

İBN HALDUN'UN YÖNETİM BİÇİMLERİ TASNİFİ ÇERÇEVESİNDE KUTADGU BİLİG'TE İDEAL YÖNETİM MODELİ

Zeynel Abidin KILINÇ¹

Öz

Bu çalışmada Türk yönetim düşüncesinin öncü düşünürlerinden Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig başlıklı eserinde ortaya koyduğu ideal yönetici ve yönetim anlayışı, İbn Haldun'un Mukaddime adlı eserinde analiz ettiği yönetim biçimleri ve yönetici tipleri tasnifi ve değerlendirmesinden hareketle incelenmiştir. İbn Haldun, ideal yönetimin temel kriterini halkın yararına hizmet etmek olarak belirlerken yönetimin halkın yararına olacak biçimde hizmet etmesinin şartını da yasaya bağlılık olarak belirler. Yusuf Has Hacib'e göre de ideal yönetimin temel kriteri halkın yararını gözeterek yönetmesidir ve yönetimin halkın yararına hizmet edecek biçimde yönetebilmesinin en temel şartı töreye uygun hareket etmesidir.

Anahtar Kelimeler: Yusuf Has Hacib, İbn Haldun, İdeal Yönetim, İdeal Yönetici, Töre

JEL Kodları: M9, M10

IDEAL POLITICAL SYSTEM IN KUTADGU BİLİG IN ACCORDNACE WITH IBN KHALDUN'S CLASSIFICATION OF POLITICAL SYSTEMS

Abstract

This study analyzes Yusuf Khass Hajib's views of an ideal ruler and political system put forward in his seminal work called Wisdom of Royal Glory (Kutadgu Bilig) by using Ibn Khaldun's classification of an ideal ruler and political system. Ibn Khaldun defines a political system as an ideal one if it serves the interest of the society and argues that rule by laws leads a political system to serve the interest of the society. Yusuf Has Hacib also argues that the primary criterion of an ideal system is to serve the interest of the society and the rule by *töre* makes the system serve the interest of the society.

Keywords: Yusuf Khass Hajib, Ibn Khaldun, Ideal System, Ideal Ruler, Law

JEL Codes: M9, M10

¹Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, zkilinc@sakarya.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0003-3320-1290>

GİRİŞ

Dankoff'un, İngilizce çevirisine yazdığı önsözde, “vizyonunun genişliği, biçiminin orijinalligi ve edebi kalitesi açısından” Sasani siyâsetnâmelerinden “daha üstün” olduğunu söylediği *Kutadgu Bilig* (1983, s. 9) başlıklı eserinde Türk yönetim düşüncesinin öncü düşünürlerinden Yusuf Has Hacib, töre kriterini kullanarak iyi ve kötü yönetim ayrımı yapar. Hacib'in 1069-1070 yılında tamamladığı eserinde ortaya koyduğu adil yönetici ve adil yönetim anlayışı, her ne kadar bu dönemde Türkler arasında Müslümanlaşma devam etmekte ise de, kökeni açısından İslam öncesi Türk töre anlayışına dayanır (Arat, 2008, s. 27). Dolayısıyla, Türklerde İslam öncesi dönemde geliştirilen töre anlayışı, iyi ve kötü yönetim ayrımının çok önceden yapılarak açık bir kritere bağlandığını gösterir.

Öte yandan Emeviler ve özellikle Abbasiler döneminde Müslüman Arap devlet geleneğinde, her ne kadar Şer'î hukuk bir tür töre işlevi görme potansiyeline sahip olsa da, keyfi ve despotik yöneticileri engelleyecek şekilde kurumsallaştırılamamıştır (İnalçık, 2000, s. 14). Keyfi/despotik yönetimlere karşı Müslüman düşünürler Sasani yönetim biçimini sık sık adil yönetime örnek göstermişlerdir. Kadim siyâsetnâme geleneğinde Sasaniler önemli yer tutar ve İran'ın Müslümanlar tarafından ele geçirilmesinden sonra da İslam siyasal düşüncesinin gelişmesinde önemli etkiye sahip olmuştur. Müslüman düşünürler için Sasani yönetim geleneği adil ve iyi yönetimin sembolü işlevi görür (Gazâlî, 2016, s. 80-81). Örneğin İbn Haldun yönetim biçimlerini değerlendirirken, Müslüman toplumların zaman zaman muzdarip oldukları keyfi/despotik yönetim problemine Sasanilerin çözüm geliştirebildiklerini söyler. İbn Haldun'a göre Sasaniler, iyi ve adil yönetimi tesis edebilmek için, yasaya tabi yönetim biçimini geliştirmişlerdir. Bu yönetim biçimini, İbn Haldun “aklî siyaset” olarak adlandırır (2018, s. 420-421).

Bu çalışmada, İbn Haldun'un Sasanilere atıfla geliştirildiğini söylediği yasaya bağlı yönetim şekli olan aklî siyasetin, töreye bağlı yönetim olarak Türk devlet tecrübesinde İslam öncesi dönemden itibaren var olduğu *Kutadgu Bilig* aracılığı ile gösterilmektedir.

KUTADGU BİLİĞ'TE İDEAL YÖNETİCİ VE İDEAL YÖNETİM BİÇİMİ

Hacib, *Kutadgu Bilig*'in farklı bölümlerinde sık sık ideal yöneticinin niteliklerini dile getirirse de “Beyliğe Layık Bir Beyin Nasıl Olması Gerektiğini Anlatır” başlıklı 28'nci bölümde bu nitelikleri kısmen topluca ve özet bir şekilde ortaya koyar. Hakan, bu bölümde Ögdülmiş'e, Allah'ın, “büyük, küçük, iyi, kötü, fakir, zengin, bilgili, bilgisiz, küstah, akıllı, akılsız” birçok insan yarattığını söyler ve böylesine çeşitli insanları içeren toplumda bir bey “nasıl olması gerekir ki”, toplumu istikrara ve refaha kavuşturacak biçimde

yönetebilsin, diye sorar. Hakan'ın sorusu, hem ideal yönetici hem de ideal yönetim üzerinedir (b. 1921-1929) (Yusuf Has Hacib, 2008).

Öğdülmiş önce, Hakan'ın sorusunun “çok zor” olduğunu, zira cevabının ancak beyler tarafından verilebileceğini söyler. Dolayısıyla sorunun muhatabının kendisi olmadığı izlenimini uyandırır: “Bu beylik işi beylerin işidir; beylerin işini bey olan bilir. Bu işi hükümdar benden daha iyi bilir; babası beydi, kendisi de beydir” (b. 1930, 1935-1936) (Yusuf Has Hacib, 2008). Öğdülmiş cevabında beyliğin ve beylik bilgisinin bir yönüyle bey olmayanlara kapalı olduğunu ileri sürer.

