T.C.

KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İBN HALDUN'DA MÜLK VE MÜLK'ÜN İŞLEYİŞİ

MÜCAHİT GÜLPINAR

SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

Doç. Dr. Abdülkadir ZORLU

KIRIKKALE-2023

T.C.
KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İBN HALDUN'DA MÜLK VE MÜLK'ÜN İŞLEYİŞİ

MÜCAHİT GÜLPINAR
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Doç. Dr. Abdülkadir ZORLU

KIRIKKALE-2023

Mücahit GÜLPINAR tarafından hazırlanan "İBN HALDUN'DA MÜLK VE MÜLK'ÜN İŞLEYİŞİ" adlı tez çalışması, aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ/OY ÇOKLUĞU ile Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Danışman: Doç. Dr. Abdülkadir ZORLU

Sosyoloji Anabilim Dalı, Kırıkkale Üniversitesi İmza….....

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum /onaylamıyorum

Başkan: Prof. Dr. Halil İbrahim GÖKBÖRÜ

Tarih Anabilim Dalı, Kırıkkale Üniversitesi İmza……

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum /onaylamıyorum

Üye: Dr. Öğretim Üyesi Yahya AYDIN

Sosyoloji Anabilim Dalı, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İmza……

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum /onaylamıyorum

Tez Savunma Tarihi: 31/03/2023

Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.

……

Doç. Dr. Abdussamed YEŞİLDAĞ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ETİK BEYANI

Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Mücahit GÜLPINAR

31.03.2023

ÖZET

İBN HALDUN'DA MÜLK VE MÜLK'ÜN İŞLEYİŞİ

Kırıkkale Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Sosyoloji Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Doç. Dr. Abdülkadir ZORLU

Mart-2023, 133 Sayfa

Devletin varlığı ve işleyişi sorunu neredeyse tarihin her safhasında tartışılan konuların başında gelmektedir. Bu konu üzerine muhtelif düşünürler çeşitli fikirler orta koymuş ve devletin varlığını açıklamaya çalışmışlardır. Bu kapsamda çalışmanın temel amacı İbn Haldun'un mülk ve mülk'ün işleyişine yönelik ifade etmiş olduğu bilgileri sarih bir şekilde ortaya koymaktır. İbn Haldun *Mukaddime* adlı eserinde ele almış olduğu konuların başında ümran ilmi gelmektedir. İbn Haldun bu ilmi esasında müverrihlere tenkit bağlamında kurmuş olmakla beraber, toplumsal olayların asıl gerçek tarafını ve nedenlerini görmek ve göstermek için oluşturmuştur. Bu açıdan ümran ilmi bağlamında ele almış olduğu konuların başında mülk ve mülk'ün işleyişi sorunu gelmektedir. Çalışmanın temel amacı İbn Haldun bakımından devlet nedir? İbn Haldun'a göre devlet denilen yapının var olma nedenleri nelerdir? Devlet ile toplum arasındaki ilişkilerde temel sorunlar nelerdir? gibi temel konular etrafında İbn Haldun'un devletin işleyişi konusunda fikirlerini ortaya koymaktır. Bu amaçla ilk önce İbn Haldun'un eseri temel alınarak ikincil olarak konu hakkında kaleme alınmış kitap, makale, tez vb. çalışmalar dikkate alınarak çalışma gerçekleştirilmiştir. İbn Haldun'a göre devletin varlığı cemiyet hayatının devamı açısından kaçınılmaz ve zorunludur. Devletin varlık amacı içsel ve dışsal güvenliğin sağlanması, cemiyetin can ve mal güvenliğinin temin edilmesi üzerine inşa edilmiştir. Çünkü cemiyet hali üzere olan insan zaruri ihtiyaçlarını münferit olarak karşılayamadığı gibi içsel ve dışsal güvenliğini de tek başına karşılayacak kudrette değildir. Nitekim İbn Haldun can ve mal güvenliğini sağlayacak kişinin nesep asabiyesiyle tezahür edecek olan hükümdar, reis, lider vb. olduğunu ifade etmektedir. Bu çerçevede İbn Haldun'a göre devletin vazifeleri kültürler üstü bir olgu niteliğinde olan dini, nefsi/insanı, aklı, nesli ve malı muhafaza gibi beş temel zarureti gidermektir. Devletin can ve mal güvenliğini sağlama işlevi kültürler üstü bir zaruret olup evrensel bir olgu olarak ifade edilmektedir. İptidai durumda nesep asabiyesi ile sağlanan can ve mal güvenliği, hükümdarın muhteris bir hale bürünmesi, kendi nesebinden olan kimselere sırtını dönmesi ve şana ve şerefe tek başına sahip olma isteği üzerine nesep asabiyesi yerini sebep asabiyesine bırakır. Bu durumda hanedanlık tek kişinin mutlak hakimiyetine ve istibdadına bırakılır. Böylece asabiye siyaseti yerini zulüm siyasetine bırakır. Bu durumda devlet tebaanın can ve mal güvenliğini sağlamanın ötesinde bunu tehdit eden siyasi bir mekanizmaya dönüşür. İbn Haldun bakımından devletin temel amacı can ve mal güvenliğini tesis ve temin etmektir. Bu vazifesini yerine getiremeyen devletin nihayete ermesi kaçınılmazdır. Sonuç olarak İbn Haldun devletin varlığını insanların yaşamı için zorunlu bir etmen olarak görmüş ve cemiyet hayatının devamlılığı açsından elzem karşılamıştır. Lakin can ve mal güvenliğini sağlayacak

olan devletin bunları sağlayamadığı gibi bizzat kendisinin zulüm uygulaması devleti nihayete götürmektedir.

Anahtar kelimeler: Ümran İlmi, Asabiyet, Mülk, İbn Haldun, Can ve Mal Güvenliği, Devletin işleyişi

ABSTRACT

STATE AND THE FUNCTIONING OF STATE IN IBN KHALDUN

Kırıkkale University

Institute of Social Sciences

Department of Sociology, Master's Thesis

Advisor: Doc. Dr. Abdulkadir Zorlu

March-2023, 133 Pages

The question of the existence and functioning of the state has been a subject of debate at almost every stage of history. Various thinkers have put forward various ideas on this subject and tried to explain the existence of the state. In this context, the main purpose of our study is to present the information that Ibn Khaldun has expressed about the state and its functioning in a clear way. Ibn Khaldun's Mukaddimah is one of the most important topics in the science of umran. Although Ibn Khaldun founded this science in the context of criticizing the historians, he created it in order to see and show the real side and causes of social events. In this respect, the problem of state and the functioning of state is one of the most important issues he dealt with in the context of the science of umran. The main purpose of the study is to put forward Ibn Khaldun's ideas about the functioning of the state around the basic issues such as the State from Ibn Khaldun's point of view, the reasons for the existence of the structure called the state according to Ibn Khaldun and the main problems in the relations between the state and society. For this purpose, firstly, Ibn Khaldun's work was taken as a basis and secondly, the study was carried out by taking into account the books, articles, theses, etc. written on the subject. According to Ibn Khaldun, the existence of the state is inevitable and necessary for the continuation of social life. In fact, the purpose of the existence of the state is built on ensuring internal and external security and ensuring the security of life and state of the community. Because human beings, who are in a state of community, cannot meet their essential needs individually, nor are they capable of ensuring their internal and external security on their own. As a matter of fact, Ibn Khaldun states that the person who will ensure the security of life and state is the ruler, chieftain, leader, etc., who will be manifested by the asabiyyah of descent. In this framework, according to Ibn Khaldun, the duty of the state is to fulfill five basic necessities such as the preservation of religion, soul/human, intellect, generation and livelihood, which is a transcultural phenomenon. The function of the state to ensure the security of life and state is essentially a supra-cultural necessity and is expressed as a universal phenomenon. In the primitive state, the security of life and state ensured by the primordial descent is replaced by the descent of reason when the ruler becomes ambitious, turns his back on his own descendants and wants to have the glory and honor on his own. In this case, the dynasty is left to the absolute domination and tyranny of one person. Thus, the politics of asabiya is replaced by the politics of oppression. In this case, the State becomes a mechanism that threatens the security of life and state of its subjects rather than ensuring it. In Ibn Khaldun's view, the main purpose of the state is to establish

security of life and state. The State that fails to fulfill this duty is inevitably doomed. In conclusion, Ibn Khaldun saw the existence of the state as a necessary factor for the life of people and considered it essential for the continuity of community life. However, the state, which is supposed to ensure the security of life and state, not only fails to provide these, but also the practice of oppression itself leads the state to its end.

Key words: The science of Umran, Asabiyyah, State, Ibn Khaldun, security of Life and state, State functioning

TEŞEKKÜR

Çalışma süreci boyunca bilgi, birikim ve deneyimlerini benden esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Abdülkadir ZORLU'ya teşekkür ederim.

Öğrenim aşamamda ve çalışmanın ilk gününden son gününe kadar her alanda benden desteğini esirgemeyen kıymetli aileme şükranlarımı sunarım. Bunun yanında bu zorlu süreçte her daim yanımda olan ve benden desteğini esirgemeyen tüm arkadaşlarıma teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER DİZİNİ

ÖZET ..... **III**

ABSTRACT ..... **V**

TEŞEKKÜR ..... **VII**

İÇİNDEKİLER DİZİNİ ..... **VIII**

GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM

DEVLET VE DEVLET'E İLİŞKİN TEORİLER

1.1.Devlet Kavramının Tanımı ve Mahiyeti **4**

1.2.Devletin Varoluşuna İlişkin Teoriler **7**

1.2.1. Aileyi Devletin Temeli Sayan Teori 7

1.2.2. Devletin Kaynağını Toplumsal Sözleşmede Bulan Teori 9

1.2.3. Kuvvet ve Mücadele Teorisi 10

1.2.4. Biyolojik Teori 11

1.2.5. Tenkit ve Değerlendirme 12

1.3. Muhtelif Düşünürler Açısından Devlet Tahayyülü **14**

1.3.1. Platon ve Aristo'da Toplum ve Devlet 14

1.3.2. Hobbes ve Rousseau'da Devlet 18

1.4. Yöntem ve Teknik **22**

1.5. Değerlendirme **24**

İKİNCİ BÖLÜM

İBN HALDUN'UN HAYATI, ESERLERİ VE METODU

2.1. İbn Haldun'un Hayatı 26
2.1.1. Ailesi, Çocukluğu ve İlk Tahsil Dönemleri 26
2.1.2. Siyasi Hayatı ve İlim Arayışı İçerisinde Geçen Yıllar 30
2.1.3. Kadılığı ve Mısır Yılları 41
2.2. Mukaddime Hakkında 46
2.3.İbn Haldun'un Metodu Hakkında 50

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN HALDUN'DA MÜLK VE MÜLKÜN İŞLEYİŞİ

3.1. Mülk'ün Varlığı, Amacı ve Mahiyeti 54
3.1.1. Mülk'ün Vazifeleri 59
3.1.1.1. Dini Muhafaza 60
3.1.1.2. Nefsi Muhafaza 62
3.1.1.3. Aklı Muhafaza 64
3.1.1.4. Nesli Muhafaza 66
3.1.1.5. Malı Muhafaza 69
3.1.2. Can ve Mal Güvenliği Açısından Asabiyet 71
3.1.3. Ümran İlmi 81
3.1.3.1. Bedevî Ümran'da Can ve Mal Güvenliği 85
3.1.3.2. Hadarî Ümran'da Can ve Mal Güvenliği 90
3.1.4. Mülk ve Ekonomi 96
3.2. Mülk ve Geçirmiş Olduğu Merhaleler Açısından Can ve Mal Güvenliği 105
3.2.1. Devletin Kuruluş, Gelişme ve Yükselme Merhalelerinde Can ve Mal Güvenliği106
3.2.2. Devletin Duraklama ve Yıkılış Merhalelerinde Can ve Mal Güvenliği 114
SONUÇ 123
KAYNAKÇA 128

GİRİŞ

İnsanlar yaşamlarını devam ettirmek ve güvenli bir ortamda yaşamak adına toplumsal hayatı inşa etmişlerdir. Bu çerçevede devlet, toplumsal hayatın bir mahsulü olarak oluşmakta ve tarihin her safhasında varlık amacı, nasıl var olduğu ve nihai amacının ne olduğu konuları her daim tartışılan konular arasında yer almıştır. Bu kapsamda çalışmanın amacı, İbn Haldun'un devlet tahayyülünü sarih bir şekilde açıklamaktadır. İbn Haldun meşhur eseri *Mukaddime*'de devlet ve devletin işleyişine yönelik açık ve anlaşılır bir biçimde bilgiler ortaya koymakla birlikte toplumsal huzurun ve istikrarın sağlanması adına devlete çok büyük önem atfetmiştir. *Mukaddim*e'de, bizzat kendi tarafından geliştirilen ümran ilmi hakkında kapsamlı açıklamalarda bulunmakla beraber, ümran ilmini müverrihlerin düşmüş oldukları hatalardan hareketle oluşturmuştur. Ümran ilmi ile tarihi hakikatleri, insan hayatında ve sosyal hayatta olan hadiseleri, ümranın tabiatına ilişkin olan asabiyet, hükümdarlık ve insanın diğer insana galip gelme isteği gibi içtimai konuları ele almıştır (İbn Haldun, 2021, s.199). Ümran ilmi ile toplum ve toplumsal yapıları, neden- sonuç çerçevesinde rasyonel bir bakış açısıyla incelemekte, rivayete dayanan ve gayri mantıki yaklaşımdan sıyrılmakta ve toplumsal gerçekliği tüm çıplaklığıyla ortaya koymaktadır. Nitekim İbn Haldun meşhur eseri *Mukaddime*'de devlete yönelik yapmış olduğu tespitler ümran ilminin tezahürü olup devletin zorunluluğunu, varlık amacını, genel işleyişini ve devleti nihayete götüren etmenleri sarih bir şekilde İfade etmiştir.

Çalışmanın amacı belirlenirken, devlet hakkında genel görüşlerden hareketle İbn Haldun'un devlet hakkında ifade etmiş olduğu bilgiler açık ve anlaşılır bir şekilde açıklanmak amaçlanmıştır. Bu amaçla İbn Haldun açısından devlet nedir? İbn Haldun'a göre devlet denilen yapının var olma nedenleri nelerdir? Devlet ile toplum arasındaki ilişkilerde temel sorunlar nelerdir? gibi sorulara cevap aranmakta ve bu sorulardan hareketle İbn Haldun'un devlet görüşü hakkındaki fikirleri açık ve net bir şekilde açıklanmak amaçlanmıştır. Bu açıdan çalışmada İbn Haldun bakımından devlet ve devletin işleyişini devletin vazifeleri üzerinden el alınmıştır. Diğer taraftan İbn Haldun devletin temel gayesini can ve mal güvenliğini sağlamak olarak ifade etmekle birlikte literatürde bu konu ihmal edildiği için çalışma İbn Haldun'da can ve mal güvenliği açısından devletin işleyişini konu edinmiştir. Çalışma amaç bakımında devletin varlığı ve işleyişi üzerine inşa edilmiş olup, konunun tarihselliği açısından

nitel araştırma yöntemi kapsamında metin/doküman analizi tekniği kullanılmıştır. İbn Haldun 14. Yüzyılda yaşamış bir düşünür olmasına rağmen ortaya koymuş olduğu bilgi, birikim ve deneyimleri günümüzde dahi istifade edilen kişiler arasında olması onu fikirleri bakımında ölümsüz kimseler arasında olmasını sağlamaktadır. Bu sebepten çalışmamızda *El-İber (Kitabu'l-İber (Kitâbu'l-iber ve Dîvânul-Mubtede vel-haber fî Eyyâmil-Arab vel-Acem vel-Berber ve men Asarahum min zeviyiyîs-Sultânil Ekber)* isimli tarih kitabına önsöz mahiyetinde yazmış olduğu *Mukaddime'*si ana kaynak olarak kullanılmıştır. Bunun yanında kendi otobiyografisini oluşturduğu *Et-Tar'if* isimli kaynak da birincil kaynak olarak kullanılmıştır. Bununla beraber konu kapsamında kaleme alınmış kitap, makale, tez vb. kaynaklar çalışmada kullanılmıştır. Yoğun olarak Süleyman Uludağ (2021) tercümesi kullanılmakla birlikte, bunun yanında Zakir Kadiri Ugan (cilt I:1997 ve cilt II: 1991), Halil Kendir (2004) ve Sevim Belli (2014) tarafından yapılan tercümeler konunun daha net anlaşılması açısından kullanılmıştır. Bu amaç doğrultusunda çalışma yürütülmüş olup, üç ana başlıktan teşekkül oluşturulmuştur.

Çalışmanın ilk bölümünde devlet nedir? Devletin nasıl ortaya çıkmış olabileceğine ilişkin ortaya konulan teoriler ve muhtelif düşünürler açısından devletin ne olduğu ve nasıl olması gerektiğine yönelik düşünceleri açıklanmaya çalışılmıştır. Buradan hareketle devlet tanım bakımından "Toprak bütünlüğüne bağlı olarak siyasal bakımdan örgütlenmiş millet veya milletler topluluğunun oluşturduğu tüzel varlık" (Türk Dil Kurumu (TDK), 2022) olarak ifade edilmektedir.

Çalışmanın ikinci bölümünde İbn Haldun'un hayatı, eserleri ve metodu hakkında bilgiler aktarılmaya çalışılmıştır. İlk olarak İbn Haldun'un hayata geldiği yıllar, içine doğmuş olduğu coğrafi bölge ve sosyal şartlar, tahsil hayatına başlangıcı ve yaşanan muhtelif olaylar ele alınmıştır. Daha sonra İbn Haldun'un siyasi hayatı, tahsil ve ilim arayışı ele alınmış, yapmış olduğu devlet vazifeleri, bu vazifelerden neden ve nasıl ayrıldığı ve İbn Selâme kalesine çekilerek çalışmanın mihenk taşı olan *Mukaddime'*yi kaleme almıştır. Akabinde Mağripten yola çıkıp Kahire'ye gelişi ve burada geçirdiği yılların ardından vefatı açıklanmıştır. Daha sonra *Mukaddime* hakkında bilgiler verilmiş, Türkçe'de ve diğer dillere yapılan tercümeler anlatılmıştır. Son olarak İbn Haldun'un ümran ilmi kapsamında geliştirmiş olduğu metot hakkında bilgiler verilmiştir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde genel itibariyle İbn Haldun'un devlet ve devletin işleyişine yönelik yapmış olduğu tespitler *Mukaddime* kapsamında ele alınmıştır. Bu bağlamda devletin amaç ve mahiyeti ele alınmış, akabinde devletin vazifeleri olan dini, nefsi/insanı, aklı, nesli ve malı muhafaza İbn Haldun bakımından ifade edilmiştir (İbn Haldun, 2021, s.417). Devletin varlık amacı esasında evrensel bir olgu olan can ve mal güvenliğini tesis etmektir. İbn Haldun devletin varlığının zorunluluğuna değinmiş ve devletin insanlar için doğal bir durum olduğunu ifade etmiştir. Çünkü yaşamak ve en temel ihtiyaçlarını karşılamak yardımlaşmayla mümkündür (İbn Haldun, 2021, s.417). Bu açıdan siyaset ya da devletin temel gayesi onların idaresini sağlamak ve güvenliklerini temin etmektir (Abadan, 1959, s.167). Bu bakımdan çalışmada asabiye kavramı can ve mal güvenliği açısından ele alınmıştır. Devamında bedevî ve hadarî Ümran'da, can ve mal güvenliği konusu ele alınmıştır. Son olarak devletin kuruluş, gelişme, yükselme, duraklama ve yıkılış süreçleri can ve mal güvenliği açısından İfade edilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

DEVLET VE DEVLETE İLŞKİN TEORİLER

1.1. Devlet Kavramının Tanımı ve Mahiyeti

İnsanoğlu tarihin tüm zamanlarında mutluluğun ve refahın peşinde koşmuş ve bunu elde etmenin yollarını aramıştır. Bu açıdan tarih boyunca düşünürler bu konu üzerinde kafa yormuştur.

Devlet esasında coğrafi bir bölge üzerinde egemenliğini ilan etmiş bir veya birden fazla milletin belirli bir güç odağı tarafından yönetilmesiyle meydana gelen ve varlığı insanlık tarihi kadar eski olan bir olgudur. Devleti oluşturan temel unsurlar insan topluluğu (millet), sınırları belirli coğrafi bir bölge (toprak) ve bahsi geçen coğrafya üzerinde yaşayan insan topluluğunun egemenliği olarak ifade edilmektedir **(**Marshall, 2005, s.146-147**).** Buradan hareketle devleti oluşturan temel unsurlardan ilki olan, millet birbirine birtakım bağlarla bağlanmış olan insanlardan oluşan bir topluluktur. Bu durum kimi zaman ırksal birliktelik olarak, kimi zaman ise dinsel bir birliktelik olarak ifade edilmektedir. İkinci unsur olan toprak parçası ise hukuki literatürde ülke olarak tanımlanır. Ülke bu anlamda belirli bir insan topluluğunun ikamet edebileceği ve egemenlik kurabileceği sınırları belli olan toprak parçasıdır. Devletin varoluşunu simgeleyen son unsur ise iktidar unsurudur. Bu kavram hukuki literatürde egemenlik olarak ele alınmaktadır. Özetle devlet bir ülke üzerinde yaşayan insan topluluğunun üstün bir iktidara tâbi olmak suretiyle oluşturmuş olduğu bir olgudur (Gözler, 2020, s.4).

Devlet kelimesi İngilizce state, Fransızca etat, İtalyanca state ve Almanca staat kelimelerine karşılık gelmektedir. Tüm bu kelimeler köken itibariyle Latince status kelimesinden gelmekle beraber bu kelimenin anlamı etimolojik olarak Latince devlet anlamında gelmemekte olup vaziyet, durum, hal anlamına gelmektedir. Benzer şekilde eski Yunanlılar polis kelimesini devlet manasında kullanmalarına

rağmen polis kavramı tam anlamıyla devlet değil şehir anlamındadır (Blbas, 2018, s.6). Klasik Yunan düşünürleri ve Romalı filozoflar devleti toplumla eşdeğer görmüşlerdir. Bundan dolayı şehir anlamına gelen polis kelimesini devlet mahiyetinde kullanmışlardır (Çöllü, 2019, s.12-53).

Devletin ortaya çıkışında ilk belirleyici olan şey iktisadi unsurlar olmuştur. Avcı ve toplayıcı konumdan yerleşik hayata geçip tarım ve hayvancılıkla geçimini idame ettiren insanların zorunlu ihtiyaç algıları tamamen değişmiş yaşam şartları iyileşmiştir. Bu açıdan yeni üretim tarzlarını benimseyen insanlar, güvenlik sorunlarını çözmek için teşkilatlı davranmak zorunda kalmışlardır. Bu nedenledir ki; iktisadi unsurlardaki gelişme askeri ve siyasi otoriteyi gerekli kılmıştır (Bıçak, 2020, s.25). İnsanoğlunun yerleşik hayatı benimsemesiyle birlikte üretim tüm dallarda arttı ve bu durum insan emeğine olan ihtiyacı da o nispette artırdı. Bu ihtiyacı insan savaş yoluyla elde etmiş olduğu esirlerden sağladı ve tarihte ilk kez köleler ve efendiler olmak üzere toplumda iki tabaka meydana geldi. Özgür insanlarla kölelerin yanına üçüncü bir ayrım olarak zenginler ve yoksullar ayrımı eklendi. Yani temelde iş bölümüyle birlikte toplumda yeni bir sınıfsal ayrım daha eklendi. Bu gelişmeler neticesinde kabile birliktelikleri bunun yanında askeri görevlendirmeler, halk meclisleri gibi devleti teşkil eden kurumlar birer birer zuhur etti. Engels'in ifadesiyle devlet topluma hiçbir şekilde dışarıdan dayatılmış bir güç değildir. Devlet daha çok; belirli bir gelişme aşamasında bulunan toplumun bizatihi kendi mahsulüdür. Toplumdan çıkmış olmasına rağmen topluma giderek yabancılaşır ve kendisini toplumun üzerinde bir güç olarak addeder (Engels, 2020, s.198-201). Bu nedenle olsa gerek; devlet, bütün siyasal kurumların en büyüğüdür. Bundan dolayıdır ki devlete kurumların kurumu denilmektedir (Döver, 1993, s.166).

