde ihtiyarlık hasıl olur. Kolay kolay kurtulamayacağı hastalık devleti kaplar (İbn Haldun, 2007).

İnsan tabiatı için mülkü zorunlu bir unsur olarak gören İbn Haldun, siyasi sistemi iki başlık halinde inceler. Bunlar aklî (mülke dayalı) ve dine dayalı (hilafet) siyasettir. Aklî siyaset, hilafet dışı ve güce dayanan siyasettir. Bu sistem dini kaynaklı olmayıp sonradan oluşturulan kurallar ile kurulur (Çiftçi, 2018). Uygulama biçimine göre ikiye ayrılır; 1. Tabiî mülk, 2. Siyasi mülk. İbn Haldun bu ayırım ile kanunlara dayalı bir yönetimin varlığını ve devletin hayatta kalma imkanını irdeler (Hassan, 1998). Tabiî mülkte iktidar tek kişide toplanmakta ve otokratik bir yönetim söz konusudur. Yönetim zora dayanmaktadır ve hükümdar halkından yüz çevirmiştir. Yine hükümdar kişisel ve ailevi çıkarlarını her şeyin önüne koymuş, hukuk ve kanun egemenliğinin olmadığı keyfi bir yönetim vardır. Siyasi mülk ise tabiî mülkten sonra geçilen aşamadır. Halkın tamamını dünyevi maslahatların celbi ve zararların def'i hususunda aklı düşüncenin gereğine göre sevk ve idare etmektir. Tabiî mülkte var olan baskı ve zulüm ortamı halkı hükümdara karşı itaatsizliğe götürmüş, kargaşa dönemi yaşanmaya başlanmıştır. Zorbalıktan ve keyfilikten kurtulmak isteyen halk, herkes için geçerli olan ve herkesin uyacağı kanunların yapılması yoluna gitmeye karar verir ve siyasi mülke geçilir (Çiftçi, 2018).

Dine dayalı siyaset ise uhrevi maslahatlar ile bunlara bağlı olan dünyevi maslahatlar hususunda, nazar-ı şer'inin gereğine göre tüm insanları sevk ve idare etmektir. Yani hilafet, kamunun, şer'i düşüncenin ilkelerine göre yönetilmesidir (Uludağ, 1993). Siyasi mülkte belli bir düzen ve kuraldan bahsedilse de bu sistemle dünyevi işler düzene sokulmak gayesi söz konudur. Her iki dünyadaki iyilikler için dini hükümlerin geçerli olduğu hilafeti gerekli görür ve halife olmanın şartlarını dört başlıkta inceler. Bunları; ilim, adalet, kifayet (yeterlilik) ve duyu organları ve diğer uzuvların sağlıklı olması olarak sıralar. Halifenin soy itibarı ile Kureyş'ten olma şartının ise ihtilafı olduğunu söyler (İbn Haldun, 2007).

İbn Haldun ve Tarih

İslam tarihçileri arasında müstesna bir yere sahip olan İbn Haldun, İslam tarihinin felsefesi niteliğinde olan *Mukaddime* ile tarih ilminde çığır açmıştır (Günaltay, 1991). Çok yönlü bir düşünür olan İbn Haldun'u tarihçi kimliği ile ele aldığımızda iki farklı yönü ile karşılaşmaktayız. İlk olarak İbn Haldun'un kendisinden önceki tarihçiler gibi geçmişteki olayları ele alıp nakletmekte olduğunu görmekteyiz ve bu yönü ile o kendisinden önceki tarihçilerden ayrılmamaktadır. Ancak onu diğer tarihçilerden ayıran, kendisine özgü kılan diğer bir yönü vardır. O da tarih ilmine kazandırdığı eleştirel yaklaşımıdır. Tarihi tenkidin kurucusu olan İbn Haldun (Günay, 1986), tarih kitaplarında anlatılan abartılı rivayetlerin aslını araştıran, tarihi belgeleri akılcı bir yaklaşımla değerlendiren, tarihi kaynakları esaslı bir eleştiriye tabi tutarak tarihi kıssacılık ve hikâyecilikten kurtarıp, araştırma alanı haline getirmiştir. Ayrıca tarihi olaylardaki nedensellik bağı üzerinde ciddiyetle durmuş, sebepleri ve sonuçları irdeleyerek tarihi olayları yığın olmaktan çıkarıp, tarihi düzenli bir şekilde sunmaya çalışmıştır (Uludağ, 1993). Geleneksel