Daha sonra Öğdülmiş beylerin kişiliklerini ve yönetimlerini gözlemlemiş ve kendisi de idarecilik tecrübesine sahip birisi olarak, bey olmak için öncelikle iki temel şart gerektiğini vurgular: Birincisi, “Bey doğarken beylikle doğar”, zira “Tanrı kime bu beylik işini verirse, ona işiyle oranlı akıl ve gönül de verir. Tanrı kimi bey olarak yaratmak isterse, ona önce uygun tavır ve hareket, akıl ve kol kanat verir” (b. 1932-1934) (Yusuf Has Hacib, 2008). Hacib, aynı görüşünü 1949'ncü beyitte farklı biçimde bir ilkeye bağlamak suretiyle açıklar: Bey olmanın ilk şartının “soyluluk” olduğunu ileri sürer: “Babası beyse oğul da bey doğar; o da babaları gibi bey olur” (b. 1950) (Yusuf Has Hacib, 2008). Beyliği soya bağlayarak bir anlamda İbn Haldun'un da iktidar için zorunlu olduğunu söylediği asalet/nesep şartından bahseder (Uludağ, 2015, s. 83-84). Hacib'in, beyliğin Tanrı tarafından bahşedildiği ve beylik potansiyeliyle dünyaya gelindiği görüşü yaratılıştan gelen potansiyele/yeteneğe dayalı klasik seçkin yaklaşımın örneğidir.

Bey olmanın ikinci şartı, beylik işini tecrübe ederek öğrenmektir. Bey yetenekleriyle yaratılan kişi, zamanla iyi yönetme işinin nasıl olacağını bizzat yönetim tecrübesi kazanarak ve gözlemleyerek öğrenir: “... görerek öğrenir ve işlerin hangisinin iyi olduğunu bilir” (b. 1932) (Yusuf Has Hacib, 2008). Bey yetenekleriyle doğmak zorunlu olsa da tek başına yeterli değildir. Bu potansiyelin gerçekleşeceği bir ortamda yönetim tecrübesi kazanılması gerekir. İdeal beyin ihtiyaç duyacağı diğer erdemlerin de üzerine yükseleceği temeli teşkil ettikleri için bu iki şart bey olabilmenin ön-şartlarıdır.

Hacib daha sonra ideal bir beyin birçok erdemlere sahip olması gerektiğini, zaman zaman her bir erdemini yönetim açısından fonksiyonunu da açıklayarak, söyler. İdeal bey “akıllı, bilgili, cömert, alçak gönüllü, düzgün tavır ve erdemli, seçkin, gönlü ve dili doğru, tavrı ılımlı, halkına ılımlı, eli açık, gözü gönlü tok, edepli, sabırlı, yumuşak huylu, sözü ve tavrı açık”, zorbalıktan ve halka zulmetmekten kaçınan, haklının hakkını gözeten, dünyaya tamah etmeyen, nefsanî haz ve zevklere ölçsüz biçimde sürüklenmeyen, töreye sadık, bilgiye ve akıllı kişilere değer veren birisidir (b. 1949, 1951, 1957, 1963-1965, 1988, 2000, 2005, 2010, 2049, 2073) (Yusuf Has Hacib, 2008).

İdeal yöneticinin sahip olması gereken bu erdemler aklî ve ahlaki/dini olmak üzere iki sınıfa ayrılabilir. Aklî erdemler beyliğe uygun akıl, kavrayış kudreti, basiret, feraset, bilgi ve hikmet olarak *Kutadgu Bilig*'in farklı yerlerinde karşımıza çıkar. Hacib, Tanrı'nın beyleri ve bilgi sahiplerini üstün yarattığını söyler. Beylik ve bilgi insanı yüceltir. İdeal bir beyde hem soya dayalı üstünlüğün ifadesi olan beylik potansiyelinin hem de bilgi kaynaklı yüceliğin birlikte olduğunu ileri sürer: “Beyler bilgiyle halka baş oldular; akıl ile memleketin ve halkın işini gördüler” (b. 1952) (Yusuf Has Hacib, 2008). Beyin yaratılıştan gelen potansiyeli, yönetim tecrübesine ilaveten, ancak bilgiyle yönlendirilirse hedefine ulaşabilir. O, bilgi ve akla çoğu siyâsetnâmede göremeyeceğimiz kadar vurgu yapar. Bey, hem kendisi bilgi sahibi olmaya gayret göstermeli hem de bilgili insanlara değer verip onları devlet işlerinde istihdam etmelidir. Sadece akıl sahibi bey, iyi yönetimin bilgiye bağlı olduğunu fark edebilir ve bilginin ve bilgi sahiplerinin değerini takdir edebilir.

Basiret, feraset ve hikmeti doğuran akıl ve bilgi, Hacib'e göre yönetimde iki fonksiyon icra eder. Birincisi, bey akıl ve bilgiyle hem yönetim işlerinde doğru ile yanlış birbirinden ayırt eder hale gelir hem de bilgi ve hikmetle şekillenen karakterinin gereği olarak kendine benzer ehil insanları devlet görevlerinde istihdam etme eğilimine sahip olur (Bıçak, 2016, s. 51; Cihan, 2002, s. 90-94; Arslan, 1986, s. 26-27).² Hacib, devlet yönetme işinin her kademesinde akıllıca ve bilgiyle hareket etmeye tekrar tekrar vurgu yapar. Ona göre, akıl ve bilgi olmaksızın iyi yönetim mümkün değildir (Taşdelen, 2019, s. 9-10). Hacib'e göre, “Bey adı bilig kelimesi ile ilgilidir; Bilginin lâmu giderse beg adı kalır” (b. 1953) (Yusuf Has Hacib, 2008). Bu nedenle, iyi yönetim açısından *Kutadgu Bilig*'te akıl ve bilgi ikiz kardeş gibidir ve her ikisi de ideal yönetici olmanın “vazgeçilmez” şartlarından (Manav, 2021, s. 8). Türk devlet geleneğinde bilgelik hem devletin kuruluş safhasında hem de devamlılığında kritik rol oynar (Cihan, 2002, s. 94, 96; Manav, 2021, s. 11).