İnsan doğası gereği erdemli bir varlıktır ve hayat amacı bu erdeme ulaşmak ve kâmil bir insan olmaktır. Lakin insanoğlunun bu amacına ulaşması ferdi olarak mümkün değildir. Yani insan kendisine ait olan bir erdemi elde etme konusunda diğer insanlara ihtiyaç duyar. Bu ihtiyaca dayalı olarak da toplum yani dolayısıyla devlet teşekkül eder (İbn Rüşd, 2020, s.11). İbn Rüşt'e benzer nitelikte İbn Haldun da devletin varlığının kaçınılmaz oluşunu, insanın toplumsal bir varlık oluşuna ve sürekli birbirine duyduğu ihtiyaca bağlar ve açıklamasını da şu şekilde ifade etmektedir: İnsan toplu halde yaşamak için yaratılmış ve sürekli olarak birbirine ihtiyaç duyar haldedir. Mesela, ekmek gereksinimi dahi öğütme, yoğurma ve pişirme

aşamalarından geçirerek elde eder. Bu aşamaya kadar kap-kacak, ocak yapımı için demirci ustasına vs. uzmanlıklara ihtiyaç duyar bu nedenle diğer insanlarla sürekli teyakkuz halinde olması elzemdir. Diğer bir konu olan savunma konusu da insanın en temel hakkı ve ihtiyacıdır. Tanrı canlıları yarattığında her birine kendisini savunacağı veya saldıracağı bir organ bahşetmiştir. İnsanoğluna vermiş olduğu özellik ise aklın ve elin birlikteliğinden doğan bir güçtür. Bu açıdan insanlar akıllarıyla ve elleriyle kendilerini koruyabilecekleri ve savunma yapabilecekleri aletler üretmişlerdir. Buradan da anlaşılacağı üzere, insanoğlu her ne olursa olsun tüm ihtiyaçlarını karşılamada diğer bir insana doğrudan ya da dolaylı muhtaçtır ve bu durum onu birlikte yaşamaya itmiş ve devleti zorunlu hale getirmiştir (İbn Haldun, 2014, s.115-116).

İnsanı zaruret hali içerisine alan bir arada yaşama, sosyal düzeni devam ettirme, maddi ve manevi ihtiyaçları, çeşitli sosyal ve siyasi teşekküllerin meydana gelmesine vesile olmuştur. Başlangıçta kan ve inanç ortaklığına dayanan aileler teşekkül etmiş daha sonra ailelerin gelişmesi ve birleşmesiyle kabileler, aşiretler, köy, kasaba ve müstakil şehir devletleri meydana gelmiştir. Nihayetinde bütün bunların hepsi toplumda tek tek fertlerin üstünde kolektif bir varlık olup kendine has şuuru ve bu şuur ve iradenin tezahürü olarak otorite, hukuki varlık vs. alanların varlığı devleti zorunlu kılmıştır (Okandan, 1968, s.3). Bir diğer bakış açısında ise devlet kati suretle toplumun kendi rızası ve kolektif iradesi sonucu meydana gelmemiştir. Devlet kendileri dışında güç atfettikleri ve kendi iç örgütlenmelerinin dışarıdan belirlendiğine, bir dış odak tarafından meşru kılındığına inandıkları bir örgütlenme üzerinde kendilerine bir hak tanımayan toplumların ardılı olarak ortaya çıkmıştır. Bir diğer deyişle devlet insanın insana bir anlam yüklemesi, emretme\itaat etme bölünmesinden bir grup insanın diğer bir gruba yabancılaşması sonucu meydana gelmiştir (Gauchet, 2018, s.35-36). Bir diğer değerlendirmede ise devlet nihayetinde zafer kazanmış bir insan grubunun, yendikleri üzerindeki egemenliğini düzen ve istikrarı koruyacak, kendisini içten ve dıştan gelebilecek saldırılara karşı güvenceye almak amacıyla kendi kural ve kaidelerini yendiği gruba dayatan bir sosyal kurumdur. İnsan, esasında yaradılış itibariyle vahşi bir doğaya sahiptir. İnsanın dünyada işlemiş olduğu ilk günahlardan bir tanesi de Habil'in kardeşi Kabil'i öldürmesidir. Bu durum insanın ne kadar muhteris bir varlık olduğunun en temel

göstergesidir. Bu açıdan devletin varoluşunun temelinde insanı insandan koruma anlayışı yatmaktadır (Oppenheımer, 1984, s.39-46).

Devlet esasında göçebe toplulukların belli bir toprak parçası üzerinde yerleşmesiyle doğmuştur. Bu açıdan siyasal toplumun ya da kurumun temel vazifesi ortak ihtiyaçları karşılamak, can ve mal güvenliğini sağlamaktır (Aktan, 2020, s.1). Bilindiği üzere toplumlar ortak yarar ve karşılıklı ilişkiler neticesinde zuhur etmiştir. Buradan hareketle, devletin kökenini irdeleyen düşünürlerin varmış oldukları sonuç, insanın toplumsal bir varlık olduğu ve devletin varlığının kaçınılmaz olduğu yönündedir. Sadece değişen şey zikredilen toplumu oluşturan sebepler silsilesidir.

1.2. Devletin Varoluşuna İlişkin Teoriler

Devletin varoluşu insanlık tarihi kadar eski olmasının yanında nasıl teşekkül ettiği de bir o kadar muallaktır. Tarih boyunca düşünürler devletin nasıl var olduğunu, nasıl yönetilmesi gerektiğini ve ideal devletin nasıl olması gerektiği yönünde fikirler ortaya koymuşlardır. Bu çalışma kapsamında dört temel ekol ele alınmaktadır. Bunlardan ilki, devletin temelini iptidai anlamda aile olduğunu savunan aile temelli teoridir. İkinci olarak, devletlerinde tıpkı insan misali canlı bir organizma olduğunu savunan biyolojik teori, bir diğeri ise devletin temelinin güç erklerinin mücadelesi sonucunda oluştuğunu savunan kuvvet ve mücadele teorisidir. Son olarak ele alacağımız dördüncü teori, insanları ortak çıkarların muhafazası için ortak varılan karar doğrultusunda bir sözleşme temelinde devletin oluştuğunu savunan sözleşme temelli teoridir.

Tarih boyunca muayyen sayıda devlet teşekkül etmiş yine o nispette devlet tarumar olmuştur. Daha yakın tarihlerde teşekkül eden devletlerin varoluş hikayesini hemen hemen bilmemize rağmen ilk devletin nasıl ve hangi şartlarda oluştuğunu tam anlamıyla bilmemekteyiz. Bu sebepten, tarihin muayyen zamanlarında vuku bulan olaylar devletin hangi konjonktürde oluşmuş olabileceğine ilham vermektedir.

1.2.1. Aileyi Devletin Temeli Sayan Teori

Aileyi devletin temeli sayan görüş, toplumun en temel yapı birimi olan ailenin büyümesi ve tekâmül etmesi sonucunda devletin teşekkül ettiği sonucuna varmaktadır. Dini literatüre bakıldığında ilk yaratılan Hz. Âdem olmuş ve daha sonrasında Hz. Havva yaratılmıştır. Bu açıdan toplum ve devlet iptidai anlamda

Âdem ve Havva'nın oluşturmuş olduğu ilk aileye dayanmaktadır. Kitabı mukaddeste beni İsrail devletinin teşekkül edişi bir ailenin büyümesi ve terakki sağlaması sonucunda olduğu zikredilir. Esasında bu konu üzerine düşünen münevverlerin temel kaynak olarak edindikleri alan burasıdır. Aile teorisine göre devlet ataerkil yani pederşahi bir yapı içerisinde zuhur etmiştir. Yani temel anlamda ailede babanın hükmü ne ise devlette de kralın veya yöneticinin hükmü o doğrultudadır. Özetle ailedeki baba otoritesi giderek devlet kudretine ve otoritesine evrilmiştir (Zabunoğlu, 2015, s.42).

Devletin kaynağını aile ve onun gelişmesinde bulan teoriye göre, devlet, bir ailenin büyümesinden veya aynı kandan gelen birçok farklı ailenin birleşmesiyle meydana gelmiştir. Bu teori esasında devletin temelini iptidai anlamda, ailede olan karı koca ilişkilerinde aramıştır. Temelde ailenin yetki birimi baba faktörüdür. Aile içerisinde sonsuz yetki ve salahiyet hakkı babadadır. Baba sağ iken erkek çocukların hiçbir faktörü yoktur. Sadece babanın isteği doğrultusunda birtakım yetkilere kavuşabilirler. Bu yapının zaman içerisinde gelişmesiyle bu günkü anlamında olmasa bile iptidai devletin oluşumu sağlanmıştır (Okandan, 1968, s.28). Devletin teşekkülü aileden daha büyük olan geniş ailelerin oluşması akabinde sülale veya kabilelerin bir araya gelmesiyle muayyen şekilde devlet zuhur etmiştir (Gözler, 2020, s.29). Bu konuyu açıklayacak olursak esasında insanoğlu tarihin ilk zamanlarında yerleşik hayatı benimsememiş daha çok göçebe ve avcı toplayıcı konumda yaşamıştır. Bundan sebep tribü denilen kabile birliktelikleri toplumun ihtiyaçlarını karşılamada yeterli düzeyde olabiliyordu. Lakin tarihin tabii seyri içerisinde göçebeliğin sona ermesi ve yerleşik hayata geçilmesi tek başına tribülerin yeterli olamamasına sebebiyet vermiştir. Sosyal hayattaki terakkiler tribülerin diğer kavimlerle birleşmesine ortam sağlamıştır. Bu durum tarihte çeşitli isimlerle ve tasvirlerle anlatılan devletin teşekkülüne ortam sağlamıştır (Okandan, 1968, s.29). Kabile birlikteliklerinden kaynaklı olarak zuhur eden siyasi iktidar kavramı zaman içerisinde kabile mensuplarının bir kısmının yoksullaşmasına bir kısmının ise zenginleşip toprak sahibi soylular konumuna gelmesine ortam hazırlamıştır. Bu anlamda devletin oluşumunda ve şekillenmesinde temel itici güç soylular olmuştur. Daha sonrasında ise gelişen ekonomik ağlar bağlamında iktidarın ve yönetim tarzının da değişimine ortam hazırlamış ve bu anlamda gücü elinde bulunduran bir kısım zümrenin yönettiği bir yapı haline gelen oligarşik yönetim şeklini almıştır (Bank, 2020, s.4).

1.2.2. Devletin Kaynağını Toplumsal Sözleşmede Bulan Teori

İnsanoğlu sosyal bir varlık olması sebebiyle tarihin hemen her noktasında topluluk halinde yaşamış ve hayatını idame ettirmiştir. Bu birliktelik kimi zaman ortak yararı getirirken kimi zaman ise kargaşa ortamını doğurmuştur. Bu sebepten insanoğlu kargaşa ortamından kurtulmak ve refahı öncelemek adına ortak varılan karar doğrultusunda umumun çıkarını önceler nitelikte yetki ve salahiyetlerini bir güç erkine devretmeyi uygun görmüş ve devletin doğuşu o sebepten karşılıklı akit ile gerçekleşmiştir.

Devletin temelinde toplumsal sözleşme olduğunu varsayan teoriye göre, yönetenlerin toplum üzerinde sahip oldukları siyasal hak ve sorumlulukların kaynağını karşılıklı varılan akit neticesinde ortaya çıktığını ifade etmektedir. Bu açıdan toplumsal sözleşme teorisi toplumsal düzeni sağlamak adına halk üstünde siyasal iktidarın meşruluğunu sağlamakta ve sınırlarını çizmektedir. Bu teoriyi şiar edinen düşünürler insanları bahsi geçen sözleşmeye iten ortamı doğa hali olarak tasvir etmektedirler (Çöllü, 2019, s.86-87). Başka bir deyişle insanoğlu doğa hali olarak tasvir edilen dönemden toplumsal döneme geçişin bir sözleşme ile vuku bulduğunu ifade etmektedir. Bu sözleşmeyle birlikte insanlar doğa halinde ellerinde bulunan birtakım özgürlükleri siyasal erke devretmiş ve doğa halinden farklı olarak kendi istek ve arzusuyla kendini birtakım şeylerden kısıtlamıştır. Bu duruma geçişi kimi düşünürler ikinci bir sözleşmeyle yani toplumsal sözleşmenin yanında siyasal bir sözleşmeyle mümkün olduğunu ifade ederken diğer bir grup ise böyle bir ayırıma gitmemektedirler (Zabunoğlu, 2015, s.45). Uzak devirlerden beri düşünürler ve hukukçular, devletin varoluşunu fertler arasındaki anlaşma neticesinde olduğunu ifade etmişler ve açıklamalarda bulunmuşlardır. Bunun yanında birtakım düşünürler bakımından devletin oluşumu toplumsal sözleşme ile vuku bulmuş lakin devletin yönetilmesi başka bir sözleşme olan, siyasal sözleşmeye ortam hazırlamış ve zorunlu kılmıştır. Daha sarih anlatacak olursak insan tabiat halindeki kargaşadan ve istikrarsızlıktan ortak bir akit ile kurtulmayı başarmış lakin bu durumun devamı için yönetim erkini seçmek mecburiyetinde kalmıştır. Bu durum siyasi sözleşmeyi mecburi kılmıştır (Okandan, 1968, s.70-71).

Bu teorinin en meşhur temsilcileri Thomas Hobbes, John Locke ve Jean-Jacques Rousseau'dur. Aralarında nüans farklılıkları olmakla beraber hemen hemen aynı şeyi ifade etmekte ve birbirlerine paralel düşünceler sergilemektedirler.

Yukarıda da değinildiği üzere devletin doğuşu sözleşme neticesinde olmuştur. Yani buradan özetle çıkartılacak sonuç, insanı içerisinde bulunmuş olduğu tabiat halindeki çıkmazdan çıkaran yine insanın kendi düşünce fiilleri olmuştur. Bu açıdan en temelde devlet, insan aklının ve iradesinin bir mahsulü olarak zuhur etmiştir (Gözler, 2020, s.37).

1.2.3. Kuvvet ve Mücadele Teorisi

Kuvvet ve mücadele teorisi tarihte çok sayıda örneğine rastlayacağımız milletler arası mücadele, savaş vs. durumların insanın temel anlamda güvenlik ve refah ihtiyacını karşılamak üzere yenen tarafın yenilen taraf üzerinde tahakküm oluşturmasıyla devletin oluştuğunu varsayan bir teoridir.

Devletin kuruluşundaki sebepler, topluluklar arasındaki anlaşmazlıklarda ve didişmelerde aramak gerekir. Zira devlet, mücadeleden doğan bir tahakküm olarak kendisini gösterir. Hatta bu baskının neticesi olarak zuhur eden hukuk da bahsi geçen baskı ve tahakkümü devam ettirmek ve zuhuru muhtemel başkaldırıları ve direnmeleri önlemek adına oluşacak olan kurallardan mürekkep olacaktır (Okandan, 1968, s.37-38). Bu teori, tarihsel olarak incelendiğinde büyük oranda haklılık payının olduğunu görebiliriz. Lakin devletin kuvvet ve zorlamaya dayalı oluştuğu düşüncesinden hareketle, devletin bu şekilde devam edeceğini varsaymamız doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Çünkü devletler zorlama yoluyla kurulsalar bile meşruluklarını her daim ikna yoluna dayalı olarak sağlarlar. Çünkü sadece kuvvet ve zorlama kullanılacak olursa devlet içerisinde isyanlar ve başkaldırılar bitmeyecek ve devletin ömrü kısa olacaktır (Blbas, 2018, s.12). Bu teori açısından bakıldığında devletin bir zapt, yağma ve fetih eseri olduğunu görmekteyiz. Kısaca hem devletin hem de insanlık tarihi daimî savaşlardan mürekkep bir tarihtir (Zabunoğlu, 2015, s.50).

Bu teorinin en tanınmış temsilcilerinden olan F. Oppenheimer iki dünya savaşı arasında yaşamış devlet hakkındaki düşünceleri bu dönemin konjonktüründen ilhamla şekillenmiştir. Binaenaleyh devlet tarihin tüm safhalarında bir sınıf devleti ve bir sınıfın diğer bir sınıfa hükmetmesinden kaynaklı olduğunu ifade etmiştir. Bu açıdan devlet oluşumunu özünde zafer kazanmış bir insan grubunun, yendikleri üzerindeki egemenliğini iç istikrarı ve dış tehlikeleri bertaraf etmek adına tahakküm altına almasından doğmuştur. Bahsi geçen duruma neredeyse tarihin tüm

safhalarında karşılaşmak mümkün. Mesela Mezopotamya'da, Babil'de, Asur'da, Medler, Persler vs. devletlerde (Oppenheimer, 1984, s.9-50).

1.2.4. Biyolojik Teori

Devletin varlığı her daim, münevverler tarafından düşünülmüş ve daha önce değindiğimiz üzere çeşitli varsayımlarla varlığı ve devamlılığı açıklanmaya çalışılmıştır. Biyolojik temelli teori ise onlardan bir tanesi olup devleti canlı bir organizmaya benzetir ve devletin teşekkülü ve terakkisi canlı organizmalarda olduğu gibi süregeldiğini ifade etmektedir. Genel mahiyette biyolojik teori, devletin işleyişini insan vücudunun işleyişine benzetir. İlk çağlardan bu yana dile getirilen bu teori antik çağda Platon tarafından ileri sürülmüş olup neredeyse her çağda kendisine taraftar bulmuştur. Özellikle 19 ve 20. Yüzyıllarda büyük önemle ele alınmıştır. Bu dönemlerde Alman romantikleri, devletin canlı bir organizma olduğunu ele alarak taraftar olmuşlardır (Okandan, 1968, s.51-52).

Bu görüş açısından bakıldığında, nasıl canlı bir organizma canlı hücrelerden oluşuyorsa devlette tek tek insanların bir araya gelmesiyle oluşmaktadır. Yine aynı şekilde canlı bir organizma organlar vasıtasıyla işlerlik kazanıyorsa, devleti de devamlı kılan kurumlarıdır (Sağırlı, 1995, s.50). Platon'a göre canlı bir organizma olan insan ile işleyiş esası olarak toplumsal yapıyla paralellik gösterir. Bu anlamda devlet çeşitli organlarla varlığını devam ettirmekte ve tekamülünü tıpkı bir insan gibi zamanın tabii seyri içerisinde sağlamaktadır (Düvenci, 2018, s.70). Yine Platon insan vücudunun işleyişini mükemmel bir organizma olarak açıklamakta ve devletin de mükemmel bir organizma olduğunu ifade etmektedir. Nitekim Platon devletin varlığının kaçınılmaz olduğunu ifade eden düşünürlerle paralel olarak, ferdi olarak insanların tek başlarına yetersiz olduklarını ve birtakım ihtiyaçlarını karşılamak adına bir araya gelmelerinin zaruret hali olduğunu beyan etmektedir. Binaenaleyh insanların tek tek bir araya gelmesiyle devletin organları oluşmakta, devamlılığı ve canlılığı bu organlar sayesinde olmaktadır (Okandan, 1968, s.52-53)

Sonuç olarak bu teori açısından devlet, insan gibi canlı bir organizmaya benzetilmiş ve işlerliği de aynı şekilde canlı organlara benzer nitelikte olduğu varsayılmıştır

1.2.5. Tenkit ve Değerlendirme

Günümüz anlamında devletin varlığı daha yakın tarihlere tekabül etse de mahiyet olarak devlet, insanlık tarihi kadar eski bir olgudur. Çalışmada temel anlamda ele almış olduğumuz dört temel teori bu açıdan genel kabul görmüş açıklamaları ihtiva etmektedir. Bu teoriler temel itibariyle varsayımdan ibaret olmaları hasebiyle birtakım eleştirilere ve değerlendirmelere konu olmuştur.

İlk olarak aile teorisi iptidai devleti açıklamak açısından kısmen yeterli olmuş olsa bile günümüz konjonktüründe bulunan devlet modelini açıklamak için çok sığ kalmaktadır. Ailede babanın rolü devlet açısından kralın veya iktidar sahibinin rolüne tekabül ettiği varsayımı değindiğimiz üzere, ilkel devlette belki geçerli olabilir ama modern manadaki devleti açıklamada yetersiz kalmaktadır (Blbas, 2018, s.9-10). Bu doğrultuda günümüz siyasal topluluğu öyle bir hale bürünmüştür ki, içerisinde barındırmış olduğu kurumlar ve bu kurumların karmaşık yapısı suret-i katiye de karşılığına ailede rastlamamız mümkün değildir (Döver, 1993, s.171). Diğer bir husus aile teorisi açısından devletin özü patriarkal niteliktedir. Lakin sosyolojik ve tarihi incelemeler tüm toplumların temelde ataerkil olmadığını, mesela Çin ve Hint medeniyeti gibi bazı yerlerde ailenin temelinin anaya yakın olduğu sonucuna varılmaktadır. Bu açıdan tek pencereden bakılarak, devletin temelini ataerkil bir bakış açısıyla ele almak hatalı bir yaklaşım olacaktır (Sağırlı,1995, s.21). Nihai olarak devlet ve ailenin uzlaşmadığı konulardan bir tanesi de amaçları ve çıkarlarıdır. Ailede çıkarlar daha mikro ve şahsi iken devlette bu durum tam tersi istikamettedir. Yani devletin çıkarı umuma hizmet ederken ailenin çıkarı şahıslara hizmet etmektedir (Okandan, 1968, s.36). Özetle devletin kaynağını arayan görüş irdelendiğinde varılan netice, ailenin iptidai devleti açıklamak açısından, ışık tutacak nitelikte olmasına rağmen, gelişen ve değişen devleti açıklamak açısından referans alınamayacak kadar sığ kaldığı yönündedir.

Diğer bir teori kuvvet ve mücadele teorisidir. Bu teori belki de devletin kaynağını açıklamada ilk sırayı alacak niteliktedir. Lakin diğer teoriler gibi açıklamasını tek bir nedene bağlamakta ve devletin varlığının fetih, yağma ve savaş neticesinde olduğunu ifade etmektedir. Nitekim bu açıklama toplumu ve devleti oluşturan diğer unsurları göz ardı etmesi açısından eksik kalmaktadır. Çünkü devletin oluşumunda şüphesiz önemli rol oynayan sosyal, siyasi, askeri, hukuk, ırki, manevi vs. durumlara önem verilmeden tek bir amile müncer nispette izahlarda bulunulmuş

bu durumda devleti açıklama konusunda eksik ve noksan kısımlar bırakmıştır (Okandan, 1968, s.47-48). Bir diğer teori ise, devleti canlı bir organizmaya benzeten ve işleyişi canlı organizmalardan ilhamla devletin oluşum teorisini inşa eden biyolojik temelli teoridir. Bu teori açısından bakıldığında, devletin oluşumu ve terakkisi bir insanın organizması gibidir. Ama ferdi organizma ile sosyal organizmanın farklılık gösterdiği gerçeğini göz ardı etmiştir. Nitekim ferdi organizma doğar, büyür ve en nihayetinde hayatı sona erer ve yok olur. Lakin sosyal organizma için bunu söylememiz mümkün değildir. Sosyal organizma zayıflasa dahi tekrardan dirilmekte canlanmaktadır. Bir insanı tekrar canlandırmak mümkün olmasa bile bir devleti yeniden kurmak ve canlandırmak pekâlâ mümkündür (Sağırlı, 1995, s.67-68). Bunun yanında bu teorinin bu anlamda tam anlamıyla gerçeği yansıtmadığı doğruluk payının olmadığı anlamına gelmez. Yunan filozoflarından Platon, devletin teşekkülünü insanların ferdi olarak yaşamalarının imkânsız olduğunu insanların bir araya gelmelerinin gerekli olduğunu ifade etmektedir. Bu açıdan görülüyor ki; biz devleti açıklamada biyolojik teorinin kullanmış olduğu argümanları tamamıyla reddetmemiz mümkün değildir. Sosyal organizma ile ferdi organizmanın tamamıyla ayniyet gösterdiğini varsaymak yanlış bir düşünce olduğu ifade edilmiştir (Okandan, 1968, s.60-62).

