

Keşf-i Kadîmden Vaz’-ı Cedîde

İSLÂM BİLİM TARİHİ VE FELSEFESİ

F

Editörler

İbrahim ÖZCOŞAR

Ali KARAKAŞ

Mustafa ÖZTÜRK

Sıracettin ASLAN

DİVAN
Kitap

ISBN 978-605-4239-83-2
Yayınevi Sertifika Numarası - 14320

F

Keşf-i Kadımden Vaz'-ı Cedîde İSLÂM BİLİM TARİHİ VE FELSEFESİ

Editörler

İbrahim ÖZCOŞAR
Ali KARAKAŞ
Mustafa ÖZTÜRK
Sıracettin ASLAN

Kapak Tasarımı ve İç Tasarım Divan Kitap

Baskı - Cilt

Step Ajans Matbaacılık Tanıtım ve Org. Ltd. Şti.
Göztepe Mah. İnönü Cad. No: 78
34200 Bağcılar/İstanbul
Tel: (212) 446 88 46

© DİVAN KİTAP

Bu kitabın tüm hakları "Editörler Kurulu"na aittir.
İzinsiz kopyalanması yasaktır, kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.
Kitapta yer alan yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir.

1. Baskı, Divan Kitap, 2019



Kayapınar Belediyesi



Kadim Akademi



İlim Yayma Cemiyeti

*Bu çalışma Kadim Akademi, Diyarbakır İlim Yayma Cemiyeti ve
Kayapınar Belediyesi'nin katkılarıyla hazırlanmıştır.*

DİVAN KİTAP

Tahtakale Mah. Ayçiçeği Sokak
Nu: 8/10 D: 6 Avcılar - İstanbul
Tel: (212) 803 40 42

www.divankitap.com.tr

divan@divankitap.com.tr, divankitap@gmail.com

DİVAN KİTAP, Divan Kitap Matbaacılık Basın Yayın
Dağıtım ve Ajans Hizmetleri Ltd. Şti. yayın markasıdır.

ON DÖRDÜNCÜ ASIRDAN YIRMİ BİRİNCİ ASRA UMRAN İLMİ

F

Ejder Okumuş

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi
Dini İlimler Fakültesi

GİRİŞ

İslam toplumlarında bilim ve teknolojiye çok önem verilmiştir. Müslümanlar, bilime farklı alanlarda önemli ve yaratıcı hizmetler yapmışlardır. Bu bağlamda denilebilir ki Müslüman düşünür ve alimler, insanlığa, insanlığın bilim ve düşünce dünyasına metodolojiden bilim kurmaya kadar çeşitli düzeylerde unutulamaz katkılarda bulunmuşlardır. Bu katkılara tarih, çok çeşitli örneklerle tanıklık etmektedir.

Kimi Müslüman bilim insanları, söz konusu hizmet ve katkılarını toplumsal bilimlerden tabiat veya fen bilimlerine, mühendislik bilimlerinden tıp bilimlerine, yer bilimlerinden gök bilimlerine, pozitif bilimlerden manevî bilimlere kadar bütün bilimsel alanlarda yapmışlardır. Yine Müslümanlar, bilime mezkur hizmet ve katkılarını, birden fazla düzeyde, mesela hem metodolojide, hem bilgi üretmede, hem bilim kurmada, hem bilgi ve bilimi aktarmada, hem de bilgi ve bilimin gereğini yerine getirmede, bilimi insanî ve toplumsal faydaya dönüştürmede yapmışlardır.

Gerçekten de Müslümanlar, bilim ve teknoloji alanında çok hizmetler, buluşlar, keşifler, yenilikler yapmışlardır. Bu manada Müslümanlar, tarihte İslam'ın ilk devirlerinden itibaren insanlığa çeşitli bilgiler, fikirler, bilim dalları, eğitim kurumları, medrese veya üniversiteler, hastaneler, sağlık üniversiteleri, kütüphaneler, bilim merkezleri, rasathaneler vd. kazandırmışlardır. Bilimde örnek olarak Harizmî, İmam-ı Azam Ebû Hanife, İmam Şafi, İmam Maturidî, İmam Eşarî, Kindî, Fârâbî, İbn Sina, Câhız, Gazalî, İbn Hazm, İbn Haldun gibi önemli Müslüman alimler, çeşitli alanlarda bilimsel teoriler ortaya koymuş, yeni yöntem, yaklaşım ve bilimler üretmişlerdir.

Yukarıda belirtilen katkı ve hizmetleri biraz daha somutlaştırmak gerekirse; Matematik alanında Harizmî, Kindî (801-866), Ahmed es-Sarahsî, Mahanî, Bat-tanî (850-929), İbn Heysem, İhvan-ı Safâ, Kûhî, Birunî, İbn Sina, el-Karhî, Sabit bin Kurrâ, Ömer Hayyam, Nasrüddin Tûsî, İbnu'l-Şatır, İbn Bennâ el-Marrâkûşî, Uluğ

Bey, Gıyaseddin el-Kâşânî, Ali Kuşçu, Kadzade-i Rûmî (1337-1412), Molla Lütflî, Mustafa b. Aliyyü'l-Muvakkît gibi ünlü Müslüman matematikçiler zikredilebilir. Bugün kullanılan sayı sistemi, Müslümanların, Kuzey Afrikalı Müslüman matematikçilerin icadıdır. Ondalık sayı sistemi Avrupa'ya Türkler eliyle geçmiştir. Avrupalılar ona Türk sistemi adını vermişlerdir.

Cebir bilimini Havârizmî keşfetmiş ve insanlığa hediye etmiştir. Batılılar bu bilimi bu Müslüman bilim adamı matematikçinin *el-Cebr ve'l-Mukabele* adlı eserini Latinceye çevirerek Müslümanlardan almışlardır. İntegral teoremlerini Hocendî ve Nasruddin Tûsî gibi Müslüman matematikçiler keşfetmiştir. Müslüman matematikçiler, matematikte yazılı ifade yerine semboller ve işaretler kullanma fikrini ilk ortaya atan ve yaygınlaştıranlardır. Havarizmî, İbn Haldun, Sabit bin Kurrâ, İbn Heysem, Ömer Hayyam gibi Müslüman matematikçiler geometri alanında da önemli hizmetler ve katkılar getirmişlerdir.

Trigonometri ve uzay geometrisi alanında da Müslüman matematikçiler çığır açmışlardır. Mesela el-Battânî, trigonometri biliminin en büyük kurucularındandır. Asronomi alanında da Müslümanların çok önemli katkıları olmuştur. Birünî, es-Sicî, ez-Zerkalî, İbn Tufeyl, İbn Rüşd ve el-Bitrûcî gibi bilim adamları astronomide, örneğin dünyanın dönmesi konusunda oldukça yeni görüşler ortaya atmışlardır. Rasathaneler (gözlemevleri) konusunda da Müslümanların katkısı büyüktür. Şemmasiye Rasathanesi, Kâsiyun Rasathanesi, Bağdad Rasathanesi, Hemedan Rasathanesi, Melikşah Rasathanesi, Merağa Rasathanesi, Semerkand Rasathanesi, İstanbul Rasathanesi gibi rasathaneler burada zikredilebilir.

Müslüman bilim adamları haritacılık, coğrafya, tarım, ziraatçılık, çevre, fizik bilimleri, kimya bilimleri, biyoloji, botanik, zooloji, veterinerlik, jeoloji, meteoroloji, mineroloji, tıp bilimleri gibi alanlarda da insanlığa hizmet etmişlerdir. Kindî, Fârâbî, İbn Sina, Nazzam, İmam Eş'ârî, Fahreddin Râzî, Bîrûnî, İbn Heysem, Hazinî, Ebu'l-Feth, Cezerî, Sabit bin Kurrâ gibi bilginler fizik biliminde önemli katkılar getirmişlerdir. Örneğin İbn Heysem fiziğin en önemli kollarından biri olan optik konusunda önemli görüşlere sahiptir. Kindî, Einstein'den çok önce izafiyet (rölativite/görecelik) teorisini ortaya koymuştur. İbn Rüşd, görme ile ilgili keşif sahibidir.

Kimya alanında Cabir bin Hayyan, Bîrûnî, Hazinî, Ebu'l-Kasım el-Kâşî gibi bilginler önemli buluş ve görüşlerin sahibidir. İlk yoğunluk ölçme aletini (Piknometre) Bîrûnî icat etmiştir.¹ Kindî (801-873), Fârâbî (872-950), İbn Miskeveyh

¹ Müslüman bilginlerin bilime yaptıkları katkılar için bkz. Mehmet Bayrakdar, *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, 2. baskı, Rehber Yayıncılık, Ankara 1992; Fuat Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, Tüba Yayınları, Ankara 2007.

(932-1030), İbn Sina (980-1037), Bîrûnî (973-1050), İbn Bâcce (1080-1138), İbn Rüşd (1126-1198) gibi İslam düşünür ve filozofları, felsefe ve düşüncede ve birçok bilim alanında büyük katkılarda bulunmuşlardır.

İbn Haldun (1332-1406) da, bu bilim insanlarından biri olarak insanlığa büyük katkılarda bulunmuş, hizmetler yapmıştır. Bir umran âlimi, bir sosyal bilimci olarak İbn Haldun, tarihte, felsefede, tasavvufta, kelimada, siyasette, ekonomide, eğitimde önemli görüşler ortaya koymanın yanında özellikle tarihte yeni bir bakış açısı ve yöntem getirmiştir. Şüphesiz İbn Haldun, asıl ününü, mezkur alanlardaki yaklaşımlarını da içeren Umran İlmini kurmakla elde etmiştir. Ünlü İslam bilgini İbn Haldun, *Mukaddime* adlı eserinde kurduğunu belirttiği ve konularını ayrıntılı olarak açıkladığı ‘İlmu’l-’Umrân (Umran İlmi) ile, 14. asırdan 21. asra kadar sosyoloji dahil sosyal bilimler alanında bilime ve insanlığa büyük hizmetlerde bulunmuştur. İşte bu çalışmada İbn Haldun’un Umran İlmi ile bilime yaptığı katkılar, ana başlıklarıyla ele alınmaktadır.

İBN HALDUN VE ‘İLMU’L-’UMRÂN²

İbn Haldun, tam künyesiyle Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen b. Muhammed b. Cabir b. Muhammed b. İbrahim b. Abdurrahman İbn Haldun³, 1332’de Tunus’ta dünyaya geldi. Belirtilmelidir ki, ilim adamı, düşünür, tarihçi ve sosyolog İbn Haldun’un da üyesi olduğu Endülüs ve Kuzey Afrika, o dönemde toplumsal dünyası, ilmî, fikrî, siyasî ve medenî hayatıyla çok ciddi problemlerle yüz yüze idi. Endülüs’ün büyük bir bölümü Hıristiyanların eline geçmişti. Tunus’tan Atlas Okyanusu’na kadar uzanan topraklarda Tunus’ta Hafşiler, Tilimsan’da Abdülvadiler, Fas’ta Merinîler ve Endülüs’te Nasrîler hüküm sürüyordu. Bunlar arasında zaman zaman kanlı savaşlarla sonuçlanan şiddetli geçimsizlik, rekabet ve çatışmalar mevcut olduğu için o topraklarda istikrardan söz etmek mümkün değildi. İdareler, sıklıkla el değiştiriyordu. İbn Haldun böyle kaygan bir siyasal zeminde bu hanedanlıklarda bazı görevler de yaptı. Hayatının son yirmidört yılını geçirdiği Mısır’da ise Memlûklular hüküm sürüyordu. Irak’ta Celairîler, Anadolu’da ise Selçuklu Beylikleri vardı.

² Bu çalışma, yazarın *Osmanlı’nın Gözüyle İbn Haldun* (3. baskı, İz Yayıncılık, İstanbul 2017) kitabına dayanılarak hazırlanmıştır.

³ İbn Haldun’un bu künyesi için bkz. Abdurrahman İbn Haldun, *et-Ta’rif bi’İbn Haldûn ve Rihletuhû Garben ve Şarkan*, Matbaatu Lecenneti’t-Te’lif ve’t-Tercume ve’n-Neşr, Kahire 1951, 1 (Türkçe: Vecdi Akyüz, *Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar*, Dergâh Yay., İst. 2004, 15).

İlminden ve ilmî kabiliyetinden dolayı herkesin üstad tanıdığı, saygı gösterdiği bir insan⁴ olan İbn Haldun, çeşitli eserler kaleme aldı.⁵ Bu eserler arasında *Mukaddime* en meşhur olanıdır. Esasen *Mukaddime*, *Kitabu'l-İber* başlıklı 7 ciltlik tarih kitabının başında yer alan giriş çalışmasıdır; ayrı bir eser olarak çok baskı yapmıştır. Bugün de Arapça, Türkçe, Almanca, Fransızca, İngilizce, Farsça gibi farklı dillerde *Mukaddime* olarak defalarca basılmaktadır.⁶ *Mukaddime*, genellikle Doğu'da *Mukaddime-i İbn Haldun*, Batı'da ise *Les Prolégomènes d'Ibn Khaldun* veya *Prolegomena* adlarıyla tanınmaktadır.

Mukaddime, her biri sosyolojinin çok temel konularını ihtiva eden bablardan oluşur. Mekan ve coğrafya sosyolojisi, medeniyet sosyolojisi, toplum şekilleri, asabiyet, siyaset, devlet, hilafet, tavırlar (aşamalar) teorisi, din-devlet ilişkileri, din sosyolojisi, organizmacı toplum anlayışı, şehir ve köy sosyolojileri, ekonomik hayat, iktisat sosyolojisi, bilgi teorisi, bilimlerin tasnifi, dil, şiir ve edebiyat gibi alanlar, *Mukaddime*'nin mukaddimesinde ve altı babında ayrıntılı olarak ele alınmaktadır.

Çağdaş anlamda tarih, tarih felsefesi, antropoloji, siyaset bilimi ve iktisat gibi bazı bilim dallarının mübeşşirlerinden, olayları toplumsal boyut ve nedenleriyle ele alıp izah etme yaklaşımıyla sosyolojinin kurucularından biri⁷ veya kurucusu⁸ olarak kabul edilen İbn Haldun,⁹ toplumsal değişime ilişkin görüşüyle de dikkatleri üzerine çeken bir alimdir. İbn Haldun'un değişim teorisi, sosyolojide *büyük*

⁴ De Slan, *Prolégomènes d'Ibn Chaldoun*, Int., 60'dan Hilmi Ziya Ülken ve Ziyaeddin Fahri, *İbn Haldun*, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1940, 14.

⁵ Bu eserlerden *Kasîde-i Bürde Şerhi*, İbn Rüşd felsefesi hakkında bir özet (*İbn Rüşd Risalesi*), mantık hakkında bir risale (*Kitabu'l-Mantık*), Riyaziyye'ye ait bir risale (*Kitabu'l-Hisab*) ve çağdaşı olan Lisanüddin b. Hatib'in Fıkıh Usulü hakkındaki bir manzumesinin şerhi, bugün elimizde mevcut değildir. Bunların dışında Razi'nin *el-Muhassal*ının özeti olan *Lübâbu'l-Muhassal fî Usûli'd-Dîn*, Merakeş sultanına risale, *Kitabu'l-İber*, *et-Ta'rîf biİbn Haldûn ve Rihletuhû Garben ve Şarkan* (Otobiyografi), *Şifau's-Sâil liTehzîbi'l-Mesâil* (Bu kitap, S. Ulu-dağ tarafından *Tasavvufun Mahiyeti* adıyla Türkçe'ye çevrilmiş ve 1977'de Dergah Yayınlarından çıkmıştır.) adlı yapıtları bulunmaktadır (Fındıkoğlu Z. Fahri, *İçtimaiyat, Metodoloji Nazariyeleri*, İstanbul Üniv. İktisat Fak. Yay., İstanbul 1961, c. 2, 80; Süleyman Uludağ, *İbn Haldun*, TDVY., Ankara 1993, 17-20).

⁶ Bkz. Ejder Okumuş, *Osmanlı'nın Gözüyle İbn Haldun* (3. baskı, İz Yayıncılık, İstanbul 2017).

⁷ Mehmet Taplamacioğlu, "Bazı İslâm Bilginlerinin Toplum Görüşleri", *Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, 12, 1964, 83, 93.

⁸ Bkz. Ahmet Öncü, *Sosyoloji ya da Tarih*, Öteki Yay., Ankara 1993, 38-41 vd.

⁹ Ahmet Arslan, *İbn-i Haldun*, 2. baskı, Vadi Yay., Ankara 1997, 16-17 vd.; Cevâd Tabatabayî, *İbn Haldûn ve Ulûm-i İctimâî*, Tarh-ı Nov, Tahran 1374, 179, 181, 327; *İbn Haldun, Metodu*

boy toplumsal değişme kuramlarından biri olan yükseliş ve çöküş teorileri kapsamında ele alınabilir. Bilindiği gibi yükseliş ve çöküş kuramları, devlet, toplum ve medeniyetleri insan organizmasını esas alarak izah etmeye çalıştıkları, devlet, toplum ve medeniyetlerin insan organizması gibi doğma, büyüme, ve ölme aşamalarından geçtiklerini savundukları için *organizmacı (uzviyetçi) modeller* (organic approach); tarihin hareketinin çevrimsel bir hareket olduğunu, toplumların yükseliş ve çöküşlerinin sürekli çevrimsel bir hareket izlediğini, öncelikle zorunlu olarak yükseldiğini ve sonra da zorunlu olarak çöküş sürecine girdiğini ileri sürdükleri için de *çevrimsel (devrevî-devrî) yaklaşımlar* (cyclical approach) adını almaktadırlar. Bu kuramlar, diğer bazı yaklaşımlar gibi sosyal ve tarihî değişimi hep ilerleyen doğrusal bir çizgi halinde tek biçimli yönde görmezler.¹⁰ Bu yaklaşımlar, genel çerçevesi içerisinde İbn Haldun'un görüşlerini de içermektedir.