İkincisi, bilgili ve akıllı olduğu için bey, dünyanın ve devletle gelen imkânların kendisini aldatmasına izin vermez. Hacib beye, “Heva ve hevesini yenerek ona akıl ile hâkim ol; bilgiyle nefsin başını ez” diye öğüt verirken aklın ve bilginin insanın yozlaşmasına yol açan nefsanî eğilimlerini kontrol etmedeki işlevlerini de açıklar (b. 5472) (Yusuf Has Hacib, 2008). Bu nedenle, ahlaki ve dini erdemler, bir yönüyle akıllı ve bilgili olmanın sonucudur (Arslan, 1986, s. 24; Taşdelen, 2019, s. 8, 11). Örneğin, dünyanın

² Hacib'e benzer şekilde Gazâlî de hükümdarın karakterine uygun insanları etrafına toplayacağını ileri sürer. Gazzali'ye göre hükümdar pazara benzer. Her pazar, kendi karakterine uygun metayı celbeder. Hükümdar kendine benzeyenleri tercih eder. Günümüzde iyi yönetimlerle kötü yönetimler arasındaki temel farklılıklardan birisi de yöneticilerin tercih ettiği gerek siyasi gerekse bürokratik kadrolarda görülür (2017, s. 101).

faniliğinin farkında olmak, iktidar sahipliği nedeniyle büyüklük taslamanın anlamsız olduğunu gösterir. Gönlü tok olmak, ılımlılık, cömertlik ve yumuşak huyluluk gibi ahlaki ve dini erdemler akıl ve bilgiyle buluşursa bey “tavır ve hareketi eksilmeyen bir bütün” diğ er bir ifadeyle erdemli bir insan olur (b. 2005) (Yusuf Has Hacib, 2008).

Özetleyecek olursak, Hacib’e göre ideal bey, beylik yeteneği ile doğ an, beylik tecrübesi kazanan, akıllı, bilgiyi rehber edinen ve erdemlerle karakteri şek illenen beydir ve o artık iyi/ideal yönetim için gerekli donanıma sahip hale gelmiştir.

Bu aş amadan sonra Hacib iyi yönetimin ne olduğu sorusuna cevap verir. Hacib’e göre, eğer bey hem iyi yönetmek hem de uzun süre iktidar sahibi olmak istiyorsa, ülkesinde halkın yararına hizmet eden doğru töre/kanun tesis etmelidir: “Ey hakîm, memlekette uzun süre hüküm sürmek istersen; kanunu doğru yürütmeli ve halkı korumalısın” (b. 2033) (Yusuf Has Hacib, 2008). İyi yönetimin en temel şartı ve göstergesi doğru töredir. Bir kez yönetici ile doğru töre vermiş se, “o memleketini düzenlemiş ve gününü aydınlatmıştır” (b. 2017) (Yusuf Has Hacib, 2008) ve “beyler gönüllerini temiz tutup kanunu yürütürlerse; beylik bozulmaz, uzun süre ayakta durur” (b. 2036) (Yusuf Has Hacib, 2008). Akıllı ve erdemli yönetici doğru töre tesis ederek hem iyi yönetir hem de devleti devamlılık kazanır. Hacib’te doğru törenin fonksiyon açısından günümüzde muadili, devlet teamülü ve anayasadır. Erdemli beyin ülkede töre tesis etmesiyle iyi yönetimin genel çerçevesi kurulmuş olur (Gökalp, 2014, s. 21).

Daha sonra Hacib iyi yönetimle ilgili daha detaylı ve teknik konulara girer: “Memleket tutmak için çok asker ve ordu gerek; askeri beslemek için de çok mal ve servet gerek. Bu malı elde etmek için halkın zengin olması gerekir; halkın zengin olması için de doğru kanunlar konulmalıdır” (b. 2057-2058) (Yusuf Has Hacib, 2008). Bu iki beyitte, siyâsetnâmelerde *Adalet Dairesi* olarak bilinen formülün kısa bir özeti vardır (Keskintaş, 2017, s. 152-156). Güçlü devlet için güçlü ordu, güçlü ordu için güçlü maliye, güçlü maliye için üretken bir toplum gerekir. Toplumun üretken olması ise ancak doğru törenin sonucu olan adil yönetimle mümkündür.

Hacib’e göre, doğru törenin zıddı zorbalıkla ve despotik yönetimle sonuçlanan töresizlik veya kötü/bozulmuş töredir ve toplumsal gerileme ve anarşiye yol açar: “Herhangi bir bey halka kanun vermez, halkı korumaz ve halkın serveti kapanın elinde kalırsa; O halkın içine ateş atmış olur; memleketi bozulur ve hiç şüphesiz beyliğin temeli yıkılır” (b. 2136-2137) (Yusuf Has Hacib, 2008). Her şeyi yok eden ateşe benzettiği bozuk/kötü töre, toplumsal gelişmenin önünde engel olmakla kalmaz halkı zorbalara insafına terk eder. Kötüleri ve zorbalığı dizginleyecek şey suya benzettiği doğru töredir: “Kanun su gibidir; zulümse

ateş gibi her şeyi mahveder; sen berrak su akıttın ve ateş söndü” (b. 3107) (Yusuf Has Hacib, 2008). Su genel anlamda hayatın kaynağı, töre ise toplumsal hayatın kaynağıdır.

Kutadgu Bilig'te geçen halkın zenginliği (b. 2058) (Yusuf Has Hacib, 2008) ifadesi modern anlamda toplumsal gelişmenin karşılığıdır. Toplumsal gelişme ile doğru töre arasında ve kötü/bozulmuş töre ile de toplumsal gerileme arasında neden-sonuç ilişkisi olduğu görüşü birkaç varsayıma dayanır ve modern siyaset biliminde de mahiyet itibarıyla aynı varsayımlar bulunur. Bu varsayımlar şunlardır: Toplumun, devlet kurumlarının hakkaniyetli olduğuna ve yöneticilerin keyfi davranmayacaklarına diğer bir ifadeyle öngörülebilir olan töreye göre davranacaklarına güvenmesi gerekir. Töreye bağlı yönetim, bireylerde emeklerinin karşılığını alacaklarına dair yaygın güvene yol açar ve onların kazanma arzularını teşvik eder. Aksi durumda bireylerin şevkleri kırılır ve gayretleri azalır. Hacib'te töre, ister bey olsun ister sıradan halktan olsun herkese adalet ve hakkaniyetle davranılacağı ve herkesin hak ettiğini alacağı teminatıdır. Bu anlamda töre, halkın yararına ve devletin devamlılığına hizmet edecek objektif yönetim ilkelerini/çerçeveyi ortaya koyar (Bıçak, 2016, s. 45). Modernleşme teorisi de adalet ve hakkaniyet ilkelerine dayalı ve herkesin emeğinin karşılığını almasına imkân sağlayan temel kurumsal yapıları ve yasal düzenlemeleri toplumsal gelişmenin en temel unsurları olarak değerlendirir. Kayırmacılığa yol açan keyfi/kişiselleşmiş yönetim ve toplumun belirli kesimlerinin menfaatlerine hizmet edecek şekilde bozulmuş kurumsal yapılanma (kötü/bozuk töre) çağdaş birçok toplumun temel sorunlarından (Acemoğlu, 2015).

Siyâsetnâmelerde adalet, devletin/mülkün temeli olarak görülür. Hacib ise adaletin kaynağı töreyi hem beyliğin [mülkün/ilin] temeli hem de “göğün direği” olarak tanımlar: “Adalete dayananan bu kanun göğün direğidir; kanun bozulursa gök yerinde duramaz” (b. 3463) (Yusuf Has Hacib, 2008). Törenin bozulması ya da ihmal edilmesini göğün yıkılmasına benzetmek, törenin toplum ve devlet hayatında önemine atfen felaketin büyüklüğünü vurgulamak içindir ve törenin bozulması bir tür toplumsal kıyamettir.