Son olarak ele alacağımız teori sosyal sözleşme temelli teoridir. Esasında bu teori, devletin temelinde insanlar arasında karşılıklı varılan anlaşma ve sulh olduğunu ihtiva etmektedir. Nitekim birbirinin tamamlayıcısı nitelikte olan kuvvet ve mücadele teorisiyle neredeyse aynı ortamdan doğan sonuçları ele almakta ve devletin oluşumunu karşılıklı akde dayandırmaktadır. Netice itibarıyla insan münferit anlamda zaruri ihtiyaçlarının tamamını karşılayamamakta olup, bir şekilde kendinden bir üst erke ihtiyaç duymaktadır. Bu durumda ileri sürülen sebepler farklı olsa da sonuç olarak devletin doğuşunu zorunlu kılmaktadır.

Sosyal sözleşmeyi referans alanlara bakıldığında, ellerinde somut anlamda bir belge veya doküman yoktur. Bu teori Rousseau, Locke, Hobbes gibi düşünürlerin tamamıyla yaşamdan elde etmiş oldukları izlenimlerden hareketle varmış oldukları sonucun bir tahayyülü olarak ortaya atılmış bir teoridir (Döver, 1993, s.173). Sosyal sözleşmeye dayalı teorinin sayısız eleştiriye maruz kaldığını görmekteyiz. Sosyal sözleşmeci düşünürler açısından insan, sözleşme öncesinde doğa halinde toplumdan uzak ve özgür anlamda yaşamaktaydı. Buradan hareketle, insanın münferit anlamda

özgür olması her türlü eylemi de yapabilme salahiyetini kendisine vermekte, bu da bir insanın başka bir insanın özel yaşamını tehlikeye sokmaktadır. Bunun neticesi olarak insanlar ferdi çıkarlarını ve hayatlarını korumak maksadıyla sözleşmeye vardılar ve her iki tarafın da çıkarını korumak amaçlı bir üst erke yönetimi devrettiler. Bunun neticesi olarak devlet teşekkül etti. Lakin bu duruma getirilen eleştiride insanın tabii anlamda sosyal bir varlık olduğu, ferdi bir hayat sürmesinin imkânsız olduğu yönündedir. Bundan sebep insanın bahsi geçen doğa durumunda hiçbir zaman bulunmadığı, dünyaya ilk geldiği günden bu yana sosyal hayatın tam ortasında olduğu sonucuna varmaktayız. Bu durumda bu teori tamamen varsayımsal ibarelerden oluştuğu ifade edilmiştir (Sağırlı, 1995, s.140-141).

1.3. Muhtelif Düşünürler Açısından Devlet Tahayyülü

1.3.1. Platon ve Aristoteles te toplum ve devlet

İnsan dünyada yaşadığı süre zarfı içerisinde mutlu olmayı ve erdemli bir hayat sürdürmeyi kendisine amaç edinmiş bir varlıktır. Bu sebepten olsa gerek günümüze değin çoğu düşünür bahsi geçen mutluluğa insanın hangi şartlarda ve nasıl ulaşabileceğini araştırmış ve bu konu üzerinden derin tefekkür ürünleri ortaya koymuşlardır. Bu konuda Platon, meşhur eseri olan *devlet*i, Aristoteles *politika* isimli eserini kaleme almışlardır.

Asıl adı Aristokles olan Platon İ.Ö 427-347 yılları arasında Atina'nın en soylu ailelerinden birinin çocuğu olarak yaşamıştır. Platon nedeyse tüm alanlarda kendini geliştirme fırsatı elde etmiş sporla, edebiyatla vb. alanlara ilgisinin yanında felsefeye yoğun bir ilgi göstermiş ve bu alanda çok iyi bir eğitim almıştır. Yirmili yaşlarında hocası Sokrates'le tanışmış ve hocasının ölümüne değin yanından ayrılmamıştır. Sokrates'e derin bir bağ ile bağlı olan Platon hocasını öldüren demokratları asla bağışlamayacak ve ömrü boyunca demokratların karşısında yer alacaktır. Hocasının aksine aktif siyasete dahil olmayı arzulayan Platon, demokratlar hocasını ölüme mahkûm ettiği gerekçesiyle demokratların yanında yer almamış, bunun yanında otuzlar tiranlığının halka uygulamış olduğu zorbalıklarda Platon'u aktif siyasetten uzak kalmasında vesile olmuştur. O dönem dönülmez bir buhran içerisinde olan Atina devleti Platon'un dikkatini çekmekte ve bu durumdan nasıl çıkılacağının yollarını aramıştır. M.Ö. 387 yılında akademia adını alan okulu kurmuş

ve bu okul M.S. 529 yılına kadar faaliyette kalmıştır. Platon'un bu okulu kurmaktaki amacı, esasında alanında yetkin devlet adamları yetiştirmekti. Bu sebepten okulda felsefeyle sınırlı kalmamış çok zengin bir müfredat oluşturmuştur. Hayatı boyunca Yunan şehir devletlerinin içinde bulundukları kargaşadan ve çıkmazdan kurtarmanın yollarını aramış olmasına rağmen Makedonya krallığının Yunan şehir devletlerine savaş açması esnasından emeline ulaşamadan Atina'da ölmüştür (Ağaoğulları, 2019, s.91-93).

Devletin varlığını ve teşekkülünü organizmacı bir bakış içerisinde açıklayan Platon, devlet tahayyülünü eşitlik üzerine değil bilakis adalet üzerine oturtmaktadır. İbn Haldun'un tespiti olan, coğrafyanın insanı etkilediği ve her alanda şekillendirdiği görüşünü esasında biz Platon'da görmekteyiz. Platon'un yaşamış olduğu Atina polisinde toplum genelde üç gruba ayrılmaktaydı ve bu gruplar arasında her alanda sert ayrımlar vardı. Bu nedenle olsa gerek, Platon'un devlet tahayyülünde insanların üç özellik üzerine dünyaya geldiğini ve ideal devletin her kim hangi meziyet üzerine dünyaya gelmiş ise o istidada uygun işte görev almalıdır ve ancak kusursuz bir devlet bu şekilde inşa edilebileceği yönünde olmuştur. Platon kendi inşa etmiş olduğu sistemde herkese birtakım görevler vermiştir. Ancak, bu görevler rastgele değil, herkesin kendi istidadına uygun şekilde seçilmelidir. Bunun tersi olacak olursa o devlet yıkılmaya mahkûm olacaktır. Lakin Platon'un bu öngörüsü günümüzde geçerliliğini yitirmiş olup, birden çok alanda başarı sağlamış kimseleri görmekteyiz (Senemoğlu, 2016, s.44-51).

Devletin varlığını adalet üzerine temellendiren Platon, asıl adaletin hak edenin hak ettiği yerde olmasına bağlamaktadır. Yani yaradılışında var olan yetenek nispetinde devlette görevler almalı bunun tersi kati surette olmamalıdır. Buradan hareketle adaletsizlik Platon'a göre bahsi geçen üç sınıf arasındaki kavgaya bağlıdır. Kendilerine yabancı olan alanlarda görevler almaları; aslında yöneticilere hizmet için yaratılan birinin haksız yere yönetimde yer alması tam bir adaletsizlik abidesi olacaktır (Platon, 2013, s.189). Platon'un ve diğer düşünürlerin tefekkürlerinde ana tema, en yüksek iyiye yani mutluluğa ulaşmaktır. Bu açıdan Platon'a göre mutluluğa toplumsallıkla, toplumsal mutluluğa ise ancak devletle ulaşılabilir. Binaenaleyh Platon insanların tek tek ferdi olarak kendilerine yetemeyeceklerine ve birtakım ihtiyaçlarını karşılamada başkalarına ihtiyaç duyacağını beyan etmiş ve devleti kaçınılmaz olarak görmüştür. Bu sistemde insanlar diğer insanlarla etkileşim halinde

olacaklar ve belirli bir iş bölümü içerisinde tıpkı bir canlı organizmanın çalışma prensiplerine benzer şekilde çalışacaklar ve devleti idame ettireceklerdir. Bu iş bölümü herkesin istidadına uygun şekilde olacaktır. Aynı zamanda eğiteme de çok büyük önem veren Platon, insanların kendi yetenekleri doğrultusunda çocukluktan itibaren eğitilmesi gerektiği görüşüne sahiptir (Bayoğlu, 2012, s.118-124).

Platon, mevcutta var olan devlet modellerini incelemekte ve kendi nazarında monarşi ya da aristokrasiyi en uygun yönetim şekli olarak görmektedir (Yıldız ve Yurt, 2018, s.128). Platon günümüzde yaygın olarak kullanılan yönetim anlayışından demokrasiyi kötü sistemlerin iyisi olarak addetmektedir. Nitekim bunun sebeplerinden bir tanesi biliyoruz ki çok sevdiği hocası Sokrates'i demokratların ölüme mahkûm etmesidir. Diğer bir sebep ise Platon'a göre insanlar dünyaya eşit olarak gelmezler. Demokrasi ise insanlara eşitlik vaat eder ve onlara mahir olmadıkları alanlarda değerlendirme imkânı tanır. Bu durum, insan tabiatına aykırı olmakla beraber asıl olan adaletli bir yönetim olmalıdır. Çünkü insanlar farklı yeteneklere göre yaratılmakta ve dünyaya gelmektedirler. Onları mahir olmadıkları alanda değerlendirmeye çalışmak ya da bu imkânı vermek devleti kaosa sürükleyecektir. Esas olan adalet, temelli bir iş bölümüne dayalı yönetim inşa etmek ve bunu sürdürmektir. Buna demokrasi imkân sağlamaz (Ağaoğulları, 2019, s.113).

Aristoteles, siyasal alanda hemen hemen Sokrates ve Platon'la aynı düşünceleri savunan ve onun gibi düşünen bir düşünür olmasının yanında, Platon'dan ayrılan yanı daha gerçekçi olmasıdır. Platon meşhur eseri *devlet* de genelde ütopik bir devlet modeli çizmiş daha çok olması gerekenle ilgilenmiştir. Diğer taraftan Aristo devleti sistematik bir şekilde incelemiş devletin varlığını temelde bir zorunluluk olarak görmüştür. İptidai anlamda devletin varlığını aileye dayandırmasının yanında tıpkı Platon gibi o da insanların birtakım ihtiyaçlarına binaen bir araya gelmelerinin bir zaruret hali olduğunu ve insanın siyasal bir hayvan olduğunu terennüm etmiştir. Kısaca hayat hikayesine baktığımızda Aristoteles M.Ö. 384'te bir Yunan kolonisi olan ve bugün Selanik sınırları içerisinde bulunan Stageira'da doğmuştur. Babası Makedonya kralının özel hekimi olan Nikomakhos olup bu yüzden hayatı boyunca Makedonya'ya karşı bir yakınlığı olmuştur. Günümüzde, biz onu daha çok felsefi yanıyla tanıyor olsak da babasının hekim olması felsefeden ziyade onu fevkalade iyi bir doğa bilimci olmasına vesile kılmıştır. Hocası Platon'la tanışması on yedi yaşında olmuş ve kısa sürede Akademia'nin en

başarılı ve en gözde öğrencisi olmuştur. Platon'un M.Ö. 347'de ölmesi üzerine Akademia'den ayrılmış ve 343 yılında Makedonya kralı Philippos'un daveti üzerine on üç yaşındaki oğlu İskender'e eğitim vermek amacıyla Makedonya'ya gitmiştir. Kral Philippos'un ölümünden sonra Atina'ya dönmüş ve kendi okulunu kurmuştur. Lykeion adını verdiği okulunu açmış ve muhtelif alanlarda eğitimler vermiştir. Lykeion kelimesi esasında, bizim bu günlerde lise terimine denk düşmektedir. 323 yılında İskender'in ölümünden sonra Atina'da Makedonya taraftarı yönetim düşmüş ve Aristo'yu dinsizlikle itham edip, ölüme mahkûm etme yoluna girmişlerdir. Aristo, bunun üzerine ikinci bir Sokrates vakası yaşanmaması için Atina'yı terk etmiştir. İÖ 322 yılında Khalkis'te 62 yaşında hayatını yitirmiştir (Ağaoğulları, 2019, s.125-127).

İnsan doğası gereği bir arada topluluk halinde yaşama eğilimindedir. Aristo bu durumu bir zaruret hali olarak değerlendirmiştir. Nitekim nasıl ki insanların üremesi için dahi olsa, kadınla erkeğin bir araya gelmesi gerekiyorsa, topluluk halinde, yönetenle yönetilenin bir arada yaşamasının gayet tabii olduğunu ifade etmektedir. Esasında bunları bir araya getiren şey karşılıklı güvenlik ve çıkar ilişkisidir. Çünkü Platon'un da zikrettiği gibi her fert dünyaya farklı meziyetler üzerine gelir, bu durumda bir insanın başka bir insana ihtiyacını gerekli kılar. Bundan dolayı netice itibariyle vardığımız sonuç, Aristo'nun deyişiyle insanın doğası gereği siyasal bir hayvan olduğu gerçeğidir (Aristoteles, 2013, s.118-120). Aristo, devletin amacından bahsederken, "İnsan için olduğu kadar site içinde önemlidir." demektedir. Sitenin rolü insanı en yüksek iyiye ulaştırmak ve insan hayatını olgunluğa ulaştırmak için var olagelmiştir. Site umumun güvenliğini sağlamak, eğitim sayesinde içindeki insanları fazilet sahibi kılmakla mükelleftir. Dolayısıyla bir üst kurum olarak devlette bunların hepsinden sorumludur (Okandan, 1968, s.149).

Son olarak devlet yönetiminde iyi ve kötü yönetim biçimlerine değinen Aristo altı temel yönetim biçiminden söz eder ve bunları üç bölüme ayırır. Aristo yönetim biçimlerinden bahsederken olabildiğince nesnel davranmıştır. Bu sebepten olsa gerek, günümüzde dahi halen Aristo'nun sınıflandırmasını kullanmaktayız. Tek kişinin yönetmesinden doğan yönetim biçimleri monarşi ve tiranlıktır. Monarşinin beş türüne değinen Aristo anayasal monarşiyi öncelemiştir. Çünkü tek kişinin yönetiminden kaynaklanacak olan güç aşırılığını ancak bu yasalarla kısıtlanacağını söylemektedir. Bunun karşıtı olarak ele aldığı tiranlık ise, Aristo'nun en fazla kötülediği yönetim biçimidir. Bu yönetim biçiminde, kral ortak çıkarı değil şahsi

çıkarını öncelemektedir. İkinci grup olan azınlığın yönettiği grupta ise aristokrasi ve oligarşi vardır. Aristokrasinin yol gösterici ilkesi erdemdir ve polisin en erdemli kişilerinin ayaklanıp tiranı yıkmasıyla oluşan bir yönetim biçimidir. Bu yönetim şeklinde yönetenler serveti olanları değil halkı gözetmelidir. Tercihlerini serveti olan zenginlerden yana değil liyakate göre yapmalıdır. Oligarşide ise insanlar eşitsiz bir temelde değerlendirilmektedir. Bu eşitsizlik esasında servete dayalı bir eşitsizliktir. Serveti olmayanların halk nezdinde hiç sayıldığı bir yönetim biçimidir. Aristo'ya göre günümüzde yaygın olarak kullanılan demokraside, tıpkı oligarşi gibi doğru olandan sapmış bir yönetim biçimidir. Bu yönetim biçiminde temel anlamda egemen olan yasalar değil halktır. Bu yönetim biçimi esasında halkın yasaları göründüğü gibi denetleyemediği, kendine yalakalık yapanların baş tacı yapıldığı, demagogların cirit attığı en az oligarşi kadar tehlikeli bir yönetimdir. Son olarak demokrasi ve oligarşinin karışımı olan politeia iki yanlış rejimin birleşmesinden ortaya çıkmış doğru bir rejimdir (Ağaoğulları, 2019, s.145-148).

1.3.2. Hobbes ve Rousseau'da devlet

Thomas Hobbes ve J. J. Rousseau esasında devletin yapay bir olgu olduğunu savunan düşünürlerdir. Onlar açısından devlet, muhtelif sebeplerden ötürü insanların kendi aralarında varmış olduğu mutabakat sayesinde doğmuştur. Bahsi geçen düşünürlere göre, insan iki evrede var olmuştur. Bunlardan ilki, doğa durumu olarak nitelendirdiğimiz ilk evre diğeri ise insanların çeşitli sebeplerden ötürü imzalamak zorunda kaldığı mutabakat neticesinde varılan sosyal sözleşme evresidir.

Hobbes 5 Nisan 1588 yılında İngiltere'de dünyaya geldi. Yaşamış olduğu dönemin etkisiyle siyasi fikirleri materyalist bir temelde filizlendi. Çağının en büyük sorunları dini buhranlar, siyasi çalkantılar ve iç savaş oldu. Hobbes tüm bu sorunlarla başa çıkmanın yolunu muktedir bir yönetimde buldu ve bunun öncesinde iyi bir yönetim oluşmasının temelinin insanı anlamak olduğu sonucuna vardı. Bu açıdan insanın haleti ruhiyesini ve yapısını inceleyen Hobbes'in varmış olduğu sonuç insanın hayvandan farklı olarak sürekli bir çaba içerisinde olduğu, bununda insanı kendini düşünen, temel amacın çıkar olduğu için iyi ya da kötünün kişiden kişiye değiştiği sonucuna vardı ve insan insanın kurdudur sözünü bu şekilde temellendirmiş oldu (Ağaoğulları, 2019, s.427-434).

Hobbes ve diğer sosyal sözleşmeci düşünürler devletin varoluşunu temellendirirken, doğa durumu tasvirine başvurur. Doğa durumunda, esasında insanlar Aristo ve Platon'da olduğu gibi bir arada ve topluluk halinde yaşamamaktaydı. İnsan doğuştan ferdi bir şekilde dünyaya gelir yaşamını herkesle muadil düzeyde devam ettirirdi. Ancak insanın içinde olan hırs ve sürekli kazanma isteği onda rekabet, güvensizlik, şan ve şeref peşinde koşmayı elzem kıldı. Binaenaleyh rekabet duygusu içerisinde insan, başkalarının sahip olduğuna sahip olma duygusu içerisine; güvenlik konusundan kendini koruma içgüdüsüyle ve son olarak şan ve şeref duygusunu yüceltmek için şiddete başvurmuştur (Ağırman, 2018, s.117). Doğa durumunda iki insan birbirinin dostu değil bilakis düşmanı mesabesindedir. Öyle ki; insanlar arasındaki mutlak ve hukuki eşitlik nihai anlamda didişmeyi ve anarşizmi doğurmuştur. Bu açıdan insan ferdi olarak hakkını ancak mücadele ile kazanabilmiştir. Nitekim bu durum hak kavramını ortadan kaldırmış olup, herkesin her şeye sahip olabilme salahiyetine sahip olduğu bir ortamda kişisel haktan bahsetmek mümkün değildir. Tabii hayatın bir diğer sonucu ise adalet kavramının olmayışıdır. Adalet nihai olarak hakkedene hakkettiğini vermek demektir. Lakin tabii durumdan herkes her şeye sahip olabilmektedir. Bu sebepten, adalet kavramından söz etmemiz mümkün değildir (Okandan, 1968, s.76). Bunun yanında doğa durumunda insan son derece özgürdü. O dönemde özgürlük kavramı bencilliği de beraberinde getirdi. İnsanın tek elinde olan bu özgürlük salahiyeti insanı bencil ve kendisinden başka hiçbir şeyi düşünmeyen bir varlık haline getirdi. Öyle ki kendi çıkarı için bir başkasına kolay bir şekilde zarar verecek duruma geldi. Hobbes tam da bu durumu izah için insan insanın kurdudur tabirini kullandı (Argun, 2016, s.54). Bahsi geçen durumları ve sözleşmenin ne kadar elzem olduğunu Hobbes kendi cümleleriyle şu şekilde ifade etmektedir:

> İnsanlık durumu, herkesin herkese karşı savaşı durumu olduğu için ve bu durumda, herkes kendi aklıyla hareket ettiği ve kendi hayatını düşmanlarına karşı korumak için ona yardımcı olabilecek her şeyi kullanabileceği için; böyle bir durumda, herkesin her şeye hakkı vardır; hatta bir başkasının bedenine bile. Dolayısıyla, herkesin her şey üzerindeki bu doğal hakkı devam ettiği sürece ne kadar güçlü veya akıllı olursa olsun, hiç kimse doğanın normalde insanların yaşamlarına izin verdiği sürenin sonuna kadar hayatta kalma güvencesine sahip olamaz. (Hobbes, 2020, s.104)

Hobbes temelde insanın, kötü olduğunu ifade etmekte ve insan; "doğuştan şiddet yanlısı ve kötü bir varlıktır" şeklinde ifade etmiştir. Rousseau ise insanın, temelde iyi bir varlık olduğunu yaradılış itibariyle doğa durumunun insana özgü bir yeti olan aklını kullanma yetisinden uzak, konuşma eyleminden habersiz ve ahlak

duygusundan da uzak yaşamını idame ettirmektedir. Doğa durumunda insan yeme-içme, hayatta kalma, acıdan kaçma ve iyi olanın peşinden koşma gibi basit dürtülerle hayatına devam etmektedir. Bu anlamda insan vahşi bir hayvandan farksız olarak yaşamakta, tek amacı yiyecek bulma ve uyuma gibi fiziksel ihtiyaçlarını karşılamaktır. Doğa durumunda insanda bilgi sahibi olma, araştırma yapma vb. hallere rastlanmaz. Doğa durumunda ahlak denilen kavramada rastlayamayız. Çünkü akıl yetisini kullanabilen insan ahlaki birtakım değerler üretebilir. Lakin, doğa durumunda insanın böyle bir yetisi ve çabası yoktur. Nitekim bu durum insanı kötü bir varlık haline de getirmez. Rousseau her seferinde insanın yaradılışında iyi bir varlık olduğunu varsayar (Ağırman, 2018, s.118). Şimdi sormamız gereken asıl soru, mademki insan doğa durumunda gayet iyi bir şekilde yaşamaktaydı ve herhangi bir şeye ihtiyacı yoktu onu toplum haline zorlayan şey neydi? Esasında bu sorunun cevabı, insanın gelişime açık bir varlık olmasında yatmaktaydı. İnsan zamanın tabi seyri içerisinde değişmekte ve gelişim göstermektedir. Bu gelişim insanı yeni buluşlara, zanaat öğrenmeye, toprak ve madenler işlemeye sevk etmiştir. Doğa halinde bu ikinci evreye geçen insanın başlangıçta halen mutluluğu devam etmekteydi. Lakin ilerleyen süreçte bazı kötü alışkanlıklar ve husumetler oluşmaya başladı. Bu gelişmelerin akabinde insan, ilk dünyaya geldiği doğa haline geri dönemeyeceği bir duruma girmiş oldu. Bahsi geçen döneme geri dönemeyeceği aşikardı. Bundan dolayı insan, mademki özgür olamıyor, eski günlerine geri dönemiyor tekrardan barışı sağlayacak prensipleri meydana getirecek ve herkesin bu prensiplere uyacağı bir ortam oluşturulmalıydı (Okandan, 1968, s.85-86). İnsanın bozulmuş ilişkiler çerçevesinde yaşamaya devam etmesi esasında kendi sonunu getirmesi anlamına gelmektedir. Bu açıdan insanlar bir araya gelecek ve ortak çıkarı savunacak bir merciye doğa durumundaki özgürlüğünü ve yetkisini devredecektir (Rousseau, 2018, s.25).

Hulasa olarak doğa durumuna baktığımızda karşımıza saf anlamda özgür ve hiçbir kısıtlaması olmayan bir insan portresi çıkmaktadır. Yani modern anlamda hukukun insanı kısıtladığı durumdan çıkarmakta, en ağır eylemlerden birisi olan adam öldürmenin bile doğa durumda gayet meşru bir hadise olduğu durumu sonucu çıkmaktadır. Lakin Hobbes ve aynı minvalde görüş ortaya koyan düşünürler, bu durumun esasında insanı özgür kılmaktan ziyade kısıtladığını ifade etmişlerdir. Anlatılanlardan da anlaşılacağı üzere insan, hırsı yüzünden rakibi olan

hemcinsleriyle kavga halinde olmakta ve bu durum kişisel güvenliğini tehlikeye sokmaktadır. Netice olarak tüm bu kargaşa ortamı insanı zoraki olarak bir üst erke mecbur bırakmış ve ortak varılan karar doğrultusunda hayali bir mutabakat imzalamış ve devletin varlığını kişisel ve toplumsal güven adına meşru kılmışlardır.

