

# İbn Haldun

güncel okumalar

editör:

Prof. Dr. Recep Şentürk

© İz Yayıncılık Limited Şirketi, 2017  
Sertifika no: 17313

İZ YAYINCILIK: 591  
inceleme araştırma dizisi: 211  
ISBN: 978-975-355-762-7  
4. baskı; İstanbul, 2017

Litros Yolu, Fatih Sanayi Sitesi 12/280, Topkapı-İstanbul  
telefon: (212) 5207210 • faks: (212) 5115791  
www.iz.com.tr • bilgi@iz.com.tr

*kapak: Medine Efe*

**Basıldığı yer:** Alemdar Ofset Matbaacılık Davutpaşa Caddesi  
Besler İş Merkezi No: 20/29 Topkapı/İstanbul (Sertifika no: 22953)

# İBN HALDUN

## Güncel Okumalar

editör:

Prof. Dr. Recep Şentürk





# İçindekiler

|              |   |
|--------------|---|
| TAKDİM ..... | 7 |
|--------------|---|

## BİRİNCİ BÖLÜM

### İBN HALDUN MİRASINI YENİDEN OKUMAK

|   |     |
|---|-----|
| İslâm Düşünce Geleneğinde Naklî İlim Kavramı ve İbn Haldun<br>Murteza Bedir .....                     | 23  |
| Mukaddime’de Aklî İlimler Algısı: İbn Haldun’un<br>“Bireysel Yetenekler” Teorisi<br>Ömer Türker ..... | 59  |
| İbn Haldun’un Sûflilere ve Tasavvufa Bakışı:<br>Umranda Tasavvuf İlmi<br>Semih Ceyhan .....           | 81  |
| İbn Haldun’un Asabiyet Kavramı:<br>Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım<br>Akif Kayapınar .....         | 121 |
| İbn Haldun’un “es-Siyâsetü’l-Medeniyye” Teorisini Eleştirisi<br>Şenol Korkut .....                    | 161 |
| Mit ve Gerçek Arasında: Arap Dünyasında<br>İbn Haldun Yaklaşımları<br>Cengiz Tomar .....              | 193 |

## İKİNCİ BÖLÜM

### İBN HALDUN GÖZÜYLE GÜNÜMÜZ VE GELECEK

**Medeniyetler Sosyolojisi: Neden Çok Medeniyetli**

**Bir Dünya Düzeni İçin Yeniden İbn Haldun?**

Recep Şentürk ..... 227

**İbn Haldun ve İslâm Reformu: Bir Kavramsallaştırmaya Doğru**

Syed Farid Alatas ..... 269

**Sosyal Bilimlerde Bir Yenilenme İmkânı Olarak İbn Haldun**

Faruk Yaşlıçimen & Lütfi Sunar ..... 287

**İbn Haldun'un Toplum Metafiziğinin Güncelliği ve**

**Günümüzde Toplum Araştırmaları Açısından Önemi**

Tahsin Görgün ..... 325

**İbn Haldun'un Gelişme Teorisi Günümüz İslâm Dünyasının**

**Düşük Performansını İzahta Yardımcı Olur mu?**

M. Umer Chapra ..... 369

# Takdim

**B**ir toplum ve medeniyeti, o toplum ve medeniyete yabancı insanların ürettiği teori, metot, kavram ve paradigmlarla incelemek ve anlamak mümkün müdür? Böyle bir çaba sadece başarısızlığa mahkum olmakla kalmaz, aynı zamanda o toplumun kendi kendisine yabancılaşmasına ve entelektüel bağımlılığa sebep olur. Yabancılaşmaktan maksadım, bir toplumun kendi kültür, medeniyet ve tarihini başka toplumların aydınlarının gözüyle görmesidir; onların gözüyle kendisini değerlendirmesidir. Entelektüel bağımlılıktan maksadım ise bir toplumun kendi düşünce üretme kabiliyetini yitirmesinin sonucu olarak düşünceleri dışardan ithal etmeye mecbur kalmasıdır. Günümüzde Batı dışı dünya, Batı kaynaklı toplum, kültür, tarih ve medeniyet teorilerini kullanarak kendi kendini anlamaya çalışmaktadır. Bu nedenle, Batı dışı toplumların aydınlarının büyük çoğunluğu, kendi kimlik algılarını bile üretme kabiliyetini kaybederek dışardan ithal etmek zorunda kalıp, entelektüel ve akademik olarak Batı'ya bağımlı hale gelmiştir. Türkiye buna güzel bir örnek teşkil etmektedir. Peki çözüm nedir? Elinizdeki kitaptaki makaleler, farklı konularda İbn Haldun'dan esinlenerek kendi bakış açımızı geliştirme yolunda atılmış birer adımdır.