‘İlmu’l-’Umrân

İslam bilim ve düşünce tarihinde mümtaz bir yeri olan İbn Haldun, ortaya koyduğu tarih felsefesi ve metodolojisiyle¹¹ tarihi nakilcilik olmaktan çıkarmıştır. Toplumsal tarihçiliğin çok iyi bir örneğini veren İbn Haldun, tarihten getirdiği argümanlarla toplumsal olayları *Umrân İlmi*¹² çerçevesinde ele almıştır. İnsanlık tarihini bir bütün halinde gören¹³ ve tarihe küllî bir ilim olarak yaklaşan İbn Haldun,¹⁴ tarihin yeni bir tanımını yapmış, tarihçide bulunması gereken özellikleri ayrıntılı olarak belirlemiş ve tarih ilminin temel niteliğinin nesnellik ve tarafsızlık

ve *Siyaset Teorisi*, 2. baskı, Ankara Üniv. Siyasal Bilgiler Fak. Yay., Ankara 1982, 5-29; Maurice Duverger, *Sosyal Bilimlere Giriş*, Çev. Ünsal Oskay, 4. baskı, Bilgi Yay., Ankara 1990, 20; Hilmi Ziya Ülken, *İctimaî Doktrinler Tarihi*, İstanbul Üniv. Yay., İstanbul 1941, 36, 42-43. Krş. Jan Schmidt, *Pure Water For Thirsty Muslims, A Study of Mustafa Ali of Gallipoli's Künhü l-Ahbar*, Het Oosters Instituut, Leiden 1991, 195-196.

¹⁰ Bkz. Richard A. Appelbaum, *Toplumsal Değişim Kuramları*, Çev. Türker Alkan, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., Ankara ty., 77; Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, 6. baskı, Remzi Kit., İstanbul 1995, 63 vd.; Ömer Demir-Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, 2. baskı, Ağaç Yay., İstanbul 1993, 74; Ejder Okumuş, *Kur'an'da Toplumsal Çöküş*, İnsan Yay., İstanbul 1995, 50-66.

¹¹ Bkz. İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, Tah. Derviş el-Cüveydî, 2. baskı, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1996, 9-40 (Türkçesi: İbn Haldun, *Mukaddime*, Haz. Süleyman Ulu-dağ, 2. baskı, Dergah Yay., İstanbul 1988; İbn Haldun, *Mukaddime*, Çev. Zakir Kadirî Ugan, MEBY., İstanbul 1989).

¹² Bkz. İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 40-47 vd.

¹³ Arnold Toynbee, *Tarih Üzerine İki Konferans*, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1962, 42.

¹⁴ Fahri, *İctimaiyat, Metodoloji Nazariyeleri*, c. 2, 73.

olduğunu vurgulamıştır. İbn Haldun, ortaya koyduğu tarih felsefesiyle tarihe eleştirel bakış açısının zorunluluğunu savunmuş ve yeni bir tarih yaklaşımı ve metodolojisi getirmiştir. Denilebilir ki İbn Haldun, sadece İslâm tarihçiliğinde değil, genel olarak tarihçilikte yeni bir anlayış ve de yeni bir çağ getirmiştir.¹⁵

“Dünya sosyologlarının pir ve üstadı”,¹⁶ Ernest Gellner’in ifadesiyle “en büyük İslam sosyoloğu”¹⁷ İbn Haldun, modern sosyolojinin ele aldığı pek çok konuyu ondan yüzyıllarca önce ele almıştır. Bu bağlamda coğrafya, iklim, ırk, ahlâk, bedevîlik, hadarîlik, asabiyyet, dayanışma, birlik, toplum, toplumsal hayat, egemenlik, hilafet, saltanat, peygamberlik, taklit, tavırlar nazariyesi, devlet, organizmacılık, sözleşme teorisi, ekonomi, din gibi konular zikredilebilir.

Filozofların soyut genellemelerini tarihe, tarihte meydana gelen değişimlere ve değişim süreçlerine uyarlamaya çalışan İbn Haldun’un tarih yaklaşımında tarihî olgularla toplumsal olaylar temel parametrelerdir.¹⁸ A. Comte’tan yaklaşık 400 yıl önce sosyolojinin temellerini atan, kültür bilimini keşfeden İbn Haldun, teori ile pratiği birleştirerek geliştirdiği tarih ve toplum görüşüyle yeni bir yaklaşım ortaya koymuştur.

İbn Haldun’a göre insan tabiatı gereği medenîdir, insan topluluğu zaruridir. Yani insan için ictimâ’, sosyal hayat, birarada yaşamak, bir zorunluluktur; filozofların terminolojisinde bu ictimâ’ medeniyetten ibarettir. Umranın anlamı da budur.¹⁹ Buna göre toplu halde yaşamak, insanlar için vazgeçilmezdir. İbn Haldun, *İlm-i Umran*, insanın bu toplumsallığı temelinde inşa eder.

Bir *çöküş teorisyeni*, bir *sosyolog*, bir *din sosyoloğu* olan İbn Haldun, İlm-i Umran’ın, kendisinin ilk kez kurduğu, icat ettiği yeni bir bilim olduğunu iddia etmektedir. Umran İlm-i’nin haddizatında bağımsız bir ilim olduğunu; zira onun kendine özgü ayrı bir konusu bulunduğunu, bu konunun, beşerî umran ve insanî ictimâ’ olduğunu eblirtmektedir. Her ilmin konusunun olması icap ettiğini, konusuyla diğer ilimlerden ayrıldığını, nitekim Umran İlm-i’nin de örneğin hitabet ve medenî siyaset ilminden farklı olduğunu ifade etmektedir.²⁰

¹⁵ Sabri Hizmetli, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1991, 67.

¹⁶ Z. Kadirî Ugan, “Önsöz”, *Mukaddime*, (İbn Haldun), Çev. Z. Kadirî Ugan, c.1, MEBY., İstanbul 1989, IX.

¹⁷ Ernest Gellner, *Muslim Society*, 2. baskı, Cambridge University Pres, Cambridge, London 1985, 16.

¹⁸ Hizmetli, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, 83.

¹⁹ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 46-47, 277, 439 vd.

²⁰ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 42-44

İlm-i Umranın yukarıda bahsedildiği şekliyle “beşerî umran ve insanî ic-timâ”yı konu edinmesi, onun *sosyolojiyi* fazlasıyla karşılayabildiğini, daha doğrusu içerdiğini göstermektedir.²¹ İbn Haldun, İlm-i Umrandaki toplumun temeli ve gelişimi ile sosyal hayatın pirimitif formlarını incelemektedir.²²

Mukaddime'de ele aldığı konuları ayet ve hadislerle delillendirmeyi ilke edinen İbn Haldun, çöküş olgusunu tahlil etmeye çalışırken öncelikle genel bir esas olarak *toplumsal değişimin* önemine değinir. Ona göre çağların değişmesi ve günlerin geçmesi ile millet ve kavimlerin durumlarının da değişmesi kaçınılmazdır. Milletlerin ve âlemin halleri, cemiyetlerin adetleri ve dindarlıkları bir tek veyre ve istikrarlı bir yol üzere devam etmez. Bu cihet zaman geçtikçe meydana gelen bir değişiklik ve bir halden diğer hale intikalden ibarettir. Bu husus şahıs, vakit, şehir, bölge, zaman ve devletlerde de böyledir. Kulları arasında *Allah'ın geçerli sünneti ve kanunu* budur.²³

İbn Haldun, devlet ve hükümdarlığı insanlar için tabii bir özellik olarak ele alır²⁴ ve toplumsal değişimde devlet ile hükümdara özel bir önem atfeder. Ona göre sosyal hal ve an'anelerin değişmesinin yaygın sebebi, her neslin adetlerinin kendi hükümdarının an'anesine tâbi olmasıdır. Nitekim “halk, hükümdarının dini üzerine bulunur” hikmetli söz ve vecizesi bunu açıklar. *Kıyas* ve *taklit* insanların bir özelliği olduğundan, sosyal gelişmeler halkın ilim ve siyaset adamlarını taklit ve takip etmeleri neticesinde vukua gelir.²⁵ İbn Haldun'a göre sultan ve devletin halinin bozulmasıyla yerleşim merkezleri de bozulur. Çünkü sultan ve devletin hali *umranın* bir *sûretidir*. *Umranın maddesinin ve iktisadi yapısının* bozulmasıyla zorunlu olarak *sûreti* de bozulur.²⁶ Devletin halka yaptığı *zulüm* umranı tahrip eder, mamur yerleri harabeye çevirir. Umrandaki meydana gelen bozulma ve olumsuzluk ise hanedanlığı *olumsuz* yönde etkiler ve *çöküş sürecine* sokar. Kısaca devletin yaptığı zulüm, devletin kendisini ve umranı yok eder.²⁷ İbn

²¹ Muhsin Mehdi, umranın kültür, umran ilminin de kültür bilimi olarak karşılanacağı görüşündedir. Bkz. Muhsin Mahdi, Muhsin Mahdi, *Ibn Khaldun's Philosophy of History*, The University of Chicago Press, Chicago 1964, 10, 184-187, 291 vd.

²² İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 292

²³ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 35

²⁴ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 47

²⁵ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 35, 137 vd.

²⁶ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 262

²⁷ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 263-265

Haldun, devletin, halkın malına; kanlarına, mahremiyetlerine ve ırzlarına tecavüz etmek suretiyle bedavadan el koymasının devletin çöküşüne ve yıkılmasına sebep olacağını ileri sürer.

Birçok konuda olduğu gibi devletlerin çöküşleri konusunda da kendisinden sonraki pek çok düşünür ve ilim adamını etkilediği bilinen İbn Haldun'un, devletlerin çöküşünde *determinist bir tutum*²⁸ ve anlayışa sahip olduğu söylenebilir. Toplum ve devlet bazında meydana gelen değişimleri *Sünnetullah'a*, birçok *ayet* ve *hadîse* göre izah etmeye çalışan İbn Haldun'un yaklaşımında, devletler bir organizma gibi doğar, büyür, gelişir ve ölürler. *Mukaddime* yazarı İbn Haldun, devletlerin bu şekilde çöküşüne giden yolu *tavırlar (aşamalar) nazariyesi*yle izah etmeye çalışır. Onun tavırlar teorisine göre genellikle devletin beş tavrı bulunmaktadır: *Birinci tavrı*; zafer, başarı, galibiyet ve istila; *ikinci tavrı*; istibdat, nesep asabiyetini dışlama ve tekbaşınalık; *üçüncü tavrı* ferağ ve rahatlık; *dördüncü tavrı* kanaat, hoşgörü ve barış ve nihayet *beşinci tavrı* israf aşamasıdır. Son tavırda devlette, ihtiyarlık tabiatı hasıl olur. Serveti çarçur edip *asabiyeti* bozduğu, dinî renginden uzaklaştığı, taşıması gereken ahlakî özelliklerini yitirdiği, vergileri aşırı biçimde arttırdığı, zulüm yaptığı için kolay kolay kurtulamayacağı ve çökünceye kadar şifa bulamayacağı *müzmin bir hastalık* devleti kuşatır ve sonunda devlet yıkılıp *çöker*.²⁹ Bu tavırları bir başka şekilde şöyle de ifade etmek mümkündür: Birinci tavrı, devletin oluşumu; ikinci tavrı güçlenmesi; üçüncü tavrı gelişip yükselmesi, dördüncü tavrı duraklaması ve beşinci tavrı gerileyip çökmesidir. İbn Haldun'a göre devlet, bu tavırların her birinde o tavra özgü bir takım hallerden geçer. Devleti ellerinde tutanlar, her tavırda o tavrın hallerinden bir takım huy ve karakterler kazanırlar. Her tavrın kendine özgü halleri, devleti biçimlendirir. Çünkü karakterdeki hususiyet, tabiatıyla içinde bulunduğu halin *mizaana* bağlıdır.

Esasen İbn Haldun, *devletin çöküşüne ilişkin işaretlerin*, devletin zirveye çıkmaya başladığı daha ikinci tavırda belirdiğini söylemektedir. İkinci tavırda hükümdar, kendi nesep asabiyetini, yani akrabasını ve kavmini çevresinden uzaklaştırarak *sebepe asabiyeti* edinir, yani kendi nesil ve nesebinden olmayan başka bir takım taraftar ve yardımcıları edinir. Onlara, çevresinde görevler, makam ve mevkiler verir. Artık kendi kavmi ve asabesi hükümdara ve devlete düşman hale gelir ve hükümdara karşı bir fırsat kollamaya başlar. Hükümdar, etrafına topladığı taraftarları, vezirlik, komutanlık ve vergi toplama gibi devlete ait makam ve

²⁸ Satı el-Husrî, "İbn Haldun Sosyolojisi", Çev. Mehmet Bayyigit, *Selçuk Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, 4, 1994, 230.

²⁹ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 163-165, 171-172, 256-257 vd.

mevkilere tayin eder. Şahsına mahsus olan ve kavmine değil, sadece kendi zatına inhisar eden memleket ve mülkle ilgili unvanları da bunlara dağıtır. İşte bu durum, devletin artık *hastalandığının*, yıkılma sürecine girdiğinin işareti olmaktadır. İbn Haldun bu teorisini *Emevi ve Abbasi* devletlerine uygulayarak tezlerini *deneyssel planda* ispatlama yoluna başvurmuştur.³⁰

İslamî devletlerin çöküş sosyolojisini yapan İbn Haldun'un³¹ çöküş teorisinde; devlet ve hanedanlıklar, bütün bu tavrırları şahısların tabii ölümleri olan yüz-yirmi yılda ya da her biri bir şahsın ortalama ömründen ibaret olan kırk yıllık üç kuşakta kateder³² ve bu süre sonunda geline beşinci tavrıda, lüks, israf, ekonomik dengesizlik ve toplumun dayandığı asabiyetin bozulması gibi çeşitli nedenlerle belli bir süreç izleyerek *Sünnetullah gereği* çöker.³³

İbn Haldun, devletin beş tavrını bir başka biçimde iki tavrıda ele almaktadır. Buna göre hanedanlıkların *bedevilik* ve *hadarilik* diye iki tavrı bulunmaktadır. Bedevilik devletin ilk tavrı olurken, hadarilik son tavrı olmaktadır. Bu tavrılar devletler ve hanedanlar için tabiidir. Devlet, bedevilikte sahip olduğu güçlü asabiyet ve metaneti, tabiatı gereği hadarilikte mülkle birlikte gelen refah, lüks ve rahat nedeniyle kaybetmeye başlar. Sonunda devlet, ihtiyarlamaya ve çökmeye yüz tutar.³⁴ Bu verilerden İbn Haldun'a göre devletlerin, şahıslar gibi tabii ömürlerinin bulunduğu açıkça anlaşılmaktadır. Devletler, üç kuşaktan, yani yaklaşık yüz-yirmi yıldan ibaret olan bu ömürlerini, yukarıda kısaca ifade etmeye çalıştığımız beş tavrıdan geçerek bedeviliklerini unutmalarının, *izzetin zevkini* ve *asabiyeti* kaybetmelerinin sonucu -*Allah'ın izniyle* *ecelleri* geldiği için- tamamlarlar. Görüldüğü gibi İbn Haldun bu görüşleriyle devletlerin çöküşlerini sebepleriyle birlikte ele almaktadır.

İbn Haldun, *devletlerin tabii sınırları* olduğunu ve bu tabii sınırlardan fazlasını elde edemeyeceğini belirterek *merkez* ve *çevre* ilişkileri üzerinde durmakta ve bu bağlamda çöküş olayını değerlendirirken devleti ve hanedanlığın ihtiyarlık ve zaafiyete yakaladığında çevreden eksileceğini, merkezin ise hakimiyetin tümünden inkırazını Allah'ın haber vermesi ve ilan etmesi zamanına kadar mahfuz kalmaya devam edeceğini ve ancak o zaman merkezin inkırazı uğrayacağını ileri

³⁰ İbn Haldun, *Mukaddimetu İbni Haldûn*, 171-172

³¹ Tabatabayî, *İbn Haldûn ve Ulûm-i İctimâî*, 167, 183, 185 vd.

³² İbn Haldun, *Mukaddimetu İbni Haldûn*, 158-160

³³ İbn Haldun, *Mukaddimetu İbni Haldûn*, 171-172, 160 vd.

³⁴ İbn Haldun, *Mukaddimetu İbni Haldûn*, 160-163

sürmektedir. Tersine bir devletin önce merkezi mağlub edilirse, çevresinin ve sahasının var olmaya devam etmesinin ona bir faydası olmaz ve devlet derhal *izmihlale* uğrar. Çünkü merkez kendisinden ruhun ve canın çevreye yayıldığı kalp gibidir. Kalp mağlup edilir ve ona malik olunursa bütün çevre ve uç noktalar *hezimete* uğrar.³⁵ Bu noktaya bağlı olarak ayrıca İbn Haldun, devletin sınırlarının önce son haddine kadar genişleyeceğini ve sonra yok olma ve çökme vaktine kadar *tavır tavır* (aşama aşama) *daralacağını* ileri sürerek bunun Allah'ın hanedanlıklar hakkındaki sünneti olduğunu belirtir.³⁶

İbn Haldun'a göre devlet, ihtiyarladığı zaman bir daha o ihtiyarlık hali ondan kalkmaz. Çünkü ihtiyarlık, devlet veya hanedanlığa tabii olarak arız olur. Devletin ihtiyarlaması tabii olunca tıpkı canlıların mizacında ve bünyesinde görülen *ihtiyarlık* olayı gibi o ihtiyarlığın gerçekleşmesi de tabii şeylerin meydana gelmesi mesabesinde olur. İhtiyarlık, tedavisi veya ortadan kalkması mümkün olmayan müzmin hastalıklardandır; çünkü tabii bir şeydir ve tabii olan şeyler değişmez. Devletin son günlerinde devlet için bir kuvvet meydana gelebilir. Ancak buna aldanmamak gerek. Zira bu geçici bir şeydir ve ihtiyarlıkla çöküşü ortadan kaldırmaz.³⁷ Çünkü *“her vâde için bir yazı vardır”* (13/Ra'd, 38). Görüldüğü gibi İbn Haldun organik ve determinist bir tutum ve yaklaşım sergilemektedir.

İbn Haldun, refah, rahat ve sükunun, mülkün tabiatından olduğunu, mülk elde edildiğinde insanların rahat, refah, lüks ve huzuru tercih edeceklerini ve bunun da devletin ihtiyarlaması ve çöküşüne etki eden faktörlerden olduğunu ileri sürmektedir.³⁸ İbn Haldun'a göre aslında bir devletin çöküşüne iç sebep ve etkenler, yani iktidarın kendisi neden olur, fakat çökme zemini oluşan devleti ya komşu devletler, ya da kendi yönetimi altındaki asabe veya kabileler yıkıp yok ederler.³⁹ İbn Haldun'un bu görüşünün, A. Toynbee'nin *iç proletarya* ve *dış proletarya* teorisini hatırlattığı söylenebilir.