İnsanın doğa durumundan mecburi olarak suni yollarla çıkması beraberinde toplumunda oluşumuna zemin hazırlamıştır. Öyle ki insan dejenere olmuş doğa halinde daha fazla ferdi olarak kalamayacak, hemcinslerince yok edilecektir. Bu güvensizlik ortamı sosyal sözleşmeyi mecburi kılmış ve devletin varlığı bu şekilde zuhur etmiştir. Rousseau'ya göre devletin kaynağı tamda bu noktadan çıkmaktadır. Bu anlamda topluluğu teşkil edenlerin istek ve rızalarında, topluluğa dahil olanların bütün haklarından, topluluk lehine vazgeçmelerini gerektiren hayali bir toplumsal sözleşmede devletin kaynağını bulur. Eğer ki bu sözleşmeye katılmayanlar olursa ki olacaktır, toplum tarafından dışlanacak ve vatandaşlık çerçevesinde değerlendirilmeyeceklerdir (Okandan, 1968, s.88). Sözleşmenin bu şekilde yapılmasıyla birlikte insanları birlik içine sokan kolektif bir beden, bir bütün ortaya çıkar. Bu ortaya çıkan bedenin kendine özgü bir yaşamı ve bir iradesi vardır. Bu açıdan kimi zaman bir Cumhuriyet, kimi zamansa bir monarşi olarak zuhur eder (Ağaoğulları, 2019, s.581). Netice olarak Rousseau'un devlet tahayyülünde toplumun oluşumu doğa halinden sözleşme haline geçişiyle mümkündür.

Hobbes'in ifade etmiş olduğu sosyal sözleşme ise Rousseau'nun ifade ettiğine benzer nitelikte olup tam anlamıyla kişisel güvenlik temelli zuhur etmiştir. Doğa durumunda sürekli didişme hali içerisinde olan insan, artık hemcinslerinde tehdit haline gelmiştir. Bu açıdan varlıklarını koruma zorunda olan ve bunun sonucu hemcinsleriyle didişen insanların akıl ve muhakemesi onlara didişmeye son vermeyi ve anlaşmayı mantıklı hale getirmiştir. İnsanların akıl ve muhakemesi barış ortamını hazırlayacak ve herkesin sükûnete kavuşacağı ortamı ancak insanların her şey üzerinde haiz olan haklarından vazgeçip, bu hakları temel huzur için bir üst erke devretmeyi uygun bulacak şekilde, sosyal sözleşmeyi gerekli kılmıştır (Okandan, 1968, s.76-77). Sosyal sözleşmeyi Hobbes kendi cümleleriyle şu şekilde ifade etmektedir:

> Herkes herkese, senin de hakkını ona bırakman ve onu bütün eylemlerinde aynı şekilde yetkili kılman şartıyla, kendimi yönetme hakkını bu kişiye veya bu heyete bırakıyorum demişçesine, herkesin herkesle yaptığı bir ahit yoluyla, hepsinin bir ve aynı kişilikte gerçekten birleşmeleridir… Egemen ise büyük bir topluluğun üyelerinin birbirleriyle yaptıkları ahitlerle, her birinin huzur ve sükûnu ve ortak

> savunmaları için, içlerinden birinin, onun uygun bulacağı şekilde hepsinin birden gücünü ve imkanlarını kullanabilmesidir.(Hobbes, 2020, s.136)

Netice olarak baktığımızda devletin temelini sözleşme temelinde bulan düşünürler açısından, insan dünyaya geldiğinde topluluk halinde yaşamamaktaydı. Bu durum onun başka bir insana mecburiyetini gerekli kılmıyordu. Lakin zamanın tabi seyri bu durumu değiştirdi ve insanın insanla münasebetini gerekli kıldı. Lakin bu gereklilik ilk etapta belki iyi yönde olsa da zamanla insanın insana düşman olmasını beraberinde getirdi. Nitekim bu ortamda kişisel güvenliğini tehlikede bulan insan, hemcinsleriyle ortak bir mutabakata varıyormuşçasına, sözleşme temelli devletin varlığını meşru kıldılar ve iptidai anlamda devletin temeli bu şekilde zuhur etmiş oldu.

1.4. Yöntem ve Teknik

Bilim dünyasında özellikle on yedinci yüzyıldan itibaren yaygınlık kazanmaya başlayan pozitivist bakış açısı yirminci yüzyıla kadar etkisi sürdürmüş; pozitivizmin getirisi olarak doğayı ve dünyayı rasyonel ve nicel verilerle açıklama toplumu anlama ve anlamlandırma çabası içerisinde olunmuştur. Lakin yirminci yüzyılın başlarında bilimsel dünyada tartışmaya açılan ve bilimin yalnızca nesnel bilgi içermediği, bunun yanında öznel bilgininde önemli olduğu vurgulanmıştır (Baltacı, 2019, s.368). Nitel araştırmalar, insanların duygularını, düşüncelerini, fikirlerini ve davranışlarını derinlemesine anlama ve yorumlamayı hedefleyen, derinlemesine imceleme ve araştırma imkânı sunan bir araştırma biçimi olarak ifade edilmektedir (Kıral, 2020, s.172). Nitel yöntemle tasarlanmış bir çalışmada, bilginin ve ele alınan konunun derinlemesine inceleme ve kavrama çabası vardır. Sayısal verilere daha az yer vererek olayların ve bilgilerin nitel analizlerine daha çok vurgu yapılır. Buradan hareketle nitel yöntemle yapılan araştırmalarda görüşme, gözlem ve doküman/metin inceleme yöntemi olmak üzere üç genel veri toplama tekniği bulunmaktadır (Karataş, 2015, s.63-71). Nitel araştırmalar genel itibariyle sayı ve ölçü birimleriyle ifade edilmeyen, onun yerine cinsiyet, eğitim, meslek, siyasi tutum ve sosyo-ekonomik durum gibi birtakım değişkenler üzerinden ifade edilen bir yöntem olarak açıklanmaktadır (Aziz, 2015, s.44).

Nitel araştırma yapan bir kimse elde etmiş olduğu verileri yorumlamak ile meşguldür. Bu bakımdan nitel araştırma kodların ve temaların ötesinde elde edilen

verilerin daha geniş anlamlarına yönelik soyutlama içermektedir. Yorumlama elde edilen verilerin yorumlanması, yorumların geliştirilmesi ve verilerin mantıklı bir çerçevede sunulmasını ifade etmektedir. Buradan hareketle araştırmacı kendi yorumunu diğer araştırmacılar tarafından geliştirilen araştırma literatürüne ekleyebilmektedir (Creswell, 2023, s.189).

Doküman analizi kavramı Türkçe olarak ele alındığında belge inceleme tekniği olarak ifade edilmektedir (Kıral, 2020, 173). Doküman analizi tekniği ile araştırmacı elde etmiş olduğu bilgileri birbiriyle ilişkilendirerek bir bütüne ulaşmayı amaçlar. Bu açıdan doküman olarak kullanılacak belgenin kaynak niteliği taşıması oldukça önemlidir. Sosyal bilimlerde arşiv malzemeleri, resmî gazeteler, evraklar, günlükler, alışveriş listeleri, edebi eserler, mezar taşları, CD, ev eşyaları, savaş aletleri, dini semboller vb. kaynaklar doküman niteliğinde kullanılmaktadır (Muşmal ve Gürbür, 2018, 217-218).

Doküman inceleme tekniği, araştırma kapsamında gözlem ve görüşmeye gerek duymaksızın konuyla ilgili bilgilerin zaman ve kaynaktan tasarruf sağlayarak ulaşılmasını mümkün kılan bir teknik olarak ifade edilmektedir. Araştırmacı bu teknik sayesinde elinde bulunan kitap, rapor, arşiv kaydı vb. dokümanların analizini yapıp sistematik bir şekilde bilgiye ulaşır (Karataş, 2015, s.72). Buradan hareketle doküman inceleme tekniği araştırmanın temel yapı taşını oluşturan birincil ve ikincil kaynakların nitelendirildiği, çeşitli dokümanların elde edilmesi, gözden geçirilmesi, sorgulanması ve analitik bir bakış çerçevesinde analizinin yapılması olarak tanımlanabilir (Özkan, 2022, s.2).

Nitel araştırma yöntemi kapsamında kullanılan doküman analizi tekniğinde birincil ve ikincil kaynakların kullanımı ve tercihi oldukça önemlidir. Bu açıdan belgenin ana kaynağını olarak kabul edilen, üzerinde çalışılan ana kaynakla birinci dereceden ilgilenen ve sonuç olarak üzerinde çalışılan konunun fikir babası birinci dereceden kaynak olarak ifade edilmektedir. Bu açıdan üzerinde çalışılan konuya zamansal ve mekânsal olarak en yakın olan kişi ve tanıklar birinci dereceden kaynak olarak tanımlanmaktadır. İkinci kaynaklar ise, üzerinde çalışmış oldukları kaynak ile doğrudan karşılaşmamış kimseler olmakla birlikte çalışılan konuyu daha sonra kaleme almışlardır (Merrıam, 2018, s.144).

Doküman inceleme tekniği kullanımı konunun tespiti yapılık sınırlılıkları belirlendiğinde yapılacak ilk iş bibliyografya taramasının yapılmasıdır. Burada önemli olan araştırma raporunun hazırlanması için gerekli taramanın yapılması ve kaynakların belirlenmesi esastır. Daha sonra araştırmacı belirlemiş olduğu kaynaklar nispetinde dokümana ulaşım sağlar. Bunu kütüphane veya internet taraması aracılığıyla yapar (Muşmal ve Gürbür, 2018, 232). Doküman incele tekniği araştırmacıya gözlem ve görüşmeye nazaran zaman ve ekonomik tasarrufun yanında bir döneme tanıklık etmiş fakat hayatta olmayan kimselerin eserleri, otobiyografileri, günlükleri incelenmektedir. Burada araştırmacının öznel bakış açısı ve analizi önem taşımaktadır. Buradan hareketle temel kaynakların incelenmesi, kaynağı oluşma biçimleriyle yorumlamak, farklı kaynaklardan doğrulamak ve yerine göre farklı yöntemler kullanarak konuyu bütün bir şekilde ele almak konuyu açıklamak bakımından yerinde olacaktır (Ulutaş, 2021, s.292-293).

Doküman kullanımı araştırma evresinde birtakım sınırlılıklar ve avantajları da beraberinde getirmektedir. Doküman kullanımın dezavantajlarından bir tanesi elde edilen belgelerin farklı amaçlar doğrultusunda üretilmiş olabileceği gibi, belgeler parça parça hatta eksik dahi olabilir. Bu sebepten üzerinde çalışılan konunun kavramsal çerçevesine uymayabilir ve güvenilirliğinden emin olunamayabilir. Buna rağmen dokümanlar cansız olmaları hasebiyle araştırmaya doğrudan etki edemezler. Bu durum araştırmacının salahiyetindedir. Bunun yanında dokümanlar ulaşılması kolay ve ekonomik anlamda çok az maliyetlidir (Merrıam, 2018, s.148).

1.5.Değerlendirme

Devlet belli bir toprak parçası üzerinde yaşayan insan topluluklarının egemen bir güç tarafından yönetilmesiyle oluşan siyasi bir mekanizmadır. Buradan hareketle devletin temel vazifesi cemiyet hayatının düzen ve istikrarını sağlamak, özelde fertlerin genelde ise cemiyetin can ve mal güvenliğini tesis etmektir.

Devletin nasıl var olduğu? ve hangi şartlarda var olduğu? sorunu her daim tartışılan konuların başında yer almıştır. Bu minvalde devletin oluşumu muhtelif teorilerle açıklanmak istenmiştir. İlk olarak aileyi devletin temeli sayan görüşe baktığımızda, temel anlamda devletin varlığını çekirdek bir ailede görmekte ve ailenin büyümesi ya da ailelerin birleşmesiyle devletin oluştuğunu ifade etmiştir

(Sağırlı, 1995, s.11). İkinci olarak devletin kaynağını toplumsal sözleşmede bulan teori devletin varlığını insanlar arası varılan bir akit neticesinde olduğunu ifade etmiştir. Çünkü insan hem sosyal bir varlık hem de düzen ve istikrarı sağlayan üst bir erk olmadan sosyalliğini devam ettiremeyecek bir varlıktır. Bu açıdan cemiyet hayatının selameti insanlar arası varılan bir sözleşme sayesinde oluşmaktadır (Düvenci, 2018, s.71). Üçüncü olarak kuvvet ve mücadele teorisi güçlü bir toplumun daha zayıf olan bir toplum üzerinde tahakküm kurması sonucu devletin oluşacağı ve toplumsal düzenin emir ve itaat temelli olacağını ifade eder (Sağırlı, 1995, s.24). Son olarak biyolojik teoriye baktığımızda tıpkı insanları hayatta tutan birtakım organların olduğu gibi devletleri de ayakta tutan ve gelişimini sağlayan şey kurumlarıdır. Bu açıdan devlet tıpkı canlı bir organizma misali yaşar ve varlığını bu şekilde kurumlar vasıtasıyla devam ettirir (Düvenci, 2018, s.70).

İbn Haldun devletin oluşumunu ve varlığını ifade edilen teorilere benzer nitelikte açıklamalarda bulunmuştur. İbn Haldun devletin oluşumunu temel anlamda soy dayanışmasında bulmakta ve bu tespitiyle aileyi devletin temeli sayan görüşle benzer nitelikte ifadelerde bulunmuştur. İbn Haldun'a göre mücadele ve karşı koyma yalnızca cengaverlik temelli bir asabiye sayesinde olmakta ve devletin oluşumunun bu sayede olduğunu ifade etmektedir (İbn Haldun, 2021, s.373). Diğer taraftan İbn Haldun devletin baskı ve zor kullanmanın bir mahsulü olduğunu ifade etmektedir. İbn Haldun'a göre egemenliğin kaynağı ve devletin oluşumu güçlü bir soy birlikteliğinden doğan gücün diğerleri üzerinde oluşturmuş olduğu bir tahakkümün neticesi olarak oluşmuştur (Ergül, 2021, s.63).

Sonuç olarak devlet insanın cemiyet hali üzere bir varlık olmasından kaynaklı zuhur etmiştir. Devletin temel amacının toplumsal istikrarın ve huzurun sağlanabileceği ortamı inşa etmek için oluşmuş siyasi bir mekanizma olarak ifade edilmiştir. Bunun yanında devletin kaynağına ilişkin teoriler ile İbn Haldun'a göre devletin oluşumu arasında benzerliklerin olduğu görülmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

İBN HALDUN'UN HAYATI, ESERLERİ VE METODU

2.1. İbn Haldun'un Hayatı

2.1.1. Ailesi, Çocukluğu ve İlk Tahsil Dönemleri

İbn Haldun'un soy kütüğüne yönelik nakledilen rivayetler ışığında baktığımızda soyu Endülüs'e dayanmaktadır. İbn Haldun'un uzak ataları günümüzde Yemen sınırları içerisinde bulunan Hadramut bölgesinden gelip Endülüs'e yerleşmiştir. Endülüs'ün Sevilla bölgesine yerleşen Haldun ailesi bölgenin en güçlü ve en soylu ailelerinden biri olan bu aile, neredeyse her alanda önemli roller oynamışlardır. Bu açıdan birçok müverrih Haldun oğullarını hem ilmi alanda hem de siyaset alanında söz sahibi olduğunu ifade etmiştir (Lacoste, 1993, s.46). Lakin İspanyalıların peyderpey Endülüs'ü ele geçirmesiyle birlikte, İslam devletleri Endülüs'teki varlığını muayyen zaman içerisinde yitirmiştir. Bu sebepten Haldun ailesi Endülüs'ten Tunus'a göç etmek mecburiyetinde kalmıştır. İbn Haldun soy bilgisini kendi cümleleriyle şu şekilde ifade etmiştir:

> Soy kütüğüm şöyledir: Abdurrahman bin Muhammed bin Muhammed bin Muhammed bin el Hasan bin Muhammed bin Cabir bin Muhammed bin İbrahim bin Abdurrahman bin Haldun. Nesebimden Haldun'a kadar, bu on atamdan başkasını hatırlamıyorum. Büyük olasılıkla, daha fazla sayıdalar, bir o kadarı da bilinmiyor. Çünkü bu Haldun, Endülüs'e gelmiş olandır… Nesebimiz hadramevt'te (Hadramut), Yemen Araplarından, Arap Kayl'lerinden (seçkin/reis), bilinen ve sahabeden olan Vâil bin Cuhr'a uzanır. (İbn Haldun, 2020, s.15)

Haldun oğulları soyundan olup da ilk defa Endülüs'e gelen Hâlid bin Osman'dır. Endülüslüler gelenek itibariyle bazen isimlerin sonlarına vav ve nun eklemektedirler. Zeydun, Haldun şeklinde telaffuz ettikleri Hâlid ismini Haldun şeklinde telaffuz etmişlerdir. Bu sebepten olsa gerek, Hâlid bin Osman'ın soyundan gelenlere benû Haldun, Haldun oğulları Haldungiller diye meşhur olmuşlardır (Uludağ, 2015, s.7). İbn Haldun aslen Hadramut bölgesinde yaşamış Kındi kabilesine

mensuptu. Halid bin Osman hicri 3. Asırda, bir ordu vasıtasıyla İspanya'ya giderek Endülüs'e yerleşmiş ve adını burada duyurmuştu. Halid bin Osman Endülüs'te ilk olarak Karmuna şehrine yerleşmiş, daha sonra ise İşbiliye'ye yerleşmiştir. Fakat İbn Haldun'un büyük babası Muhammed bin Hasan tıpkı dedesi gibi bir askeri bölükle geldikleri Endülüs'ten, yine bir askeri bölükle ayrıldı ve buradan Tunus'a hicret etmiş oldu (Günaltay, 1991, s.337). Bununla beraber uzun yıllar Endülüs'te kalan ve burada neredeyse her alanda aktif rol oynayan Haldun ailesi, daha sonra burada oluşan çalkantılı ve karışık ortamın düzelmeyeceği ve haçlılar tarafından Endülüs'ün zaptının kaçınılmaz olduğunu anladıkları için burayı terk etmek mecburiyetinde kaldılar. İlk etapta İspanya'nın Kuzey Afrika'daki toprağı Septeye yerleşen Haldun oğulları burada evlilik bağları kurdular ve akabinde Tunus'a hicret ettiler (Lacoste, 1986, s.46).

Haldun ailesi takribi hicri 7. Asır, miladi 1300'lü yıllarda İspanyolların tazyiki ile Tunus'a gelmiş ve miladi 1332 yılında İbn Haldun burada dünyaya gelmiştir. Haldun ailesi gerek Yemende gerek Endülüs'te gerekse Tunus'ta muhitinin velayet ve vesayetini elinde tutan birçok müstesna insan yetiştirmiş ve de sayısız alanda hizmetleri dokunmuş olsa da bunların içinde en kıymetlisi İbn Haldun olmuştur (Ülken ve Fındıkoğlu, 1940, s.7-8). En önemli eseri olan *Kitabu'l-İber (Kitâbu'l-Iber ve Dîvânu'l-Mubtede' ve'l-Haber fî Eyyâmi'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve men 'Asarahum min zeviyiyî's-Sultâni'l-Ekber)*isimli tarih kitabına ön söz mahiyetinde yazmış olduğu *Mukaddime* isimli eserle tanınan İbn Haldun, Hicri 1 Ramazan 732'de (miladi 27 Mayıs 1332'de) Tunus'ta doğmuştur. Adı Abdurrahman, künyesi Ebu Zeyd, unvanı Veliyüddin, şöhreti İbn Haldun'dur (Uludağ, 2015, s.12).

İbn Haldun 14. Yüzyılda dünyaya gelmiş ve 15. Yüzyılın ilk çeyreğinde 1406 yılında Kahire'de ölmüştür. İbn Haldun'un yaşamış olduğu dönemin dünyası, Fas'ta Mariniler (1269-1420), Tunus'ta Hafsiler (1250-1574), Granada'da Nasriler, Mısırda Memlukler (1331-1517), Moğolistan'da Timur imparatorluğu (1228-1405) gibi, devletlerin hüküm sürdüğü bir dönemdir (İbn Haldun, 2014, s.25). İbn Haldun zamanında Endülüs'te ve Kuzey Afrika'da hem ilmi alanda hem de siyasi alanda gerilemeler hatta yok oluş durumları mevcuttu. Hristiyanlar Müslümanları yenerek Endülüs'ün kahir ekseriyetini ele geçirmiş durumdalardı. Bu dönemde Tunus'tan Atlas Okyanusuna kadar uzanan bölümde Hafsiler, Abdülvadiler ve Meriniler olmak üzere üç hanedanlık hüküm sürmekteydi. Bu hanedanlıkların üçü de berberiler

tarafından kurulan devletlerdi. Bahsi geçen bu hanedanlıklar arasında kıyasıya rekabet ve kanlı savaşlar oluyordu. Bu sebepten bu dönemin kuzey Afrika'sında kurulan devletlerde siyasi istikrar yoktu. Mısırda ise İbn Haldun'un hayatının son 24 yılını geçirdiği Memluk devleti hüküm sürmekteydi. Yine aynı dönemde İran'da Celairiler, Anadolu'da ise Selçuklu beyliği hüküm sürüyordu (Uludağ, 2015, s.10). Bu dönemin kuzey Afrika'sında istikrarlı bir yönetim söz konusu değildi ve bu durum devletlerin kısa sürede zayıflayıp yok olmasına neden oluyordu. İlerleyen zamanlarda İbn Haldun'un meşhur eseri *Mukaddime'*de temellerini attığı ve etraflıca malumat verdiği asabiye kavramı tamda bu ortamdan kaynaklıydı. İbn Haldun'a göre asabiye devletin can damarıydı ve asabiye olmadan bir topluluğun devlet kurması ve diri kalması mümkün değildi. Özellikle Merini, Hafsi ve Muvahhitler vs. devletlerin en temelde bünyesinde bulunan askerlerine güvenmemesinin yanında, istikrarlı bir veraset sisteminin olmayışı, devletleri zayıf ve kısa ömürlü yapmıştır (Irwın, 2021, s.54-55). Anlaşılacağı üzere İbn Haldun'un doğmuş ve hayatının belli bir dönemini geçirmiş olduğu coğrafya belki de onu bugün hala anmamızı sağlayan fikir dünyasının oluşmasında başlıca etken olmuştur.

Hayatı boyunca ilim arayışı içerisinde olan İbn Haldun, ilk eğitimini doğduğu topraklar da yani Tunus'ta almıştır (Hülagu, 1999, s.59). İbn Haldun kendisinin büyük kıyım olarak nitelendirdiği kara veba salgınında babası ve birçok hocasını kaybedene kadar hayatının ilk dönemlerinde mutlu bir çocukluk geçirmiştir (Fromherz, 2018, s.75) Öğrenim çağına geldiğinde ilk eğitim aldığı kişi, çağının âlim ve diplerinden sayılan babası Muhammed bin Muhammed bin Haldun olmuştur. İbn Haldun bu dönemin eğitim geleneğine uyarak tahsil hayatına *Kur'an-ı Kerim* okuyarak ve ezberleyerek başlamıştır. Akabinde *Kur'an-ı Kerim'i* güzel okuma ilimlerinden olan tecvit ve kıraat ilimlerini öğrendi. Daha sonra dil bilgisi ve edebiyat dersleri aldı, çok miktarda şiir ezberledi. Dil bilgisi eğitiminde hocaları ilk etapta babası ve Muhammed bin Arabi, el Hasairi, Muhammed bin eş-Şavvas er-Zarzali, Ahmed bin al-Kassar, Muhammed bin Bahr idi. Bu anlamda babası çağının büyük alim ve mütefekkirlerinden olması hasebiyle, oğlunun da yine dönemin büyük münevverlerinden ders almasında temel etken olmuştur (Uludağ, 2015, s.13).