Batı kaynaklı ve Batı merkezci teori ve paradigmları tarih ve toplumumuza uygulamak kendimiz hakkında sağlıklı bir benlik ve kimlik algısı geliştirmemizin önündeki en büyük

engeldir. Batılı sosyal bilimciler kendi toplumlarını bilebilirler –bu onların iddialarını empirik olarak ispat etme güçlerine göre belirlenebilir– ama bizim kendi toplumsal gerçekliğimizi anlamaya çalışırken kullanacağımız teori, yöntem ve paradigmaları tamamen onlardan öğrenmeye çalışmamız son derece yanıltıcı olur. Büyük çoğunluğunun hayatında hiç görmediği, hatta varlığından bile ciddi mânâda haberdar olmadığı, belki de ismini ve haritadaki yerini bile bilmediği batılı toplumbilimcilerden, bir ülke ve toplum hakkında, ömürlerini o ülkede geçirmiş ve o toplumun üyesi olan aydın ve akademisyenlerin böyle bir beklenti içine girmesi sonunda hayal kırıklığı ile bitmeye mahkumdur.

Türkiye’de ve İslâm dünyasında Batı kaynaklı sosyal teoriler evrensel bilgilermiş gibi okutulmakta ve onların hakikatları mutlak hakikatlarmış gibi sunulmaktadır. Ancak sayıları giderek artan bir kısım aydın ve sosyal bilimci, Batı sosyal bilimlerinin Batı dışı toplumları açıklayamayacağını savunarak bu durumu eleştirmişlerdir. Eleştirel sosyologlar, modern sosyal teorinin Avrupa’nın değil, sadece Avrupa’daki burjuva sınıfının toplum görüşünü yansıttığını ve burjuva değerlerini mutlak hakikatlarmış gibi genellemeye çalıştıklarını savunurlar. Aynı zamanda bu sosyologlar, Batı sosyal bilimlerini Batı’nın dünya üzerinde kültürel hegemonya kurma çabasının bir parçası olarak görürler.

Bunlardan biri olan Cemil Meriç, Batı sosyal bilim geleneğinden kendi ilim ve tefekkür geleneğimize dönmemiz gerektiğini “Kendimize dönmek, bir mânâda, İbn Haldun’a dönmektir” şeklinde ifade eder. İbn Haldun (1332-1406/732-808) bütün dünyada tartışılabilen görüşleriyle sadece İslâm âlemini değil, özellikle modern Batı düşüncesini de etkilemiş, hatta bazı Batılılarca çağdaş toplumbilimin öncüsü kabul edilmiştir. Ancak Batılıların İbn Haldun’la ilişkisi ile bizim İbn Haldun’la ilişkimiz arasında bir fark vardır. Bu fark, Cemil Meriç’in ifadesinde gayet açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Biz İbn Haldun’a “kendimize dönmek” için ve içine



düştüğümüz “entelektüel bağımlılık” durumunu aşmak için muhtacız. Halbuki bir Batılı toplumbilimci için o, sadece, teorileri Batılı teorilerden daha fazla açıklama gücüne sahip olduğu için tercih edilmesi gereken bir toplumbilimcidir.

İbn Haldun’a özellikle Batı’da duyulan ilginin şöyle bir dayanağı vardır: *İbn Haldun modern sosyal bilim yaklaşımının öncüsüdür*. Bence bu iddia ne doğrudur, ne de İbn Haldun’a övgüdür. Çünkü, İbn Haldun modern ve pozitivist sosyal bilimlerin öncüsü değil, *alternatifidir*. İkincisi, İbn Haldun’un modern sosyal bilimlerin öncüsü olduğunu iddia etmek, her ne kadar ilk bakışta ona övgü gibi görünse de, aslında üstü kapalı bir şekilde artık onun aşıldığını ve günümüzde bir işe yaramayacağı yargısını da içerdiğinden bir yergi sayılır. Bu takdim yazısında bu iki hususa açıklık getirmeye çalışacağım.

## **İbn Haldun Pozitivizmin Öncüsü mü, Alternatifi mi?**

İbn Haldun pozitivistizmin öncüsü değildir, çünkü İbn Haldun’un benimsediği ontoloji, epistemoloji ve metodoloji pozitivistizmininkiyle taban tabana zıttır. Kısaca ifade etmek gerekirse, bir başka çalışmamda açıkladığım gibi, İbn Haldun “açık bilim” geleneğine mensuptur; pozitivistizm ise “kapalı bilim” anlayışına sahiptir.