tarihçilerde var olan tarihi sadece kronolojik doğrusalığa sahip bir düzlemde görme anlayışının aksine o ilk başta toplumsal ve siyasal olayların temelindeki yasaların neler olduğunu araştırmış ve tarihin bu yasalara göre yazılması gerektiğini savunmuştur (Amri, 2008; Yıldız, 2010). Tarih'in net bir tanımını yapmamakla birlikte amacını ve özelliklerini şu ifadelerle anlatır:

Tarih ilmi, kavimlerin ve milletlerin diğerine naklede geldikleri ilim olup, alemin durumunu, halinin nasıl değiştiğini, dünyada kurulan devletlerin sınırlarının ve hakimiyet alanlarının nasıl genişlediğini, insanların arzı nasıl mamur hale getirdiklerini, göçüp gitme dönemlerinin geldiğini bildiren tehlike çanları ikaz edinceye kadar, yıkılma ve yok olma vakti gelip çatıncaya dek insanların dünyayı imar etme işi ile nasıl uğraştıklarını bize bildirir. Sıradan kimseler ve gaflet içindeki kişiler bile bu ilmi öğrenmek için heveslenirler. Hükümdarlar ve devlet adamları ise bu konuda yarışır. Bu ilmi anlama hususunda alimler ile cahiller birbirine eşit olurlar. Zahirî(dış) ve Batınî(iç) yönleri vardır. Zahirî (dış) görünüş itibariyle eski zamanlardan, devletlerden ve önceki çağlarda meydana gelen vakalardan haber vermektense daha fazla bir şey değildir. Batınî (içyüzü) itibariyle tarih; düşünmek, hakikati araştırmak ve olan şeylerin sebeplerini bulup ortaya koymaktır. İşte bunun için tarih asil ve hikmette soylu bir ilimdir (İbn Haldun, 2007, 158).

İnsanoğlundaki taklidin köklü ve irsî olduğunu belirten İbn Haldun, İslam düşünce geleneğindeki büyük tarihçileri önceki dönemlere ait haberleri yalan veya zayıf rivayetlerle ele alarak, olayların sebeplerine inmeden seleflerinden duydukları gibi aktarmalarından dolayı eleştirmektedir. Bu tarihçilerin zamanın değiştirdiği koşullardan ve milletlerin değişen adet ve alışkanlıklarından bihaber olarak taklitçi tarih anlayışını sürdürüp, tarihsel olayları hikâye olarak verdiklerini belirtir. Nasıl fiziki doğanın tabiatı var ise toplumun ve tarihinde bir tabiatı olduğunu düşünen İbn Haldun, tabiatı gereği tarihe de belli kanunların hâkim olduğunu ve bu kanunlar çerçevesinde tarihin belli bir düzenlilikle ele alınması gerektiğini düşünür (İbn Haldun, 2007). İslam tarihçileri tarihi bu düzenlilik içinde ele almadıkları için yanlış düşmüş ve nakilcilikten öteye gidememişlerdir.

İslam tarihçilerinde gördüğü bu sorun üzerine çözümüne yönelik tarihsel olayların düzenli ve doğru bir şekilde ortaya konduğu yeni bir bilim oluşturmanın gerekliliğini görmüş olan İbn Haldun, daha önce hiç kimsenin dikkat etmediği "yeni oluşturulmuş ve orijinal" bir ilim olarak belirttiği 'umran ilmini' geliştirmiştir (İbn Haldun, 2007). Klasik nakilci tarih anlayışının yerine umran ilmini geliştirerek toplumsal varlığın sahip olduğu yasaları, tarihi olayların arka planında bulunan sebep-sonuç ilişkileri merkezinde ortaya koymuştur (Yavuz, 2013). Uygarlık ve bayındırlık anlamına gelen umran kavramı üzerinden geliştirdiği umran ilmi ile tarih, hikâye ve nakilcilikten arınmakta, doğa bilimleri gibi ilkeleri ve yöntemleri olan bir ilim grubuna girmektedir. Yine tarihsel olaylar arasında nedensellik bağı kurularak olaylar arasındaki ilişkileri akıl ve mantık çevresinde açıklanmasını ve toplumsal gelişmenin tarihsel sürecini düzenlilik içinde ele alınmasını sağlamaktadır (Çiftçi, 2018). Tarihsel olayların tenkit edilebilmesi, doğruluğu veya yanlışlığı konusunda hüküm verilebilmesi ancak umranın tabiatını tanımakla olmaktadır (İbn Haldun, 2007). Umran ilmi ile tarih, eleştirinin yapılabildiği, nesnel ölçütlere dayalı gerçek bir ilim olmuştur. Ve bu ilim ile İbn Haldun tarih felsefesinin öncüsü olmuştur.