³⁵ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 151

³⁶ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 271-273

³⁷ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 268-269.

³⁸ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 156-158.

³⁹ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 157-158, 273-275.

Asabiyet, İktisat, Din ve Sünnetullah

İlm-i Umrân'ın kurucusu olan,⁴⁰ siyasetle yakından ilgilenen⁴¹ İbn Haldun'un toplum teorisinin tam olarak anlaşılabilmesi için onun en temel anahtar kavramlarından olan *asabiyet*, *iktisat*, *din* ve *Sünnetullah*'ın anlaşılması gerekir. Bu nedenle bunlar üzerinde konumuzun sınırlarını aşmadan biraz durmakta yarar bulunmaktadır.

Mukaddime'sinin asıl konusu, toplumun kuruluş ve işleyişi, bedeviyet, devlet, hazariyet ve *umrân*'ın tahavvül, tatavvur ve inhitatı olan İbn Haldun'da *asabiye*-*tin*, toplumların bedevilikten hazariliğe doğru geçerken ve devletlerin *tavırlar*ını sürdürürken yaşadıkları değişim ve dönüşümle ilgili temel kavramlardan biri olarak kullanıldığı görülmektedir. Asabiyet, İbn Haldun sosyolojisinin temel maddelerinden birini oluşturan kavramlardandır.⁴² Asabiyet, İbn Haldun'un grubun birlik iradesini ifade etmek üzere ürettiği bir kavramdır.⁴³ Öyle görülmektedir ki devletlerin değişimindeki muharrik etken, asabiyetlerdeki değişimdir.

İbn Haldun'un, *Mukaddime*'sindeki bazı ifadelerinden, *asabiye*tî, insanın tabiatında mevcut olan asi olma, zulüm ve itaatsizlik gibi şer yönünü oluşturan hali-*line* karşı sanki bir panzehir olarak kullandığı anlaşılmaktadır. Çünkü ona göre insanın tabiatında isyankarlık, zulüm, saldırma ve itaatsizlik gibi huylar vardır. Bu huylar savaşarak, mücadele ederek zararsız hale getirilir. Savaşmak için de asabiye-tin mevcudiyeti şarttır. Ancak İbn Haldun asabiye-tin de insanın tabiatının bir gereği olduğunu özellikle belirtmektedir. Ona göre her insan, kendi asabesinden ve nesebinden olan kimselerden imdat ister, buna daha çok önem verir. Asabesinden gelen feryat kişiyi galeyana getirir. Allah'ın kullarının kalbinde yarattığı dar ve sıkışık zamanlarda hısım ve akrabanın imdadına koşma ve onlara

⁴⁰ İbn Haldun, *Mukaddimetu İbni Haldûn*, 42-45, 47, 614. Yorum ve değerlendirme için bkz. Süleyman Uludağ, "Giriş: İbn Haldun ve Mukaddime", *Mukaddime*, (Haz. Süleyman Uludağ), 2. baskı, Dergah Yay., İstanbul 1988, c. 1, 143-147, 74, 110-111, 114 vd.; Tabatabayî, *İbn Haldûn ve Ulûm-i İctimâî*, 54, 72, 104, 110-117, 174-176 vd.; Arslan, *İbn-i Haldun*, 78, 185.

⁴¹ Erwin I.J. Rosenthal, *Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi*, Çev. Ali Çaksu, İz Yay., İstanbul 1996, 11-12, 14, 125 vd.

⁴² Don Martindale, *The Nature and Types of Sociological Theory*, 2. baskı, Houghton Mifflin Company, Boston 1981, 135.

⁴³ Rosenthal, *Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi*, 155.

karşı şefkatli olma duygusu insan tabiatında mevcuttur. Yardımlaşma ve dayanışmaya vesile olan bu duygu olduğu gibi düşmanlarına daha çok korku salmalarının sebebi de budur.⁴⁴

Burada İbn Haldun'un asabiyetten neyi kastettiğine dair önemli ipuçları bulunmaktadır. Asabiyetin, akrabaları birbirlerine karşı yardımlaşma ve gayrete gelip imdada ve yardıma yetişme hissine sevk eden bir dayanışma gücü olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁵ Bu durumda denilebilir ki asabiyet, toplumda insanları birbirine kenetlendirici unsur, ilk ve başat güç; aynı aile, kabile, ulus veya imparatorluğun üyelerini birlik içinde tutan histir.⁴⁶ Ancak hemen bu tanımla yetinmeyelim ve biraz daha ilerleyerek asabiyetin daha net ortaya çıkmasını sağlamaya çalışalım.

İbn Haldun'a göre asabiyet, sadece nesep birliğinden doğmaz. Elbette nesep birliği çok önemlidir. Devletin kurulması ve devletin başında bulunanların haki-miyet sağlaması, sadece kavmi ile gerçekleşir. Çünkü devlete arka çıkan ve onun asabesini teşkil edenler, onun kendi kavmidir. Ancak nesep birliğinin yerini tutacak veya nesep birliğinin gördüğü işlevi görecektir başka bir şey de asabiyetin meydana çıkmasını sağlayabilir. Bu durumdan asabiyetle ilgili bir genelleme yapma imkanı da nisbeten ortaya çıkmaktadır. Sözelimi din, dinî çağrı, inanç, ideoloji, komşuluk, ordu, devşirme, taraftarlık, dostluk, ittifak ve kölelik gibi unsurlar sebebiyle de kaynaşma ve dolayısıyla asabiyet veya asabiyetin işlevi hasıl olabilir.⁴⁷ Mesela İbn Haldun'un Araplarla ilgili bir fasılda belirttiği ifadelerden dinin de bazı toplumlarda çok güçlü bir asabiyet oluşturabileceğini anlayabiliriz. Çünkü orada İbn Haldun, Peygamberliğe ve veliliğe dayanan dinin, onları kaynaştırıcı bir unsur, kötü huylardan vazgeçirici bir olgu olduğunu, Arapların içtimalarını peygamber ve velinin tamamladığını, Arapların galibiyet ve mülkü de din vasıtasıyla elde ettiklerini belirtmektedir.⁴⁸ Başka bir yerde İbn Haldun, bir

⁴⁴ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 121, 122.

⁴⁵ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 122, 126.

⁴⁶ R. A. Nicholson, *A Literary History of The Arabs*, The Cambridge University Press, Cambridge 1962, 440.

⁴⁷ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 122, 127-128, 144-145, 158, 171-172, 273-274 vd. Bkz. Zeki Velidi Togan, *Tarihte Usul*, 4. baskı, Enderun Kit. Yay., İstanbul 1985, 160-162; Rosenthal, *Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi*, 129; Uludağ, "Giriş: İbn Haldun ve Mukaddime", 125-128.

⁴⁸ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 140.

liderin, halkı, etrafında din yardımıyla birleştirip zayıflamış olan bir devlete saldırarak kendi devletini kurabileceğini ileri sürmekte⁴⁹ ve böylece dinin müstakilen aktivasyon kazandırıcı, kaynaştırıcı ve bütünleştirici özelliklere sahip olduğunu belirtmiş olmaktadır. Dolayısıyla asabiyeti illaki bir kan bağıyla izah etmek İbn Haldun'un kendi izahına ters düşer. Öyle ise asabiyeti, hangi öğeye dayanırsa dayansın sosyal ve siyasal hareket kabiliyeti kazandıran ve toplumsal dayanışmayı sağlayan muharrik güç olarak anlamak mümkündür.

İbn Haldun asabiyet üzerinde dururken bizzat asabiyetten ziyade asabiyetin işlevine, yani kaynaşma ve bütünleşmeye, başka bir ifadeyle asabiyetin gerisinde yatan asıl unsura vurgu yapmaktadır. O, bu nedenle azatlıların, devşirmelerin, dostların ve taraftarların da asabiyet oluşturabileceklerini, hem de taraftarların dostluğu, eskilere, mülk elde edilmeden önceki zamanlara dayanırsa, dostluğun (velayet) daha sağlam bir kökünün olacağını söylemektedir. Dolayısıyla mülk, riyaset veya devlet oluşmadan önce edinilen taraftarlar ve kazanılan kişilerle bunları kazanan ve taraftar edinen zat veya devlet arasındaki kaynaşmanın daha sağlam ve yakınlığın daha fazla olduğunu ileri sürmektedir. İbn Haldun'a göre her ne kadar nesep tabii bir şeyse de sonuçta o da vehmî ve itibârîdir. Şu halde önemli olan nesepten ziyade sosyal zorunluluklar, kader birliği ve kaynaşmadır. Asabiyeti oluşturan asıl unsur işte budur. Yani asabiyetin asıl işlevi sosyal kaynaşmayı sağlamasında yatmaktadır. Kaynaşmayı meydana getiren asıl unsur ise bir arada yaşama, yekdiğerini savunma, uzun süren mümarese, birlikte yetişmenin, süt emme durumunun, dostluk ve taraftarlığın meydana getirdiği bağ ile hayat ve ölümle ilgili olan diğer hallerden ibarettir. Bu şekilde kazanılan dostluk ve birlik-telik devlet içinde nesep, yakın akraba ve asabe düzeyinde bulunur. Devletin kazandığı insanlarla olan ilişkilerinin bir sonucu olarak ortaya çıkan duruma göre İbn Haldun bu kazanılan kimselere dostlar (evliya), taraftarlar vb. isimler verirken, devletin daha sonraki dönemlerinde bunları uzaklaştırıp yeni edindiği taraftarlara ise hizmetçi ve yardımcı adını vermekte⁵⁰ ve böylece bir tipoloji örneği vermektedir.

Son çözümlemede asabiyetin İbn Haldun'un yaklaşımında devletlerin hayati enerjisi olduğu, onunla devletlerin yükselip geliştiği, onun zayıflaması durumunda devletlerin de çökeceği⁵¹ söylenebilir. Belirtmek gerekir ki, İbn Haldun'un yaklaşımında yalnızca mücadele ve galibiyet ile ortaya çıkan *riyasefîn* (liderlik)

⁴⁹ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 273-274.

⁵⁰ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 172-173.

⁵¹ Nicholson, *A Literary History of The Arabs*, 440.

muhtaç olduğu galibiyet, sadece asabiyet ile vücuda gelir. İbn Haldun'a göre bir toplum içinde çeşitli asabiyetler bulunur, fakat en güçlü asabiyet toplum üzerinde liderlik (riyaset) yapacak olan kimselerinkidir. Devletin, halkı yönetimi altına alabilmesi için bunun böyle olması şarttır. Aksi takdirde yönetimin tam olarak gerçekleşmesi mümkün değildir. *Riyaset asabiyeti* daha aşağı seviyede olanlara verilirse, toplumun liderliği tam gerçekleşmez. O halde liderlik de güçlü asabiyet sahiplerine geçer. Bunun sebebi İbn Haldun'a göre, toplum ve asabiyetin, oluşma durumundaki bir şeyin mizacı mesabesinde olmasıdır. Oluşma halindeki bir şeyde mevcut olan unsurlar, kuvvet ve üstünlük bakımından birbirine denk olsalar, mizaç o şeyin vücuda gelmesini sağlamaz. Şu halde unsurlardan birinin kesinlikle öbürlerine galip gelmesi gerekir. Yoksa oluşum gerçekleşmez. Dolayısıyla liderlik sadece galibiyet ile, galibiyet ise ancak asabiyetle meydana gelir.⁵²

İbn Haldun'un genel toplum ve siyaset görüşlerinde asabiyetin yeri büyüktür. İbn Haldun'a göre himaye, müdafaa ve hak arama, asabiyet sayesinde mümkün olur. Yapılması için biraraya geline her içtimaî faaliyet için de durum budur. Ademoğlu, insani tabiatın gereği olarak her içtimada, insanların birbirine olan tecavüzlerini menedecek bir yasakçıya ve hakime muhtaçtır. O halde yasakçı ve hakim olan şahsın söz konusu asabiyetle ötekilere galib gelmesi ve mütegalip olması şarttır. Bu tagallüb mülktür. İbn Haldun'un devlet anlayışında mülk riyasetten daha öte bir şeydir. Liderlik beylikten ibarettir ve riyaset sahibi, kendine tâbî olunandır; verdiği hükümleri kendisine tâbî olanlara zorla tatbik edemez, onlara baskı yapamaz. Fakat asabiyetin giderek ulaştığı nihai gaye olan mülk, liderlikten daha öte bir şeydir. Mülk, riyasetin aksine tagallüb ve zorla hükmetmektir, yani zora ve baskıya dayanan bir idare şeklidir. Asabiyeti güçlü olan riyaset sahibi, "asabiyet sahibi, bir rütbeye ve kademeye ulaştınca, onun üstündekini ister" hükmü gereği mülkü isteyecek ve mülk sahibi olacaktır. Asabiyet, gayesine, yani mülke ulaştığı vakit, içinde bulunulan zamanın verdiği imkan ve şartların müsadese göre ya istibdat ve istiklal veya müzaheret ve destek verme yolu ile kabile için mülk hasıl olur. Eğer asabiyeti ve bunun sahibi olan kabileyi bir takım engeller amaca varmaktan alıkoyarsa, durumu hakkında Allah hükmünü verinceye kadar yerinde durur.⁵³

İbn Haldun, bir devletin çatısı altında bulunan, gücü, galibiyeti ve devlete verdiği destek ölçüsünde nimet ve refahtan yararlanan kabile mensuplarının refaha

⁵² İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 124-125, 155-156.

⁵³ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 130-131.

ve nimetlere gark olmalarının, asabiyetlerinin yıkılışına neden olduğunu ve sonuçta mülk elde etmelerine engel teşkil ettiği gibi yok olmalarına sebep olan hususlardan olduğunu ileri sürmektedir. Refah asabiyeti zayıflatır ve asabiyet zayıfladığı zaman da mülke ulaşmak mümkün olmaz.⁵⁴

İbn Haldun'a göre düşmanların saldırısından korunmak, saldıranlara müdafaa ve taarruzda bulunmak, istilalar yapmak, menfaat ve itibar için harekete geçmek *asabiyet* sayesinde mümkün olur. Asabiyeti olmayanların, bahis konusu hususların tümünde acz ve zaafa düşecekleri kesindir. Bu durum her ictimai faaliyet için geçerlidir. Yönetici de yönetimini asabiyeti vasıtasıyla gerçekleştirir.⁵⁵

İbn Haldun, devletin, oturduktan, yerleştikten ve işler yoluna girdikten sonra asabiye ihtiyacı duymayabileceğini de belirtir. Bu durumda devleti sözgelimi ordunun himaye edeceğini söyler. Böyle bir devlet çatısı altında insanlar başlangıçtaki asabiyet durumunu unutarak devletin bizzat kendisine, hanedan mensuplarına mutlak itaat etmeye başlarlar. Halk devlet için mücadele eder, savaşır. İşte böyle bir aşamada iktidar, asabiye ihtiyacı duymaz. Bu durumda hanedan mensupları kendi devlet ve iktidarlarına ya asabiyetin ve asabiyet izzetinin gölgesinde yetişmiş olan kullar ve taraftarlar (devşirmeler, mevali-mustaniin) ile hakim olurlar veya kendi neseplerinin haricinden olan ama velayetlerine dahil bulunan asabiyetler ve asabelerle ve yabancı ırktan kabilelerle malik olurlar. Hatta İbn Haldun bazı durum ve şartlarda asabiye hiç ihtiyaç göstermeden dahi devlet kurulabileceğini özellikle belirtir.⁵⁶

İbn Haldun, devletlerin ömrünün her ne kadar yüz yirmi yıldan ibaret olduğunu söylemişse de, aslında o bir yerde devletlerin ömrünün illa da bu yaşla sınırlı olmadığını ima etmektedir. Çünkü ona göre devletlerin büyüklüğü, gücü, sahasının genişliği ve ömrünün uzunluğu, asabiyetin azlığı, çokluğu, gücü ve zayıflığı nispetinde olur. Bunun sebebi şudur: Mülk sadece asabiyetle olur, asabiyet sahipleri gittikleri ve aralarında bölüştükleri hanedanlığa ait memleketlerde ve bölgelerde devletin hamisidirler. Bir hanedanlığın kabileleri ve asabe sahipleri ne kadar çoksa o devlet o nisbette kuvvetli, sahip olduğu topraklar o derece fazla olur. Bunun için de daha geniş mülkü bulunur. Mülkün başlangıcında devletin genişliği ve kuvveti mütegalipelerin adedlerindeki bu nisbete göre olur. Devletin uzun ömrü olması da yine o nisbete göredir. Çünkü *hâdis* bir şeyin ömrü, *miza-*

⁵⁴ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 131-132.

⁵⁵ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 130-133.

⁵⁶ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 145-146.

ındaki kuvvete göredir. *Devletin mizacı* (iç yapısı ve bünyesi) ise sadece *asabi-yetten* oluşur. Asabiyet kuvvetli olursa, mizac da ona tabi olur ve ömrünün süresi de uzun olur. *Asabiyet ise sayı çokluğundan ve fazlalığından ibarettir*. Ömürleri itibariyle hanedanlıkların nispetleri onu ayakta tutanların nisbetine göredir. Allah'ın kulları içinde cari olan sünneti budur. İbn Haldun, bu söylediklerini delillendirmek için de tarihi örneklerle başvurmakta ve 280 veya 270 yıl ömür süren devletleri zikretmektedir.⁵⁷ Buradan da anlamaktayız ki İbn Haldun'a göre devletlerin ömrü mutlaka 120 yıllla sınırlı değil. Ortalama 120 yıl, ama bu süreyi aşan veya bu süreyi elde edemeyen devletler de var olabilir.