Açık bilim, çok-katmanlı bir varlık, bilgi, yöntem ve hakikat anlayışına dayalı bilim anlayışıdır. Bu nedenle açık bilim indirgemeci değildir; varlığı, bilgiyi, yöntemi ve hakikati teke indirgemeye çalışmaz. Kapalı bilim ise tek katmanlı bir varlık, bilgi, yöntem ve hakikat anlayışına sahiptir. Bu nedenle indirgemecidir; varlık, bilgi, yöntem ve hakikati tek seviyeye indirgemeye çalışır. Açık bilim ve kapalı bilim kavramlarıyla neyi kastettiğim; varlık, bilgi, yöntem ve hakikat konularına karşılaştırmalı bir şekilde kısaca göz atarsak daha anlaşılır hale gelecektir.

1. Çok katmanlı varlık anlayışı (açık ontoloji, *merâtibü'l-vü-cûd*): Pozitivizm materyalist bir ontolojiye dayanırken, İbn Haldun Allah'ın ve gayb aleminin varlığını kabul eden daha kapsamlı bir ontolojik anlayışa sahiptir. Burada İbn Haldun'un idealist ontolojiyi benimsediğini söylemek istemiyoruz. Tam tersine İbn Haldun ne idealist ne de materyalist olarak adlandırılmayacak kapsamlı bir ontolojik anlayışa sahiptir. Materyalizm varlığı maddeye, idealizm ise maneviyata indirgemeye çalışır. Halbuki İbn Haldun bu ikisinin de varlığını, birini diğeri-ne indirgmeden kabul eder. O bu ontolojik anlayışı kendinden önceki İslam filozof ve kelâmcılarından devralmıştır. İbn Haldun'un varlık anlayışı "merâtibü'l-vücûd" olarak ifade edilen "mülk" (maddî alem), "melekût" (manevî alem) ve "lâhût" (ilahî varlık) diye adlandırabileceğimiz üç varlık seviyesi kabul eden geleneğe dayanır. Bu varlık anlayışına, indirgemeciliği reddettiği için "açık ontoloji" diyebiliriz.

2. Çok katmanlı bilgi anlayışı (açık epistemoloji, *merâtibü'l-ulûm*): İbn Haldun'un mensup olduğu İslam bilim geleneğinde bilginin kaynakları (*esbâb-ı ilim*) üçtür: akıl (*akl-ı selîm*), duyular (*havâss-ı selîme*) ve vahiy (*haber-i sâdık*). Bu üç bilgi kaynağı konusunda İslam alim ve filozofları arasında görüş birliği vardır. Akıl en birinci bilgi kaynağıdır, çünkü Allah'ın varlığı, peygamberliğin doğruluğu, Kur'an'ın vahiy eseri oluşu gibi iman esasları sadece akıl yoluyla ispatlanıp bilinebilir. Ayrıca, "aklı olmayanın dini de olamaz" çünkü sadece akıl sahipleri ilâhî hitaba muhatap olurlar. İşte İbn Haldun'un kullandığı epistemoloji böylesine kapsamlı ve çok katmanlı bir bilgi (*merâtibü'l-ulûm*) anlayışına dayanır. Ancak pozitivizm, böyle bir bilgi anlayışına sahip değildir. Pozitivizm sadece duyular üzerinde yoğunlaşır ve epistemolojiyi ona indirgemeye çalışır.

3. Çok katmanlı yöntem anlayışı (açık metodoloji, *merâtibü'l-usûl*): Klasik gelenekte yönteme usûl denilir. Yukarıda kısaca anlattığımız her bilgi katmanına göre bilgi elde etme yöntemi de değişir. Dolayısıyla her bilgi türüne göre ayrı bir yöntem kullanmak gerekir. Aklî bilginin ayrı, hissî (empirik) bilginin ayrı, naklî (Kur'an ve Hadis) bilginin ayrı yöntemle-

ri vardır. Bir müslüman düşünür bu yöntemleri nerede kullanacağını bilir. Ancak pozitivist bilim anlayışı, başka hiçbir metod kabul etmeyip her türlü bilgiyi empirik metotla elde etmek gibi bir indirgemecilik içine düşmüştür. Bu açıdan İbn Haldun'un yöntemi hem aklî, hem hissî, hem de naklî metotları kullanır. Burada empirik ve rasyonalist yaklaşımlarla kısmen bir örtüşme söz konusudur. Ama bu kısmî örtüşme İbn Haldun'un pozitivist, rasyonalist veya empirisist olduğu anlamına gelmez, bilakis o metotları da içeren daha kapsamlı bir metodolojiye sahip olduğunu gösterir.