Sonuç

İslam düşünce geleneğinde toplum başta olmak üzere devlet, tarih, iktisat ve şehir üzerine geliştirdiği özgün düşünceleri ile bilinen İbn Haldun, kendisinden sonra söz konusu alanlar üzerine incelemelerde bulunan haleflerine öncülük etmiş önemli bir düşünürdür. İbn Haldun, toplumsal meselelere yaklaşımda olgusal bir yöntem benimsemesi, bu yöntem temelinde devleti incelemesi ve devleti doğal bir gelişim süreci içerisinde ele alarak siyaset teorisini geliştirmesi ve

son olarak doğrusal bir tarih yaklaşımından ziyade nedensellik bağı temelli bir yaklaşım ortaya koyması ile düşünce tarihi içerisinde nevi şahsına münhasır bir yere sahiptir.

İnsan hayatında toplum halinde yaşamının zarurî olduğunu belirten İbn Haldun, bu toplu yaşama halini iki kategoride incelemiştir. Bedevî ve hadarî olarak toplumu iki gruba ayırarak alanında ilk kavramsallaştırmayı yapmıştır. Buradan hareketle toplumlar arası geçişi gözler önüne sermiştir. Daha çok ilkel yaşamın iz düşümü olan bedevî topluma sıcak bakan düşünür, bedevîlikten hadarîliğe evrilen süreçte lüks ve rehabetin artmasıyla birlikte toplumsal bozulmaya gidildiğini ve insan doğasının sahip olduğu "hayvani" yönün toplumsal gelişmişlik yani 'umran' ile birlikte ortaya çıktığı yönünde bir tespitte bulunmuştur. Temel ihtiyaçlar ve savunma gereksinimini karşılayabilmek için bir araya gelen insanlar toplumsal gelişmeye paralel olarak birbirine tehlike oluşturmaya başlamıştır. Devlet toplumsal yaşamın bir zorunluluğu olarak ortaya çıkmıştır. Ancak burada İbn Haldun'u farklı kılan, devleti oluşturan, mülkü gaye edinen, kolektif bir eyleme karşılık gelen ve dayanışma ruhunu oluşturan "asabiyet" kavramı nitelimesidir. Bu dayanışma ruhu temelinde oluşan devleti organizmacı bir yaklaşımla ele alması yine İbn Haldun'un ayırt edici yönünü oluşturmaktadır. Devletlerin de insanlar gibi doğup, büyüüp, gerilediğini ve öldüğü tespitinde bulunmuştur. Bir toplumun hadarîliğe geçmesiyle birlikte asabiyet duygusunun azaldığını ve lüks ve şatafatın devletin kolay kolay kurtulamayacağı hastalığa yakalanmasının nedeni olduğu tespitinde bulunmuştur. Her iki dünyada da iyilikler için dini hükümlerin geçerli olduğu siyasi sistem olan dine dayalı devleti yani hilafeti savunmuştur. İbn Haldun, toplum ve siyasete yönelik bu yaklaşımlarının yanında tarih ilmine yönelik yenilikçi yaklaşımı ile de öne çıkan bir düşünürdür. Kendisinden önceki ve çağdaşları arasındaki tarihçileri, geçmişte olan olayları nakilden öteye götürememeleri nedeniyle eleştirmiş ve kendisi bu bağlamda tarihi kıssacılık ve hikâyecilikten kurtarıp, tarihi olaylar arasında nedensellik bağı kurarak ele almıştır. Tarihi bir düzenlilik içerisinde vermiştir. Yani tarihi olayları eleştirel bir yaklaşımla ele almış, tarih ilmine sorgulayıcı bir bakış açısı getirmiştir. Bunu ise kendisine özgü bir kavram olan 'umran ilmi' ile geliştirmiştir.