Bu çerçevede belirtilebilir ki, İbn Haldun, bazı ifadelerinde devletlerin çöküş sürecinin, bir nevi *aşy* yoluyla uzatılabileceğine işaret etmektedir: Nice kereler refah, rahat ve lüks sebebiyle kendini gösteren ihtiyarlık devletin kapısını çalınca, devlet ve mülk sahibi zatın, kendi soyundan gelmeyen bir takım taraftar ve yardımcıları edinmesi ve sertliği alışkanlık haline getirmiş olan bu kimselerden bir ordu kurmasıyla devletin ömrü biraz uzatılabilir. Çünkü böyle bir ordu savaşa daha sabırlı, açlığa ve sıkıntılara katlanma bakımından daha güçlü olur. Bu durum, devletin kapısını çalması muhtemel olan ihtiyarlığa karşı hanedanlık için bir deva (bir aşı) olur. Allah'ın o husustaki emrini ilan etmesine kadar böyle sürüp gider.⁵⁸

İbn Haldun asabiyetin nasıl vücuda geldiğini açıklarken mülkün sadece asabiyetle vücuda geldiğini belirtir. Ona göre asabiyet ise birçok asabelerin birleşmesinden ve kaynaşmasından oluşur. Bu asabelerden bir tanesi diğer tüm asabelerden daha kuvvetli olduğundan onlara galip gelir, onları istila eder, nihayet kendi bünyesinde ve çevresinde toplanmış bir hale getirir. İctima da, halka ve devletlere karşı galip gelmek de bu suretle husule gelir.⁵⁹

İbn Haldun'un ifadelerinden asabiyet kavramı, sosyal ve siyasal bir güç oluşturan, ortak bilinç veya kolektif dayanışmayı sağlayan muharrik güç şeklinde anlaşılabilir. Devlet bağlamında asabiyet ise devletin başındaki hükümdarın mülkü elinde tutabilmesi için taşıması gerekli bir özellik olarak görülebilir. Bu çerçevede asabiyetin, kolektif aksiyon gücü olarak devlet kurmanın minimum şartı olduğunu söyleyebiliriz.⁶⁰

⁵⁷ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 151-152.

⁵⁸ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 158.

⁵⁹ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 155.

⁶⁰ Sadettin Elibol, *İnsanlığın Tarihi Üzerine Bir Giriş Denemesi*, Akçağ Yay., Ankara 1989, 18.

İbn Haldun'un değişim ve tabiatıyla çöküş teorisini *ahlâk*ın dışında değerlendirmek mümkün görünmemektedir: O, toplum ve devletlerin çöküşünü ele alırken ahlaka özel bir önem verir. Yukarıda belirtildiği gibi İbn Haldun'a göre mülk tabiatı gereği rahat, yerleşiklik, sükun, refah ve lüks getirir. Refah, lüks gibi şeyler ise ahlaki ifsad eder. Çünkü nefiste çeşitli şerhlerin, süfli duyguların ve onlarla ilgili adet ve alışkanlıkların husule gelmesine sebep olur. Bundan dolayı ise mülkün alameti ve delili bulunan hayırlı ve iyi özellikler onlardan zail olmuş bulunur, bunun zıddı olan kötü huylar onların vasfı haline gelir. Bu ise bedbahtlığın ve inkırazın işaretidir. Çünkü *Allah'ın tatbik ettiği ve hakim kıldığı kanun bunu gerektirir*. Bu durumdaki devlet, mahvolma ilkelerine göre hareket eder, ahvali perişan olur, işi bitirilene dek devam eden müzmin bir ihtiyarlık hastalığına yakalanır.⁶¹

İbn Haldun insan ve toplumların iklimle yakın bir ilişki içerisinde bulunduğu görüşünü taşıyan bir ilim adamı olarak ruhsal faaliyetin, manevî hayatın, dinin ve ahlâkın da iklimlerden etkilendiğini, sıcak ve mutedil iklimlerde din ve ahlâkın daha iyi olduğunu, hatta nübüvvetin de mutedil iklim bölgelerinde gerçekleştiğini savunmaktadır.⁶²

İbn Haldun'un topluma ve devletlerin çöküşüne ilişkin görüşleri noktasında önemli olan hususlardan biri de onun hadarilik, bedevilik, umran ve medeniyetle devletlerin değişim süreçleri arasında mantıklı bir paralellik kurmasıdır. Özetle o devletin çöküşünü hadariliğin, umranın ve medeniyetin çöküşüyle birlikte değerlendirir. Daha önce de işaret edildiği gibi bu durum, İbn Haldun'un toplumsal değişim ve çöküşte devlete ne kadar işlevsellik ve etkinlik atfettiğini ortaya koymaktadır.

İbn Haldun'a göre umranın gayesi ve hedefi, hadaret ve refahtır. Gayesine ulaşan umran bozulmaya başlar, aynen canlıların tabii ömürlerinde olduğu gibi ihtiyarlık dönemine girer. Umranın bozulmasının en önemli sebeplerinden biri şudur: Hadaret ve refahtan hasıl olan ahlak bozuk bir ahlaktır. Hadari ekseriya dini itibarıyla da bozulur. Dini ve ahlaki bozuk olan insanın ise aslında insanlığı bozulmuş, gerçek anlamda onun üzerinde mesh (yabancılaşma) gerçekleşmiş ve hayvan konumuna düşmüştür. Böyle insanlar topluluğunun devleti de çöküşle

⁶¹ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 157-158.

⁶² İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 79-84. Yorum için bkz. Fındıkoğlu Ziyaeddin Fahri, *İbn Haldun ve Felsefesi*, Türkiye Harsî ve İctimaî Araştırmalar Merkezi Kitapları, İstanbul 1939, 65-66 vd.

yüz yüzedir.⁶³ Aslında İbn Haldun'un görüşünde hadaret safhası, devlet ve umran için duraklama dönemidir. Hadaret safhasının zirvesinde devlet, aynı zamanda bünyesinde çöküşünü getirecek unsurları da barındırmaktadır.⁶⁴

İbn Haldun'a göre insanların tabiatında asi olma, itaat etmeme ve zulüm yapma hali mevcuttur. Dolayısıyla insanlar birbirlerine karşı zulmedebilir, isyana kalkabilirler. Bu durumun izale edilmesi, yani insanların birbirlerine zulüm yapmalarının önlenmesi, bedevi hayatla hazarî hayatta farklı olmaktadır. Bedevi hayatta, yani badiyetdeki aşiretlerin hayatında insanların birbirlerine zulmü önlemeleri, saldırılardan korunmaları, aşiretlerini tehlikelere karşı savunmaları doğrudan doğruya yardımlaşma ve dayanışmaya vesile olan şefkat duygusunun oluşturduğu asabiyetle gerçekleşirken, şehir ve kasabalarda insanların birbirlerinin hak ve hukukuna tecavüz etmelerine hakim, vali ve devlet engel olur.⁶⁵

İbn Haldun, her ne kadar devletlerin çöküşünde asabiyete önemli bir mevkii vermişse de dini dışarda bırakmamıştır. İlk etapta asabiyeti, hatta ekonomi vb. olguları dinden bağımsız olarak ele alıyormuş gibi gözüксе de esasen *Mukaddime* dikkatli bir gözle bir bütün halinde okunduğunda dine birey ve toplum hayatını izahta büyük bir yer verdiği görülebilmektedir, hatta asabiyeti dahi dinle, ayet ve hadislerden hareketle dinin sınırları içerisinde izah etmeye çalıştığı anlaşılabilmektedir. Belki İbn Haldun'un, asabiyetle dini karşılıklı ilişkilerinden hareketle ele aldığını söylemek daha doğru olacaktır.

İbn Haldun, genel söylemi itibariyle bedevi hayatı ve toplumu, ahlak, din, insani haslet ve tabiiilik bakımından hadarilikten daha iyi bir konuma yerleştirir. Hadari topluma birçok olumsuz özelliklerin arız olacağını ve sonunda hazeri toplumun çökeceğini vurgular. Ona göre hadarilikte yapaylık söz konusudur, oysa bedevilikte tabiiilik geçerlidir. Hadari toplumda dinî duygular zayıflar, insanlar kanuni müeyyidelerle hareket etmeye başlar, şeriat talim ve tedible öğrenilen bir ilim ve sanat haline gelir, insanlar kanunlara boyun eğer ve kanunlarla idare olunurlar. Bu ise insanlardaki metanetin müessiriyetini bozar. Dolayısıyla hükümet tarafından tatbik edilen kanunlar ve talimi hükümler metaneti bozar. Çünkü bu kanunlardaki müeyyide haricidir, insanın tabiatına yabancıdır. Bu yüzden insanın dayanma ve direnme güçlerini tahrip ederler. Şer'i kanunlar ise metanet ve mukavemeti bozmaz. Çünkü buradaki müeyyide tabii ve zatîdir.⁶⁶

⁶³ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 344-347.

⁶⁴ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 347.

⁶⁵ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 120-121.

⁶⁶ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 119-120.

Mukaddime'si bir bakıma Kur'an'ın siyâsî, sosyal, ekonomik, tarihî vb. açılarından *tefsiri* olma niteliği taşıyan, dolayısıyla görüş ve tezlerini ayet ve hadisler merkezinde delillendirme gayreti içerisine giren İbn Haldun'un *din* hakkındaki görüşlerinin temelinde insan tabiatını izah ederken dine verdiği önem yer almaktadır: Ona göre Allah insanların tabiatlarına hem hayrı hem de şerri yerleştirmiş-tir. (Beled 90/10; Şems 91/28). Şayet dine tâbi olup kendini düzeltmez, hayır yönüne eğilmez, itiyatlarının merasında ihmal edilir ve başıboş bırakılırsa, o zaman insan daha çok kötü ve şer yönüne kayar, daha çok kötü huylara yakın olur.⁶⁷

İbn Haldun'un asabiyet, hatta genel olarak tarih görüşünü anlamak için mutlaka onun din hakkındaki görüşlerini bilmek ve dikkatlice anlamak gerekmektedir. Aksi halde çelişkili durumlara düşülebilir. Toynbee'ye göre "İbn Haldun'un insanlık tarihini bir bütün halinde ele almasının sebebi, insanlık tarihini daha geniş bir sistem olan din çerçevesi içinde görmesidir."⁶⁸ Bir defa İbn Haldun, genel bir ilke olarak insanın ve toplumun iyi ve sağlıklı olmasının yolunun dinden geçtiğine inanır. Ona göre din insanları düzeltir, din toplumsal dayanışma, kaynaşma ve bütünleşmeyi sağlar; din, toplum üzerinde en güçlü birleştirici unsurdur.⁶⁹ Aynı zamanda din büyük devletlerin kurulmasına da vesile olur. Bu yüzden İbn Haldun'un siyasi görüşünde sahası geniş ve egemenliği büyük olan hanedanlıklar din esasına dayanır. Din ise nübüvvet veya Hakk'a davet temelinde gerçekleşir. Ona göre bunun sebebi şudur: Mülk sadece tagallübe gerçekleşir. Tagallüb ise yalnızca asabiyete ve arzuların mutalebe (hak isteme) üzerinde birleşmesine dayanır. Kalpleri bir noktada toplama ve kaynaştırma sadece dinini tesis hususunda Allah'tan gelen bir yardımla mümkün olur. Hakk Teala "*Onların kalplerini kaynaştıran Allah'tır, yeryüzündeki her şeyi harcamış olsaydın, yine de kalplerini telif edemez, kaynaştıramazdın*" (Enfal 8/63) buyurmuştur. Bunun sırrı ve hikmeti şudur: Kalpler batıl heva ve heveslere, dünya meyline çağrılırsa rekabet hasıl olur, ihtilaflar yaygınlaşır. Hakk'a döndürülür, batılı ve dünyayı reddeder ve Allah'a yönelirse, cihetleri ve gayeleri birleşir, rekabet ortadan kalkar, ihtilaflar azalır, yardımlaşma ve dayanışmanın güzel bir şekli ortaya çıkar, bu husustaki kelimenin ve işbirliğinin sahası genişler, bu suretle devlet büyümüş olur. Dinî renk, asabiyet sahipleri arasındaki rekabet ve hasedi ortadan kaldırır, yönleri sadece Hakk'a çevirir. Bu durumda böyle bir devlet tek hedefe sahip insanları bünyesinde barındırdığı için karşılarındaki devlet ve güçleri kendilerinden kat kat

⁶⁷ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 120-121.

⁶⁸ Toynbee, *Tarih Üzerine İki Konferans*, 42.

⁶⁹ Martindale, *The Nature and Types of Sociological Theory*, 136.

fazla dahi olsalar yenerler. Ayrıca din ve dinî ictima (religious organization) ölümü seve seve göze alma ve firaset sahibi olma imkanı vermek suretiyle bunların asabiyetle ilgili kuvvetlerine kuvvet katar. Bu yüzden böyle bir devlete kimse dayanamaz. İbn Haldun bu durumları sözgelimi Araplar, Muvahhidler gibi devletleri de örnekler vererek açıklama yoluna gitmekte ve böylece her zaman olduğu gibi teorilerini uygulamalı yolla ispat etmektedir.

İbn Haldun, böylece dini fonksiyonel olarak izah ettikten sonra tersi bir durumu, yani dinî rengin değişip bozulduğu zamanı da ele almaktadır. Ona göre dinî renk bozulduğunda devletin hakimiyeti çözülür, devlet galibiyetini sadece asabiyet nisbetinde gerçekleştirir. Böylece dinin getirdiği ek kuvvetten mahrum kalmış olur. Bu durumda asabiye ek olarak dinî ictiması ve dinî daveti olan başka bir topluluk veya devlet ona galip gelip onu hegemonyası altına alabilir. Asabiyeti ve bedeviliği çok güçlü olan devlet veya toplumlar, asabiyeti zayıf olan, ancak dine davet boyası ile boyanarak bu zayıf asabiyetlerini kat kat artırarak güçlenen devlet veya topluluk karşısında mağlup olmaya mahkumdurlar.⁷⁰

İbn Haldun, dinin devlet ve asabiyetle ilişkisi çerçevesinde din tarafından olaya böyle bakarak dine büyük bir mevkii verirken, öbür yandan bir de olaya asabiyet açısından bakmakta ve dinî davetin de asabiye dayanmadan tamamlanamayacağını vurgulamaktadır. O, bunun sebebini şöyle izah etmektedir: “Şevket ve asabiyet olmadan ne dinî bir davet ve hareket ne de mülkle ilgili davet başarıya ulaşamaz. Din ve mülkle ilgili bir davetin muvaffak olması için, bu husustaki Allah’ın emri ve hükmü gerçekleşene kadar, asabiye dayanan bir şevketin ona arka çıkması ve bunu oradan uzaklaştıracak olanlara karşı onu müdafaa etmesi şarttır”.⁷¹ “Halkın ve umumun sevk edildiği (siyasi) her hususta mutlaka asabiye ihtiyaç vardır... Bir hadiste: “Allah, kavminin himayesine ve desteğine sahip olmayan bir peygamber göndermemiştir.” buyurulmuştur. Harikulade hallere sahip olma en çok kendilerine yaraşan peygamberler için bile bu durum söz konusu olursa (zafer için) kendilerine harikulade haller verilmeyen kimselerin asabiyet olmadan nasıl galip gelecekleri düşünülmeye değer bir husustur.”⁷² “Aşiretlere ve asabelere dayanarak halkı Allah’a davet eden Peygamberlerin davetteki hali böyle idi. Üstelik Nebiler, Allah’tan her şeyle te’yid olunmuş ve

⁷⁰ İbn Haldun, *Mukaddimetu İbni Haldûn*, 146-147.

⁷¹ İbn Haldun, *Mukaddimetu İbni Haldûn*, 303

⁷² İbn Haldun, *Mukaddimetu İbni Haldûn*, 148

desteklenmişlerdi, yeter ki, O dilesin, (her şey olur). Lakin o her şeyi istikrar bulan ve yerleşen bir adete göre icra eder, başka türlü değil, (âdetullah, sünnetullah). Allah hakîmdir, alîmdir.

Şu halde, asabiyetten kopmuş olduğu için yalnız bir halde bulunan bir kimse (dinî ıslahat için) böyle bir yol tutsa, bu yolda haklı da olsa, kendisini helak ve felaket uçurumuna yuvarlamış olur”.⁷³

Buradaki ifadelerden İbn Haldun’un asabiyeti dahi aslında dinin bizzat kendisiyle izah etmeye çalıştığını anlamaktayız. Daha önce de belirttiğimiz gibi Nübüvvetin dahi asabiyete ihtiyaç duyduğunu söylerken İbn Haldun, doğal bir durumdan söz etmektedir. Yani o asabiyeti çok geniş bir anlamda kullanarak Peygamberin veya devletin etrafında insanları birleştirecek, motive ettirecek, onlarda birlik, bağlılık ve dayanışma gücünü sağlayacak bir gücün, asabiyetin gerekliliğini vurgulamaktadır. Ayrıca İbn Haldun, asabiyetin doğru ve yanlış olanını ise bizzat İslam’a başvurarak ayırd etmekte ve asabiyeti kötüye kullanmaktan uzak durmak gerektiğini, ama İslam’ın yücelmesi, Şer’î ahkâmın ayakta kalabilmesi için de hak ve doğru olan asabiyetin mutlaka gerekli olduğunu ileri sürmektedir.⁷⁴

İbn Haldun’un bu noktada dinle asabiyetin karşılıklı olarak birbirlerine muhtaç olduklarını ifade etmek istediği söylenebilir. Fakat onun ifadelerinden dine daha bir ağırlık verdiği de gözden kaçmamaktadır. Onun asabiyet ve dinle ilgili görüşleri bir bütün içerisinde ele alındığında bu durum anlaşılabacaktır. Zira o dine sosyal ve siyasal hayatta büyük bir önem vermektedir. Hiç kuşkusuz asabiyete de büyük bir önem vermektedir. Fakat asabiyetin kaynakları hesaba katıldığında dinin asabiyetten daha önemli olduğu görülmektedir. Çünkü dinin bizzat kendisinin veya dine davetin, asabiyeti oluşturması mümkündür. Bunu İbn Haldun’un ifadelerinden çıkarmak imkan haricinde değildir. Akraba, aşiret olmadan da farklı birliktelik, taraftarlık, dostluk, dayanışma ve bağlılık vesilesi olabilecek, birbirine nesil yönünden uzak insanların bir araya gelmelerini sağlayabilecek bir asabiyet mümkün olabilir. Bunu en iyi yapabilecek olan da saydığı özellikleri dikkate alınırsa din veya dinî mesajdır. Hatta bir yerde İbn Haldun, ihtiyarlamış ve çöküş sürecine girmiş bulunan bir devletin, komşu millet veya kabilelerden bir şahsın kendisine saldırıp harekete geçerken bütün ahaliyi üzerinde topladığı dine ve dinî davete veya kavmi içinde büyük bir asabiyete ve şevkete dayanacağını söyleyerek⁷⁵ asabiyet için ortaya koyduğu özellikleri dine vermektedir.

⁷³ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 148-149

⁷⁴ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 189-190.