Bu asırda Tunus, Endülüs'ten kaçmak mecburiyetinde olan alimlerin merkezi idi. Bu açıdan İbn Haldun'un da hocalarını bunlar teşkil ediyorlardı. Bu hocalardan lügat, sarf, nahiv, belagat ve edebiyat gibi lisanla ilgili bilgileri burada bahsi geçen

hocalardan öğrenmiştir. İbn Haldun bu ilimlerin yanında mantık, felsefe, riyaziye ve tabii ilimleri de tahsil etmiştir. Hocaları arasında onu en çok etkileyen, Muhammed bin Abdülmüheymin Hadrami olmuştur. Bu zat Mağripte muhaddislerin ve nahiv alimlerinin imamı idi. İbn Haldun hadis, hadis usulü, siyer ve lisan gibi ilimleri bu zattan öğrenmişti. Bir diğer hocası ise abu Abdullah Muhammed bin İbrahim Âbili idi. Bu zat bu devrin ulumu akliye diye bilinen felsefe ve hikmet ilimlerinde üstat idi. Bu açıdan İbn Haldun mantık, felsefe ve matematik gibi diğer ilimleri bu zattan öğrenmişti. Tabi bununla birlikte İbn Haldun'un bu iki isimle sınırlı olmayacak kadar çok sayıda hocası mevcuttu, lakin bu iki isim onun hayatında iz bıraktığı için, Et-Tarif isimli otobiyografik eserinde de bu hocalarına genişçe yer vermiştir (Uludağ, 2021, s.21-22). Abili o dönemin en meşhur düşünürlerinden biriydi. İbn Rüşt, İbn Sina, Farabi ve Razi gibi büyük düşünürlerin hem takipçisi hem de süründürücüsüydü. İbn Haldun, Abili sayesinde takriben üç yıl felsefe ve mantık eğitimi gördü ve rasyonel bir tavır edindi. Haldun ailesinin evinde ikamet eden Abili, İbn Haldun'da öylesine bir sevgi bırakmıştı ki, ilerleyen yıllarda Tunus'tan ayrılıp hocasını takiben onun yanına gidecekti. Esasında bu gidişi oluşturan ortam İbn Haldun'un büyük kıyım olarak nitelendirdiği veba salgını idi. 1348 yılında gerçekleşen bu salgın çok sayıda insanın ölümüne ve korkunç yıkımlara sebep oldu. Bu korkunç salgını takiben 1350 yılında Tunus civarında korkunç bir kıtlık zuhur etti ve İbn Haldun'un bu yaşına kadar geçirmiş olduğu dingin ve huzurlu hayatı son buldu. Nihayetinde kendisini hocasının yoluna adadı ve Tunus'tan ayrıldı (Lacoste, 1986, s.50-52). Bunun yanında İbn Haldun'un ilimden bir süreliğine ayrı kalması onun açısından trajik bir şekilde olmuştur. İbn Haldun 18 yaşına geldiğinde yıllardan 1348 idi. Bu tarihte doğu ve batı İslam dünyasını kasıp kavuran veba hastalığı zuhur etmişti. Bu salgın hastalık İtalya, Endülüs ve birçok Avrupa memleketlerine sıçramıştı. Bu durumu İbn hâlime Endülüs'ü yazmış olduğu bir risalede anlatırken her gün yetmiş kişinin kırandan öldüğünü anlatır. Yine Tunus'ta günde 1200, Tilemsan'da 700 kişinin öldüğünü sözüne güvenilir mecralardan rivayet etmiştir. İbn Haldun'un büyük kıyım veya ocak söndüren olarak bahsettiği veba onun sevgili annesinin ve babasının ölümüne sebep olmuştu (Uludağ, 2021, s.24).

Bu olanları İbn Haldun şu şekilde ifade etmiştir:

> Büyüdükten ve ergenlikten itibaren, bilim öğrenmeye düşkündüm, birtakım erdemler edinmeye arzuluydum, bilim dersleri ve halkaları arasında dolaşıyordum. Ama kırıp geçiren taun (kara veba) hastalığı çıktı, seçkinleri, önde gelenleri ve bütün hocaları yok etti. Anam ve babam da öldü; Allah, onlara rahmet eylesin. Hocamız abu

> Abdullah el-Abillî'nin meclisine devam ettim. Üç yıl süreyle kendimi ondan okumaya verdim. Tam bir şeyler öğrenmiştim ki, Sultan Ebu İnan onu çağırttı. (İbn Haldun, 2020, s.23)

İbn Haldun'un yaşamında ilk yılları, belli sakinlik ve dinginlik üzereydi. Ama müverrihin hayatı bu son yaşadıklarından sonra neredeyse her safhasında siyasi arayışlar, siyasi komplo ve iftiralarla geçecekti. Bunun yanında yarım kalan tahsil ve ilim arayışı neredeyse hayatının sonuna kadar devam etmiştir. *Kitabu'l-İber (Kitâbu'l-Iber ve Dîvânu'l-Mubtede' ve'l-Haber fî Eyyâmi'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve men 'Asarahum min zeviyiyî's-Sultâni'l-Ekber)* isimli tarih kitabına giriş veya önsöz mahiyetinde yazmış olduğu *Mukaddime* isimli eseri bu arayışın bir mahsulü olarak zuhur etmiştir.

2.1.2. Siyasi Hayatı ve İlim Arayışı İçerisinde Geçen Yıllar

Büyük taun olarak zikredilen veba salgını İbn Haldun'un başta ailesi olmak üzere, hususi ders almış olduğu hocalarının ölümüne sebep olmuş ve ilim hayatı sekteye uğramıştır. Nitekim kara veba sonrası bir müddet daha eğitim hayatına devam eden İbn Haldun'un kısa bir zaman sonra siyasi hayatı başlamıştır. Bu dönemde eğitim almış olduğu meşhur hocası Ebu Abdillah El-Abillîydi. Üç yıl tahsil gördükten sonra hocasını Merini Sultanı Ebu İnan'ın çağırması ve Ebu Abdillah el- Abillî'nin sultanın yanına gitmesiyle eğitim hayatı fasılaya uğramıştır. Bunun yanında o dönemde Tunus'un devlet yönetimini elinde tutan Ebu Muhammed bin Tâfrâkîn, Sultan Ebu İshak adına İbn Haldun'u alâmet kâtibi olarak atamıştır (İbn Haldun, 2020, s.54). İbn Haldun yapmış olduğu görevi şu cümlelerle izah itmiştir: "Sâhibü'l-alâmet kâtipliği (mühürdarlık) yaptım. Bu, besmele ile sonrasındaki yazı veya ferman arasına, kalın kalemle "El-hamdu liilâh ve'ş-şükrü lillâh" ibaresini koymaktı" (İbn Haldun, 2020, s.54).

1350 yılında göreve getirilen İbn Haldun iki yıl bu görevi icra etmiştir. Nitekim 1352 yılında Ebu Zeyd Hafsî'nin Tunus'a yürümesi ve Ebu Tafrâkin'i Merre-mâcenne'de hezimete uğratması sonucu İbn Haldun ordudan kaçmıştır. (İbn Haldun, 2020, s.264). Bunun akabinde memleket memleket dolaşmaya başlayan İbn Haldun, nihayet günümüz Cezayir sınırları içerinde bulunan Biskra şehrine varmış ve kışı burada geçirmiştir. Bununla beraber burada evlendiği de bilinmektedir (Uludağ, 2021, s.26). Canını zor kurtaran İbn Haldun Fas'a hocalarının yanına gitmek üzere yola çıktı ve bu sayede çeşitli kasabalara uğramış, değişik kabile reisleriyle tanışmıştır. Alâmet kâtibi olarak göreve başlamadan önce Tunus'tan Fas'a giden

hocalarının ardı sıra onların peşinden gitmek istemiş lakin abisi Muhammed onu vazgeçirmişti. Nitekim bu olayın vukua gelmesinin ardından bu emelini gerçekleştirme imkânı elde etmiştir. Yine günümüzde Cezayir sınırları içerisinde kalan Tilemsan'da Merini sultanı Ebu İnan ve veziri El-Hasan bin Ömer tarafından kabul edilmiştir. Bunun akabinde Ebu İnan Fas'a dönünce bilginleri, edebiyatçıları ve sanatkarları çevresinde toplamış ve daha önceden kendisini tanıyan ve zekasına hayran kalan hocaların tavsiyesi üzerine İbn Haldun'u Fas'a davet etmiştir (Uludağ, 2015, s.14). Diğer taraftan dönemin konjonktürel ortamında sultanların büyük alimleri etrafına toplaması esasında ilim hevesi içerisinde olduklarından değil bahsi geçen bilginlere muhtaç olduğundandır. Bu sebepten İbn Haldun'un hayatında birçok defa tecrübe ettiği bu durum, istisnai bir durum değil gayet normal bir durumdu. Çünkü dönemin şartları içerisinde büyük bir devlet kurmak ve devam ettirmek ancak İslam alimlerinin dini ve siyasi desteğiyle mümkündü. Bu sebepten bu durum esasında alimler açısından tehlikeli bir durum olma özelliğine de sahipti. Çünkü hükümdar; benim için çalışmıyorlarsa kimse için çalışmasınlar mantalitesi içerisindeydi (Fromherz, 2018, s.108). İbn Haldun Sultan Ebu İnan'ın kendisini daveti ve süreci şu cümlelerle ifade etmiştir:

> Sultan Ebu İnan, Fas'a döndü. Bilim adamlarını, meclisinde halka kurmak üzere topladı. Bu mecliste müzakerelerde bulunacak bilim taliplerini seçerken, kendisine benden söz ettiler. Tunus'ta görüştüklerim, Ebu İnan'a benden söz edip beni anlatmışlar. Hâcip, gelmemi isteyen bir mektup yazdı. 755/1354'te Ebu İnan'a gittim. Beni bilim meclisine aldı. Namazlarda, onunla olmamı mecbur tuttu. Daha sonra beni, istekli olmadığım halde, kâtipliğe ve huzurunda tevki görevine atadı. Çünkü selefimden, böyle görevlere alışkın değildim. Araştırma, okuma, elçilik amacıyla Mağrip ve Endülüs'ten gelen hocalarla buluşmaya kendimi verdim. Arzuladığım yararlanma imkanını buldum. (İbn Haldun, 2020, s.55)

İbn Haldun 1354 yılında Fas'a gelmiş ve burada ikamet etmeye başlamıştır. Sultan Ebu İnan kendisine her geçen gün biraz daha yaklaştırıyor ve makamını yükseltiyordu. Aradan bir yıl geçtikten sonra onu katiplerin ve muvakkitlerin arasına aldı. Diğer taraftan Fas'ta iken Endülüs'ten, Tunus'tan ve Mağribî'n diğer memleketlerinden buraya hicret eden alim ve ulema sınıfından ders alma ve faydalanma imkânı yakaladı. Aynı zamanda Fas'ta bulunan ve İslam aleminin en zengin kütüphanelerinden olan Fas kütüphanesinden istifade etti. Bu sayede malumat sahibi oldu ve esas amacı olan ilim talebini de bir nebze karşılamış oldu (Uludağ, 2021, s.26-27). Lakin Endülüs zamanından bu yana mensup olduğu sülale her daim yüksek devlet görevlerinde bulunmuş, bu sebepten İbn Haldun'un gözü her daim yükseklerde olmuştur. İçinde olduğu durumu aile şerefine uygun bulmamakta ve söz

konusu görevleri istemeyerek kabul ettiğini ve daha yüksek makam ve mertebeye yükselmenin yollarını aramıştır (Uludağ, 2015, s.15).

Sultan Ebu İnan babasının kaybettiği toprakları geri almaya başlamış olup Bicaye'de bu topraklar arasındaydı. Bicaye'yi alan Ebu İnan Bicaye Sultanı Ebu Abdullah Muhammed Hafsi'yi tutuklayıp zindana atmıştır (Dilber, 2020, s.59). Sultanın zindana atılmasının ardından İbn Haldun sultan Ebu Abdullah Muhammed Hafsi ile birlikte gizli bir anlaşma yapıp İbn Haldun'un sultanı kurtarmasına karşılık Ebu Abdullah İbn Haldun'u hacip olarak atamıştır. Gizli anlaşmadan haberdar olan Ebu İnan, İbn Haldun'a oldukça sinirlenmiş ve onu cezaevine konulmasını ve cezalandırılmasını emretmiştir. İki yıl cezaevinde kalan İbn Haldun kurtuluşu sultan Ebu İnan'ın ölümü üzerine gerçekleşmiştir (Husri,2001, s.76). Lakin Ebu İnan ölmeden önce kendisine özür mahiyetinde yaklaşık yüz beyitlik kaside kaleme almıştı. Sultan bu beyitleri beğenmiş olup o sıralar Tilemsan'da idi. Bu sebepten Fas'a geri döndüğünde kendisini serbest bırakacağını vaat etmiştir. Lakin gelişinin beşinci gecesi ağır bir şekilde hastalanmış, on beşinci gece, miladi 1358 yılının sonunda, hicri ise 24 zilhicce'de ölmüştür (İbn Haldun, 2020, s.61). İbn Haldun'u hapisten çıkartan ve eski görevine iade eden kişi vezir El Hasan bin Ömer olmuştur. Lakin vezir El Hasan bin Ömer ve küçük yaştaki sultan Said'i Merini devletinin ileri gelen emirleri tanımadı ve emir Mansur bin Süleyman'ın çevresinde toplandılar. Bunun yanında Endülüs'te sürgünde bulunan Ebu Said'in kardeşi emir Ebu Salim tahtın üçüncü varisi olarak geri dönmüştür. İbn Haldun ise Ebu Salim'i destekleyenler arasında olmuş ve kendisini de başkente götürmesi konusunda destek talep etmiştir. Bu durum içerisinde tahta çıkan Sultan Ebu Salim, İbn Haldun'un kendisine göstermiş olduğu hizmeti takdir edecek ve kendisini sır katipliğine atayıp, daha sonra divan-ı mezalim denilen mahkemenin hâkimi olarak atayacaktır (Husri, 2001, s.76-77).

Sultan, İbn Haldun'u desteklerinden ötürü kendisini önce sır katipliğine daha sonra ise mezalim dairesi başkanlığına getirmiştir. Lakin kısa bir zaman sonra vezir Ömer bin Abdullah sultana isyan etmiş ve sultanı katlederek yerine Ebu Ömer İbn Taşfîn'i getirmiştir. Bu sayede vezir Ömer bin Abdullah devletin dizginlerini nerdeyse tamamen eline almıştır. Bu sırada İbn Haldun eski görevine devam etmiş ve maaşı da vezirle arasında bulunan muhabbetten kaynaklı olarak artmıştır. Vezir Ömer bin Abdullah ile arasında muhabbet bulunan İbn Haldun, yüksek mevkilerde

görevler beklemeye başlamıştır. Lakin vezir, İbn Haldun'un bu beklentisine karşılık vermeyince vezire karşı olumsuz tavır takınmaya başlamıştır. Vezirin bu durumu fark etmesi ve görmezden gelmesi üzerine İbn Haldun, Endülüs'e gitme kararı almıştır. Bu sıralarda Abdülvadi devletinin hükümdarlarından Ebu Hammu, Tilemsan ve Orta Mağribi Meriniler'den geri almıştı. Bu sebepten İbn Haldun'un onlarla iş birliği yapacağı yönünde kuşkuya ve korkuya kapılan vezir Ömer bin Abdullah, İbn Haldun'un Fas'tan ayrılmasına sıcak bakmadıysa da aracıların ısrarı üzerine gitmesine izin vermiş, lakin Tilemsan'a gitmemesi şartını koşmuştur (Uludağ, 2015, s.15-16). Sultanın Tilemsan'a gitmemek kaydıyla Fas'tan ayrılabileceği yönünde cevaz alan İbn Haldun ata yurdu Endülüs'e gitmeyi tercih etmiştir. 1363 yılının başında eşini ve çocuklarını Konstantin'e komutanlarından olan dayıları Muhammed bin El- Hakîm'e bırakmış ve Endülüs'e yola çıkmıştır (İbn Haldun, 2020, s.72).

Çocukları ve eşini kayınbiraderine bırakan İbn Haldun miladi 1363, hicri 764 senesinin başında günümüzde İspanya'nın kuzey Afrika'daki toprağı olan Septe'ye geldi. Burada şûra reisi olan şerif Ebu Abbas Ahmet'in misafiri oldu. Burada oldukça iyi ağırlanan İbn Haldun buradan Cebelitarık boğazını geçerek Gırnataya geldi. Gırnatayı tercih etmesinin esas sebebi Gırnata veziri ve sultanıyla olan eski dostluğuydu (Uludağ, 2021, s.31). Endülüs'e gelişinin ikinci senesinde sultanın emri üzerine Kastilya kralı ile aralarında yapılacak olan dostluk antlaşmasını tamamlamak umuduyla Kastilya kralıyla görüşmeye elçi olarak gönderildi. Kastilya kralı İşbiliye'yi işgal etmiş ve devletin başkenti yapmıştır. İbn Haldun'un ataları Endülüs kökenli olmaları hasebiyle buraya gelen İbn Haldun atalarının bırakmış olduğu varlıkları da canlı olarak görme fırsatı elde etmiş oldu (Husri, 2001, s.79). Bu durumu ve Kastilya kralının kendisini karşılamasını İbn Haldun kendi cümleleriyle şu şekilde ifade etmiştir:

> Tâgıye (petro) ile İşbîliye'de görüştüm. Selefimin aradaki eserlerini gözlerimle gördüm. Bana gerçekten çok saygılı davrandı. Hoşnut olup değer verdi. Selefimizin İşbîliye'deki geçmişinin değerini bildi. (İbn Haldun, 2020, s.77)

İbn Haldun'un methini duyan Kastilya kralı zalim Petro, onun yanında kalması için teklifte bulunmuştur. Bu teklifini kabul etmesi halinde Petro, İbn Haldun'a atalarından kalan yerleri vereceğini vaat etmişti. Lakin bu teklifi kabul etmeyen İbn Haldun, görevini layıkıyla yerine getirip Gırnata'ya geri döndü (Husri, 2001, s.79). Petro İbn Haldun'a olabildiğince hoşgörülü davranmış, ayrılırken azık ve binek

vermiştir. Bunun yanında görevini başarıyla tamamlayan İbn Haldun'a, Gırnata sultanı İbnü'l-Ahmer tarafından Gırnata Ovası'nda sulak topraklardan İlbîra köyünü ikta olarak vermiştir (İbn Haldun, 2020, s.77). Tüm bu olayların yanında İbn Haldun ailesine özleminin arttığını söylemekte ve sultanın ailesini getirtilmesi konusunda emirler verdiğini ifade etmiştir (İbn Haldun, 2020, s.83). İbn Haldun'un ailesi kayınbiraderinin yanından Gırnataya getirtilmiş ve ailenin refah ve rahat yaşaması için her türlü ortam sağlanmıştır (Husri, 2001: 79). Birkaç ay süren bu refah ve rahatlık döneminin ardından, İbn Haldun ile vezir İbnü'l Hatip'in arası açıldı (Yıldırım, 1990, s.14). Bu durumu İbn Haldun şu cümlelerle ifade etmiştir:

> Çok geçmeden düşmanlar ve jurnalciler Vezir İbnü'l Hatip'e sultanla yakın ilişkim bulunduğunu ve beni koruduğunu ilettiler, kıskançlık duygularını körüklediler. İbnü'l Hatip, bana karşı hoşnutsuzluk duymaya başladı. Bu tutumunun yanı sıra, devleti tek başına yönetmesinin (İstibdat: başına buyrukluk) ve diğer durumlarına tahakküm göstermesinden usanç duyar oldum. (İbn Haldun, 2020, s.83)

Bununla beraber İbn Haldun'a Bicaye hâkimi Sultan Ebu Abdullah'tan 1364 yılında Bicaye'yi ele geçirdiğini bildiren mektup gelmişti ve İbn Haldun'u yanına çağırıyordu (İbn Haldun, 2020, s.83). Bu sebeplerden ötürü İbn Haldun Gırnatadan ayrılmayı ve Bicaye'ye gitmeyi düşünmeye başlamıştı. Aralarına fitne girmeden önce Vezir İbnü'l Hatip'le İbn Haldun sıkı dosttular. Bu sebepten İbn Haldun bu hasımlığın düşmanlığa dönüşmemesi için bir an önce Gırnatadan ayrılıp Bicaye'ye gitmek istemiştir. Bunun yanında gitmek istemesinin diğer bir sebebi ise emir Ebu Abdullah Muhammed Bicaye'yi geri almış ve daha önceler İbn Haldun'a olan sözüne binaen yazmış olduğu mektupta İbn Haldun'un gelmesi durumunda kendisini haciplik görevine getireceğini söylemiştir (Husri, 2001, s.79). İbn Haldun Gırnata sultanı İbnü'l-Ahmer'den gelişmelere binaen Bicaye'ye gitmek için izin istedi. Lakin vezir İbnü'l Hatip'le sultanın arasının açılmasını istemediği için, durumdan sultana bahsetmedi. Bu duruma sultan üzüntü ile yaklaşmasına rağmen İbn Haldun'a yardım etti, uğurladı ve azık verdi (İbn Haldun, 2020, s.83).

Gırnatadan ayrılan İbn Haldun İfrikiye'de hüküm süren Hafsioğulları'na bağlı Bicaye şehrine geldi. Emir Ebu Abdullah, Muhammed Hafsi tarafından karşılandı ve daha önce vaat etmiş olduğu haciplik makamına getirtildi (Yıldırım, 1990, s.14). Bicâye'ye vardığında, iktidarı tek başına sırtlanmış ve devlet işlerini büyük ölçüde üst düzey bir çabayla yürütmüştür. Bunun yanında hükümdar İbn Haldun'u merkez cami hatibi olarak görevlendirmiştir. Bu süre zarfı içerisinde İbn Haldun sabahleyin

erkenden devlet işlerini bitirmekte, akabinde sürekli olarak merkez camiinde bilim öğretimine devam etmektedir (İbn Haldun, 2020, s.88).

Bicaye sultanının amcasının oğlu Konstantin'e sultanı Ebu Abbas Bicaye'yi kendi topraklarına katmak üzere gerekli hazırlıkları yapmaktaydı. Netice itibariyle Ebu Abbas Bicaye'ye saldırmış ve Bicaye emirini öldürmüştür (Uludağ, 2015, s.17). Savaşın kaybedildiği, sultanın öldüğü ve emir Abdullah'ın hızlı bir şekilde Bicaye'ye geldiğini duyan halk nasıl hareket edeceğini bilemez bir şekilde şaşkınlığa düştü. Bu durumda bazıları, öldürülen sultanın küçük oğlunu tahta çıkarmak için hazırlanırken, diğerleri ise Ebu Abdullah'a bağlılıklarını sunmak için hazırlanıyorlardı. Tüm bu olaylar yaşanırken hâcip olarak devletin başında İbn Haldun bulunmaktadır. İbn Haldun savaşın nihayete ermesi ve iç karışıklığın bir an önce sona ermesi için Bicaye'nin sultan Ebu Abbas'a verilmesini tercih etti. Bu durumdan oldukça hoşnut olan Ebu Abbas İbn Haldun'a ihsanlarda bulundu ve kendisine sıcak davrandı. Bunun yanında sahip olduğu yetkilere de dokunmadı. Lakin İbn Haldun; yeni sultanla arasını bozmaya çalışan ve sultanı kendisine karşı sürekli uyarıldığını gören İbn Haldun, entrikalardan uzaklaşmak ve oluşabilecek tehlikelerden kaçmak için tüm görevleri bıraktı ve sultandan Bicaye'den ayrılmak için izin istedi ve Bicaye'den ayrıldı (Husri, 2001, s.80-81).

İbn Haldun'un Bicaye'den ayrılmasına izin veren sultan Ebu Abbas daha sonra fikrini değiştirerek onu tutuklatma kararı vermiştir. Lakin İbn Haldun çeşitli kabilelere uğramak suretiyle Biskra'ya gelmeyi başardı (Uludağ, 2015, s.18). Biskra'yı seçmesinin ve buraya gelmek istemesinin sebebi, kamu hizmetine ilk başladığı yıllarda bu bölgenin hâkimi İbnü'l-Muznî ile aralarındaki güçlü dostluktu. İbn Haldun 1366-1372 yılları arasında Biskra'ya toplam altı yıl ikamet etti. Çoğunlukla şehir merkezinde kalmasının yanında kırsal alanlara sık sık gitmekte ve bedevî kabileler ile ikili ilişkilerde bulundu (Husri, 2001, s.81).