4. Çok katmanlı hakikat anlayışı (*merâtibü'l-hakâik*): İslam düşüncesinde hakikatın seviyeleri (*merâtibü'l-hakâik*) vardır. Başka bir ifadeyle her varlık katmanında hakikat farklıdır. Dolayısıyla bir varlık katmanındaki hakikati, bütün varlık katmanlarına genellemek doğru değildir. Bunun bir neticesi olarak, İslam düşüncesinde, farklı seviyelerde geçerli olmak kaydıyla, hem mutlak hakikat anlayışı, hem de göreceli (relatif) hakikat anlayışı vardır. Farklı içtihatların ve mezheplerin hak kabul edilmesi böyle bir hakikat anlayışının sonucudur. Bu yaklaşımın modernizmden farkı göreceli hakikatın varlığını kabul etmesidir; postmodern yaklaşımdan farkı ise, mutlak hakikati dışlamamasıdır.

Görüldüğü gibi İbn Haldun'un sosyal teorileri temelde pozitivistizmden ve genel olarak modern sosyal teorilerden çok farklı bir ontoloji, epistemoloji, metodoloji ve hakikat anlayışı temeline dayanmaktadır. İbn Haldun bizim "açık bilim" diye isimlendirdiğimiz çok katmanlı bir varlık, bilgi, yöntem ve hakikat anlayışına sahiptir. Halbuki pozitivist sosyal bilimler bu katmanlardan sadece biri üzerinde odaklanır ve her şeyi o katmana indirgemeye çalışır. İbn Haldun yaklaşımının pozitivist yaklaşımla örtüşmesinin sebebi buradan kaynaklanmaktadır. Mesela İbn Haldun Marx gibi maddî sebeplere önem vermektedir. Ama aynı zamanda Weber gibi manevî sebeplere de önem vermektedir. Dolayısıyla kısmî benzerliklerden hareket-

le genelleme yaparak, İbn Haldun'u Marx'ın veya Weber'in öncüsü gibi göstermek yanlıştır. Zira İbn Haldun onların söylediklerini de içeren daha geniş bir bakış açısına sahiptir.

Diğer yandan İbn Haldun'un, modern dönemde Batı'da kemâle eren ve evrimini tamamlayan bilgilerin öncüsü sayılması, onu bilimsel evrimin aşılması safhalarından birine mahkûm eder; ilkel veya geri kalmış bilgi formlarının temsilcisi derekesine indirger. Nitekim aynı şey evrimci sosyal teorisyenlerin Batı dışı medeniyetlere bakışında da gözlenmektedir. Onlara göre Batı dışı medeniyetler önceki çağlarda birtakım başarılar göstermişler, ama daha sonra donukluk içine düşmüşlerdir. Dolayısıyla evrimin son aşamasını Batı medeniyeti ve düşüncesi temsil etmektedir.

Halbuki İbn Haldun'un İslâm ilim ve tefekkür geleneğinin –kendine has bir kuramsal sistem kuran– parlak bir temsilcisi olarak nitelendirilmesi, onun daha iyi anlaşılmasına ve hak ettiği yere oturtulmasına yarayacaktır. İbn Haldun'a gerçek değeri, onun günümüzün ve geleceğimizin yorumlanması ve yönlendirilmesinde rehberlik edebilecek toplum kuramları öne sürmüş bir düşünür olarak görülmesiyle verilebilir. Ayrıca bu yaklaşım, sosyal teori alanında toplumsal gerçekliğimizi kendimize has kuramlar ve yöntemlerle yorumlama yolunda atılmış önemli bir adım teşkil eder.