Hacib'e göre, doğru töre koyabilmek sadece “tavır ve davranışı eksilmeyen bir bütün” ve “gönülleri temiz” olan beylerin harcıdır (b. 2036) (Yusuf Has Hacib, 2008). Akıl, bilgi, erdem ve tecrübe yönüyle eksiksiz olan yönetici hem akli hem de ahlaki erdemlere sahip “davranışı tam” beydir. Bütünlüğe ulaşamamış beyin doğru töre koyması mümkün değildir. Bu nedenle, doğru törenin ön-şartı bütünlüğe ulaşmış bey olmaktır. Hacib'in bu yaklaşımının geri planında yöneticinin karakterinin kilit rol oynadığı görülür. Yöneticinin karakteri/kişiliği akıl, bilgi, tecrübe ve erdemlerle şekillenmişse tabii biçimde töreye

uygun davranırken hevesleri ile şekillenmiş yönetici de tabii biçimde töreyi ihmal eder (Manav, 2021, s. 14).³

Hacib iyi yönetim için doğrudan beyin kendisiyle ilgili iki noktaya daha değinir. Birincisi, genel anlamda dünyanın faniliğini ve özel anlamda devletin er ya da geç elinden gideceğini fark ederek beyin nefsinin arzu ve isteklerine kapılmamasıdır (Taşdelen, 2019, s. 11-12). Hacib bu kısımda insan doğasının olumsuz yönlerine vurgu yapar ve beyin karşılaşacağı muhtemel tehlikelere işaret eder. İslami siyâsetnâme geleneğinde baskın insan doğası, insanın hem iyiye hem de kötüye eğilimi olduğu görüşüne dayanır. Hacib'te de aynı insan doğası görüşü vardır. Buna göre, insan doğası, hayvandan aşağı ve melekten üstün olabilecek derecede geniş bir yelpazeyi kapsar. İktidar, mal-mülk ve şöhret gibi imkânlar aynı zamanda insan için birer tuzaktır. İmkânların çoğalmasında insan doğasının olumsuz/hayvani yönlerini harekete geçirir: “Bu dünya malı hiç de iyi bir şey değildir; o kendisine sahip olanın tavır ve davranışlarını değiştirir” (b. 3562). Doğası gereği insanda mevcut olan aymazlık, açgözlülük, sabırsızlık, cismani zevklere sürüklenerek beden tutsağı olma gibi zaafırlara karşı beyi uyarır: “İnsan gafildir ve gözü de aşırı isteklidir; böyle olan insan nasıl tuzağa düşmez” (b. 3565) (Yusuf Has Hacib, 2008). İnsanın cismani zevklere yönelmesini uzun vadede içinden çıkılmaz bir kısır döngüye benzetir: “Yemini tadarsan ayağın bağlanır” (b. 3568) (Yusuf Has Hacib, 2008) ve nefis semirtilmiş olur (b. 3599). Semirtilen nefsi huysuz ata ve av köpeğine benzetir. “Haşarı at semirirse kudurur ve azar; sahibini yere çalar ve ondan kaçır.” “Vücuda bak tam bir av iti gibidir; semirirse sahibinin hakkını tanımaz” (b. 3600-3601) (Yusuf Has Hacib, 2008). Bu nedenle yöneticiye bedenine/nefsine ödün vermemesini ve ona tutsak olmamasını, öğütler (b. 3629) (Yusuf Has Hacib, 2008): “Vücut seni esir ederse fidyeye olarak dinini ister” (b. 3640) (Yusuf Has Hacib, 2008). Nefsin arzularına kapılan bey, hem devletini hem de ahiretini kaybeder: “Bir de bu dünya malının dine karşı kini vardır; dünyaya nail olunca din ihmal edilir; buna dikkat et” (b. 3539) (Yusuf Has Hacib, 2008) ve “Kim ona gönül bağlarsa, yazık, hayatını boşuna ona feda etmiş demektir” (b. 3543) (Yusuf Has Hacib, 2008).

Hacib yöneticiye beden tuzağından nasıl kurtulacağını da gösterir. Çözüm, öncelikle “dünyanın dibinin kurutulması imkânsız bir bataklık” (b. 3795) olduğunu fark etmek ve devletin emanet olduğunu hatırlamaktır: “Tanrı senin boynuna emanet yüklemiştir; bu emaneti gözet, onu sana soracaktır. Bu beylik makamına sen isteyerek gelmedin; onu Tanrı kendi fazlıyla sana ihsan etti. Halis gönül ve temiz kalple Tanrıya tapın, halka merhamet ve şefkat göster” (b. 5360, 5469, 5471) (Yusuf Has Hacib, 2008).

³ Cevizci, erdemlerle kişiliği şekillenen kişinin eğilimini şöyle tanımlar: “Ahlaki bakımdan her zaman ve sürekli olarak iyi olma eğilimi, iyi ve doğru eylemlerde bulunmaya yatkın olma durumu.” (1999, s. 311). Hacib'in görüşü aynı varsayıma dayanır.

İkincisi, bey iktidardan dolayı kibre kapılmayıp ölçülü ve mütevazı olmalı, gayretini halkının yararına yönelmelidir. “Büyüklik ve ululuk, bunlar geçicidir; bu devlet ateşi bir gün söner. Kendi yararını arama, halkın yararını düşün; senin yararın halkın yararının içindedir... halka yük yükleme, yükü kendin taşı” (b. 5324, 5353, 6098) (Yusuf Has Hacib, 2008). Hacib’e göre Tanrı tarafından emanet olarak bahşedilen devlet, halkın yararına kullanılırsa amacına uygun davranılmış olur. Devlet, Hacib’in anlayışında, hükümdar merkezli yani hükümdarın keyfi istek ve heveslerine hizmet için değil halkın huzuru ve refahı için vardır (Kafesoğlu, 1980, s. 20, 29). Hacib’in devlete yaklaşımı, her ne kadar tarihi delil olmasa da, Şeyh Edebalı’ya atfedilen “halkı yaşat ki devlet yaşasın” formülüyle özetlenebilir. Öncelik halka verilirse, uzun vadede beyin hem iktidarı devam eder hem de ahirette kurtuluşa erer.