Tilemsan emiri Ebu Hammu daha önce zikrettiğimiz öldürülen Bicaye emiri Ebu Abdullah'ın eniştesiydi. Bu sebepten ötürü Ebu Hammu Bicaye'yi gözüne kestirmiş eniştesinin de öldürüldüğünü öğrenmesi üzerine tüm gücüyle Bicaye'ye saldırdı ve istila etmek istedi. Lakin gönderilen ordu, Ebu Abbas tarafından ağır bir yenilgiye uğradı. Bunun üzerine İbn Haldun'un Bicaye 'de yaşayan bedevîler ile arasının iyi olduğunu bilen Ebu Hammu, İbn Haldun'u bu yönde kullanmak istedi. Hatta İbn Haldun'a göndermiş olduğu mektupta Bicaye çevresinde ikamet eden

kabileleri kendi tarafına çekme konusunda yardım isterken bir taraftan da kendisine haciplik görevini tebliğ etti. Nitekim İbn Haldun, haciplik görevini çeşitli bahaneler üreterek kabul etmedi ama o sıralarda serbest bırakılmış olan kardeşini Tilemsan'a sultana gönderdi. Bunun yanında kabileler ile görüşüp Ebu Abbas tarafında olanları Ebu Hammu tarafına geçmeleri yönünde propaganda yapmayı kabul etti (Uludağ, 2021, s.34-35).

Bu süre içerisinde meşhur eseri *Mukaddime*'de de teferruatlı bir şekilde bahsettiği bedevî kabilelerin arasında gezme imkânı elde etmiş, yaşam tarzlarına şahit olmuş ve bedevîleri yakından tanıma imkânı elde etmiştir. Lakin tam bir propaganda uzamanı olan İbn Haldun bu özelliği ile ün kazanmış olup bu özelliğinden çevresindeki birçok hükümdar faydalanmak istiyordu. Nitekim Tilemsan sultanı Ebu Hammu lehinde propaganda yapan İbn Haldun Tilemsan, Merini sultanı Abdülaziz tarafından işgal edilince Abdülaziz için çalışmaya başladı. Bu durum Ebu Hammu'nun oldukça canını sıktı. Tüm bunlardan kaynaklı olarak İbn Haldun bazı zamanlarda olacakları tahmin edemeyip, çıkmaza sürüklendiği de oluyordu. Bu sebepten, bu tür entrikalardan uzaklaşmak adına Ebu Medyen'e ait tekkede inzivaya çekilmeye çalıştığı da bilinmektedir (Uludağ, 2015, s.18).

Tüm bu yaşananlara istinaden İbn Haldun, Fas'a kaçmaya çalışıyordu. Bu sırada kendisine ihanet ettiğini düşündüğü ve cezalandırma konusunda kararlı olan Ebu Hammu İbn Haldun üzerine bir birlik gönderdi. Gönderilen birliğin saldırısına uğrayan İbn Haldun köşeye sıkışmış ve atsız kalmıştı. Yoğun çaba sonucu saklanmayı ve peşindekilerden kurtulmayı başardı. Her şeyi elinden alınmış bir şekilde iki günlük bir yürüyüşün ardından sefil ve bitkin bir şekilde Meriniler'e bağlı bir kabileye sığınmıştır (Lacoste, 1993, s.67-68). Başından geçen bu olayları İbn Haldun şu şekilde ifade etmektedir:

> Ebu Hammu sultanın ölümünden sonra Tîkûrâreyn'deki çölde sürgün edildiği yerden, Tilemsan'a dönmüştü. Orasını ve başka merkezlerini ele geçirdi. El-ma'kıl boyundan olan Ubeydullah şeyhlerinden Benî Yagmûr'a, Zâ Vadisi çıkışındaki Re'su'l-Ayn'daki yurtları sınırında bizim yolumuzu kesmelerini bildirdi. Burada karşımıza çıktılar. İçimizden kurtulmayı başaranlar, atlarıyla Debdû dağına kaçtı. Yanımızdaki her şeyi yağmaladılar. Atlılardan çoğu piyade kaldı, ben de onlar içindeydim. Boş (çöl) arazide, barınaksız, örtüsüz iki gün kaldım. Daha sonra meskûn yere geçtim. Arkadaşlarımla birlikte, Debdû Dağı'na sığındım. Bu sırada, anlatılmaz ve teşekkürü ödenemez ölçüde lütuflar oldu. Daha sonra, Fas' gittik. (İbn Haldun, 2020, s.127)

İbn Haldun büyük bir siyaset erbabı olmakla birlikte, her zaman dengeleri kendi isteği ve düşüncesi doğrultusunda yönlendirememiştir. Bu sebepten kaçmak

zorunda kalmıştır. Başına gelen tüm bu musibetlerden sonra Fas'a ulaşmış ve orada İbn Haldun'u, iktidarı elinde tutan vezir İbn Gazi karşılamıştır. İbn Haldun'u oldukça iyi karşılayan İbn Gazi kısa bir zaman sonra siyasi kargaşadan kaynaklı olarak iktidarı son bulacaktır. Bu karışıkların başında Gırnata sultanı İbn Ahmer'in kışkırtmaları yer almaktadır. İbn Ahmer, İbn Gaziye ve sultan Abdülaziz'e Lisanüddin İbnü'l Hatib'in Mağribe sığınmış olması ve Gırnata sultanı İbn Ahmer'in yoğun taleplerine rağmen Endülüs'e iade etmemiş olmalarıydı. Bu sebepten ötürü İbn Ahmer Emir Abdurrahman El-Merinî'yi serbest bıraktı ve İbn Gazi'nin iktidarına son vermesi için Mağribe yolladı. Emir Abdurrahman ülkeye gelir gelmez ülke yönetimine liyakat ve ehliyet sahibi olamayan kimselerin getirtildiğini bahane edip birçok taraftar toplamış ve bunun neticesi olarak yoğun çatışmalar ve savaş yaşanmıştır. Netice olarak ülkede vezirin iktidar dönemi son buldu ve teslim olmak zorunda kaldı. Ülkede karışıklığın devam etmesi üzerine İbn Haldun, istikrar ve huzur için çağrıda bulunmuş olmasına rağmen etkili olamadı (Husri, 2001, s.84-85).

İbn Haldun Fas'ta yaşanan bu siyasi kargaşa döneminde kendisini olabildiğince olayların dışında tutmaya ve devletin gölgesinde bilimsel çalışmalar yapmaya ve öğretmeye adamıştı. Lakin Fas sultanı Ebu Abbas'ın kendisinden hoşnut olmaması üzerine Endülüs'e gitmek için çeşitli bahaneler aramaya başladı ve netice olarak bilimsel çalışmalar yapmak ve kendisini okumaya vermek amacıyla Endülüs'e geçmiştir. Endülüs'te Gırnata'ya giden İbn Haldun, Gırnata sultanı İbn Ahmer tarafından törenle karşılanıp oldukça iyi muamele edilmiştir. Bu sırada Fas'a kutlama maksadıyla gidecek olan kâtip Fakih Ebu Abdillah bin Zemrek'le görüşmüş ve ailesini ve çocuklarını Gırnata'ya getirmesi hususunda tembihatta bulunmuştur. İbn Zemrek, Fas'ta devlet erkanıyla İbn Haldun'un ailesini götürme hususunu görüşünce bundan devlet erkanı hoşnutsuzluk duymuş ve İbn Haldun'un Endülüs'e yerleşmesi hoşlarına gitmemişti. (İbn Haldun, 2020, s.133).

İbn Haldun, Gırnata'da iyi karşılanmış ve iyi bir şekilde misafir edilmekteydi. Lakin Fas muhiti İbn Haldun'un bir takım siyasi entrikalara karışacağı kanaatine varmış ve İbn Zemrek'in İbn Haldun ailesini götürmesi hususunda izin de vermemişlerdir. Bununla kalmayıp İbn Haldun'un Fas'a gönderilmesini talep etmişlerdir (Uludağ, 2021, s.38). İlk önce sultan bu durumu reddetti ve İbn Haldun'u Fas'a göndermedi. Lakin sultan İbn Ahmer'e karşı İbn Haldun'u kötüleyip kışkırtmaları üzerine sultan İbn Haldun'u Tilemsan'a gitmesi için izin verdi (İbn

Haldun, 2020, s.133-134). Bu karar üzerine İbn Haldun deniz yoluyla Tilemsan'a bağlı olan Humayn limanına geldi. Bu dönemde geçmişte iyi anılar yaşamadığı Ebu Hammu Tilemsan emiri idi. Bu durum İbn Haldun'u korkutmuş olmakla beraber o dönemde Bicaye'yi ele geçirmek isteyen Ebu Hammu, İbn Haldun'a kötü davranmayıp fetih için ondan yararlanma taraftarı idi. Bundan ötürü İbn Haldun'a dokunmayıp bir müddet kendi hali üzere bırakmıştır. Bir müddet sonra İbn Haldun'u yanına çağıran İbn Hammu, Devadire yurtlarına gitmesini ve bu kabileleri kendi safına ve hizmetine girmelerini sağlamalarını ondan istedi. Lakin bu tekliften İbn Haldun hoşnut olamamakla beraber bu durumu sultana belli etmedi. Onun asıl emeli ve niyeti uzun zamandır zihnini meşgul eden, kendini ilim ve araştırmaya verme isteğiydi. Buna rağmen sultanın dediğini yapacağını söyleyip Tilemsan'dan ayrıldı (Husri, 2001, s.85-86). Bu durumu ve İbn Selâme kalesine yerleşmesini İbn Haldun şu şekilde ifade etmiştir:

> Ebu Hammû'nun Devâvide'yle ilgili bir görüşü ve onların gönüllerini kazanmaya ihtiyacı ortaya çıktı. Beni çağırttı ve bu maksatla bana onlara elçi olarak gitme görevini yükledi. Bir köşeye çekilmeyi ve uzaklaşmayı tercih ettiğim için, Ebu Hammû'dan çekindim ve canıma bir zarar gelmesinden endişe duydum. Bu görevi, görünüşte kabullenmiş gibi cevap verdim. Tilemsan'dan yola çıktım. El-Bathâ'ya vardım. Sağa doğru Mendâs'a yöneldim. Kuzûl Dağı'nın kıble tarafındaki Arif evlâdı yurduna vardım. Beni, cana yakın ve ikramla karşıladılar. Birkaç gün onların arasında kaldım. Ailemi ve çocuklarımı benim adıma Tilemsan'dan gönderdiler. Sultana da benim adıma, hizmetini göremeyeceğim konusunda gayet güzel mazeretler uydurdular. Ailemle birlikte beni, sultanın ikta vermesiyle ellerine geçen Benî Tûcîn yurdundaki İbn Selâme kalesine yerleştirdiler. Burada, bütün meşgalelerden uzak olarak, dört yıl kaldım. (İbn Haldun, 2020, s.134-135)

İbn Haldun her daim ilim ve bilim arayışı içerisinde olmuştur. Bu sebepten İbn Selâme kalesinde her türlü siyasi faaliyetten kendini uzak tutmuş ve kendini burada kaldığı dönemde neredeyse tamamen ilme adamıştır (Uludağ, 2015, s.19). Bu kaleye yerleştiğinde kırk iki yaşında olan İbn Haldun arkasında entrikalarla ve karmaşayla dolu bir siyasi hayat bıraktı. Bu süre zarfı içerisinde, esasen ilimden uzak kalmakla beraber hiçbir zamanda uzaklaşmadı. Her daim arzulamış olduğu bu hayatı içerisinde bir konak bulunan bu kale, arzusunu gerçekleştirmek için çok uygun bir ortamdı. Burada kaldığı dört yılda tüm çabalarını düşünmeye ve yazmaya ayırmıştır (Husri, 2001, s.86).

İbn Selâme kalesine 1374 senesinde gelmiş olmakla beraber ünlü eseri *Mukaddime*'yi ana hatlarıyla burada kaleme almıştır (Uludağ, 2015, s.19-20). İbn Haldun yine meşhur tarih kitabı olarak kaleme almış olduğu *Kitabu'l-İber (Kitâbu'l-iber ve Dîvânul-Mubtede vel-haber fî Eyyâmil-Arab vel-Acem vel-Berber ve men*

Asarahum min zeviyiyîs-Sultânil Ekber) isimli kitabı yazmaya burada başladı. İlk etapta maksadı tüm insanlık tarihi yazmak değildi sadece Mağrip ve Berberi hanedanlıkların tarihini yazmak istiyordu. Lakin daha sonra bu düşüncesinden vazgeçip tüm insanlık tarihini kaleme alarak eserini umumi bir tarih kitabı haline getirdi (Uludağ, 2021, s.40).

İbn Selâme kalesinde kaldığı süre içerisinde *Mukaddime'*yi tamamlamış, Arap Berberi ve Zenata tarihini yazmaya girişmişti. Bu aşamada kaynak olarak sadece o zamana kadar edinmiş olduğu bilgileri, yaşamış olduğu tecrübeleri ve dolayısıyla sadece hafızasını kullandı. Lakin umumi tarih kitabını tamamlayabilmesi için birtakım kaynaklara ihtiyacı vardı. Bu sebepten ihtiyacı olan kaynakları temin maksadıyla uzak ve orta Mağrip'teki devletlerden uzak durmuş ve Tunus'a gitmeye karar vermiştir (Husri, 2001, s.87). İbn Haldun Tunus'a gitmeye karar verişini şu cümlelerle ifade etmektedir:

> İçimde, Sultan Ebu'l-Abbas'a başvurma ve atalarımın yurdunun, meskenlerinin, eserlerinin ve kabirlerinin bulunduğu Tunus'a gitme eğilimi doğdu. Hemen, yeniden itaatine dönmek suretiyle Sultanla yazıştım ve başvuruda bulundum. Beklemeye geçtim. Çok geçmeden, hemen yazılarını ve gitmeye teşvik edici sözlerini içeren mektubu geldi. Bunun üzerine yol hazırlığına başladım. Ardından Riyâh Çölü'nden el-Ahrar Araplarıyla birlikte Arif Oğullarından ayrıldım. (İbn Haldun, 2020, s.136)

İbn Haldun 1374-1378 yılları arasında dört yıl boyunca siyasi entrikalardan uzak ve tamda istediği gibi bir hayat yaşamıştı. Nitekim buraya gelişi siyasetin keşmekeşinden uzaklaşma ve kendini ilme verme isteğiydi. Buradan ayrılması da aynı isteği devam ettirme ve umumi tarih kitabı olarak kaleme almış olduğu *Kitabu'l-İber (Kitâbu'l-iber ve Dîvânul-Mubtede vel-haber fî Eyyâmil-Arab vel-Acem vel-Berber ve men Asarahum min zeviyiyîs-Sultânil Ekber)* isimli kitabını tamamlama düşüncesiydi.

Yirmi altı yıl sonra tekrar ata yurdu olan Tunus'a dönen İbn Haldun Tunus sultanı Ebu Abbas tarafından dostça karşılandı. Hükümdar onu yakınları arasına alarak oldukça özel ilgi göstermiştir (Uludağ, 2015, s.20). İbn Haldun kısa zaman içinde tekrardan kendisini kadılık makamında buldu. Akabinde İbn Haldun kendisini İbn Selâme kalesine iten entrika ve siyasi kıskançlığın içerisinde buldu. Tarihin cilvesidir ki daha önceki yıllarda İbn Haldun'un tüm mal varlığına el koyup kardeşini hapsettiren Ebu Abbas şimdilerde İbn Haldun'a ihsanlarda bulunuyordu. Ebu Abbas, İbn Haldun'u maaşa bağlamış ve hayvanlarını otlatması için şehrin dışında mera alanı tahsis etmişti (Fromherz, 2018, s.144-145). Bu süre içerisinde buraya asıl geliş

amacı olan umumi tarih kitabını tamamlamakta, diğer taraftan yoğun ilgi ve beğeni gören dersler vermeye devam etmiştir (Uludağ, 2015, s.20).

İbn Haldun'un bu şekilde devlet görevinde bulunması hem sultan hem de eşrafı tarafından sevilen bir kimse olması, onu belli cenahların kıskanmasına ve İbn Haldun'un itibarını zedeleyici girişimlerde bulunulmasına neden olmuştur. Bunların ilk başında gelen kişi ilim meclislerinde kendisinden ağır bastığı İbn Arefe'ydi. İbn Haldun, İbn Arafe'nin talebelerini kendi tarafına çekiyor ve ağırlığını giderek artırıyordu. Bu durum İbn Arafe'nin sultan katında İbn Haldun'a isnat edilen dedikodular çıkartıp onu çekiştirmesine sebep olmuştur (Uludağ, 2021, s.41). Bu durumu İbn Haldun şu şekilde ifade etmiştir:

> İnsanlar, Ulucami (Zeytûne) imamı ve şeyhu'l- Fütyâ (baş müftü) Muhammed bin Arafe'ye çok tutkundular. El- Merba'da hocaların derslerinde birlikte olduğumuz günlerden beri, kalbinde biraz kıskançlık vardı. Benden yaşlı olmasına rağmen, çoğu kere ondan üstün durumdaydım. Bu kıskançlık, kalbinde iyice koyulaştı, ondan hiç ayrılmadı. Tunus'a geldiğimde, onun veya başkalarının öğrencileri yararlanmak ve ilgilenmek üzere, bana koşuştular. Bu konuda onlara yardımcı oldum. Bu durum, İbn Arafe'nin ağırına gitti. Bu öğrencilerin pek çoğuna gizlice nefret aşılıyordu ama onlar bu nefret aşısını kabul etmiyorlardı. Kıskançlığı doruğa çıktı. Tam bu sırada, sultanın yakın dostları, onun yanında bir araya geldiler. Bana karşı kışkırtma ve gammazlıkta sözbirliği ettiler. Bu sırada sultan, bu konuda hiç yüz vermedi. Bilgiye, haberlere (tarihe) ve erdemleri edinmeye çok arzulu olduğu için, bu kitabı (İber'i) yazmaya ilgi göstermemi merakla izliyordu. (İbn Haldun, 2020, s.138)

Tüm bunlar yaşanırken Ebu Abbas Towzeur şehrini ele geçirmek için 1381 yılında harekete geçti ve yanında İbn Haldun'u da götürmek istedi. İbn Haldun ise bu durumdan hoşnut olmamasına rağmen sultanla iyi geçinmek ve tüm bu entrikalar içerisinde dikkatleri üzerine çekmemek için sultanın isteğini kabul etmek zorunda kaldı. Bu harekât tamamlanıp sultan muzaffer olarak döndüğünde İbn Haldun'u ikamet halinde bulunduğu çiftlikten alıp Tunus'a yanına getirtti. Lakin birkaç ay geçmeden sultan isyancılara karşı askerî harekât düzenlemiştir. Tüm bu olanlar İbn Haldun'u oldukça çıkmaza sürüklemiş, bıktığı ve usandığı bu savaş ortamlarında bulunmak istemiyordu. Bu sebepten ötürü, Tunus'tan bir bahane uydurup ayrılmayı düşündü. Aklına hac yapma fikri geldi. Bu doğrultuda sultandan hacca gitmek üzere izin istedi ve sultan bu izni verdi. Doğup büyüdüğü gençliğinin ilk yıllarının geçtiği ve yirmi altı yıl aradan sonra ilk kez geldiği Tunus'tan bir daha gelmemek üzere ayrıldı (Uludağ, 2021, s.41-42). Tunus limanında kendisini uğurlayan öğrenciler ve eşrafla vedalaşır ve hac vazifesini sonraya bırakmak üzere Kahire'ye gitmiştir. O zamanlar Mısır, haçlıların elinden 1174 yılında sultan Selahattin Eyyubi'nin haleflerinden Türki köle komutanlarca 1250 yılında kurulan Memluk hanedanlığı

hüküm sürmekteydi. Esasında İbn Haldun'un bu geçişi *Mukaddime'*de toplumların evrimi anlattığı bedevî ümrandan hadarî ümrana geçişin bir tezahürüydü. Bedevî kuzey Afrika'dan kozmopolit bir yapıya sahip olan Kahire'ye yolculuğu İbn Haldun'un temel düşüncesini yansıtmaktadır (Dale, 2018, s.158-159).

İbn Haldun Tunus'ta doğup büyümesine rağmen hayatının yoğun zamanlarını Tunus dışında Bicaye'de, Gırnata'da, Biskra'da vs. yerlerde geçirmiştir. Nitekim ailesinin ve hocalarının büyük veba salgınında ölmesinin ardından kısa bir zaman sonra Tunus'tan ayrılmıştır. Bu ayrılışının ardından yirmi altı yıl sonra tekrar Tunus'a gelen İbn Haldun doğup büyüdüğü bu yere bir daha gelmeyecektir.

2.1.3. Kadılığı ve Mısır Yılları

İbn Haldun Tunus'tan hacca gitmek üzere yola çıkmış, lakin Tunus'a bir daha geri dönmemiştir. Geri kalan ömrünün yirmi dört yılını Mısır'da geçirmiştir. İskenderiye limanına gelişi Mısır'da Melik Zahir Berkuk'un tahta çıktığı sıralara denk geldi (Husri, 2001, s.89). Sultan Zahir Berkuk tahta çıkalı henüz on gün olmuştu. İskenderiye'de bir ay kalmış olan İbn Haldun burada hac vazifesini yerine getirmek için birtakım hazırlıklar yapmakta, diğer taraftan ise siyasi ortamı anlamaya çalışmaktaydı. Bunu takiben hac vazifesini erteleyip Kahire'ye gitme kararı aldı. Yazmış olduğu eserler ve şahsi şöhreti kendisinden önce Kahire'ye ulaşan İbn Haldun yeterince tanındığı için burada iyi bir kabul gördü (Uludağ, 2015, s.20). İbn Haldun yaşamış olduğu dönemde Kahire'yi çokça duymuş ve gidenlerden Kahire hakkında malumatlar almıştır. Bu sebepten Kahire'yi şu cümlelerle ifade etmiştir:

> Zilkade ayı başında Kahire'ye geçtim. Dünya incisini, âlem bahçesini, milletler mahşerini, karınca gibi insanları, İslam'ın eyvanını ve iktidar koltuğunu gördüm. Çevresinde köşkler ve konaklar görünüyordu. Ufuklarında hânkâhlar ve medreseler pırıldıyordu. Bilginlerden oluşan dolunaylar ve yıldızlar ışıyordu. Nil denizi kıyısı, cennet ırmağını ve gökyüzü sularının kopuş kaynağını andırıyordu. Suyu, susuzunu ve hastasını suluyordu. Dalgaları (seli/taşkınlığı), onlara meyveler ve hayırlar sağlıyordu. Kalabalıkları yutan kent sokaklarında, nimetlerle dolu çarşılarında dolaştım. Bu beldeden, ileri bayındırlığından ve durumlarının genişliğinden söz edip dururduk. Hocalarımızdan ve arkadaşlarımızdan ister hacı ister tacir olsun görüştüklerimizin Kahire'yle ilgili sözleri hep farklıydı. Arkadaşımız Fas kâdı'l-cemaat'ı (başyargıcı) ve Mağrib'in büyük bilgini ebu Abdillah el-Makkarî'ye, 740/1339 yılındaki hac dönüşünde sordum ve dedim ki: "Bu Kahire, nasıl bir yerdir?" Şu cevabı verdi: "Kahire'yi görmeyen, İslam'ın yüceliğini anlayamaz". (İbn Haldun, 2020, s.153-154)

Kahire'ye gelişinin ardından el Ezher medresesinde dersler vermeye başladı. Bunun üzerine çevresine öğrenciler akın etti. Belagati güçlü olan İbn Haldun, çevresindekileri büyülemekte ve ünü giderek artmaktaydı (Husri, 2001, s.89). Bu

sırada Mısır hükümdarı olan sultan Berkuk, İbn Haldun Kahire'ye gelmeden çok kısa bir zaman önce tahta çıkmıştı. İbn Haldun, sultanla iyi ilişkiler kurdu ve sultan da kendisini iyi karşıladı. Bunun neticesi olarak Selahattin Eyyubi'nin kurmuş olduğu Medresetü'l-Kamhiye'de (buğday medresesi) maliki fıkhı öğretme görevini kendisine verdi (Uludağ, 2021, s.43). Esasında İbn Haldun el- Kamhiye medresesine gelişi, medresede eğitim vermekte olan müderrislerden birinin ölümü üzerine olmuştur. Buna istinaden sultanla arası iyi olan ve iyi bir intiba bırakan İbn Haldun sultan tarafından müderris olarak atanmıştır (İbn Haldun, 2020, s.157).