⁷⁵ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 274

Özetle sosyolojik olarak asabiyet dine, din de asabiyete muhtaçtır, ancak dinin de asabiyet kaynağı olabileceği dikkate alındığında ve İbn Haldun'un din-devlet ve din-asabiyet ilişkisinde dine yüklediği işlev göz önünde bulundurulduğunda, dinin öneminin birinci planda gözüktüğünü söylemek mümkün olabilir.

İbn Haldun'un devlete bakışının iyi anlaşılması için mülk ve din ilişkisine yaklaşım tarzına da bakmak gerekmektedir. İbn Haldun mülkün toplumsal değişim sonucu tabî ve zorunlu olarak elde edildiğini ve bundan kaçışın mümkün olmadığını ileri sürer gibidir. Ona göre esasen İslam, mülkü zemmetmemiştir. İslam, israf ve dünyevî hazlardan bol bol faydalanma, aşırı israf ve Allah'ın yolundan sapma gibi halleri itibarıyla mülkü ve mülk sahiplerini zemmetmiş; ancak mülkün hak ile galebe çalma, bütün ahaliyi kahren ve cebren din üzere bulundurma ve bir takım maslahatlar gözeterek hareket etme şeklini yermemiştir. Yani İbn Haldun'a göre mülk ve saltanat İslam'a aykırı unsurlar içermediği sürece o mülk ve saltanat kötülenmez.⁷⁶

Belirtmek gerekir ki İbn Haldun'un din ile ilgili yaklaşımlarına bakıldığında, onun din sosyolojisinin kurucusu olarak adlandırılmayı hak ettiği görülür. İbn Haldun, dinin toplumsal boyutlarını tarafsız ve peşin hükümsüz ele alıp tahlil etmekle orijinal olarak din sosyolojisi yaptığını ortaya koymuştur.

İbn Haldun'un devlet, mülk ve asabiyete yaklaşımının tam olarak anlaşılması, onun bu olgularla para ve ekonomi arasındaki ilişkiye nasıl baktığının anlaşılmasına bağlıdır. İbn Haldun'a göre mülk iki esas üzerine bina edilmiştir. Bir mülkte bu iki esasın varlığı zorunludur: Birincisi asker ve ordu tabir edilen *asabiyet* ve şevkettir. İkincisi bu ordunun ayakta durabilmesi ve mülkün ihtiyaç duyduğu ahvalin ve devletin temel masraflarının görülebilmesi için gerekli olan *mal ve para*dır. Aksaklık hanedanlığın kapısını çalınca bozulma önce bu iki esasa arız olur. Gerek asabiyetteki ve gerekse mal ve para siyasetindeki bozulmalar, devletin çöküşünü sağlayan olumsuzluklardır.⁷⁷

Mithat Paşa'nın "İbn Haldun'un ticâret-i devlet hakkında yazmış olduğu mesele Frenklerin kendi ihtirâ'-kerdeleri olmak zann ve da'vâsında bulundukları ekonomi-politik fenninin mesâ'il-i asliyesinden bir bahs-i mühimm olduğu hâlde bu mes'elenin Frenklerden daha nice asr mukaddem ulemâ-i İslâmiyye tarafından tedkîk edilmiş ve meydana konulmuş olduğu ihtâr ve beyân buyurulmağla

⁷⁶ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 189-190 vd.

⁷⁷ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, 269-271.

(...)”⁷⁸ diyerek hakkında görüş belirttiği İbn Haldun’a göre devlet, lüksle rahat hayata götüren bir genişlik ve refah döneminden sonra kaçınılmaz olarak içine düştüğü gerileme sürecinde halkla arasını açacak şekilde ekonomi politikası güder. Sözelimi vergileri arttırır, ücret ve aylıkları düşürür, kendi harcamalarında israf ve lükse düşer vs. Ayrıca ahlakî bir takım zaafiyetler ve kötülükler toplumda yaygınlaşmaya başlar. Bütün bunlar devletin çöküşünde önemli etkenlerdir.

Görüldüğü gibi İbn Haldun siyaset veya devletle ekonomi arasında büyük ilişkiler kurmaktadır. Denilebilir ki İbn Haldun, siyaset veya devletin, siyasal ve toplumsal düzenin, toplumun hayatini sürdürmesi için ekonominin önem ve ciddiyetini zamanında bu derece ilk anlayan düşünürdür.⁷⁹ Ancak unutulmamalıdır ki o ekonomiyi tek başına ele almamaktadır. Onun teorisinde ekonomi, asabiyet, devlet, ahlak ve din hep içiçedir. Bunları birbirinden bağımsız ele almak yanlış sonuçlara götürecektir. Bizce bütün bu etkenler arasında en önemlisi dindir. İbn Haldun’un bakış açısının temelinde İslam dini; ayet ve hadisler yatmaktadır.

İbn Haldun’un devletlerin çöküşüyle ilgili görüşlerinden, onun *çöküş bağlamında* din-devlet ilişkisine, başka bir ifadeyle din-devlet ilişkisi noktasında devletlerin çöküşüne nasıl yaklaştığını çıkarmamız da mümkündür. O’na göre çöküş sürecine girmiş olan bir devletin dinle ilişkileri kötüye gitmektedir. Benzer bir deyişle dinle arası bozulan devlet, çöküşe doğru yol almış demektir. Dinî zihniyet ve hayat bozulmaya yüz tuttuğunda devleti ayakta tutan belki de en önemli olgu olan asabiyet bozulmakta ve devlet çökmektedir. Bu nokta araştırmamız açısından önem taşımaktadır. İbn Haldun, dinin devletin ayakta kalmasının en önemli esaslarından olduğu görüşünü taşımaktadır. Din olmadan devletin varlığı için olmazsa olmaz olan bir takım ahlaki kural ve normlar olmayacak, sözelimi dayanışma ortadan kalkacak, lüks ve israf artacak, devlet baskısı ve zulmü her tarafı kaplayacak, sultan ve taraftarlarının kendi çıkarları için halka fazla vergi yüklemeleri gibi olumsuzluklar baş gösterecek ve sonuçta bütün bunlarla devletin çöküşüne sebebiyet verilecektir.

Din-devlet bağlamında konuya girmişken İbn Haldun’un din-siyaset ilişkisi veya devlet biçimleri hakkındaki görüşüne değinmek faydalı olabilir. İbn Haldun’a göre⁸⁰ devletle toplum, yönetenle yönetilenler arasındaki ilişkilerin

⁷⁸ Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA.), Yıldız Esas Evrakı (Y.EE): 31/28, 15/Za/1291.

⁷⁹ Rosenthal, *Ortaçağ’da İslâm Siyaset Düşüncesi*, 134-136.

⁸⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, Haz. Süleyman Uludağ, 2. baskı, Dergah Yay., İstanbul 1988, c. 2, 123-159; Mustafa Naîmâ, *Târîh-i Nâimâ* (Ravzatü’l-Hüseyn fî Hulâsati’l-Ahbari’l-Hafikeyn), Matbaa-i Amire, 3.baskı, İstanbul 1283, c. 1, 33.

düzene girmesi ve hükümdarların sınırlandırılması için bir takım siyasî ve mefruz kanunlar çıkarmak ve bu kanunlara uymak zorunludur. Bir devletin *kanun siyaseti* olmazsa Allah'ın sünneti gereği (Ahzab 33/38), o devletin hakimiyeti ve iktidarı düzensiz olur, istilası ve üstünlüğü tam olarak gerçekleşmez. İşte bu kanunlar, akıllı kişiler, devlet büyükleri ve devlet işlerinde basiret sahibi olanlar tarafından düzenlenmiş ise bu dünya hayatını ölçü alan *aklî bir siyaset* olur. Bu siyasette yasalar, insanın pratik aklıyla tasarlanıp düzenlenirler.⁸¹ Eğer Allah tarafından farz kılınmış, Şâr'i vasıtasıyla düzenlenip tatbik edilmişse, bu dünya ve Ahiret hayatındaki faydayı gözetten *dinî* veya *şer'î bir siyaset* olur.

Tipolojisini Kur'an ayetlerinden (Ahzab 33/38; Mü'minûn 23/115; Şurâ 42/53; Nur 24/49; Rum 30/7) çıkardığı anlaşılan İbn Haldun, bu iki kanunlu yönetimin dışında ayrıca *siyasî mülk* ve *siyaset-i medîne*'den söz etmektedir. İbn Haldun'a göre *tabiî mülk*, sosyal hayatta tabiî olan, dine ihtiyaç göstermeyen, halkı belli bir maksat ve arzusun icabına göre sevk ve idare etme siyaseti güden yönetimdir.⁸² *Siyaset-i medîne* veya *siyaset-i medeniyye* ise filozofların *medine-i fazıla*-sında geçerli olan bir siyasettir. Ancak medine-i fazıla, ideal bir şehir olup ya nadiren gerçekleşir veya gerçekleşmesi uzak bir ihtimaldir.⁸³ Şu halde özetle İbn Haldun'a göre dört tip siyasetten söz etmek mümkündür: 1. Dinî siyaset, 2. Aklî siyaset, 3. Tabiî mülkî siyaset, 4. Medenî siyaset.

İbn Haldun, tipolojisi içinde Peygamberlerle Halifelerin yönetimlerini dinî siyasete dahil eder. Ayrıca İbn Haldun, İslam'ın, tabiî mülk ve siyasî mülkün de dinî esaslara göre tanzimini istediğini belirtir.⁸⁴

İbn Haldun'un din-siyaset ilişkisine dair yaklaşımına çeşitli yorumlar yapılmıştır. Meselâ Erwin Rosenthal'e göre İbn Haldun teorisini geçmişteki ve kendi zamanındaki İslam devletlerini gözlemleyerek kurmaktadır. İbn Haldun, Şeriat üzerine kurulu Hilafetin, kendi tahlil edip tanımladığı güç devletine üstün olduğundan emindir. İbn Haldun'a göre devletin kanunları ilahî buyruk altındaki bir kanun koyucu aracılığıyla Allah tarafından koyulmuşsa, böyle bir idare hem bu dünyada hem de öteki dünyada faydalı bir dinî idare demektir.⁸⁵

⁸¹ Muhsin Mahdi, *İbn Khaldun's Philosophy of History*, s. 237

⁸² İbn Haldun, *Mukaddimetü İbn Haldun*, 177.

⁸³ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbn Haldun*, 277-278.

⁸⁴ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbn Haldun*, 177-178.

⁸⁵ Rosenthal, *Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi*, 11-12, 87.

Ahmet Arslan'a göre ise, İbn Haldun'un ana gözlemi veya fikri, Hz. Peygamber ve ilk dört Halife dönemi dışında İslam devletinin var olmadığı, İslam toplumlarında ortada var olanın gerçekte bir mülk devleti, bir güç devleti olduğudur. İbn Haldun, bir yandan klasik Sünnî görüşe uygun olarak İslam'ın teokratik altın çağına özlemini dile getirirken, diğer yandan durumun bu şekli almasında insanî-doğal etkenlerin rolünü görebilecek kadar soğukkanlıdır. İbn Haldun'un buna paralel önemli bir yanı, Tanrı devleti ideali ile insan tabiatının gereklikleri arasındaki çatlağı açıkça kabul etmiş olması ve onun bilimsel açıklamasına gözü pek bir biçimde teşebbüs etmiş olmasıdır. Öte yandan İbn Haldun, söz konusu çatlağı kendi tarzında kapatmak için bazı teşebbüslerde bulunmamış değildir. Fakat son tahlilde onun bununla ilgili kuramı, Tanrı devletinin İslam'da sadece çok kısa bir süre için gerçekleştirilmiş olan istisnai bir olay olarak var olduğunun kabulü ile sonuçlanmaktadır. "Tanrı devletinin yeniden canlandırılması ve İslam'ın siyasal okunması yönündeki taleplerin tarihte rastlanmadık bir yoğunlukla canlandırıldığı günümüzde İbni Haldun'un dinle siyaset, dinle devlet arası ilişkiler konusundaki düşünce ve gözlemlerinin yeni bir ilgiyle okunacakları ve yeni düşünceleri davet edeceği şüphesizdir."⁸⁶ 17., 18. ve 19. yüzyıllarda Osmanlı örneğinde de bu olmuştu.

Sonuç olarak toplumsal fenomenlerin doğal fenomenlerde bulunan kanunlara tâbî olduğu görüşünü taşıyan İbn Haldun'un⁸⁷ devletlerin çöküşüne ilişkin görüşleri, özellikle de belli ölçülerde katı determinist ve fatalist bakış açısıyla devletlerin belli bir çizgiyi izleyerek, yani devrevî (çevrimsel-döngüsel) bir tarihi süreçten geçerek sonunda tıpkı insan organizması gibi ortadan kalkacaklarına dair iddiaları, eleştiriyi hak edecek ölçüde olsa bile onun pek çok konuda ortaya koyduğu görüşler, düşünce, tarih felsefesi, kültür bilimi, sosyoloji, siyaset bilimi vs. adına dikkate değerdir. Elbette insan organizmasıyla toplum veya devletin yapısı arasında ayniyet kurulamayacağı, sosyologlarca genellikle vurgulanmaktadır. İnsan organizması yapısı gereği ihtiyarladığı zaman bir daha gençleşmez. Ancak devletler, "yaşlandıklarında" veya "gerileme"yle yüzyüze geldiklerinde, çeşitli çaba ve önlemlerle çöküşten kurtarılabilirler.⁸⁸ Esasen İbn Haldun'un da, son aşamaya gelen bir devletin bir tür aşıyla kurtulma imkanından da söz ederek katı fatalizmini biraz yumuşattığını belirtmek gerekir.

⁸⁶ Arslan, *İbn Haldun*, 11-12.

⁸⁷ Martindale, *The Nature and Types of Sociological Theory*, 135.

⁸⁸ Bkz. Ziya Gökalp, *Makaleler I*, Haz. Şevket Beysanoğlu, KBY., İstanbul 1976, 88-89; Namık Kemal, *Osmanlı Tarihi*, Haz. U. İlgar ve İ. Lıgar, Hürriyet Yay., İstanbul 1971, c. 1, 4-5; Kâmiran Birand, *Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimatı Tesirleri*, Son Havadis Matbaası, Ankara 1955, 33.

Vurgulanmalıdır ki İslam medeniyetinin bir tür bunalım halinde bulunduğu XIV. yüzyıl bilgini ve düşünürü olarak İbn Haldun, olaylara duygusal değil, sağ-duyu ile, nesnellik sınırları içinde kalarak yaklaşmaya çalışmıştır. Umran ilmi adı adıyla kurduğu yeni bilimde İbn Haldun, sosyal gerçekliği, devleti, iktidarı, medeniyeti önyargısız analiz etmeye ve toplum, devlet ve medeniyetler için genel bir takım sosyal, siyasal, kültürel, ekonomik vs. kanunlara ulaşmaya çalışmıştır.⁸⁹ Son çözümlemede İbn Haldun'un *Mukaddime*'de ortaya koyduğu tarih, toplum, siyaset, medeniyet, kültür ve din ile ilgili görüşleri, eleştirilecek yönleri olmakla birlikte bugün dahi hem Müslüman toplumlar hem de Batı toplumları için geçerli olabilecek ve dolayısıyla yararlanılabilecek boyutlar taşımaktadır. Tarafsız bir gözlem ve deneycilikten hareketle ilmi çalışmasını ve görüşlerini ortaya koymaya çalıştığı, toplumu olması gerektiği gibi değil, olduğu gibi incelediği anlaşılan İbn Haldun'un, üzerinde çalışılıp görüşleri anlaşıldıkça günümüzde hâlâ ne kadar önemli olduğu daha iyi anlaşılacaktır.

İBN HALDUN'UN ETKİ VE KATKILARI⁹⁰

İbn Haldun, 15. asırdan bugüne kadar Doğu'da ve Batı'da birçok bilim insanını etkilemiştir. Örneğin Osmanlı entelektüellerini, siyaset adamlarını, ulemasını ve tarihçilerini ciddi boyutlarda etkilemiştir. Bu bağlamda İbn Haldun'un *Mukaddime*'sini Kâtip Çelebi, Nâimâ, Taşköprüzâde, Münecimbâşı, Hayrullah Efendi ve Cevdet Paşa gibi Osmanlı düşünürleri akla gelen ilk isimlerdir. Osmanlı'da İbn Haldun'un görüşlerine olan bu ilgi, *İbn Haldunculuk*'tan (İbn Haldunizm)⁹¹ söz ettirecek noktaya gelmişti.⁹²

M. Hodgson'a göre "İbn Haldun, alkışlarla "sosyolojinin babası" ilan edilmiş ve fikirleri, modern Batılı sosyolojik düşünce tarafından özümsemiştir. Maalesef İbn Haldun'un bu yönü, az sayıda Müslüman arasında takip edildi ve Garpta

⁸⁹ Bkz. Ümit Hassan, *İbn Haldun, Metodu ve Siyaset Teorisi*, 2. baskı, Ankara Üniv. Siyasal Bilgiler Fak. Yay., Ankara 1982, 297.

⁹⁰ Bu bölüm, yazarın *Osmanlı'nın Gözüyle İbn Haldun* (3. baskı, İz Yayıncılık, İstanbul 2017) kitabına dayanılarak yazılmıştır.

⁹¹ Fındıkoğlu Z. Fahri, *İçtimaiyat, Metodoloji Nazariyeleri*, c. 2, İstanbul Üniv. İktisat Fak. Yay., İstanbul 1961, 116-131; Z. F. Fındıkoğlu, "Türkiye'de İbn Haldunizm", *Fuad Köprülü Armağanı*, İstanbul 1953.