\*\*\*

İbn Haldun, farklı coğrafyalardaki her nesilden aydın ve ilim adamı tarafından yeniden keşfedilmektedir.<sup>1</sup> Bizim neslimiz de bunlar arasındadır. Bu maksada yönelik olarak ha-

---

<sup>1</sup> İbn Haldun'un vefatının 600'üncü sene-i devriyesi olan 2006'yı "İbn Haldun yılı" ilan eden UNESCO'nun da desteğiyle düşünürümüz dünyanın dört bir yanında yoğun biçimde anılmıştır. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi de 3-4 Haziran 2006 tarihinde "Geçmişten Geleceğe İbn Haldun: Vefatının 600. Yılında İbn Haldun'u Yeniden Okumak" başlıklı uluslararası bir sempozyum düzenleyerek anma faaliyetlerine katılmıştır. *İslâm Araştırmaları Dergisi*'nin aynı yıla rastlayan 15. ve 16. sayıları İbn Haldun özel sayısı şeklinde hazırlanmış, elinizdeki kitap da bu makalelerden derlenmiştir. Aynı yıl, *Asian Journal of Social Science* da İbn Haldun odaklı bir sayı yayımlamıştır.

zırlanan elinizdeki derleme kitaptaki makaleler temelde iki konu üzerinde odaklanmaktadır.

Kitabın birinci bölümü, İbn Haldun'un güncel bir bakış açısıyla yeniden yorumlanması çabasını yansıtmaktadır. Bu bölümde Murteza Bedir, Ömer Türker, Semih Ceyhan, Akif Kayapınar, Cengiz Tomar ve Şenol Korkut tarafından kaleme alınan makalelerde "İbn Haldun kültürel ve toplumsal olayları nasıl yorumlamıştır?" sorusu cevaplanmaya çalışılmış; düşünce mirası, ilim, din, umran, mülk, iktisat, siyaset, hukuk ve tasavvuf gibi alanlardaki görüşleri ele alınmıştır. Adı geçen konular, özellikle onun düşüncesinin selevininkile ilişkisi, İslâm tefekkür geleneği içindeki yeri, ortaya çıktığı kültürel, dinî, siyasî ve iktisadî çevrenin temel özellikleri, fikirlerinin söz konusu ortamlarla etkileşimi ve sonrakilere tesirleri çerçevesinde tartışılmıştır.

Kitabın ilk makalesi olan yazısında Murteza Bedir *Mukaddime*'deki bilgi/bilim kavramını ele alıyor ve İbn Haldun'un bu kavram çerçevesinde geliştirilen bilimlere, özellikle ulûmî İslamiyye kavramına nasıl baktığını inceliyor. Makale, İslâmî gelenekte İbn Haldun'a kadar yapılan ilimler tasnifi çabalarını izleyerek, onun kavrayışını daha geniş bir tarihsel çerçeveye oturtma amacı gütmektedir. İslâmî ilimlerin tarihi anlatılırken İbn Haldun'un geliştirdiği yöntem de özel bir vurgu yapılmaktadır. Bu makale, İbn Haldun'un ilimlerin oluşum ve tarihine ilişkin görüşlerinin günümüz müslümanlarına, özellikle temel İslâm ilimlerinin teori ve tarihini araştırmada özgün bir bakış açısı sunabileceği iddiasını da temellendirmeyi hedeflemektedir.

Ömer Türker'e göre, Fârâbî ve İbn Sînâ tarafından geliştirilen nefis teorisi, İbn Haldun'un elinde "özel kabiliyetler teorisi" olarak adlandırılabilir yeni bir teorik çerçeve kazanmıştır. İbn Haldun'un felsefe lehinde ve aleyhinde görünen bütün değerlendirmeleri, bu çerçeve içinde tutarlı ve anlamlı bir bütünlük oluşturmaktadır. Buna göre bir ilmin var olabilmesi için, o ilme konu teşkil edecek bir varlık alanı bulunmalıdır.

Ancak bir varlık alanının bulunduğuna dair bilgi, onun hakkında bir ilim kurulabilmesi için yeterli değildir. İbn Haldun'a göre bir varlık hakkında elde edilen bilgiler, "fertlere özgü niteliklerin veya kabiliyetlerin" eseri olarak ortaya çıkmışsa o varlık hakkında bir disiplin oluşturulması mümkün değildir. Bu nedenle ilahiyat sahasına giren metafizik bilgiler asla nesnel bir ilim hâline getirilemez. İbn Haldun Meşşâî metafiziği, Fahreddîn Râzî sonrası kelamı ve Gazzâlî sonrası metafizikleşmiş tasavvufu bu esastan hareketle eleştirmektedir. Makalede İbn Haldun'un "umran ilmi" özelinde felsefî düşünce geleneğiyle ilişkisi ortaya konularak metafizik bilginin nesnelliği ve metafizik bilgiyi verme iddiasındaki disiplinlerin bilgi değerine ilişkin görüşlerinin tahlil ve tenkidi yapılmaktadır.