İbn Haldun meşhur bir kişi olarak geldiği Kahire'de iyi karşılanmış ve sultan tarafından oldukça hüsnükabul görmüştür. Buna istinaden Tunus'tan ayrılırken ailesini yanına almasına sultan Ebu Abbas müsaade etmemişti. İbn Haldun aile hasreti çekmeye başlamıştı. Bu sebepten İbn Haldun Mısır sultanı Berkuk'tan ailesinin salıverilmesi ve yanına getirtilmesi hususunda aracı olması için yardım istedi (Husri, 2001, s.89). Bunun üzerine yardım talebini kabul eden sultan, Tunus sultanına bir mektup yazdı ve İbn Haldun'un ailesinin salıverilmesi için istekte bulundu (İbn Haldun, 2020, s.154-155). Sultanın yazmış olduğu mektup işe yaramış ve İbn Haldun'un ailesi Tunus'tan ayrılıp Kahire'ye gelmeleri için cevaz çıkmıştır (Fromherz, 2018, s.160). İbn Haldun'un ailesi bunun üzerine Tunus'tan yola çıkmış, lakin onları taşıyan gemi denizde battı ve İbn Haldun onları bir daha göremedi (Husri, 2001, s.90). İbn Haldun, Mısırda tekrar evlenmiş olmakla beraber bu evliliği hakkında fazla bilgi yoktur (Uludağ, 2015, s.21).

Bu dönemde Mısırda dört mezhepten her birinin baş kadılığı bulunuyordu. Bunlar içinde en yüksek olanı Mâlîki baş kadılığıydı. İbn Haldun 1384 yılında Maliki mezhebinin baş kadısı (Kadılkudat) Cemaleddin Abdurrahman bin Süleyman bin Hayr, sultan tarafından görevinden azledilmiş ve sultanın gazabına uğramıştır. Bunun neticesi olarak da sultan İbn Haldun'u Mâlîki mezhebi baş kadılığı görevine getirdi (Uludağ, 2021, s.43). İbn Haldun bu görevin kendisine tevdi edilişini ve görevi yapış hassasiyetini şu şekilde ifade etmiştir:

> Bu Mâlîki yargıç, 786/1384 yılında görevden uzaklaştırılınca, sultan yetkinliğimi dikkate alarak ve şöhretime gönderme yaparak bu göreve beni atadı. Başka birini ataması için kendisiyle görüştüm. Kabul etmekten başka seçenek bırakmadı. Bu görevi bana yükledi. Seçkin büyüklerden bazılarını, iki köşk arasındaki el-Medresetu's- Salihiyye'deki mahkeme meclisinde benimle bulunmak üzere gönderdi. Bana emanet ettiği bu makamda, Allah'ın hükümlerine göre karar vermeye var gücümle çalıştım. Hak konusunda hiçbir kınama beni durduramaz. Hiçbir makam ve satvet de beni alıkoyamaz. Bu konuda, iki tarafı da eşit tutarım. Taraflardan zayıf

> olanın hakkını alırım. Her iki tarafın şefaatçilerini ve vesilelerini kabul etmem. Kanıtları dinleyerek, gerçeği belirlemeye çalışırım. Tanıklık sorumluluğu için seçilenlerin adaletine bakarım. (İbn Haldun, 2020, s.158-159)

İbn Haldun kadılık görevine başladığı sıralarda Mısırda durumlar hiç iç açıcı değildi. Rüşvet, iltimas, haksızlık ve adaletsizlik gibi her türlü hukuka aykırı iş almış başını yürümüştü. Bu süre zarfı içerisinde kendisine gelen referans mektuplarını almamıştır. Ulemadan ve ileri gelen kimselerden gelen önerileri kabul etmedi. Zayıf olanın hakkını, güçlü olandan ne pahasına olursa olsun aldı. Her şeye rağmen İbn Haldun bozuk olan adalet düzenini reforme etmeye çalışmış, hatır gönül dinlememiştir (Uludağ, 2021, s.44). İbn Haldun, Mâliki hukukuna ve kendine yakışır bir şekilde görevini zikrettiği üzere yerine getirmekteydi. Lakin İbn Haldun görevi nispetinde yozlaşmış kişilere ve küçük düşürücü tavırlara aman vermediği için kendisine karşı iftiralar artmıştı. Bu iftiralardan bir tanesi kendisini hukuk cahili olarak nitelemeleriydi (Dale, 2018, s.161-162).

İbn Haldun'un bu tutumu alışılmış olan diğer yargıların tutumuna benzemiyordu. Bu sebepten İbn Haldun'a karşı hoşnutsuz bir ortam oluşmuştu. Eşrafın isteği İbn Haldun da diğer yargıçlar gibi ayanları gözetsin, kişilerin makam ve mevkilerine göre kararlar versin ve diledikleri yönde kararlar çıksın istiyorlardı. Lakin İbn Haldun bu yönde davranmamış her daim doğru bildiğini yapmıştır. Bu sebepten herkes İbn Haldun'a bilenmiş, eleştiri konusunda haksız olmalarına rağmen söz birliği etmişlerdir (İbn Haldun, 2020, s.160-161). Bununla birlikte daha önce değindiğimiz İbn Haldun'un ailesinin ölümü de bu döneme denk gelmiş olup İbn Haldun artık bu görevi ifa edemeyecek duruma gelmiştir. Tüm bu yaşadıklarını kendi cümleleriyle şu şekilde ifade etmiştir:

> Her yandan bana karşı huzursuzluk arttı. Devlet erkanıyla aram açıldı. Tam bu sırada ailem ve çocuklarım felakete uğramıştı. Mağripten gemiyle gelirlerken, gemi şiddetli bir fırtınaya yakalandı ve battı. Bütün varlığım, ailem ve çocuklarım yok olup gitti. Bu yüzden, felaketim ve sabırsızlığım büyüdü. Zühd (dünyaya boş vermişlik) ağır bastı. Görevden ayrılmaya niyetlendim. Danıştığım içten dostlarım, sultanın hoşnutsuz olacağı ve öfkeleneceği endişesiyle, bu niyetimi onaylamadı. İki arada bir derede kaldım, ümit ile ümitsizlik arasında bocaladım. Çok geçmeden, Rabbani lütuf imdadıma yetişti. Sultanın – Allah onu desteklesin- rahmet gözüyle bakıştaki ve ağırlığına dayanamadığım bu sorumluluğun töresini öğrenemedim. Görevi ilk sahibine iade etti. Bu bağdan beni kurtardı. (İbn Haldun, 2020, s.161)

Görüleceği üzere İbn Haldun büyük bir alim ve düşünür olmasının yanında, kadılık vazifesini hakka uygun bir şekilde ifa etmiştir. Lakin konjonktürün İbn Haldun'un bakış açısına ters olması ve yozlaşmanın had safhaya yükselmesi İbn Haldun'u bu görevi daha fazla yapamaz hale getirmiştir.

Yaşamış olduğu bu trajedi ve bunalım sebebiyle çıkış yolu arar olan İbn Haldun daha önce de niyetlendiği fakat gidemediği hac vazifesini yerine getirme kararı almıştır (Fromherz, 2018, s.164). Bu kararını yargıçlık görevinden alınmasıyla birlikte, üç yıl sonra vermiştir (İbn Haldun, 2020, s.163). 1387 yılında ciddi bir şekilde hac vazifesini yerine getirmek üzere hazırlıklara başlayan İbn Haldun sultandan izin istemiş ve sultanın izin vermekle birlikte İbn Haldun'a bolca ihsanda bulunmuştur. Deniz yoluyla hacca gidip 1388 yılında dönen İbn Haldun sultanla görüşmüş ve mukaddes topraklarda kendisi için de hususi dua ettiğini beyan etmiştir. Sultan bu duruma memnun olmuştur (Uludağ, 2021, s.45). Sultan İbn Haldun'u hoşgörü ile karşılamış ve İbn Haldun'un ailesini kaybetmenin vermiş olduğu bunalımdan, hac vazifesi sorası bir nebze çıktığına kanaat getirmiştir. Buna istinaden önemli bir Sufi merkezinin başına getirmiştir (Fromherz, 2018, s.165). 1399 yılında sultan tarafından tekrar Maliki kadılığına getirilen İbn Haldun birkaç ay sonra meydana gelen bir isyan neticesinde hayatı tepetaklak olmuştur. İbn Haldun'un hamisi olan sultan Berkuk kısa süreliğine hapse atılır ve bundan dolayı İbn Haldun tüm vazife ve görevlerinden el çektirilir (Dale, 2018, s.163). İbn Haldun çıkan isyan neticesinde sultan Berkuk'un aleyhine tertip edilen bir fetvanın altına imza atmıştır. Bu durum saraydan uzaklaştırılması ile sonuçlanmıştır (Fromherz, 2018, s.166).

İbn Haldun 1399 yılında tekrar baş kadılığa aday gösterilinceye kadar sultanın ona kırgınlığı devam etmiştir. İbn Haldun Baş kadılıktan uzak kaldığı dönemde inzivaya çekilmiş, ders okutmuş ve yazmıştır. Bu durumdan oldukça memnun kaldığını ifade etmişse de bu durumdan oldukça rahatsız olduğunu ima etmiştir. Sultanla arası oldukça açık olan İbn Haldun, sultanın gözüne girmiştir. Lakin kendisini baş kadı olarak atadıktan sonra 1399 yılında sultan ölmüştür (Fromherz, 2018, s.168-169). Sultanın ölümünün ardından yerine oğlu Nasır Ferec tahta geçti. Yeni sultan zamanında da Maliki Baş kadılığını yürütmekteydi. İbn Haldun bir müddet sonra sultan Ferec'ten izin alarak Filistin'e gitti. Burada Beytü'l-Makdis, Mescidi Aksa, Hz. İbrahim'e ait olduğu düşünülen kabri ve Hz. İsa'nın doğduğu yer olan Beyt-i Lahm'i ziyaret etmiştir. Dönüşünden çok kısa bir zaman sonra 1400'de görevinden azledilmiştir (Uludağ, 2021, s.46).

Sultan Berkuk'un ölümünün ardından tahta çıkan sultan Ferec henüz on yaşındaydı ve birbirine düşman iki emirin himayesinde sultanlık yapıyordu. O sıralarda bunu haber alan Timur bu durumu fırsat bilerek Suriye'ye sefer düzenledi.

Halep ve Suriye'nin kuzeyindeki şehirleri ele geçirmiş ve Şam'ın üzerine yürümekteydi. Ferec bir ordu hazırlatıp başında kendisi bulunmakla birlikte emirlerini ve İbn Haldun'un o sıralarda herhangi bir resmi görevi olamamasına rağmen onu da yanına aldı (Irwın, 2021, s.180). Mısır ordusu ile Timur Lenk (aksak) arasında Şam civarında bir çatışma meydana geldi. Bu çatışmada Mısır ordusu direndi ve bunun neticesi olarak iki taraf arasında sulh görüşmeleri başladı. Fakat Mısır ordusunda çıkan ihtilaf neticesinde bazı komutanlar Şamdan ayrılıp hızlı bir şekilde Kahire'ye geri döndüler. Bu durumu kendisine bir darbe girişimi tertibi olarak yorumlayan sultan da Şam'ı kendi kaderine terk edip o da komutanların arkasından Kahire'ye döndü (Uludağ, 2021, s.46-47). Lakin İbn Haldun Şam'da kalmıştır (Irwın, 2021, s.181).

Sultanın ve komutanların Kahire'ye geri dönmesi Şam halkı üzerinde şaşkınlık ve korku hali oluşturdu. Bu durumda İbn Haldun ve alimler, evlerine ve ailelerine dokunmamak kaydıyla kalenin verilmesini uygun bulup ve sulh anlaşmasını konuşmuşlarsa da kale komutanı bunu kabul etmedi. Kadı ve fakihler kale surlarından gizlice çıkıp Timur'la kalenin teslim edilmesini görüşüp karara bağlamışlarsa da kale komutanının karşı koyması sonucu anlaşma olmadı. Bu sebepten İbn Haldun tek başına surlardan gizlice çıkıp tatar komutanla tek başına görüştü ve Timur'dan aman diledi (Uludağ, 2015, s.22). Toplamda Timur'la dört defa konuşan İbn Haldun Timur'un talebi üzerine ona on iki sayfalık bir risale yazmıştır. İlk konuşmasında Timur, İbn Haldun'un Mağrib'in neresinden olduğunu ve niçin geldiğini sorduktan sonra Mısır sultanının kendisine nasıl davrandığını, yargıçlık görevine nasıl getirdiğini, ailesi hakkında malumat istediğini ve Mağrip hakkında kısa bilgiler sorduktan sonra bu bilgilerin kendisi için yetersiz olduğunu ifade edip ırmakları, dağları, uzağı- yakını, köy kasaba vb. yani kısaca bütün Mağribi teferruatlı bir şekilde anlatan bir metin kaleme almasını ister ve yanından uğurlar. Bunun üzerine İbn Haldun on iki yapraklık bir özetle, Timur'un istemiş olduğu konuyu kaleme alır. İkinci konuşmasında çeşitli vilayetler ve hükümdarları hakkında konuşmuşlardır. Üçüncü konuşmasında İbn Haldun orada bulunan insanların, can ve mal güvenliklerinin teminatını istemiş ve Timur bunun üzerine Aman yazısı yazmıştır. Son görüşmelerinde ise İbn Haldun Mısıra dönmek için müsaade istemiş ve Mısıra dönmüştür (İbn Haldun, 2020, s.242-254). Kahire'ye dönüş yolunda büyük sıkıntılar yaşayan İbn Haldun, bugünkü İsrail devletinin yukarı bölgesinde kalan

Celile bölgesinde eşkıyaların saldırısına uğramış ve neyi var neyi yoksa elinden alınmıştır (Irwın, 2021, s.186).

İbn Haldun Timur Lenk (Aksak) ile görüşmesinin ardından Kahire'ye dönmüş ve Timur ile olan görüşmelerinin teferruatlı bir şekilde *Et-Ta'rif*'te anlatmıştır (Husri, 2001, s.92). Mısıra dönmesinin ardından toplamda dört defa kadılık vazifesine getirildi ve üç defa azledildi (Uludağ, 2021, s.48). Toplamda Maliki kadılığına ölünceye dek altı defa atanmış ve ölümüne kadar görevini ifa etmiştir (İbn Haldun, 2020, s.275). İbn Haldun 1406 senesinde güneş yılı ile 74 yaşında iken Mısırda vefat etmiştir (Uludağ, 2021, s.53).

2.2. Mukaddime Hakkında

Mukaddime İbn Haldun tarafından kaleme alınan umumi tarih kitabına önsöz mahiyetinde yazılmış bir eser olmakla beraber, dünya çapında tanınan ve birçok dünya diline çevrilen bir eser olmuştur. İbn Haldun bu eserini *Kitabu'l-İber (Kitâbu'l-iber ve Dîvânul-Mubtede vel-haber fî Eyyâmil-Arab vel-Acem vel-Berber ve men Asarahum min zeviyiyîs-Sultânil Ekber)* isimli yedi ciltlik kitabın önsözü niteliğinde yazmış olmakla beraber, kurmuş olduğu yeni ilim alanı olan ümran ilmiyle tanınmış ve öne çıkmıştır. Diğer taraftan *Mukaddime* tarih ilminin değerine, tarih ilminin oluşturulmasında dikkat edilecek hususlara, tarihçilerin yapmış olduğu hatalara ve bunların sebeplerine dikkat çekmiş ve sarih bir şekilde ifade etmiştir. *Mukaddime*'de ifade etmiş olduğu ümran ilmini kimsenin tesiri altında kalmadan ve tamamen özgün bir şekilde kendisinin oluşturduğunu ifade etmiştir. İbn Haldun'a göre ümran ilmi kendinden önceki hiçbir münevver tarafından kaleme alınmamış ve bahsedilmemiştir (Serin, 2020, s.24-25). İbn Haldun *Mukaddime*'de esas itibarıyla tarih biliminin ne olduğuna, konularına, amaçlarına, kendinden önce ün yapmış olan müverrihlere, onların düşmüş olduğu hatalara ve buradan hareketle kendi kurmuş olduğu ümran ilmini temellendirmiştir. Bundan dolayı bizzat kendisinin kurmuş olduğu bu ilmin konusunu, sorunlarını ve yöntemini belirlemiştir (Arslan, 2019, s.38).

İbn Haldun siyasi kargaşa ve entrikalardan sıkılmış bir vaziyette İbn Selâme kalesine gelmiş ve burada kendisini devlet işlerinden ve siyasi karmaşanın keşmekeşinden uzak tutmuştur. Burada kendisini tamamen okumaya ve yazmaya

vermiştir (Uludağ, 2015, s.25). Bu yılları ve *Mukaddime'yi* kaleme alışını şu şekilde ifade etmektedir:

> Arif oğulları yurdundaki İbn Selâme Kalesi'nde konakladım. Burada Ebubekir bin Arif'in kendi yaptığı köşkte kaldım. En güzel ve güvenli konaklardan biriydi. Burada bayağı uzun bir süre kaldım. Mağrip Devleti'nden ve Tilemsan'dan ürküntü içindeydim. Kendimi bu kitabı (İber) yazmaya vermiştim. *Mukaddime* 'sinden; Arapların, Berberilerin ve Zenate'nin haberine (tarihine) kadar olan bölümleri bitirdim. Pek çoğunu ezberimden yazdıktan sonra, çeşitli merkezlerde bulunan kitap ve divanları mütalaa arzusundaydım, bazı ayıklama ve düzeltmeler yapmayı istemekteydim. (İbn Haldun, 2020, s.136)

İbn Haldun *Mukaddime'*yi farklı nüshalar şeklinde hazırlamış olup bu nüshalardan bir tanesi Tunus kütüphanesine takdim ettiği Tunus nüshasıdır. Bir diğeri ise Mısır'a geldikten sonra *Mukaddime'*de fazla önemli olmayan yerleri çıkartıp, birtakım düzeltmeler yaptığı ve *Kitabu'l-İber (Kitâbu'l-iber ve Dîvânul-Mubtede vel-haber fî Eyyâmil-Arab vel-Acem vel-Berber ve men Asarahum min zeviyiyîs-Sultânil Ekber)'*de genişletip dünya tarihi haline getirmiştir. *Mukaddime'*nin bu nüshasına Mısır nüshası denilmekle berber, bunun bir nüshasını Mısır sultanı Zâkir Berkuk'a, bir diğer nüshasını ise Fas hükümdarı Ebu'l- Fâris Abdülaziz'e ithaf etmiştir. Bunlardan birincisi Zâhiriye Nüshası, ikincisi ise Fârisiye Nüshası olarak bilinmektedir (Uludağ, 2015, s.26-27).

İbn Haldun'un kaleme almış olduğu bu eser kendi döneminde ve daha sonra bir müddet ilgi görmemiş ve İbn Haldun'cu bir tarih okulu oluşturamamış, dolayısıyla Arap dünyasında unutulmuştur. 16. yüzyılın başlarında Fas'lı bir alim olan ve korsanlar tarafından kaçırılıp Hristiyan olmak zorunda kalan Leo Africanus, İbn Haldun'u keşfetmiş ve batıya tanıtmak istemiştir. 1550 yılında İtalyanca olarak basılan *Description of Africa* isimli eserinde İbn Haldun'dan oldukça fazla alıntı yapmış olmasına rağmen bu girişimi başarısız olmuştur. Bununla beraber İbn Haldun'u Avrupa'dan önce ilk ciddi anlamda tanıyan Osmanlı Türkleri olmuştur. 1517 yılında Yavuz Sultan Selim'in Mısır üzerine yapmış olduğu sefer neticesinde Memluk Mısırında bulunan bir takım el yazması eserler İstanbul'a getirilmiştir. Bu eserler arasında *Mukaddime'*nin bir nüshası mevcuttur. İlerleyen yıllarda Kâtip Çelebi'nin kaleme almış olduğu *Keşfü'z Zunun* isimli eserde İbn Haldun'un eserleri de mevcuttu. Buradan hareketle Kâtip Çelebi'nin ilerleyen yıllarda Osmanlının akıbetini ortaya koyan bir risale yazması ve bu risalede tıpkı İbn Haldun gibi devletlerin organik bir yapıda olduğu yükseliş, tıkanma ve çöküş şeklinde ele alması İbn Haldun'dan etkilendiğinin en bariz göstergeleri arasındadır. Kâtip çelebinin

takipçisi niteliğinde olan ünlü vakanüvist Naima da aynı minvalde görüşler ortaya koymakta ve İbn Haldun'u bütün tarihçilerin en büyüğü olarak nitelendirmektedir (Irwın, 2021, s.288-289).

Mukaddime ilk defa 1858 yılında Etienne Quatremere, dört yazma nüshayı karşılaştırarak ve tenkitli bir şekilde üç cilt halinde yayımladı. Bu yayımda ikinci babın en birinci faslı, ithaf cümleleri ve bazı kısımlar eksik durumdaydı. Bununla beraber 1858 yılında Nasr el- Hurini tarafından da bir nüsha yayımlandı. Bu nüshada birtakım eksikler ve paragraflar mevcut değildi. Bu sebepten ilerleyen tarihlerde *Mukaddime* tercümesi esnasında bu nüshayı baz alan Zakir Kadirî Ugan ve Turan Dursun çevirilerinde aynı eksiklikler mevcuttur (Uludağ, 2015, s.32).

Mukaddime Türkçeye tercümesi Osmanlı'nın son dönemlerine tekabül etmektedir. Arapçadan, Türkçeye tercüme eden kişi Şeyhülislam Pîrîzâde Mehmet Sahip Efendi olmuştur. Lale devrinde tercüme edilen *Mukaddime* ilk etapta altı bölümden beşi tercüme edilmiştir. Pîrîzâde Mehmet Sahip Efendi'nin yapmış olduğu tercümede tarih metodolojisi, dünya coğrafyası, bedevî ve hadarî toplum tipleri, devletin oluşumu, devletin geçirmiş olduğu merhaleler ve yıkılışı, şehir ve medeniyet, ekonomi konuları yer almaktadır. Pîrîzâde Mehmet Sahip Efendi'nin tercüme etmediği ya da edemediği bölüm olan altıncı bölüm ise İslam ilimleri, akli ilimler, eğitim ve edebiyat konularını ihtiva etmektedir (Yıldırım, 2006, s.18). Pîrîzâde tercümesinin en iyi tarafı İstanbul kütüphanelerinde bulunan *Mukaddime* örneklerinin en uygun ve sıhhatli olanları esas alınarak hazırlanmıştır (Uludağ, 2021, s.141). Ahmet Cevdet Paşa'nın yapmış olduğu tercümeye baktığımızda ise bu tercüme Pîrîzâde Mehmet Sahip Efendi'nin tamamlayamadığı kısımların tercümesi olarak nitelendirmektedir (Uludağ, 2021, s.141). Pîrîzâde Mehmet Sahip Efendi'nin kaleme almış olduğu tercüme ilk defa 1857 yılında Mısırda neşredilmiş olup bir yıl sonra ise İstanbul'da da yayımlanmıştır. Ahmet Cevdet Paşa'nın kaleme almış olduğu çeviri ise bundan kısa bir süre sonra 1860 yılında İstanbul'da yayımlanmıştır (Yıldırım, 2022, s.142). Bu iki münevverim kaleme almış oldukları tercümelerde, yorumlarıyla tercümeleri zenginleştirmişlerdir. Pîrîzâde Mehmet Sahip Efendi'nin kaleme almış olduğu tercümede metne tam olarak sadık kalmamış, serbest bir usul izleyerek yorumlarını tercüme içerisinde aktarmıştır. Bazı kısımlarda da gerekli yerlere şerhler düşerek bazı görüşlerini ifade etmiştir. Ahmet Cevdet Paşa da tercümesinde Pîrîzâde gibi uzun şerhlere yer vermiştir. Bu sayede metnin muğlak

olan kısımları sarih bir şekilde anlaşılır hale gelmiştir (Yıldırım, 2022, s.143). Bununla birlikte Cevdet Paşa'nın yapmış olduğu çeviri Pîrîzâde'nin tercümesine nazaran daha düzenli olduğu görülmektedir. Diğer taraftan Cevdet Paşa İslami ilimler üzerindeki derin bilgisi ve akli ilimlerdeki birikimin neticesi olarak tercüme etmiş olduğu kısmın üçte biri kadar yorum yapmıştır. Bu sebepten *Mukaddime*'ye katkısı oldukça fazladır (Yıldırım, 2006, s.23).