⁹² İbn Haldun'un Osmanlı düşüncesine etkileri konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Okumuş, *Osmanlı'nın Gözüyle İbn Haldun*.

bile on dokuzuncu asrın sonlarından önce bilinmiyordu; bu yüzden modern sosyal araştırmalar tarihindeki yeri gerçekten çok marjinaldir. Ne var ki, geniş çevrelerde -meselâ Osmanlı toplumunun Farslılaşmış ortamında- okundu ve Türkçeye tercüme edildi. En büyük başarısı, daha sonra gelecek çeşitli Batılı sosyal teorileri önceden tahmin etmesi değil, kendi İslâmîleşmiş bağlamı içinde tarihi felsefeye katması idi. Bu, fiilî tarihin çatısı içinde özellikle aşikâr bir hal alır.”⁹³

Toynbee’nin ifadesiyle "türünün en muazzam çalışması olan Mukaddime’si herhangi bir zaman veya yerde herhangi bir akıl tarafından henüz yaratılmamış”⁹⁴ olan İbn Haldun’un Batılı düşünürler üzerinde de önemli etkileri olmuş ve olmaya da devam etmektedir. Esasen İbn Haldun, ölümünden sonra belki de neredeyse unutulacaktı ki Osmanlı ilim adamları 16. yüzyılda ona ilgi göstermeye başlamıştır.⁹⁵ Denilebilir ki Batılı düşünürlerin ve sosyal bilimcilerin İbn Haldun’a ilgi duymaları ve ondan etkilenmeleri, Osmanlı bilgin ve düşünürlerinin İbn Haldun’u gün yüzüne çıkarmalarından itibaren ortaya çıkan sürece tekabül etmektedir. Bu süreçte İbn Haldun’un görüş ve düşüncelerinden birçok Batılı bilim adamı ve düşünürün etkilendiği görülmektedir. Esasen İbn Haldun’un Batı’da hak ettiği ilgiyi göremediğini baştan söylemek gerekir. Muhtemelen birçok Batılı sosyal bilimci İbn Haldun’dan yararlanmış, ama Osmanlı bilgin ve düşünürleri gibi açık yüreklilikle ondan yararlandıklarını veya etkilendiklerini söylememişlerdir. Batı, İbn Haldun’a ilgisini 19. yüzyıldan itibaren yavaş yavaş belli etmeye başlamıştır. Ama ilginçtir, İbn Haldun’un Batı tarafından tanınması, İslâm dünyasında ününü kat kat arttırmıştır.

Becker (1899-) ve Barnes’in (1889-1968) 1938 baskı tarihli Social Thought from Lore to Science isimli çalışmaları, birçok sayfasıyla İbn Haldun’nun fikirlerini müzakere etmektedir. Onlara göre *Polybius’tan (MÖ 203 – MÖ 120) sonra* tarihsel sosyolojide modern-benzeri fikirleri ortaya koyan ilk yazar, bir Avrupalı değil, İbn Haldun’dur. 19. ve erken 20. yüzyılda Becker ve Barnes gibi birkaç bilgin, İbn Haldun’u Batı’da bilinen bir bilgin yapmışlardır. Becker ve Barnes ayrıca İbn Haldun’un fikirlerinin bazı Avrupalı düşünürlere etkisini tartışmışlardır. Bu etkiler birkaç erken çalışmada bilinmesine rağmen maalesef bugüne kadar ana-

⁹³ Marshall G. S. Hodgson, *İslâm’ın Serüveni*, Çev. Alp Eker vd., İz Yay. Yeni Şafak, İstanbul 1995, 529.

⁹⁴ Arnold Toynbee, *A Study of History: The Growth of Civilizations*, Oxford University Press, New York 1962, c. 3, 322.

⁹⁵ M. Aurangzeb Ahmad, “The Genius of Ibn Khaldun”, http://www.rit.edu/~maa2454/ibn_khaldun.htm, 07.04.2006.

çizgi sosyolojik kuram kitapları ve derslerinde neredeyse hiç ele alınmamıştır.⁹⁶ Belki yeni yeni bu durumun değişmeye başladığı söylenebilir. Bu noktada konunun açıklığa kavuşması bakımından İbn Haldun'dan etkilenen veya onunla karşılaştırılabilecek bazı Batılı bilgin ve sosyal bilimcilerinden bahsetmek faydalı olabilir.

Hitti, İbn Haldun'u bütün zamanlarda gelmiş olan en büyük tarihçilerden biri olarak görmekte, tarihin gerçek özü ve alanını ilk kez ortaya koyan biri olduğunu, tarih ilminin tabiatı ile bünyesini ve asıl hedefinin ne olduğunu keşfeden bir ilim adamı olduğunu ve sosyolojinin gerçek kurucusu sayılabileceğini, hiçbir Müslüman yazarın ve hiçbir Avrupalının daha önce böylesine etraflı ve böylesine felsefi bir tarih görüşü ortaya atmadığını söylemektedir.⁹⁷

Yves Lacoste, İbn Haldun'da tarihin çağdaş anlamda bir ilim olarak ortaya çıkması olayının yaratıcısını görmekte, bunun yanında İbn Haldun'u orijinal bir tarih, kültür filozofu, bir sosyolog olarak selamlamaktadır. Lacoste'a göre İbn Haldun'un tarih anlayışı, Avrupa'da ekonomik ve sosyal alanlarda yapılan araştırmalar sayesinde ancak 19. yüzyılın sonuna doğru gelişen tarih anlayışına çok yakındır. Oysa diğer tarihçilerin eserleri, Thukydides, A. Augustinus, Machiavelli veya Montesquieu gibi en büyük tarihçilerin eserleri bile, nitelik açısından İbn Haldun'a göre çok daha az zengin görüşler ortaya koyarlar.⁹⁸ Flint, İbn Haldun'u daha ziyade bir tarih kuramcısı ve tarih filozofu olarak almakta ve bu nitelikleri ile onun bu alanlarda kendisinden evvel gelmiş geçmiş olan hiçbir tarihçi, filozof ve düşünürle karşılaştırılamayacak kadar yüksek bir yer işgal ettiğini iddia etmektedir.⁹⁹ Saab, İbn Haldun'un İslam medeniyetinin çıkardığı en büyük yaratıcı deha olduğunu söylemektedir.¹⁰⁰ İbn Haldun'un görüş ve eserleri üzerine çalışmalar yapan "Schmidt, Bouthoul, Labica, E. Rosenthal, T. Hüseyin" gibi diğer bir-

⁹⁶ Syed Farid Alatas, "The Alternative to Eurocentrism", <http://www.humanscape.org/Humanscape/2005/April/thealternative.php>, 27.12.2005.

⁹⁷ Philippe K. Hitti, *Siyasal ve Kültürel İslam Tarihi*, Çev. Salih Tuğ, Boğaziçi Yay., İstanbul 1980, c. 3, 902.

⁹⁸ Yves Lacoste, *Tarih Biliminin Doğuşu İbni Haldun*, Çev. Mehmet Sert, Donkişot Yay., İstanbul 2002, 22.

⁹⁹ R. Filint, *History of the Philosophy of History*, Edinburg 1893, c.3, 84'den naklen Arslan, *İbn-i Haldun*, 17.

¹⁰⁰ Hassan Saab, "İbn Khaldûn", *The Encyclopaedia of Philosophy*, c. 4, Mac Millan Comp., Newyork 1967, 107-209'dan naklen Arslan, *İbn-i Haldun*, 17.

çok bilim adamı da buna benzer yargılara katılarak onda değerli bir tarihçiyi, orijinal bir tarih kuramcısını, tarih filozofunu, kültür filozofunu, siyaset ve devlet felsefecisini, bir sosyoloğu görmekte, onu ya bütün bu alanlarda orijinal düşünceler ortaya koyan biri olarak veya bunların bazılarının bizzat kurucusu olarak selamlamaktadır.¹⁰¹

Avusturyalı sosyolog Gumpłowicz, İbn Haldun'la ilgili olarak yaptığı bir çalışmanın sonucunda söyledikleri de konumuz açısından yararlı olabilir: “Bu sahifeler ile yalnız Auguste Comte'tan evvel değil, fakat İtalyanların en ilk içtimaiyatçı diye göstermeğe çalıştıkları G. Vico'dan da evvel ihtiyar bir Müslüman müsterih bir dimağ ile içtimai hâdiseleri tetkik ettiğini, bu mevzu üzerinde pek derin fikirler ortaya koyduğunu göstermek istiyorum. Filhakika İbni Haldun'un eseri, bugün bizim içtimaiyat dediğimiz şeydir.”¹⁰²

Batı'da İbn Haldun'a asıl ilgi çok geç olmakla birlikte 17. yüzyıldan itibaren Avrupa'da tanınmaya başladığı söylenebilir. Mezkur tanıma, Fransız oryantalistlerinden Barthélémy d'Herbelot de Molainville'in (1625-1695) Doğulu yazarları konu edinen araştırmalar için bugün de kullanılan Bibliothèque orientale ou Dictionnaire universel, contenant généralement tout ce qui regarde la connaissance des peuples de l'Orient (1697) adlı eserinin Paris'te basılmasından sonra mümkün olmuş olabilir. Ancak bu eserdeki İbn Haldun bilgisi çok kısa ve hatalarla doludur.¹⁰³ Ümit Hassan'a göre “İbn Haldun'un adının ve -muhtemelen- belli ölçülerde fikirlerinin Montesquieu zamanından yüzyıl kadar önce Avrupa'da duyulmuş ve dikkate alınmış olabileceği keyfiyetini kaydetmek gerekir. Timur'un hayatı hakkındaki ve Montesquieu öncesinde Avrupa'da bilinen bir eserde (Acayib-el-Makdur fi Ahval-i Timur) İbn Haldun'dan söz edilmektedir. Adı geçen eserin yazarı tarihçi Ahmed İbn Muhammed İbn Arabşah eserini 1435'de tamamlamıştır. Eser, 1638'de Leiden'de 'Acob Golius tarafından Latince olarak yayınlanmıştır.”¹⁰⁴

1714'te Berlin Akademisi'ne üye seçilen ve Osmanlı yazarları arasında Kante-miroğlu diye bilinen Dimitrie Cantemir (1673-1723) de, Historia incrementorum

¹⁰¹ Arslan, *İbn-i Haldun*, 17.

¹⁰² Gumpłowicz, “*İbn Haldunda İçtimaiyat*”, Çev. Ziyaeddin Fahri, *İbn Haldun*, (Hilmi Ziya Ülken ve Ziyaeddin Fahri), Kanaat Kitabevi, İstanbul 1940, 106.

¹⁰³ Mohammad Abdullah Enan, *Ibn Khaldun His Life and Work*, 2. baskı, Kitab Bhavan, New Delhi 1984, s. 151.

¹⁰⁴ Hassan, *İbn Haldun, Metodu ve Siyaset Teorisi*, 20-21.

atque decrementorum Aulae Othomanicae (Osmanlı İmparatorluğu'nun Yükseliş ve Çöküş Tarihi, 1717) adlı tanınmış eserinde, Avrupalıların iyi tanımadıkları İbn Haldun'un ve Türkiye'deki takipçilerinden Katip Çelebi ve Naîmâ'nın tarih felsefesini hatırlatacak şekilde devletlerin tıpkı insanlar gibi yükselip büyümekte ve çöküp ölmekte olduklarını ve dolayısıyla Osmanlı'nın yükselme döneminden çöküş dönemine geçtiğini savunduğuna göre muhtemelen İbn Haldun'un etkisinde kalmıştır.

1806'da Fransız oryantalist Sylvester de Sacy Mukaddime'den bazı pasajlar da içeren bir İbn Haldun biyografisi yayınladı. 1816'da o Biographie Universelle adlı eserinde Mukaddime'nin geniş bir tasvirini yaptı.¹⁰⁵

Avusturyalı şarkiyatçı Von Hammer-Purgstall, yukarıda bahsedilen makalesinde doğrudan doğruya oryantalistlere tanıtmak maksadıyla İbn Haldun'dan bahsetmiştir. "Hammer'in İbn Haldun ile alâkası 1810 sıralarında başlar. "Tarih"inin 1828'de neşredilen üçüncü cildinde şöyle diyor: "Dokuzuncu asırdan sonra İslâm'ın sukutuna ait bir yazmada onaltı sene evvel İbn Haldun'dan ilk defa bahsettim. O zaman bu adı Fransız müsteşrikları hemen hemen bilmezlerdi. Paris kütüphanesinde hiç bir İbn Haldun nüshası yoktu. Fransız müsteşrikları benim İbn Haldun'u bir (Arab Montesquieu'sü) diye tanıtmaklığıma hayret etmişlerdir. Bundan sonra (Asya Gazetesi)nde İbn Haldun hakkında neşriyat başlamıştır."¹⁰⁶ Ondan sonra Fransız müsteşriki De Slan, aynı kaynakta neşriyatta bulunmuş, daha sonra müverrihin sosyoloji ile alâkalı mukaddemesini Fransızcaya çevirmiştir."¹⁰⁷ Hammer'ın tanıtımından, Fransız müsteşriklerinden Quatremère tarafından metnin ve De Slane tarafından ise Fransızca tercümesinin yayınlanmasından (1862-1868) sonra Mukaddime, Avrupa'da daha iyi tanınmaya başlamış ve üzerinde bir takım bilimsel çalışmalar yapılması sonucunda İbn Haldun'un daha önce Batı'da ortaya çıktığı sanılan birçok felsefî ve sosyolojik görüş ve kuramların müjdeleyicisi veya öncüsü olduğu anlaşılmıştır.¹⁰⁸ İbn Haldun'un birçok Batılı bilgin ve düşünürü etkilediği de muhakkaktır.

Fahri'ye göre söz konusu yayınlardan sonra Batı'da başlayan İbn Haldunculuk, çok bereketli bir araştırma hareketi uyandırdı. Fahri, bu hareketin, Müslüman Doğu'nun Türk, Arap ve Acem fikir adamlarını utandıracak kadar çok ve o

¹⁰⁵ Hassan, *İbn Haldun, Metodu ve Siyaset Teorisi*, 20-21.

¹⁰⁶ Hammer, *Tarih*, c. III, s. 750'den F. Z. Fahri, *İçtimaiyat, Metodoloji Nazariyeleri*, c. 2, 55-56.

¹⁰⁷ Fahri, *İçtimaiyat, Metodoloji Nazariyeleri*, c. 2, 56.

¹⁰⁸ Remzi Demir, *Philosophia Ottomanica*, c. 1, Lotus Yay., Ankara 2005, 203.

oranda da önemli olduğu görüşündedir.¹⁰⁹ Esasen İbn Haldun, başlangıçta, görece erken dönemlerde Osmanlı düşünürleri tarafından keşfedilmiş, yararlanılmış, hatta görüşlerinden reçete çıkarılmaya çalışılmış, görüşleri geliştirilmiş, aşılmış ve Batı'ya da tanıtılmıştır. Ancak 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batı'da İbn Haldun ilgisi çok daha fazla olmuştur. Sadece İslam dünyasının değil, tüm dünyanın ve tüm zamanların en büyük dahilerinden biri olan İbn Haldun, kendisinden sonra gelen bazı Batılı sosyal bilimci ve düşünürlerle karşılaştırılmıştır.

İbn Haldun, Herakleitos, Herodotus, Platon, Aristoteles, St Augustinus, Freising'li Otto, A. Thomas, Dante, Ficino, Pico, Montaigne, Bruno, Bacon, Hobbes, Descartes, Spinoza, Locke, Voltaire, Hume, Plato, Machiavelli, Vico, Condorcet, A. Comte, Gobineau, Bodin, Gibbon, Montesquieu, Malby, Ferguson, Herder, Tarde, Breysig, Hegel, J.J. Rousseau, Pareto, Durkheim, Marx, Weber, Nietzsche, Malthus, W. James gibi Batılı düşünürlere öncülük etmiş veya onlarla mukayese edilmiştir. A. Toynbee ve O. Spengler gibi tarih filozoflarının onun görüşlerinden ilham aldıkları da söylenebilir.¹¹⁰

İbn Haldun, kendisinden bir yüzyıldan fazla bir süre sonra yaşayan tarihçi ve devlet adamı Nicolo Machiavelli (1469-1512) ile karşılaştırılır. Sözgelimi onların siyaset teorilerindeki benzerliklerden söz edilir. İbn Haldun'un Mukaddime'si ile Machiavelli'in the Prince'i karşılaştırılır. İbn Haldun'un asabiyet teorisi ile Machiavelli'in iktidar anlayışı arasında paralellikler aranır.¹¹¹ Ayrıca tarihe bakışları arasında da benzer görüşler vardır.

İbn Haldun'la mukayese edilen Batılılardan biri de Montesquieu'dur (1669-1755). İbn Haldun, Montesquieu'nun mübeşşiri sayılır. İbn Haldun, örneğin coğrafi etkenlerin önemini ortaya koyması bakımından Montesquieu'nun öncüsüdür. İbn Haldun'la Montesquieu arasındaki mukayeseyi bazı oryantalist düşünürler yapma cihetine gitmiştir.¹¹² Nitekim Rus oryantalist A. Krinsky, "Arap ve Arap Edebiyatı" adlı çalışmasında İbn Haldun için İslâm'ın Montesquieu'su deyimini kullanmaktadır. İbn Haldun-Montesquieu kıyasları hem çevre teorisi açı-

¹⁰⁹ Fahri, *İçtimaiyat, Metodoloji Nazariyeleri*, c. 2, 56.

¹¹⁰ Bkz. Gellner, *Muslim Society*, 16-99; Ünver Günay, "İslâm Dünyasında Bir Din Sosyolojisi Öncüsü: İbn Haldun (1332-1406)", *Atatürk Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, 6, 1986, 67; Hassan, *İbn Haldun, Metodu ve Siyaset Teorisi*, 24-28.

¹¹¹ Mohammad Abdullah Enan, *Ibn Khaldun His Life and Work*, 2. baskı, Kitab Bhavan, New Delhi 1984, 168-182; Hassan, *İbn Haldun, Metodu ve Siyaset Teorisi*, 17-18.