Hükümdarın çıkarının halkın refah ve huzuru içerisine yerleştirilmesi önemlidir. Kibre kapılan yönetici, devleti amaç edinir ve kaçınılmaz biçimde halkı kendi arzu ve isteklerine araç haline dönüştürür. Zorba yöneticilerin tipik özelliği halkı ve devlet imkânlarını kendilerine araç kılmalarıdır. Bu durum, iktidarın kişiselleşmesi ve güç sarhoşluğu ile sonuçlanır: “Ey kardeş, devlet seni sarhoş etmesin; ayılınca, hiç şüphe yok ki gözün yaşla dolar” (b. 6137) (Yusuf Has Hacib, 2008). Beylik makamı, toplumda en yüksek statüdür. İnsan doğasının büyüklük taslama zaafı için en uygun makamdır. Hacib, büyüklük taslayarak sarhoş olmamak, kendini kaybetmemek gerektiğini söyler. Kibirle sarhoş olan yönetici ayıldığında, gözü yaşla dolar, zira kaçınılmaz olarak devlet işleri ihmal edilmiş, töre bozulmuş ve iktidar elden çıkmak üzere olduğu için sonu pişmanlık olmuştur.

Sarhoş olma tabiri, siyasetçilerin kapıldığı iktidarı kendinden bilme hastalığı ve bu marazi psikolojinin sürüklediği iktidarın kişiselleşmesi problemidir. Hacib’in sarhoşluk olarak açıkladığı iktidarın kişiselleşmesi sorununu İbn Haldun bir tür ilahlık taslama olarak görür (2018, s. 388). Çoğunlukla “doğru töre”nin (anayasal çerçevenin ve kurumsal düzenlemelerin) tesis edilemediği ülkelerde iktidarın kişiselleşmesi problemi bu ülkelerdeki kötü yönetim sorununun önemli nedenlerindedir (Acemoğlu, 2015).

Hacib, beyin sorusuna kapsamlı bir cevap vererek hem ideal yöneticiyi hem de ideal yönetimi tanımlamıştır. Bu cevap genel olarak kadim dönemlerden beri hikmet ve basiret sahibi bilgelerin ve erdemli yöneticilerin geliştirdikleri siyâsetnâme geleneğini andırır. Fakat Hacib bu geleneği basitçe tekrarlamamıştır. Özellikle töreye vurgusuyla bu geleneğin en zayıf ve sorunlu yönünden ayrılır. İslam öncesi İran yönetim geleneği ve ondan etkilenen Müslüman düşünürler, yöneticinin yasayı çiğneyerek zulümle yönetmesi durumunda bile, ülkede anarşi ve iç savaşı engellemek adına halka sabretmeyi tavsiye etmişlerdir. Onlara göre, zulümle idareye 40 yıl sabretmek bir gece devletsizlikten iyidir (İbn Teymiyye, 1999, s. 150; Gazâlî, 2017, s. 90). Hacib’in yönetim anlayışında halka her şeye rağmen sabır tavsiye edilmez. *Kutadgu Bilig*’te bu tarz bir düşünceye ima bile yoktur. Hacib’te hükümdar ya töreye uygun biçimde adaletle

yönetir ya da meşruiyetini yitirir (Kafesoğlu, 1997, s. 246). İnalçık, Türk devlet geleneğinde hukuk devleti anlayışının, Sasani devlet geleneğine nazaran daha güçlü olduğunu söyler. Sasani geleneğinde yasa vurgulanmakla birlikte yarı kutsal sayılan hükümdar yasanın üzerindedir, çünkü yasaya dayalı adil yönetim hükümdarın halka bir lütfudur. Türk yönetim anlayışında ise hakimiyet “bizzat törü ve kut’tan ibaret”tir (İnalçık, 2000, s. 21). Dolayısıyla hükümdarın yetkisi töreye uygun davranmakla sınırlanmıştır (Kafesoğlu, 1980, s. 18). Hükümdar, her ne kadar kut bahşedilmiş birisi ise de kişiliği kutsallaştırılmaz (Kafesoğlu, 1997, s. 256-258). İktidarının meşruiyeti ve kendisine gösterilen saygının kaynağı yöneticinin kutun hakkını gözetmesine bağlıdır. Kutun hakkı, töreye bağlılıktır. Yönetici hiçbir surette törenin üzerine çıkarılmaz. Toplumun en sıradan bireyi kadar yönetici de töreye tabidir (Kafesoğlu, 1980, s. 18, 20). Türk töre anlayışı bu açıdan, İslam öncesi İran ve Müslüman Arap siyâsetnâme geleneğinden keskin biçimde ayrılır. İran ve Arap geleneğinde ise, hükümdarı adaletle yönetmeye teşvik güçlü olmakla birlikte en nihayetinde zulümle idareye sabretme noktasına gelinir.

İBN HALDUN’UN YÖNETİM BİÇİMLERİ TASNİFİ

İbn Haldun, sistematik ve ayrı bir başlık altında olmamakla birlikte, *Mukaddime*’nin çeşitli yerlerinde reislik (riyaset), tabiî mülk, aklî siyaset (siyasi mülk), hilafet (dini siyaset) ve siyasal ütopya (siyaset-i medeniyye) olmak üzere beş farklı siyasal yönetim biçimini analiz eder ve karşılaştırır (2018, s. 349, 420-421, 571). İbn Haldun’a göre siyasal ütopya filozofların soyut ve teorik akıl yürütmelerinin ürünü olup gerçek hayatta karşılığı yoktur. Bu nedenle üzerinde fazlaca durmaz (2018, s. 571). Dini siyasetin ise Hz. Peygamber’in rehberliği ve vahye şahitlik gibi istisnai türden tarihsel şartların ürünü olduğunu ve aynı şartların tekrarlanamayacağı için alternatif bir sistem olarak değerlendirilemeyeceğini ileri sürer (2018, s. 451, 457-458).

İbn Haldun’un tasnifine göre, beşeri tarihte en yaygın ve bir yönüyle insan doğasına en uygun yönetim biçimleri riyaset, tabiî mülk ve aklî siyasettir. Bu üç yönetim biçimi beşeri tarihin çeşitli dönemlerinde belirli şartlara bağlı olarak ortaya çıkar ve ortadan kalkar. Buna göre, riyaset insanlık tarihinin ilkel kabile aşamasına, İbn Haldun’un tabiriyle bedevilik dönemine özgüdür. Tabiî mülk ve aklî siyaset hadari döneme özgüdür. Riyaset, bedevilikten hadariliğe geçişle birlikte yerini tabiî mülke bırakır. Öte yandan, tabiî mülk, bazı toplumlarda yerini aklî siyasete bırakır. Riyasetten tabiî mülke geçiş toplumsal değişimin zorunlu sonucu iken, tabiî mülkten aklî siyasete geçiş zorunlu değildir. Sadece bazı toplumlarda mümkün olmuştur. İbn Haldun’un analizinde riyaset insanlığın bedevilik aşamasında evrensel yönetim biçimi iken hadarilikte aklî siyaset görülse de baskın yönetim biçimi tabiî mülktür.

İbn Haldun'a göre, tarihte en yaygın gözlemlenen bu üç yönetim biçiminden riyaset ve aklî siyaset genel anlamda iyi yönetim biçimleridir, çünkü öncelikle toplum yararını gözetirler. Tabii mülk ise, bu ikisinin aksine, toplumun değil yöneticinin yararına yönelik olup, gerek toplumu gerekse ülke kaynaklarını bu amaç doğrultusunda kullandığı için kaçınılmaz biçimde despotizme sürüklenen kötü yönetim biçimidir.