Semih Ceyhan'ın "İbn Haldun'un Sûfîlere ve Tasavvufa Bakışı: Umrandaki Tasavvuf İlimi" başlıklı makalesinin amacı İbn Haldun'un umrandaki ortaya çıkan şer'î ilimlerden saydığı tasavvuf ilmine bakışını; zühd ahlâkına dayalı ilk dönem tasavvuf anlayışını benimserken, İbnü'l-Arabî başta olmak üzere, Mağrib-Mısır hattındaki muhakkik sûfîlerin tasavvuf düşüncesine yönelik genel eleştirilerini, tarih, toplum ve siyaset felsefesi açısından tahlil etmektir. Tahlilde İbn Haldun'un tasavvufa bakışını belirleyen iki problematik ön plana çıkarılmaktadır: Birincisi gerçek dinî-siyasî otoritenin kimliği, ikincisi umrandaki tasavvufun nasıl olması gerektiğidir. İbn Haldun'a göre tarihsel tecrübe göstermektedir ki, velîlerin dînî-dünyevî otorite kazanma teşebbüsleri, İbnü'l-Kasî ve benzeri sûfî hareketlerde olduğu üzere, başarısız kalmıştır. Bunun sebebi asabiyet desteğinden mahrum olmaları, başka bir tabirle görüşleri üzerinde toplumsal mutabakat sağlamada başarısız olmalarıdır. İbn Haldun bu tarihî-toplumsal bakış açısından hareketle, muhakkik sûfîlerin (*müteahhîrîn*) tasavvuf anlayışlarını tenkit etmiş, tasavvufun ilk dönem sûfîlerinin (*mütekaddimîn*) manevî hâlleri şeklinde yorumlanmasını savunmuştur.

Akif Kayapınar "İbn Haldun'un Sosyal Felsefesinde Asabiyet" başlıklı makalesinde siyaset biliminin çok önemli soru-

larını İbn Haldun bakış açısıyla ele almaktadır: Devletler neden yükselir ve düşer? Neden bazı toplumlar daha başarılı bir siyasî ve sosyal yapı geliştirebilirken diğer bazıları bu konuda yetersiz kalır? Her siyasî örgüt önünde sonunda yok olmaya mahkum mudur? Bir siyasî yapıya hayat veren temel dinamik nedir? Tarih boyunca bu tür soruları cevaplama çabaları eksik olmamıştır. Ne var ki, son zamanlarda bu konudaki çabaların yoğunlaştığı görülüyor. Aydınlanma düşüncesi üzerine yükselen geleneksel teorik yaklaşımların son zamanlarda hayatın hemen her alanına nüfuz etmiş küresel değişme ve gelişmeleri anlama ve açıklama noktasındaki zaaf- ları, tarihsel-sosyolojik araştırmalara yönelen bu ilginin ardındaki başat neden olarak görülebilir.

Kayapınar'a göre işte, bir 14. yüzyıl Kuzey Afrikalı Müslüman tarihçi ve filozofu olan Abdurrahman İbn Haldun böyle bir kültürel bağlamda farklı sosyal ve insanî bilim çevrelerinde ilgi odağı haline geldi. İbn Haldun, insan topluluklarına dair, merkezinde devletlerin yükseliş ve düşüşü olan, kapsamlı bir teori geliştirmiştir. İbn Haldun'un bu teorik çerçevesinin özünü ise, kolektif siyasî eylemin yegane kaynağı olan asabiyet teşkil etmektedir. Ne var ki, asabiyetin, bunca merkezîliğine rağmen, bugüne değin üzerinde uzlaşmış bir tarifi yapılamamıştır. Bu nedenle, halihazırda içinden geçmekte olduğumuz dönüşümü anlayabilmek ve açıklayabilmek noktasında İbn Haldun'un sosyal felsefesinden faydalanmak istiyorsak, asabiyet terimini kuşatıcı bir biçimde tanımlamak mecburiyetindeyiz.

Kayapınar makalesinde üç temel soruyu cevaplamaya çalışmaktadır: Asabiyet nedir? Bir grup açısından asabiyete sahip olmak ne anlama gelir? Asabiyet nasıl ortaya çıkar? Kayapınar, kapsamlı bir biçimde tanımlandığı takdirde asabiyet kavramının sosyal bilimlerde üretici bir parametre olmaya aday olduğunu savunmaktadır.

Şenol Korkut ise makalesinde, İbn Haldun'u siyaset felsefesi ve bilimi açısından değerlendirmeye tâbi tutmuş, bu bağ-