¹¹² Fahri, *İçtimaiyat, Metodoloji Nazariyeleri*, c. 2, 128.

sından hem de genel bir çerçevede bir hümanizma meselesi olarak ele alınmaktadır. Siyasal konulara bakışlarındaki gerçekçilik ve filozofların devletlerini hayal olarak nitelendirmeleri de benzerlikler arasında yer alır.¹¹³

Bodin (1560-1596) de İbn Haldun’la benzerlikler açısından ele alınan isimler arasındadır. Becker ve Barnes’e göre, Bodin’in bazı teorilerinin İbn Haldun’a benzerliğinin bir kültür teması sonucunda gerçekleşmiş olması, üzerinde durulacak bir ihtimaldir. Yazarlar, İspanya’daki o zaman mevcut İbn Haldun bilgisinin Bodin’in ailesindeki İspanya Yahudiliği yoluyla aktarılmış olabileceğini kaydetmektedirler. “Becker ve Barnes, bu konunun üzerinde durulacak ve daha çok işlenecek ilginçlikte olduğu kanısındadırlar. (Social Thought From Lore to Science, I, s. 349). Önceki Avrupalı yazarların teorileri hep statik özellikler gösterirken Bodin’de “değişim” (yavaş uyarlanma) “dönüşüm” (hızlı dönüşüm) gibi anlatımların yer alması İbn Haldun kaynaklı olabilir. (I, s. 350). Devletin feth’e dayanarak kuruluşu, fetheden-fehedilen ilişkisi, sosyal çözülme ve yeniden örgütlenme, tarım toplumunun durağanlığı, şehirlerin saldırılar karşısındaki durumu ve şehircilik, toplum biriminin aile olması gibi konularda da Bodin’in (Devletin Altı Kitabı’nda) İbn Haldun’u andırıyor olması dikkati çekmektedir. (I, 350-353).”¹¹⁴

İbn Haldun’un mukayese edildiği bir başka Batılı, Giambattista Vico’dur (1668-1744). Vico’nun İbn Haldun’dan etkilenip etkilenmediği konusunda kesin bir şey söylemek zor olsa da bazı konulara benzer yaklaşımlara sahip oldukları söylenebilir. Mukaddime’de toplumların aşamalarını ifade eden evreler, Vico’nun altı evresinin (ihtiyaç hissi, tatmin rayışı, rahatlık, süsle bezeme, lüks, çılgımlaşma ve özü harcama) öncüsüdür. Yine İbn Haldun’daki beş tavır (aşama), Vico’da benzer biçimde bulunmaktadır. “Şurası bir gerçektir ki, İbn Haldun’dan, Vico’nun ilk basımı 1725’de yapılan *Principi d’una scienza nuova* (La scienza nuova)’sına uzanan fikrin Vico’da yeniden nasıl “doğduğu” bağımsız bir etüdün konusu olacak derecede önem taşımaktadır. Vico’daki İbn Haldun’u çağrıştıran benzerlikler bir yana; terim olarak İbn Haldun’un da kurmuş olduğu bir “yeni bilim”den söz etmiş bulunması bile dikkati çekmektedir. İbn Haldun 15. yüzyılda Avrupa’da duyulmuş olabilir. Bu imkân sonucunda veya daha da muhtemel olarak İspanya’daki İslâm kültürü yoluyla Vico’nun Mukaddime’den haberi olup olamayacağı araştırılmalıdır.”¹¹⁵

¹¹³ Hassan, *İbn Haldun, Metodu ve Siyaset Teorisi*, 20-21

¹¹⁴ Hassan, *İbn Haldun, Metodu ve Siyaset Teorisi*, 22

¹¹⁵ Hassan, *İbn Haldun, Metodu ve Siyaset Teorisi*, 22-23.

İbn Haldun'un benzetildiği veya karşılaştırıldığı kişilerden biri de J. J. Rousseau'dur (1712-1778). Onun *De Contrate Social* isimli eseri ile *Mukaddime* arasında bazı benzerlikler bulunmaktadır. Örneğin nüfus konusunda her iki yazar arasında paralellikler vardır.¹¹⁶

Gabriel de Tarde (1843-1904), taklit nazariyesi yönünden İbn Haldun'un görüşleriyle karşılaştırılmış ve aralarında bir takım benzerlikler kurulmuştur. İbn Haldun, sosyolojinin temel problemlerini ele alması bakımından Auguste Comte'un (1798-1857) mübeşşiridir. İkisi arasında sosyal konulara yaklaşımda paralellikler bulunmaktadır. Her ikisi de sosyal olayları inceleyerek genel bir takım sosyal kanunlara ulaşmanın gerekliliği ilkesinden hareket etmişlerdir.

Karl Marx (1818-1883), İbn Haldun'la ekonomi bağlamında karşılaştırılmaktadır. Marxist ve materyalistler toplumların gelişiminde ekonomik etkenlerin önemini vurgulaması bakımından İbn Haldun'la ilgili olmuşlardır.

Rus edebiyatçı Tolstoy da İbn Haldun ile karşılaştırılanlardandır. H. Spencer, A. Ferreire, L. Gumplovicz, S. Colosio, René Maunier, Oswald Spengler, Arnold Toynbee gibi tarihçi, sosyolog ve düşünürler de İbn Haldun'la bir şekilde ilgili olmuş veya ilişkilendirilmişlerdir.

Denilebilir ki İbn Haldun'un etkileri, Ronald Reagan'ın Amerika Birleşik Devletleri Başkanlığı sırasında 2 Eylül 1981 tarihinde yaptığı bir konuşmasında ekonomi bağlamında İbn Haldun'a atıfta bulunmak ve onu övmek suretiyle bugünün Amerikan ekonomisine kadar uzanmıştır.¹¹⁷ ABD Başkanı'nın 14. yüzyıl Müslüman bilgininden arz-yanlısı iktisat yazarı olarak bahsetmesi, onu arz-yanlısı iktisadın premodern savunucusu olarak methetmesi gerçeği, atıf doğru veya yanlış olsun, eğitimli Batılıların geniş bir kısmında İbn Haldun'a yaygın bir ilgi ve dikkatin olduğunu göstermektedir.¹¹⁸

İbn Haldun'un modern etkilerini, Amerikan'ın gelişimini izahta, modernist İslamî yaklaşımları ve bugünkü İslam toplumlarını okuma ve anlamada,¹¹⁹ hatta geleceğin bazı durumlarını okuma ve anlamada dahi görebilmek mümkündür.

¹¹⁶ Uludağ, "Giriş: İbn Haldun ve Mukaddime", 154.

¹¹⁷ Bkz. Ejder Okumuş, *Osmanlı'nın Gözüyle İbn Haldun*, 3. baskı, İz Yayıncılık, İstanbul 2017.

¹¹⁸ Bruce B. Lawrence, "Introduction: Ibn Khaldun and Islamic Ideology", *Ibn Khaldun and Islamic Ideology*, Ed. B. B. Lawrence, E. J. Brill, Leiden 1984, 5, 12 (dn.8).

¹¹⁹ Bkz. Gordon D. Newby, "Ibn Khaldun and Frederick Jackson Turner: Islam and the Frontier Experience", *Ibn Khaldun and Islamic Ideology*, Ed. B. B. Lawrence, E. J. Brill, Leiden 1984, 122-133; Bruce B. Lawrence, "Ibn Khaldun and Islamic Reform", *Ibn Khaldun and Islamic Ideology*, Ed. B. B. Lawrence, E. J. Brill, Leiden 1984, 69-88; Jon W. Anderson, "Conjuring eith

Son tahlilde İbn Haldun'un gözlem ve tecrübeye dayalı araştırmalarıyla toplum, tarih, siyaset, şehir, köy, medeniyet ve kültür gibi konular üzerinde ortaya koyduğu zengin içerikli görüşleri, Doğu'da ve Batı'da birçok kişiyi etkilemiştir. Esasen onun söz konusu görüşleri, bugün dahi güncelliğini korumakta ve dolayısıyla birçok bilim adamı ve düşünürü etkileyebilmektedir.

SONUÇ

1. Müslümanlar metodolojiden bilim kurmaya kadar çeşitli düzeylerde bilime hizmet ve katkılarda bulunmuşlardır.
2. Müslüman alim, aydın ve düşünürler, bilime mezkur hizmet ve katkılarını, metodoloji, bilgi üretme, bilim kurma, bilgi ve bilimi aktarma, bilgi ve bilimin gereğini yerine getirme, bilimi insanî ve toplumsal faydaya dönüştürme gibi birden fazla düzeyde yapmışlardır.
3. İbn Haldun, bu bilim insanlarından biri olarak insanlığa büyük katkılarda bulunmuş, hizmetler yapmıştır. Bir toplum bilimci olarak İbn Haldun, tarihte, felsefede, tasavvufta, kelimada, siyasette, ekonomide, eğitimde önemli görüşler ortaya koymanın yanında özellikle tarihte yeni bir bakış açısı ve yöntem getirmiştir. Şüphesiz İbn Haldun, asıl ününü, mezkur alanlardaki yaklaşımlarını da içeren Umran İlmini kurmakla elde etmiştir. Ünlü İslam bilgini İbn Haldun, *Mukaddime* adlı eserinde kurduğunu belirttiği ve konularını ayrıntılı olarak açıkladığı 'İlmu'l-'Umrân (Umran İlmi) ile, 14. asırdan 21. asra kadar sosyoloji dahil sosyal bilimlerin alanında bilime ve insanlığa büyük hizmetlerde bulunmuştur.
4. İbn Haldun, Umran İlmi ile tarih ilmine, bilhassa yöntem noktasında önemli katkılar yapmıştır.
5. Umran İlmi ile ortaya koyduğu yaklaşımlarla yöntem, konu ve yorum bakımından sosyolojiye çok önemli katkılarda bulunmuştur.
6. Umran İlmi kapsamında iktisadî konu ve olgulara yaklaşımıyla, örneğin para, mal ve vergi hakkındaki görüşleriyle ekonomi bilimine önemli açılımlar kazandırmıştır.
7. İnsanın yapısı ve kültür hakkındaki yaklaşımıyla antropolojiye ve kültür felsefesine önemli katkılar getirmiştir.

8. İslam'ın inanç esasları hakkındaki yaklaşımlarıyla Kelam ilmine katkılar getirmiştir.
9. Bilgi hakkındaki görüşleriyle epistemoloji alanına katkılarda bulunmuştur.
10. Siyaset alanında yaptığı değerlendirme ve getirdiği izahlarla; örneğin iktidara, devletin yapısına, asabiyet-siyaset ilişkisine, din-siyaset ilişkisine, devlet ile siyasette değişime vs. ilişkin tahlil ve yorumlarıyla siyaset bilimine dikkate değer katkılarda bulunmuştur.
11. Bireyin tutum ve davranışları hakkındaki görüşleriyle psikoloji alanına katkı sağlamıştır.
12. Eğitim hakkındaki yaklaşımıyla eğitim bilimine katkı getirmiştir.
13. Ayetlere getirdiği toplumsal izah ve yorumlarla tefsir ilmine katkı yapmıştır.
14. Adalet ve hukuka dair yaklaşımıyla hukuk ilmine katkılarda bulunmuştur.
15. Tasavvuf hakkındaki görüşleriyle tasavvuf alanına katkıda bulunmuştur.
16. Ahlâkın toplumsal boyutları, ekonomik düzey-ahlâk ilişkisi ve iklimin ahlâk üzerindeki etkisi hakkındaki yaklaşımlarıyla ahlâk ilmine önemli katkılar getirmiştir.
17. Dinin bireysel ve toplumsal boyutları hakkındaki yaklaşımlarıyla din sosyolojisi ve din psikolojisi gibi din bilimleri alanlarına dikkate değer katkılarda bulunmuştur.
18. Umran ilmi kapsamında ele aldığı konularla köy, kır, şehir, kültür ve medeniyet konusunda bugüne de ışık tutacak bilgi ve yaklaşımlar ortaya koymuştur.

KAYNAKÇA

F

- Abdullatif Subhi Efendi, *Miftahu'l-İber*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1276.
- Abdurrahman Şeref, *Tarih-i Devlet-i Osmaniye*, Karabet Matbaası, İstanbul 1317.
- Abdurrahman Şeref, *Osmanlı Devleti Tarihi*, Haz. Musa Duman, Gökkuşbu Yay. İstanbul 2005.
- Adivar, Abdülhak Adnan, "İbn Haldûn", *MEBİA*, c. 5/2, Eskişehir 1997.
- Adivar, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, 5. baskı, Remzi Kit., İstanbul 1991.

- Ağırakça, Ahmet, “Müneccimbaşı Şeyh Ahmed B. Lutfullah El-Mevlevî ve Câmîü’l-düvel”, *Camiü’l-Düvel Osmanlı Tarihi*, (Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah), Haz. A. Ağırakça, İnsan Yay., İstanbul 1995.
- Ahmad, Muhammad Aurangzeb “The Genius of Ibn Khaldun”, http://www.rit.edu/~maa2454/ibn_khaldun.htm, 07.04.2006.
- Ahmed Resmî Efendi, Giridî, *Hulasatu’l-İ’tibar*, Dersaadet Mühendisiyan Matbaası, İstanbul 1286.
- Ahmet Resmî Efendi, *Viyana ve Berlin Sefaretnâmeleri*, Haz. B. Atsız, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1980.
- Ahmet Resmî Efendi, *Viyana Sefâretnamesi*, Matbaa-i Ebuzziya, İstanbul 1304.
- Ahmet Resmî Efendi, *Viyana Sefâretnamesi*, Matbaa-i Ebuzziya, İstanbul 1304.
- Ahmed Vefik Paşa, *Fezleke-i Tarih-i Osmanî*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1288.
- Aksan, Virinia, *Savaşta ve Barışta Bir Osmanlı Devlet Adamı Ahmed Resmi Efendi*, Çev. Özden Arkan, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1997.
- Akyüz, Salim, “Ahmed Dede (Müneccimbaşı)”, *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, c. 1, İstanbul 1999.
- Alatas, Syed Farid, “The Alternative to Eurocentrism”, <http://www.humanscape.org/Humanscape/2005/April/thealternative.php>, 27.12.2005.
- Anderson, Jon W., “Conjuring eith Ibn Khaldun: From an Anthropological Point of View”, *Ibn Khaldun and Islamic Ideology*, Ed. B. B. Lawrence, E. J. Brill, Leiden 1984, 111-121.
- Appelbaum, Richard A., *Toplumsal Değişim Kuramları*, Çev. Türker Alkan, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., Ankara ty.
- Armağan, Mustafa, “Reagan, İbn Haldun’u neden severdi?”, *Zaman*, <http://www.zaman.com.tr/?bl=yorumlar&trh=20060810&hn=58639>, 10.08.2006.
- Arslan, Ahmet, *İbn-i Haldun*, 2. baskı, Vadi Yay., Ankara 1997.
- Arslantürk, Zeki, *Naîma’ya Göre XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplum Yapısı*, Ayışığıkitapları, İstanbul 1997.
- Arslantürk, Zeki- Amman, Tayfun, *Sosyoloji -Kavramlar, Kurumlar, Süreçler, Teoriler-*, İFAV Yay., İstanbul 1999.
- Babinger, Franz, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, Çev. Coşkun Üçok, Ankara 1982.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA.), Yıldız Esas Evrakı (Y.EE): 31/28, 15/Za/1291.
- Bayrakdar, Mehmet, *İslâm’da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, 2. baskı, Rehber Yayıncılık, Ankara 1992.
- Bilgiseven, Amiran Kurtkan, *Genel Sosyoloji*, 3. Baskı, Divan Yay., İstanbul 1982.
- Birand, Kâmiran, *Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimata Tesirleri*, Son Havadis Matbaası, Ankara 1955.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe*, Akçağ Yay., Ankara 2005.

- Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, c. 3, Haz. İsmail Özen, Meral Yay., İstanbul 1975.
- Canatar, Mehmet, “Mustafa Cenâbî”, *Historians of the Ottoman Empire* (Haz. C. Kafadar, H. Karateke, C. Fleische), <http://www.ottomanhistorians.com/database/pdf/ce-nabi.pdf>, 27.08.2006.
- Cevdet Paşa, *Ma’ruzat*, Haz. Yusuf Halaçoğlu, Çağrı Yay., İstanbul 1980.
- Cevdet Paşa, *Tezâkir, 40-Tetimme* (c. 4), Haz. Cavid Baysun, TTKY., Ankara 1986.
- Cevdet Paşa, *Târîh-i Cevdet*, 2. baskı, c. 1, Matbaa-i Osmâniyye, Dersââdet 1309.
- Cevdet Paşa, “Önsöz”, *Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun*, c. 1, Çev. Pirzade Mehmet Sahip Efendi-Ahmed Cevdet Paşa, Kahire h. 1274.
- Coşkun, Ali, *Osmanlı’da Din Sosyolojisi*, İz Yay., İstanbul 2004.
- Çerçi, Faris, *Gelibolulu Mustafa Âlî ve Kühû’l-Ahbâr’ında II. Selim, III. Murat ve III. Mehmet Devirleri*, c. 1, Erciyes Üniv. Yay., Kayseri 2000.
- Darling, Linda, “Do Justice, Do Justice, for That is Paradise, Middle Eastern Advice for Indian Muslim Rulers”, *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, Sayı: 22, Yıl: 2002.
- Defterdar Sarı Mehmet Paşa, *Devlet Adamlarına Öğütler*, Haz. H. Ragıp Uğuralp, KBY., Ankara 2000.
- Demir, Remzi, *Philosophia Ottomanica*, c. 1, 2, Lotus Yay., Ankara 2005.
- Demir, Ömer - Acar, Mustafa, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, 2. baskı, Ağaç Yay., İstanbul 1993.
- Derviş Ahmed Efendi, Reîsü’l-Müneccimîn, *Sahâifu’l-Ahbâr*, Osmanlı Türkçesine Çev. Nedim Efendi, c.1-3, byy., ty.
- Derviş Ahmed Efendi (Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah), *Câmiu’d-Düvel, Selçuklular Tarihi I, Horasan-Irak, Kirman ve Suriye Selçukluları*, Haz. Ali Öngül, Akademi Kit., İzmir 2000.
- Derviş Ahmed Efendi (Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah), *Câmiu’d-Düvel, Selçuklular Tarihi II, Anadolu Selçukluları ve Beylikler*, Haz. Ali Öngül, Akademi Kit., İzmir 2000.
- Dursun, Davut, *Yönetim -Din İlişkileri Açısından Osmanlı Devletinde Siyaset ve Din*, 2.baskı, İşaret Yay., İstanbul 1989.
- Duverger, Maurice, *Sosyal Bilimlere Giriş*, Çev. Ünsal Oskay, 4. baskı, Bilgi Yay., Ankara 1990.
- Elibol, Sadettin, *İnsanlığın Tarihi Üzerine Bir Giriş Denemesi*, Akçağ Yay., Ankara 1989.
- Enan, Mohammad Abdullah, *Ibn Khaldun His Life and Work*, 2. baskı, Kitab Bhavan, New Delhi 1984.
- Fahri, Fındıkoğlu Z., *İçtimaiyat, Metodoloji Nazariyeleri*, c. 2, İstanbul Üniv. İktisat Fak. Yay., İstanbul 1961.