İbn Haldun devletin ortaya çıkışını tarihi süreç içerisinde açıklar. İbn Haldun'un başlangıç noktası beşeri toplumun ilk hali olan ilkel bedevi topluluktur ve toplumsal değişime bağlı olarak zamanla devlete dönüşecek olan otoritenin ilk biçimini içerir. İbn Haldun, bedevi topluluktaki otoriteyi riyaset olarak adlandırır ve şöyle tanımlar: Riyaset, “beylikten (şeflik) ibarettir ve reis rehberdir. Verdiği kararları, kendisine tabi olanlara zorla tatbik edemez, onlara baskı yapamaz” (2018, s. 349). Kabile reisi, her ne kadar otorite sahibiyse de, zor kullanma yetkisi olmadığı gibi hiyerarşik bir ilişki de söz konusu değildir. Reis, sadece “primus inter pares/eşitler arasında birinci”dir. Rehberlik otoritesi, kabile toplantılarını yönetme ve kabileyi diğer kabilelere karşı temsil yetkisinden ibarettir ve kararlar istişareyle alınır (Apak, 2001, s. 179). “Demokratik” karaktere sahip riyaset, liyakata bağlıdır (Uludağ, 2015, s. 83). İbn Haldun'un aktardığı şekliyle riyaset, antropoloji disiplininde “kabile demokrasisi” veya “ilkel demokrasi” olarak adlandırılır (Gillin, 1919, s. 705; Hassan, 2019, s. 272). Riyaset biçimi yönetimde, istişare/müzakere usulüyle alınan kararların amacı kabilenin yararı olduğu için, iyi bir yönetim biçimidir.

İbn Haldun'a göre, temel ihtiyaçlarını kıt kanaat karşılayabilen bedevi toplumun doğal eğilimi daha güvenli ve müreffeh bir hayata kavuşmaktır (2018, s. 327, 350). Bu içgüdüsel eğilim toplumsal değişimin de kaynağıdır (Dale, 2018, s. 45). Başlangıç döneminde göçebe olan bedevi toplum, geçim şartlarının kolaylaşmasına bağlı olarak önce yarı-göçebe ve son aşamada yerleşik topluma dönüşür. Bu süreçte, topluluğun üretim kapasitesinin artışı nüfusun çoğalmasına, çoğalan nüfus emeğin artmasına, artan emek çeşitli mesleklerin ve zanaatların gelişmesine ve ticari faaliyetlerin yaygınlaşmasına neden olur. Toplum, geçim şartlarının kolaylaşmasıyla gereksinimlerin çeşitlendiği ve çoğaldığı bir refah toplumuna doğru evrilir. İbn Haldun'da bu değişim süreci, maddi imkânların veya üretim kapasitesinin artışı nedeniyle mimari, sanayi, sanatsal, felsefi ve edebi alanlarda da ilerlemeye yol açar (2018, s. 398; Arslan, 2014, s. 128-129). Bedevi toplumun hadari topluma evrilmesi sürecinde riyaset de tabii mülke doğru evrilir (Canatan, 2019, s. 67). İbn Haldun'a göre insan doğasındaki hükmetme isteği, uygun ortamı bulduğunda eşitlikçi riyaseti hiyerarşik tabii mülke dönüştürür:

Asabiyet sahibi, her hangi bir rütbeye ve kademeye ulaştıkça, onun üstündekini talep eder. İmdi o, bey (şef) ve rehber olma rütbesine ulaşır ve sonra da tagallüb ve kahır (force) ile hükmetme imkânını bulursa, artık bunu bir daha terk etmez. Çünkü bu, nefis için matlup ve makbul olan bir şeydir (2018, s. 350).

Riyasetten tabiî mülke geçiş sürecini İbn Haldun devletin beş aşamalı tavırlar nazariyesinde açıklar. Devletin doğuşundan çöküşüne kadar olan süreci anlattığı tavırlar nazariyesinde ilk aşama, “zafer, galibiyet ve istila dönemi” olup topluluk halen bedevilik “hali üzere bulunmaya devam etmekte” olduğu için riyaset tarzı yönetim baskındır (2018, s. 395, 400). “İstibdat ve infirad dönemi” olan ikinci aşamada riyaset tabiî mülke evrilmeye başlar. Bu dönemde yönetici “kendi sehiminin [pay] misline sahip” olan, “kendisiyle aynı nesebi paylaşan” ve riyaset biçimi yönetimde alışageldikleri şekilde, yeni kurulan devleti de birlikte yönetmek isteyen “kavmini bir tarafa bırakarak idareyi” kişisel mülküne dönüştürür. Yönetici, aralarında ancak “eşitler arasında birinci” olabildiği kabile üyelerinin yerine, kendisine yardımcı olmakla birlikte yönetimde pay iddiasında bulunamayacak olan “azatlılar ve devşirmeler edinmeye ve bunları artırmaya başlar.” Yönetici mülkü tekeline alabilmek için kabilesine şiddet uygular, “burunlarını sürtür[ür]... hâkimiyete giden yollardan onları uzaklaştırır, hâkimiyet ellerine geçmesin diye onları izleri üzerine geri çevirir” ve nihai aşamada “tesis ettiği mecde ve şana, hanesi ve ailesi mensuplarının tek başına sahip olmalarını temin eder” (2018, s. 400).

İbn Haldun'a göre tabiî mülk, “halkı garaz ve şehvetin (belli bir maksadın ve arzunun) icabına göre sevk ve idare etmektir” (2018, s. 421). Tabiî mülkte amaç yöneticinin kişisel iktidarının artmasıdır ve toplum yöneticinin amacı için bir araçtan ibarettir. Mahiyeti itibariyle tabiî “mülkün tabiatı, bir kimsenin mecde münferiden sahip olmasını, şana müstakillen ve tek başına malik olmasını iktiza” eder (2018, s. 420). Tabiî mülk, iktidarın tekelleşmesi olup yönetici toplum üzerinde tek başına hakimiyet kurma “hususunda müsaheme ve müşareket (eşitlik ve ortaklık) kabul etmekten imtina eder. Bu suretle insanların tabiatında mevcut olan ilahlaşma... huyu ortaya çıkar... gücü yettiği kadar hakimiyet hususunda tek başına kalır” (2018, s. 388).

Tabiî mülkün yönetim tarzı, “ekseriya haktan ayrılmak, eli altındaki halkı, kendi maksadı ve arzusu istikametinde, çoğu zaman takatları dâhilinde olmayan hususlara sevk etmek”tir (İbn Haldun, 2018, s. 420). Ayrıca, tabiî mülkte yönetim, tahmin edilebilme niteliğine sahip yasa, örf veya dini ilkelere değil yöneticinin isteklerine bağlı olduğu için, “hükümdarlardan, halef ve selef olanların, maksatlarının muhtelif oluşlarına göre değişir” (İbn Haldun, 2018, s. 420).