Kaynakça

- Akçetin, Nuray Çalışkan. "İbn-İ Haldun'un Tarih, Devlet ve Toplum Anlayışının Günümüz Açısından Değerlendirilmesi". *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 24 (2017), 353-375.
- Amri, Laroussi. "The Concept of 'Umran the Heuristic Knot in Ibn Khaldun". *The Journal of North African Studies*, 13/3 (2008), 351-361.
- Arslan, Ahmet. *İbn Haldun*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.
- Baali, Fuad. *Society, State and Urbanism: Ibn Khaldun's Sociological Thought*. State University of New York Press, 1998.
- Canatan, Kadir. "Bir Yöntem Arayışı Olarak İslam Sosyolojisi". *Milal ve Nilal* 9/3(2012), 33-48.
- Choudhury, Masudul Alam- Silvia, Bayu. "A Critique of Ibn Khaldun's Causality Concept". *JKAU- Islamic Economy* 21/1 (2008), 49-70.
- Çaksu, Ali. (2007). "İdealler ve Gerçekler- İbn Haldun'un Asabiyet ve Siyasi İktidarı Meşrulaştırması". *Felsefe Dünyası* 46 (2007), 46, 125-142.
- Çiftçi, Ali. *İbn Haldun (1332- 1406)*. Ankara: Savaş Yayınevi, 2018.
- Farabi. *El-Medinetü'l Fazıla 'İdeal Devlet'*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Divan Kitap, 2013.
- Görgün, Tahsin. "İbn Haldûn". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Erişim 17 Mart 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-haldun>
- Günaltay, Şemseddin. *İslam Tarihinin Kaynakları Tarih ve Müverrihler*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991.
- Günay, Ünver. "İslâm Dünyasında Bir Din Sosyolojisi Öncüsü- İbn Haldun (1332-1406)". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6 (1986), 63-104.
- Hassan, Ümit. *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi*. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998.
- İbn Haldun. *Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar*. çev. V. Akyüz. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011.
- İbn Haldun. *Mukaddime I*. çev. S. Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2007.
- İbn Haldun. *Mukaddime*. çev. S. Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- Katsiaficas, George. "Ibn Khaldun: A Dialectical Philosopher for the 21st Century". *New Political Science* 21/1 (1999), 45-57. <https://doi.org/10.1080/07393149908429851>
- Kaya, Emrah. "İbn Haldûn'un Nedensellik ve Rasyonel Bilgi Düşüncesine Eleştirel Bir Yaklaşım". *ULUM* 3/2 (2020), 411-431.
- Kayapınar, Akif. "İbn Haldun'un Asabiyet Kavramı- Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım". *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 15 (2006), 83-114.
- Meriç, Cemil. *Umrandan Uygarlığa*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Platon. *Devlet*. çev. S. Eyüpoğlu- M. A. Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Stowasser, Barbara. "İbn Khaldun'un Tarih Felsefesi: Devletlerin ve Uygarlıkların Yükseliş ve Çöküşü". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 39/01 (1984), 173-181.

Şen, Recepçan. *İbn Haldun'da Şehir ve Medeniyet*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

Uludağ, Süleyman. *İbn Haldun*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

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

Yakıt, İsmail. "İbn Haldun'a Göre Devletlerin Ömrü ve Osmanlı İmparatorluğu". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2001), 1-15.

Yavuz, Sefer. "İlm-i Umran'ın Konusu ve Yöntemi Üzerine Bir Literatür Analizi". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2013), 319-347.

Yetkin, Çetin. *Siyasi Düşünceler Tarihi-1*. İstanbul: Güner Yayınları, 2012.

Yıldız, Mustafa. "İbn Haldun'un Tarihselci Devlet Kuramı". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* (2010), 25-55.