- Fahri, Fındıkoğlu Ziyaeddin, *İbn Haldun ve Felsefesi*, Türkiye Harsî ve İctimaî Araştırmalar Merkezi Kitapları, İstanbul 1939.
- Farabî, *Fusulü'l-Medenî*, Giriş ve Notlarla Neşreden: D. M. Dunlop, Çev. Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniv. Yay., İzmir 1987.
- Farabî, *el-Medînetü'l-Fazıla*, Çev. Nafiz Danışman, MEBY., İstanbul 1990.
- Fındıkoğlu, Z. F., "Türkiye'de İbn Haldunizm", *Fuad Köprülü Armağanı*, İstanbul 1953.
- Fleischer, Cornell, "Royal Authority, Dynastic Cyclism, and "İbn Khaldûnism" in Sixteenth-Century Otoman Letters", *İbn Khaldun and Islamic Ideology*, Ed. B. B. Lawrence, E. J. Brill, Leiden 1984.
- Fleischer, Cornell H., *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1986.
- Flügel, Gustav, "Mukaddime" (G. Flügel'in Lâtince Kaşf al-Zunun Tercümesine Yazdığı Mukaddime), *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn*, (Katib Çelebi), Haz. Ş. Yaltkaya-R. Bilge, c. 1, Dâru'l-Fikr, 1990.
- Fromm, Erich, *Salıklı Toplum*, Çev. Yurdanur Salman-Zeynep Tanrısever, 2. baskı, Payel Yay., İstanbul 1990.
- Gelibolulu Mustafa Ali, *Kitâbü't-Târih-i Künhü'l-Ahbâr*, c. 1, I. Kısım, Haz. A. Uğur vd., Erciyes Üniv. Yay., Kayseri 1997.
- Gellner, Ernest, *Muslim Society*, 2. baskı, Cambridge University Pres, Cambridge, London 1985.
- Gökalp, Ziya, *Makaleler I*, Haz. Şevket Beysanoğlu, KBY., İstanbul 1976.
- Gökbilgin, M. Tayyib, "Müneccimbaşı", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 8, İstanbul 1979.
- Gumplowicz, "İbn Haldunda İctimaîyat", Çev. Ziyaeddin Fahri, İbn Haldun, (Hilmi Ziya Ülken-Ziyaeddin Fahri), Kanaat Kitabevi, İstanbul 1940.
- Günay, Ünver, "İslâm Dünyasında Bir Din Sosyolojisi Öncüsü: İbn Haldun (1332-1406)", *Atatürk Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Sayı: 6, Erzurum 1986.
- el-Hacirî, Muhammed Tâhâ, *İbn Haldun Beyne Hayatî'l-İlm ve Dünya's-Siyase*, Daru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut ty.
- Halil, İmaduddin, *İbnu Haldûn İslâmiyyen*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1985.
- Hassan, Ümit *İbn Haldun, Metodu ve Siyaset Teorisi*, 2. baskı, Ankara Üniv. Siyasal Bilgiler Fak. Yay., Ankara 1982.
- Hezarfen Hüseyin Efendi, *Telhîsü'l-Beyân fî Kavânîn-i Âl-i Osmân*, Haz. Sevim İlgiürel, TTKY., Ankara 1998.
- Hitti, Philippe, K. *Siyasal ve Kültürel İslam Tarihi*, Çev. Salih Tuğ, c. 3, Boğaziçi Yay., İstanbul 1980.
- Hizmetli, Sabri, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, DİBY., Ankara 1991.

- Hodgson, Marshall G. S., *İslâm'ın Serüveni*, Çev. Alp Eker vd., İz Yay. Yeni Şafak, İstanbul 1995.
- Hourani, Albert, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, Çev. Lâtif Boyacı-Hüseyin Yılmaz, İnsan Yay., İstanbul 1994.
- el-Husri, Satı, "İbn Haldun Sosyolojisi", Çev. Mehmet Bayyigit, *SÜİFD.*, Sayı: 4, Konya
- Itzkowitz, Norman, *Ottoman Empire and Islamic Tradition*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1972 (Türkçesi: *Osmanlı İmparatorluğu ve İslâmî Gelenek*, Çev. İsmet Özel, 2. baskı, Şûle Yay., İstanbul 1997).
- İbn Haldun, *Mukaddime*, Tah. Derviş el-Cüveydî, 2. baskı, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 1996 .
- İbn Haldun, *Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun*, Çev. Pirizade Mehmet Sahip Efendi, Kahire h. 1275.
- İbn Haldun, *Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun*, Çev. Ahmed Cevdet Efendi, Takvimhane-i İstanbul h. 1277.
- Ibn Haldun, *Ibn Khaldûn: The Mukaddimah, an Introduction to History*, Arapçadan İng. Çev. Franz Rosenthal, 3 cilt, Pantheon Boks, New York 1958 Mukaddime-i İbn Haldun, Çev. Ahmed Cevdet Efendi, Takvimhane-i İstanbul h. 1277.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, Haz. Süleyman Uludağ, 2. baskı, Dergah Yay., İstanbul 1988; İbn Haldun, *Mukaddime*, Çev. Zakir Kadirî Ugan, MEBY., İstanbul 1989.
- İbn Haldun, *Mukaddime-i İbn Haldûn, Farsça'ya Çev. Muhammed Pervin Gonabadî, 2 cilt, Tahran 1966.*
- İbn Haldun, *Les Prolégomènes d'Ibn Khaldoun, Fransızca'ya Çev. M. de Slane, 3 cilt, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris 1934.*
- İbn Haldun, Abdurrahman, *et-Ta'rîf biİbn Haldûn ve Rihletuhû Garben ve Şarkan*, Matbaatu Lecenneti't-Te'lif ve't-Tercume ve'n-Neşr, Kahire 1951 (Türkçe: Vecdi Akyüz, *Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar*, Dergâh Yay., İstanbul 2004).
- Ibn Khaldûn, The Mukaddimah, Routledge and Kegan Paul, London-Henley 1978.*
- İnalcık, Halil, *The Ottoman Empire*, 3. baskı, Phcenix, London 1997.
- İlgürel, Sevim, "Giriş", *Telhîsü'l-Beyân fî Kavânîn-i Âl-i Osmân*, (Haz. S. İlgürel), TTKY., Ankara 1998.
- İsen, Mustafa, *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısım*, Atatürk, Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara 1994.
- Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn*, Haz. Ş. Yaltkaya-R. Bilge, c. 1, Dâru'l-Fikr, 1990.
- Kâtip Çelebi, *Mîzanu'l-Hakk Fî İhtiyarî'l-Ahakk*, Haz. O. Şaik Gökyay, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1980.
- Kâtip Çelebi, *Düstûru'l-Amel liİslâhi'l-Halel*, İstanbul h. 1280 (*Bozuklukların Düzeltilmesinde Tutulacak Yollar*, Haz. Ali Can, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1982).

- Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, Haz. Hüseyin Algül, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul ty.
- Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, Haz. Ahmet Kahraman, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul ty.
- Koçi Bey, *Koçi Bey Risalesi*, Haz. Yılmaz Kurt, Ecdâd Yay., Ankara 1994.
- Kongar, Emre, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, 6. baskı, Remzi Kit., İstanbul 1995.
- Kuran, Ercüment, "Ottoman Historiography of the Tanzimat Period", *Historians of the Middle East*, Der. B. Lewis ve P.M. Holt, Oxford University Press, London.
- Lacoste, Yves, *Tarih Biliminin Doğuşu İbni Haldun*, Çev. Mehmet Sert, Donkişot Yay., İstanbul 2002.
- Lawrence, Bruce B., "İbn Khaldun and Islamic Reform", *İbn Khaldun and Islamic Ideology*, Ed. B. B. Lawrence, E. J. Brill, Leiden 1984, 69-88.
- Lawrence, Bruce B., "Introduction: İbn Khaldun and Islamic Ideology", *İbn Khaldun and Islamic Ideology*, Ed. B. B. Lawrence, E. J. Brill, Leiden 1984.
- Mahdi, Muhsin, Muhsin Mahdi, *İbn Khaldun's Philosophy of History*, The University of Chicago Press, Chicago 1964.
- Mardin, Şerif, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, Çev. Mümtaz'er Türköne-Fahri Unan-İrfan Erdoğan, İletişim Yay., İstanbul 1996.
- Martindale, Don, *The Nature and Types of Sociological Theory*, 2. baskı, Houghton Mifflin Company, Boston 1981.
- Mehmed Efendi, Mecdî, *Şakaik-i Nu'maniyye ve Zeyilleri, Hadâiku's-Şekâik*, c. 1, Haz. Abdülkadir Özcan, Çağrı Yay., İstanbul 1989.
- Merhaba, Muhammed Abdurrahman, *Cedîd fî Mukaddimeti İbn Haldûn*, Menşûratu Uveydât, Beyrut -Paris 1989.
- Minorsky, V., "Giriş", *A History of Sharvân and Darband in the 10th-11th Centuries*, W. Hef-fer and Sons Ltd., Cambridge 1958.
- Muallim Cevdet, "Türk İrfanında Kitap'la Tecrübe Usullerinin Mücadelesi (İskolastik Kav-gası)", *Muallimler Mecmuası*, Teşrinievvel 1925 (<http://www.egitim.aku.edu.tr/mcevdet.htm>, 16.06.2006).
- Mustafa Nuri Paşa, *Netayi'cu'l- Vukuat*, c. 1, Matbaa-i Amire, İstanbul 1294.
- Mustafa Nuri Paşa, *Netayi'cu'l- Vukuat*, c. 3, Matbaa-i Amire, İstanbul 1294.
- Naîmâ, Mustafa *Târîh-i Naîmâ* (Ravzatü'l-Hüseyn fî Hulâsati'l-Ahbari'l-Hafikeyn), c. 1, Matbaa-i Amire, 3.baskı, İstanbul 1283.
- Naîma, Mustafa *Târîh-i Naîmâ* (Ravzatü'l-Hüseyn fî Hulâsati'l-Ahbâri'l-Hafikeyn), 3. baskı, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1283.
- Naîmâ, Mustafa, *Târîh-i Naîmâ*, c. 5, 3. baskı, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1283.

- Namık Kemal, *Osmanlı Tarihi, Medhal*, byy., ty. (İSAM Kütüphanesi, 956.07 NAM.O, Demirbaş no: 002827N).
- Namık Kemal, *Osmanlı Tarihi*, Haz. U. Ilgar ve İ. Lıgar, Hürriyet Yay., İstanbul 1971.
- Newby, Gordon D., “İbn Khaldun and Frederick Jackson Turner: Islam and the Frontier Experience”, *İbn Khaldun and Islamic Ideology*, Ed. B. B. Lawrence, E. J. Brill, Leiden 1984.
- Nicholson, R. A., *A Literary History of The Arabs*, The Cambridge University Press, Cambridge 1962.
- Okumuş, Ejder, *Türkiye’nin Laikleşme Serüveninde Tanzimat*, İnsan Yayınları, İstanbul 1999.
- Okumuş, Ejder, *Kur’an’da Toplumsal Çöküş*, İnsan Yay., İstanbul 1995.
- Okumuş, Ejder, “İbn Haldun ve Osmanlı’da Çöküş Tartışmaları”, *Dıvan*, Sayı: 6 (1), 1999, 183-209.
- Okumuş, Ejder, “İbn Haldun’un Osmanlı Düşüncesine Etkisi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi, Turkish Journal of Islamic Studies*, İbn Haldun Özel Sayısı, Sayı: 15, 2006, 141-185.
- Okumuş, Ejder, “İbn Haldun’da Kur’an’ı “Sosyolojik” Okuma”, *Diyanet İlmî Dergi*, 2011 (Kur’an’ın Nüzûlünün 1400. Yılı Anısına Kur’an Özel Sayısı), 331-336.
- Okumuş, Ejder, *Osmanlı’nın Gözüyle İbn Haldun*, 3. baskı, İz Yayıncılık, İstanbul 2017.
- Okumuş Ejder, Umrhan İlmî, Çatışma Çözümü ve Barış. *İbn Haldun Çalışmaları Dergisi*, 3 (1) Ocak 2018, 1-30.
- Okumuş, Ejder, “İbn Haldun’un Osmanlı Düşüncesine Etkileri”, *Uluslararası Geçmişten Geleceğe İbn Haldun-Vefatının 600. Yılında İbn Haldun’u Yeniden Okumak Sempozyumu, 3-4 Haziran 2006*, İSAM, İstanbul.
- Okumuş, Ejder, “Osmanlılarda Siyasal Bir Kurum Olarak Adâlet Dairesi”, *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 3 (5), 2005.
- Ortaylı, İlber, “Basic Trends in Otoman Turkish Historiography”, *Ottoman Studies*, İstanbul Bilgi University Pres, İstanbul 2004, 57-67.
- Öncü, Ahmet, *Sosyoloji ya da Tarih*, Öteki Yay., Ankara 1993.
- Perry, John R., “Justice for the Underprivileged: the Ombudsman Tradition of Iran”, *Journal of Near Eastern Studies*, Sayı: 37/3, 1978.
- Refik, Ahmed, *Osmanlı Alimleri ve Sanatkârları*, Sad. Dursun Gürlek, Timaş Yay., İstanbul 1997.
- Rosenthal, Erwin I.J., *Ortaçağ’da İslâm Siyaset Düşüncesi*, Çev. Ali Çaksu, İz Yay., İstanbul 1996.
- Schmidt, Jan, *Pure Water For Thirsty Muslims, A Study of Mustafa Ali of Gallipoli’s Kühnü l-Ahbar*, Het Oosters Instituut, Leiden 1991.
- Sezgin, Fuat, *İslam’da Bilim ve Teknik*, Tüba Yayınları, Ankara 2007.

- Streusand, Douglas E., "The Historical Muslim City: Lessons for the Discourse on Islam and Democracy", http://www.islam-democracy.org/4th_Annual_Conference-Strue-sand_paper.asp, 22 Mart 2005.
- Suzuki, Tadaşi, "Osmanlılarda Organik Bir Yapı Olarak Toplum Görüşünün Gelişmesi", *ODTÜ Gelişme Dergisi*, 14(4), 1987, 373-396.
- Şeddâdî, Abdusselam, *İbn Haldun min Manzûrun Âhar*, Arapçaya Çev. Muhammed el-Hilâlî-Büşra el-Fegîgî, Dâru Tubkâl, Mağrib 2000.
- Şentürk, Recep (Düzenleyen), *Osmanlı Belgeleri Işığında İbn Haldun Sergisi*, İSAM, İstanbul 3-4 Haziran 2006.
- Şirvani, Harun Han *İslam'da Siyasî Düşünce ve İdâre*, Çev. Kemal Kuşçu, İrfan Yay., İstanbul 1965.
- Tabatabayî, Cevâd, *İbn Haldûn ve Ulûm-i İctimâî*, Tarh-ı Nov, Tahran 1374.
- et-Tabbâ', Ömer Faruk, *İbn Haldun fî Siretihi ve Felsefetihi't-Târihiyye ve'l-İctimâiyye*, Mektebetu'l-Me'ârif, Beyrut 1992.
- Taplamacıoğlu, Mehmet, "Bazı İslâm Bilginlerinin Toplum Görüşleri", *Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, c. 12, 1964.
- et-Tarsusi, Necmüddin İbrahim b. Ali, *Tuhfetu't-Turk Fîmâ Yecibu en Yu'mel fi'l-Mülk*, Tah. Rıdvan es-Seyyid, Daru't-Talîa, Beyrut 1992.
- Taşköprüzade, *Tarih-i Saf*, Üçüncü cüz, byy., ty.
- et-Tavîlî, Ahmed, *Abdurrahman İbn Haldun*, Muessesetu Abdilkerim b. Abdillâh, Tunus 1993.
- Thomas, Lewis V., *A Study of Naima*, New York University Press, New York 1972.
- Togan, Zeki Velidi, *Tarihte Usul*, 4. baskı, Enderun Kit. Yay., İstanbul 1985.
- Toynbee, Arnold *A Study of History: The Growth of Civilizations*, c. 3, Oxford University Press, New York 1962.
- Toynbee, Arnold, *Tarih Üzerine İki Konferans*, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1962.
- Tunuslu Hayreddin Paşa, *Mukaddime-i Akvemu'l-Mesâlik fî Ma'rifet-i Ahvâlî'l-Memâlik Tercemesi*, Osmanlı Türkçesine Çev. Abdurrahman Efendi, el-Cevâib Matbaası, İstanbul 1296.
- Ugan, Z. Kadirî, "Önsöz", *Mukaddime*, (İbn Haldun), Çev. Z. Kadirî Ugan, c.1, MEBY., İstanbul 1989.
- Uğuralp, H. Ragıp, "Eser Hakkında", *Devlet Adamlarına Öğütler*, (Haz. Defterdar Sarı Mehmet Paşa), KBY., Ankara 2000.
- Uludağ, Süleyman "Giriş: İbn Haldun ve Mukaddime", *Mukaddime*, (Haz. Süleyman Uludağ), c. 1, 2. baskı, Dergah Yay., İstanbul 1988.
- Uludağ, Süleyman, *İbn Haldun*, TDVY., Ankara 1993.
- Unat, Faik Reşit, *Osmanlı Sefirleri ve Sefâretnameleri*, 3. baskı, TTKY., Ankara 1992.

- Ülger, İbrahim, *İbn Haldun*, Berfin Yay., İstanbul 2004.
- Ülken, Hilmi Ziya, *İçtimai Doktrinler Tarihi*, İstanbul Üniv. Yay., İstanbul 1941.
- Ülken, Hilmi Ziya “Kâtip Çelebi ve Fikir Hayatımız“, *Kâtip Çelebi*, TTKY., Ankara 1957.
- Ülken, Hilmi Ziya-Fahri, Ziyaeddin, *İbn Haldun*, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1940.
- Yazan, Ümit Meriç, *Cevdet Paşa'nın Tarih ve Toplum Görüşü*, 3. baskı, İnsan Yay., İstanbul 1992.
- Veysî, *Hâbnâme-i Veysî*, Dâru't-Tabâati'l-Amire, 1260; Veysî, *Hâbnâme-i Veysî*, byy., 1293.
- Voll, J. Obert *İslam, Süreklilik ve Değişim I*, Çev. C. Aydın-C. Şişman-M. Demirhan, Yöneliş Yay., İstanbul 1991.
- Yaltkaya, Şerefettin, “Kâtip Çelebi'nin İlmî Şahsiyeti“, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn*, (Katib Çelebi), Haz. Ş. Yaltkaya-R. Bilge, c. 1, Dâru'l-Fikr, 1990.
- Yurdaydın, Hüseyin G., *İslâm Tarihi Dersleri*, Ankara 1971.
- Zürcher, Erik Jan, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, Çev. Ömer Laçiner, 2. baskı, İletişim Yay., İstanbul 1996.