İbn Haldun'a göre yöneticinin keyfi arzularına ve hayvani eğilimlerine dayanan tabiî mülk, toplumsal hayatı tahrip ettiği gibi uzun vadede yöneticinin iktidarını kaybetmesine de yol açabilir. Yöneticinin keyfi ve sert idaresi nedeniyle “korku ve zillet bütün tebaayı şumulüne alacağından ona karşı çareyi yalana, dolana, hileye ve hud'aya sığınmakta ararlar” (2018, s. 419). Tabiî mülk halkın karakterini yozlaştırdığı gibi ülkeyi de harap eder: “Hayvaniyetin ve gadabın eserleri olan tagallüb ve kahr”a dayalı yönetimin sonucu, halkı “dünyevi halleri itibariyle... zor durumda bırakmak olmuştur.” Bu yönetimde uzun

vadede “hükümdara itaat etmek güçleşir, kargaşaya ve idamlara yol açan itaatsizlik hali ortaya çıkar” ve sonunda “tebaa hükümdarlarının katli hususunda ittifak eder” (2018, s. 419-420). Tabii mülk kısa vadede yöneticinin nefsanî eğilimlerine hizmet etse de uzun vadede kuyusunu kazar (Hassan, 2019, s. 267).

Tabii mülk, İbn Haldun’a göre hadari toplumlarda en yaygın yönetim biçimidir fakat bazı toplumlarda aklî siyasete dönüşür. Dönüşümün kaynağı keyfî yönetimin sürüklediği adaletsizlik ve ekonomik bozulma nedeniyle halkın itaat etmekten vazgeçmesidir. Bu aşamada yasalara bağlı ve halka hizmet edecek yönetim arayışı ortaya çıkar: “İşte bunun için... herkes tarafından kabul edilen ve hükümlerine boyun eğilen siyasi, kazai ve teşri kılınmış kanunlara müracaat etmek zaruri olmuştur. Nitekim İranlıların ve daha başka milletlerin bu nevi kanunları olmuştur” (2018, s. 420). İbn Haldun, yasalarla yönetimin “akıllı kişiler, devlet büyükleri ve devlet işlerinde basiret sahibi zevat tarafından” devletin ve toplumun çöküşünü engellemek için geliştirildiğini söyler (2018, s. 420). Aklî siyasetin amacı, “dünyevi maslahatların celbi ve zararların defî hususunda aklî düşüncenin gereğine göre tüm halkı sevk ve idare etmektir” (2018, s. 421).

Aklî siyaset, iktidarın bir hanedana ait olması yönüyle tabii mülke şeklen benzese de iki temel noktada ondan ayrılır. Birincisi, tabii mülk yöneticinin keyfî arzularına dayanırken aklî siyaset yasalara/örfe dayanır. İkincisi, tabii mülk yöneticinin kişisel amaçlarını gözetir ve toplumu amaçları için araca dönüştürürken, aklî siyasette öncelik halkın yararındır (Korkut, 2006, s. 129). Aklî siyasette yönetici, adaletle yönetmesine imkân sağlayan yasaya/töreyle uyarak halkın gönüllü itaatini ve desteğini kazanıp iktidarını devam ettirdiği için uzun vadede kendi yararını da gözetmiş olur.

SONUÇ

İbn Haldun yönetim biçimleri analizinde iyi yönetimin hem göstergesini hem de teminatını sunar. Ona göre, iyi yönetimin göstergesi yönetimin halk yararına olmasıdır. Kötü yönetimin göstergesi de yönetimin halkı ihmal ederek yöneticiye hizmet etmesidir. Riyaset ve aklî siyaset halka hizmet ettikleri için iyi yönetimlerdir. Tabii mülk, devleti yöneticinin kişisel çıkarı için bir araca dönüştürerek zorbalığa sürüklenmesi nedeniyle kötü yönetimdir.

İbn Haldun’a göre iyi yönetimin teminatı yasadır. Onun tasnifinde kötü yönetim biçimi olan tabii mülkle iyi yönetim biçimi olan aklî siyaset arasındaki temel fark aklî siyasetin yasaya bağlı yönetim olmasıdır. Tabii mülkte ise devlet yöneticinin keyfî istek ve arzuları doğrultusunda yönetilir. Bu nedenle, yöneticinin değişmesine bağlı olarak devletin idaresi değişiklik gösterir ve yönetim halkın nazarında tahmin edilebilme özelliğini yitirir.

İbn Haldun, iyi yönetimin gerçekleştirilebilmesi konusunda İslam siyâsetnâme geleneğinden temel bir noktada ayrılır: Siyâsetnâmelerin aksine İbn Haldun yöneticinin erdemli olması üzerinde pek durmaz. İbn Haldun aklı siyasetin iyi yönetim oluşunu yöneticinin erdemlerine atıfta bulunmaksızın sadece aklın, hikmetin ve tecrübenin eseri olan yasaya bağlı olmasında görür. Bu görüşümüzü destekleyen bir diğer neden de İbn Haldun'un ideal yönetici nasıl olunur sorusu ile ilgilenmez gözükmesidir. Bu tutum açık biçimde tabii mülk ve siyasi mülk karşılaştırmasında görülür. İbn Haldun kötü saydığı tabii mülkten kaçınabilmek için yöneticilere ahlaki ve dini tavsiyelerde bulunmaz. İslam siyâsetnâme geleneğinde ise yönetimin iyi ya da kötü oluşu, tümüyle hükümdarın karakterine bağlanır. Adil yönetim “hükümdarın kişisel moral niteliklerine gelir dayanır. Hükümdar, insafı, yumuşak ve af edici karakterde ise adil bir hükümet kurmak mümkündür” (İnalçık, 2000, s. 14). Bu nedenle ulema devamlı biçimde yöneticiye nasihatlerde bulunur. Eğer yönetici erdemli hale getirilebilirse sorunun çözüleceğini düşünürler. İbn Haldun da yönetimin karakterinin yöneticinin erdemli olup olmamasına bağlı olarak farklılık göstereceğini söylemekle birlikte, nihai aşamada iyi yönetimin teminatını yöneticinin erdemli olmasında değil yasaya bağlı olmasında görür. Dolayısıyla, yöneticinin erdemli olması etkisiz olmasa da İbn Haldun'da iyi yönetimin asıl teminatı yasaya bağlı olmasıdır. İbn Haldun'un anlayışı, yönetici kötü olsa da yasayla sınırlı olduğu için yönetimin genel olarak iyi olacağı varsayımına dayanır.

Kutadgu Bilig'te iyi yönetimin hem göstergesi hem de teminatı sunulmuştur. Hacib'te de iyi yönetimin temel göstergesi yönetimin halka hizmet etmesi, teminatı da töreye dayalı yönetim olmasıdır. Devlet halkın yararına hizmet ettiği takdirde amacına uygun davranmış olur. Hükümdarın kişisel şan, şöhret ve iktidarına hizmet eden devlet, Hacib için de, amacından uzaklaşmış ve halkı kendisine hizmet ettirir hale gelmiş zorba devlettir. Hacib, asli amacından sapmış devletin kaçınılmaz biçimde zorbalığa sürükleneceğini, toplumda kargaşa meydana getireceğini ve halkı zorbaların insafına terk edeceğini söyler. Hacib'te iyi yönetimin teminatı olan töre, genel Türk devlet anlayışına uygun şekilde, merkezi önemdedir.

Öte yandan, Hacib'in iyi yönetim nedir sorusuna verdiği cevap, hem İbn Haldun'un hem de siyâsetnâme geleneğinin cevaplarından daha kapsamlıdır. İbn Haldun iyi yönetim için sadece yasaya dayanırken siyâsetnâme geleneği sadece yöneticinin erdemli olmasına dayanır. Hacib ise, iyi yönetim için erdemli yönetici şartını ileri sürmekle birlikte tek başına erdemli olmayı iyi yönetim için yeterli görmez. Yöneticinin erdemli olması iyi yönetim için gerekli olmakla birlikte tek başına yeterli değildir. İyi yönetimin yapısal/kurumsal şartı doğru töredir. Doğru töre, erdemli yöneticiye iyi yönetimin genel/anayasal çerçevesini sağlar. Yöneticinin erdemli olmasının kritik işlevi ise nefsinin olumsuz eğilimlerine kapılmasını engelleyerek töreye yönelmesini sağlamaktır. Hacib'in görüşü erdemli olmanın kişiyi iyiyi tercihe insiyaki biçimde yönelteceği varsayımına dayanır. “Davranışı tam” diye tarif ettiği erdemli yönetici, erdemlerle

kişiliği şekillendiği için töreyi tercih eder hale gelir. Bu nedenle Hacib, iyi yöneticinin özellikleri üzerinde detaylıca durmuştur. Hacip, ideal yöneticiyi beylik yetenekleri ile doğan, beylik tecrübesi kazanan ve erdemlerle kişiliği şekillendiği için töreye insiyaki biçimde sadık kalan bir yönetici olarak tanımlar. Hacib'in ideal devlet modeli ise, iyi yönetimin genel çerçevesini belirleyen, temellerini kuran ve sınırlarını tayin eden töreye verdiği merkezi önem nedeniyle İbn Haldun'un yüzyıllar sonra aklî siyaset olarak adlandırdığı devlet türünün öncüsüdür.

YAZAR BEYANI / AUTHOR STATEMENT

Yazar, çalışmanın tümünü tek başına gerçekleştirmiştir. Yazar, herhangi bir çıkar çatışması bildirmemiştir.

KAYNAKÇA

- Acemoğlu, D. (2015). *Ulusların Düşüşü*. (Çev: F. R. Velioğlu). İstanbul: Doğan Kitap.
- Apak, A. (2001). İslam öncesi dönemde Mekke idari sistemi ve siyasetinin oluşumu. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10(1), 177-194.
- Arat, R. R. (2008). *Kutadgu Bilig*. (Çev: R. R. Arat; Hrz: Ç. Şan, S. T. Yurtsever). İstanbul: Kabalcı.
- Arslan, A. (2014). *İbn Haldun*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Arslan, M. (1986). Kutadgu Bilig'deki ahlak ve siyaset felsefesi. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 21, 23-49.
- Bıçak, A. (2016). Kutadgu Bilig'de Yönetim Anlayışının Teorik Temelleri. A. Kavas vd.(Editörler). *Yûsuf Has Hâcib'in Doğumunun 1000. Yılında Kutadgu Bilig: Türk Dünya Görüşünün Şâheseri Uluslararası Sempozyumu*, İstanbul, Türkiye. 18-20 Kasım 2016. İstanbul: Türk Ocakları.
- Canatan, K. (2019). *İbn Haldun: Batı dışı bir sosyal bilim imkânı*. İstanbul: Pınar.
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe sözlüğü*. İstanbul: Paradigma.
- Cihan, A. K. (2002). Orhon Yazıtlarındaki “bilge” terimi üzerine. *Felsefe Dünyası*, 35, 89-101.
- Dale, S. F. (2018). *Marakeş'in portakal ağaçları: İbn Haldun ve insan bilimi*. (Çev: A. Ay, & C. Coşkan). İstanbul: Say.
- Dankoff, R. (1983). Introduction. *Wisdom of Royal Glory: A Turko-Islamic Mirror for Princes*. Chicago: Chicago Üniversitesi Yayınları.
- Gazâlî, E. H. (2017). *Mülkün sultanlarına*. (Çev: O. Şekerci). İstanbul: Büyüyen Ay.



- Gillin, J. L.(1919). The origin of democracy. *American Journal of Sociology*, 24(6), 704-714.
- Gökalp, Z. (2014). *Türk töresi*. (Hzr: H. İ. Şahin). İstanbul: Ötüken.
- Hassan, Ü. (2019). *İbn Haldun: Metodu ve siyaset teorisi*. Ankara: Doğu Batı.
- İbn Haldun. (2018). *Mukaddime*. (Çev: S. Uludağ). İstanbul: Dergâh.
- İbn Teymiyye. (1999). *Es-Siyasetü 'ş-Şer'iyye*. (Çev: V. Akyüz). İstanbul: Dergâh.
- İnalçık, H. (2000). *Osmanlı'da devlet, hukuk ve adalet*. İstanbul: Eren Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (1997). *Türk milli kültürü*. İstanbul: Ötüken.
- Kafesoğlu, İ. (1980). *Kutadgu Bilig ve kültür tarihimizdeki yeri*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Keskintaş, O. (2017). *Adalet, ahlâk ve nizam: Osmanlı siyâsetnâmeleri*. İstanbul: İletişim.
- Korkut, Ş. (2006). İbn Haldûn'un "es-Siyâsetü'l-medeniyye" teorisini eleştirisi. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, (15), 15-140.
- Manav, F. (2021). Orhon yazıtlarında kağanın erdemleri üzerine bir değerlendirme: Platon'a yoğun göndermelerle. *Millî Folklor*, 17(130), 5-20.
- Taşdelen, V. (2019). Kutadgu Bilig'in felsefi bağlamı. *Millî Folklor*, (124), 5-16.
- Uludağ, S. (2015). *İbn Haldun: hayatı, eserleri, fikirleri*. Ankara: Harf Yayınları.
- Yusuf Has Hacib. (2008). *Kutadgu Bilig*. (Çev: R. R. Arat; Hzr: Ç. Şan, S. T. Yurtsever). İstanbul: Kabalcı.