Cumhuriyet tarihinde ise birtakım tercümeler yapılmış olup bunların başını Zakir Kadiri Ugan çekmektedir. Zakir Kadiri Ungan'ın yapmış olduğu tercüme M.B.E. yayınları tarafından üç cilt halinde basılmıştır (Yıldırım, 2007, s.28). Bu tercüme üç cilt halinde zikredilen yayınevinde 1954 yılında basılmış olmakla beraber bir diğer *Mukaddime* mütercimi olan Turan Dursun 1977 yılında iki cilt halinde yeni bir *Mukaddime* tercümesi yayımlamıştır (Uludağ, 2015, s.33). Bununla birlikte Süleyman Uludağ'ın yapmış olduğu tercümenin en başında İbn Haldun, *Mukaddime* çevirisi içeriği hakkında bilgiler ve *Mukaddime'*nin muhtevası hakkında çeşitli malumatlar verdiği bir bölüm bulunmaktadır. Bu çeviri ilk etapta dergâh yayınlarından iki cilt halinde yayımlanmış olup, son zamanlarda yayımlanan *Mukaddime* nüshası tek cilt halinde yine dergâh yayınlarından çıkmıştır. Uludağ'ın tercümesinin ardından son zamanlarda Halil Kendir tarafından günümüz Türkçesine uygun şekilde tercüme edilmiştir (Yıldırım, 2007, s.28). Süleyman Uludağ yapmış olduğu eklemelere ek olarak bu konuda yapılan bibliyografyalardan da faydalanarak tercümenin sonuna zengin bir bibliyografya eklemiştir (Uludağ, 2015, s.33) Yapılan tüm tercüme çalışmalarının yanında Muhtelif mütercimler tarafından da tercümesi yapılan *Mukaddime* farklı yayınevlerinden çıkmaktadır.

Mukaddime sadece Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'sinde değil farklı coğrafyalarda muhtelif dillere çevrilmiştir. İlk olarak batı dillerinden Fransızcaya Baron de Slane tarafından 1862 yılında tercüme edilmiştir. Yine Vincent Montei 1967-1968 yıllarında Fransızcaya çevirmiştir. Fransızcanın yanında 1958 yılında İngilizceye de çevrilen *Mukaddime* Franz Rosenthal tarafından çevrilmiştir. Bu çeviri batı dillerinde yapılan tercümelerin en güzel, en doğru tercümesidir. Bu çeviriye daha önceki çalışmalara dayanan İbn Haldun bibliyografyası da eklenmiştir. Farsçaya da Muhammed Pervin Conabadi tarafından 1959 yılında çevrilmiştir. Bu tercümenin başında 78 sayfa tutan bir giriş metni mevcuttur. Tüm bunlara ek olarak *Mukaddime*

Urduca, Hintçe, İbranice, İtalyanca, Rusça, İspanyolca, Portekizce, Japonca ve muhtelif batı ve doğu dillerine çevrilmiştir (Uludağ, 2015, s.33-34).

2.3. İbn Haldun'un Metodu

İbn Haldun meşhur eseri *Mukaddime'*de öncelikle tarih ilmine ve ne olduğuna değinmiştir. İbn Haldun tarih ilmi kapsamında kendinden önceki münevverleri tenkit etmiş ve onları ezbercilik, yanlış ve gayrı mantıki bilgilerin, gerçeğe aykırı şekilde aktarıldığını ifade etmiştir. Bu sebepten yeni bir ilim dalı olan ümran ilmini inşa etmiş ve içtimai olayları sarih bir şekilde ortaya koymayı amaç edinmiştir. İbn Haldun kurmuş olduğu yeni ilmi şu şekilde ifade etmektedir:

> Eserime, her yönden bir düzen verdim, fazlalıklardan ayıkladım, alimlerin ve aydınların anlayışına yaklaştırdım. Kitabı tertip edip bölümlere ayırırken alışılmışın dışında garip bir usul takdim ettim, çeşitli yöntemler arasında, özgün bir yöntem icat ettim. Bu eserde ümranın ve medenileşmenin hallerini, zatî arazlardan olmak üzere insan topluluklarına arız olan hususları açıkladım. (İbn Haldun, 2021, s.161)

Görüldüğü üzere İbn Haldun kendinden önceki alimlerin aksine yeni bir usul ve yöntem geliştirdiği ifade etmekte olup, bu yöntemle ulaşmak istediği amaç içtimai hayatı açıklamak olmuştur. İbn Haldun ümran ilmi ile insan aleminin gerçekçi zeminde akıl ve duyular ile rasyonel bir bakış açısı çevresinde keşfetmeyi ve tespit etmeyi amaçlamıştır. Müverrihlerin aktarmış olduğu tarihsel bilginin doğruluğunu sorgulayarak aktarılan rivayetlerin doğru bilgisine uluşmayı amaçlamıştır. Bu yöntem akıl ve duyular çerçevesinde, gerçekçi bir temelde, maddi unsurları görmezden gelmeden, onları hesaba katarak neden-sonuç ilişkisi kapsamında analitik, metodolojik unsurlar bağlamında toplumsal olayları açıklamayı kendisine düstur edinmiştir (Altay, 2019a, s.20). Bu açıdan İbn Haldun'un akılcı ve gerçekçi temelde yani rasyonalist açıklamaları metodunun temeli olmuştur (Hassan, 2019, s.120). Bu açıdan İbn Haldun'un geliştirmiş olduğu metodu akıl ve duyular, nedensellik olmak üzere iki temelde işlemiş ve *Mukaddime* boyunca ele almış olduğu konuları bu minvalde açıklamıştır.

İbn Haldun meşhur eseri *Mukaddime'*de ilk ele aldığı konu tarih ilmi ve bu ilme yönelik yapmış olduğu açıklamalardır. İbn Haldun tarih ilminin önemine değinmiş ve bu ilmi her daim herkesin öğrenmek istediğine ve merak konusu olduğunu ifade etmiştir. Nitekim kendinden önceki müverrihlerden farklı bir rota

izlemiş, gelenekçi ve rivayetçi tarih anlayışından insan aklına dayanan rasyonel bir tarih metodu geliştirmiştir.

İbn Haldun bakımından tarih iki çerçevede ele alınmıştır. Görünen tarafı ve görünmeyen tarafı. İbn Haldun'a kadar müverrihler tarih ilminin görünen yüzüyle ilgilenmiş ve bu minvalde eserler ortaya koymuşlardır. Lakin İbn Haldun tarih ilminin asıl ele alınması gereken yüzü olarak görünmeyen yüzü yani bâtın tarafını ele almıştır. İbn Haldun ümran ilmi çerçevesinde asıl önemli olan şeyin aktarılan tarihi bir bilginin iç yüzünü bilmek olduğunu dile getirmekte ve görünen tarihin bir fayda vermeyeceğini ifade etmiştir (Uludağ, 2021, s.78). İbn Haldun yönteminin akılcı perspektifte olduğunu dile getirmiş ve idealist felsefeden uzak durmuştur. Bunun yanında maddi varlıkları kendisine inceleme konusu olarak seçmesine karşın salt akla dayanan düşünce biçimini de anlamsız bulur (Altay, 2019a, s.28). Buna bağlı olarak İbn Haldun insan aklıyla ulaşılan bilginin filozoflar tarafından sadece bir zandan ibaret olduğuna değinmiş ve sadece zannı bir düşünceyle varılan bilginin fayda vermeyeceğini ifade etmiştir (İbn Haldun, 2021, s.953). Özetle İbn Haldun kullanmış olduğu metot da ne salt akılla ne de salt düşünce/manevi alan ile hareket etmiştir. İbn Haldun olabildiğince gerçekçi ve mantık çerçevesinde bilgi ortaya koymaya çalışmıştır. İbn Haldun'un fikir dünyasındaki bu dikotomiyi meşhur düşünür Lacoste şu şekilde ifade etmiştir:

> Tek yol, geçerli tek varsayım İbn Haldun'un düşüncesini diyalektik bir bakış açısından, çelişkili bir bütün olarak ele almaktır. Felsefi açıdan, duyuüstü dünyanın bilgi açısından bakıldığında İbn Haldun bir sofudur, tam bir Müslümandır; bu konuda aklın kullanılmasına itibar etmez ve tanrısal vakiye tam bir güveni vardır. Oysa somut dünya söz konusu olduğunda, İbn Haldun bir deneyci gibi davranır. Ama yöntem açısından bir deneyciliktir bu, öğreti açısından değil. İbn Haldun'un akılcılığına gelince: felsefi anlamda akılcı değildir o, ama bir mantıkçının bakışına sahip olması, somut olayları saptamakla yetinmeyip bütünüyle bilimsel bir yönteme ulaşmasını sağlar. İbn Haldun bu yöntem sayesinde maddeci belirlemelere varmıştır; ama bu belirlemelere dinsen ilkelerden kuşkuya düşmeksizin varmıştır. (Lacoste, 1993, s.214)

Buradan da anlaşılacağı üzere İbn Haldun akıl ile ruhu ayrılmaz iki parça olarak görmüştür. İncelemelerini manevi inançlarından vazgeçmeksizin, tamamıyla akılcı bir çerçevede ele almış olduğunu anlamaktayız. Bunun yanında İbn Haldun rasyonel araştırma modelini gerçekçi bir temele oturtmuş ve bunu sarih bir şekilde ortaya koymuştur. İbn Haldun doğal olarak kendi tecrübelerinden ve gözlem yoluyla elde etmiş olduğu bilgileri gerçekçi bir araştırma temeline oturtmuştur (Hassan, 2019, s.122-123). İbn Haldun'un yöntemi hakikati kavrama ve bilmek üzerine inşa edilmiştir. İbn Haldun'a göre hakikati anlamak, pratik bilgi veya deneyimle

birleştirilmiş, rasyonel ya da felsefi çözümlemeyle mümkün olacağı yönündedir. Bu yönüyle kendisinden önceki ulema geleneği üzerine yapılan gelenekçi tarih anlayışından ayrılmış, kanıtlara dayalı bir yönteme yönelmiştir. Akıl ile ruh arasında bir sentez oluşturan İbn Haldun din adamlarının ve teolojik anlamda tarih yazıcılarının kendi inanç ve ilkelerine ters düşen konularda berbat derecede kötü tarihçilik yaptıklarına değinmiştir. İdeolojik olarak varsayımlar ve pratik anlamda bilgi yoksunluğu siyaseti ve ümranı doğru anlamalarının önünde en büyük etken olarak görmüştür (Dale, 2018, s.178-179). Bu sebepten tarihi vakıaları aktarmaları hususunda müverrihleri ve düşünce yapılarını tenkit etmiştir. İbn Haldun bu eleştirileri getirirken kendinden önceki müverrihlerin birtakım hatalara düşmelerinin sebebini tabiatın ahvalini bilmemelerinde bulmaktadır. Tabiatın ahvalinde yani ümranın doğasında olayların bir düzeni ve gerçekliği mevcuttur (Altay, 2019b, s.132). Bu durumu ve eleştirisinin sebeplerini İbn Haldun şu şekilde ifade etmiştir:

> Tarih birçok kaynaklara, çeşit çeşit bilgilere, sahibini hakka ulaştıran, hata ve sürçmelerden çekip çeviren Güzel bir düşünceye ve kararlılığa muhtaçtır. Çünkü haberler (Ve rivayetler) Hususunda mücerret nakle itimat edilir de ananelerin Esasları, siyasi Kaideler, Ümran'ın tabiatı ve insan topluluğundaki haller hakem kılınmaz, bu hususta Gaip Şahide (görünmeyen görünene) kıyas edilmezse, bu konularda hataya düşmekten ayağın kaymasından ve doğruluk Caddesi'nden sapılmasından ekseriya Emin olunamaz. Çoğu kere tarihçilerin, müfessirlerin ve nakil üstatlarının hikayelerde ve vakalarda içine düştükleri hataların sebebi zayıf veya sağlam demeyip sadece nakle İtimat etmeleri, bunları asıllarıyla karşılaştırmamaları, benzerleriyle mukayese etmemeleri, hikmeti ölçü alarak oluşumların tabiatını kavramak suretiyle haberlerde muhakeme ve basireti hakem kılmamaları, bunları dikkate almadan konuyu ele almalarıdır. Bu yüzden Haktan sapmışlar, vehim ve hata sahrasında Şaşkın şaşkın dolaşmışlardır. (İbn Haldun, 2021, s.165)

Buradan da anlaşılacağı üzere İbn Haldun müverrihlerin düşmüş olduğu hataları akla ve bilime ters düşmeleri olarak yorumlamakta olup rivayet ve nakil üzerine yapmış oldukları tarihçiliğin gerçeğe aykırı bilgiler içerdiğini ifade etmiştir. Buna örnek olarak meşhur tarihçi Mesudî'nin düşmüş olduğu hatayı devamında şu şekilde ifade etmiştir:

> Bu misal, Mesudî ve diğer birçok tarihçilerin, İsrailoğullarının orduları hakkında nakletmiş oldukları haberlerdir. Onların naklettiklerine göre Musa (a.s.) silah taşımaya gücü yetenlere, bilhassa yaşları yirmi ve daha yukarı olanlara orduya katılmaları için izin verdikten sonra, Tih çölünde toplanmış olan askerlerini saydığı zaman, mevcudu altıyüzbin (600.000) veya daha fazla olarak tespit etmişti. Mısır, Şam ve bu iki şehrin bu sayıdaki bir orduyu alacak ve barındıracak bir genişlikte olup olmadıklarını takdirde zühul ve hata etmişlerdir. Her memleketin alabileceği ve besleyebileceği, koruma görevi yapan belli miktarda bir kuvveti (asker, hamiye) vardır. Orası bundan fazlasını alamaz ve barındıramaz. Alışılmış haller ve bilinen gelenekler buna şahitlik eder. (İbn Haldun, 2021, s.166)

İbn Haldun akıl ve duyuları bilgi kaynağı olarak görmekte olup tarihi rivayetleri ve aktarılan bilgileri rasyonel temelde olması kaydıyla doğru bilgi olarak görmüştür. Akıl ve gerçekçilik üzerine hareket eden İbn Haldun metodunu bu temelde inşa etmiştir. Yukarıda verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere tarihi rivayetleri olduğu gibi kabul etmemiş, akıl süzgecinden geçirip doğruluğunun tespit edilmesi gerektiğini vurgulamıştır (Altay, 2019b, s.133). Yine müverrihler İbn Haldun bakımından eğer doğru bilgiye ulaşmak istiyor ve geçerli sonuçlar elde etmek istiyorsa, yapmaları gereken şey temelde felsefi tarihçiler gibi davranmaları ve toplumun doğasını anlamaları gerekmektedir (Dale, 2018, s.179).

İbn Haldun metodunun temellerini atarken düşünce siteminin statik ve durağan durumdan kurtarmıştır. Bu sebepten içtimai durumları akıl yoluyla gerçekçi ve nesnel çerçevede değerlendirmiş ve ümranda olan olayları nedensellik çerçevesinde ele almıştır. Bu sebepten İbn Haldun *Mukaddime* boyunca toplumsal olayların illiyedini/nedenini araştırmış ve ümranın tabiatının batın yüzünü ortaya koymuştur (Altay, 2019a, s.38). İbn Haldun sebep-sonuç ilişkisine oldukça önem vermiş ve kaynakları bilimsel temelde tahlil ve eleştirilerden geçirdikten sonra somut gözlemleriyle sentezlemiş ve metodunu ve ümran teorisini bu temelde inşa etmiştir (Hassan, 2019, s.127). İbn Haldun'un izlemiş olduğu yöntem ve yaklaşım gözlem ve objektif muhakeme ile olayları betimlemek ve anlamlandırmak üzerine olmuştur (Demir, 2018, s.49).

Hulasa olarak İbn Haldun metodunu rasyonel bir temele oturtmuş ve toplumsal olayların batın (görünenin arkasındaki sebep) yönüne odaklanmış ve ümran ilmini bu çerçevede kurmuştur. Kendinden önceki müverrihleri tenkit etmiş ve birtakım rivayetlerin toplumun ruhuna aykırı olduğunu ifade etmiştir. Netice olarak İbn Haldun rasyonel bir temelde akıl ve ruh sentezi kapsamında toplumsal açıklamalar yapmış ve yöntemini nedensellik üzerine inşa etmiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN HALDUN'DA MÜLK VE MÜLK'ÜN İŞLEYİŞİ

3.1.Mülk'ün Varlığı, Amacı ve Mahiyeti

Düşün dünyası, tarihin her safhasında devletin varlığını, onu doğuran etmenleri ve nihai hedef olarak ideal mülk kavramını şekillendirmeye ve sonuç olarak kusursuz bir yönetim kurumu oluşturmaya çalışılmıştır. Nitekim buradan hareketle muhtelif görüş ve teoriler ortaya atılmış, bunu destekler nitelikte tarihi vakıalar anlatılagelmiştir. Kendi dönemine kadar rivayetçi tarih anlatısı geleneği hâkim olan İbn Haldun tüm ezberleri bozmuş ve tamamen rasyonaliteye dayanan eleştirel tarih anlayışını inşa etmiştir.

İbn Haldun devletin oluşumunu temel anlamda asabiyede bulmakta ve temel gayesinin can ve mal güvenliğini sağlamak olduğunu ifade etmiştir. Bu açıdan devlet iç ve dışta oluşabilecek tehlikeleri bertaraf etmekle birlikte tebaanın mal güvenliğini de sağlamaktadır. Bunun yanında devlet diğer ülkelerle ikili ilişkiler içerisinde bulunan ve cemiyet hayatında kendisine müsavi güç bulunmayan siyasi bir mekanizma olarak ifade edilmektedir. Bu durumu İbn Haldun şu cümleler ifade etmektedir:

> Her asabiyenin, civarındaki kavmi ve aşireti üzerinde bir tahakkümü ve tagallübü vardır. Her asabiyenin mülkü yoktur. Hakiki manada mülk, (mülk-i tam, mülk-i hakiki) sadece raiyyeyi istibdadı altına alan, mal ve vergi toplayan, elçiler gönderen, hudutları koruyan ve gücünün üstünde hakir bir güç bulunmayan asabiyete mahsustur. Mülkün meşhur manası, hakikati ve mahiyeti budur. (İbn Haldun, 2021, s.417)

Mülk genel itibariyle İbn Haldun bakımından günümüz anlamıyla devlet kavramına tekabül etmektedir. İbn Haldun'un yaşadığı çağ itibariyle hükümdarlık anlamına gelen mülk evrensel bir siyasal örgütlenme biçimi olarak ifade edilmektedir. Esas itibarıyla İbn Haldun mülk kavramını egemenlikle teçhiz edilmiş bir örgütlenmeyi ifade etmek için kullanmıştır. Bu anlamda çalışmanın temel yapısını oluşturan mülk kavramı *Mukaddime* boyunca geliştirilen ve İbn Haldun'un siyaset

teorisinin yapısını oluşturan bir kavramdır. Bu açıdan bakıldığında muhteva itibariyle mülk ve devlet aynı anlamı taşımaktadır (Hassan, 2019, s.251- 252).

Devletin varlığını, asabiye kavramına bağlayan İbn Haldun, devletin doğasının bedevî ümrandan hadarî ümran'a evrilerek olageldiğini dile getirir ve bunu döngüsel bir çerçevede ümranın doğasında olduğunu ifade eder (Yıldız, 2010, s.41). İbn Haldun ümranların oluşmasının olur şartı olarak insan yaşamının olması gerektiğini ifade etmekte ve El İdrisi'nin meşhur eseri olan ve daha sonra Türkçeye "kadim dünya coğrafyası" olarak çevrilen "Nüzheti'l Müştak" isimli eseri referans göstererek yedi iklim bölgesini teferruatlı bir şekilde ele almıştır (İbn Haldun, 2021, s.230-258). Nitekim uygun iklim şartlarında yaşayan insanların vücutları ve huyları da ölçülü durumdadır. Maişet, imar, sanat, ilim, mülk gibi durumlar insana mahsus haller olması sebebiyle zikredilen iklim bölgelerinde mevcuttur (Zorlu, 2020a, s.182). Bu çerçevede devletin varlığının ve devamlılığının zorunlu olduğunu zikreden İbn Haldun insanların toplum halinde yaşamalarının zaruri olduğunu dolayısıyla devletinde bir mecburiyet ürünü olduğunu ifade etmektedir. Filozoflar bu hususu "insan tabiatı icabı medenidir" sözleriyle ifade etmiştir. Yani insan için cemiyet düzeni içerisinde yaşamak zaruri bir durumdur. Ümranın doğası insanların bir arada yaşamalarında gizlidir. Hz. Allah insanı yaratmış ve her canlıyı olduğu gibi gıdasız yaşamasını ve hayatını idame ettirmesini imkânsız kılmıştır. Lakin insanın ferdi olarak ihtiyacı olan gıdayı temin etmesi ve kendine mâl etmesine imkân yoktur. Bundan dolayıdır ki her ne olursa olsun insanoğlu ferdi olarak yaşayamaz ve cemiyet halinde yaşamaya mecburdur. Bu durumu İbn Haldun şu şekilde örneklendirmektedir: mesela insanın ihtiyacı bir günlük buğday olsun, bu az bir miktar bile öğütme, hamur yapma ve pişirme gibi birçok muameleden sonra hasıl olur. Bu üç işlem için bile her bir işlem için ayrı ayrı alet ve edevata ihtiyaç duyulur. Demirci, marangoz ve çömlekçi gibi. Farz edelim ki bunların hiçbirine ihtiyaç duymamak adına buğdayın ham tane şeklinde yenilsin bu durumda dahi ekme, hasat etme hatta ve hatta tohumu dahi almak için bir başkasına ihtiyaç duyacaktır (İbn Haldun, 2021, s.213).

Mülk'ün oluşumunu zorunlu gören İbn Haldun insanları bir araya getiren yegâne şeyin can ve mal güvenliğinin tesisi maksadıyla sağlamış oldukları yardımlaşma duygusudur. Bu sebepten, hayatlarını idame ettirmeleri ve huzur içinde yaşamaları esasında bir kural koyucuya yani hükümdara binaen olur. Bu durumda

hükümdarın hakimiyeti yumuşak ve adil, hüküm ve kararları adil, yasaklar zora ve baskıya dayanmıyorsa, böyle bir hakimiyet altında yaşayanlar kendilerini güvende hissederler. Diğer taraftan insanın kötü meşrepli olduğuna değinen İbn Haldun, insanın insan zulmünü doğal karşılar ve hükümdara bu zulmü önleyici roller yükler. İnsanların birbirlerinin hak ve hukuklarına tecavüz etmelerine, insanlar arasında olabilecek haksızlıkların önüne geçmede hükümdarın, dolayısıyla mülk'ün büyük önemi vardır. Diğer taraftan tebaayı iç tehlikelerin yanında dıştan gelebilecek tehlikelere karşı korumak da devletin görevleri arasındadır. Hadarî toplumlarda şehir dışından gelebilecek tehlikelere karşı şehri koruyacak olan şehri kuşatan surlar ve devletin koruyucu savunma gücü olan askerlerdir (İbn Haldun, 2021, s.324-334). Bu çerçevede devletin varlığının ve devamlılığının güvenlik nedeniyle zorunlu olduğunu zikreden İbn Haldun, insanların toplum halinde yaşamalarının zaruri olduğunu dolayısıyla devletin de bir mecburiyet ürünü olduğunu ifade etmektedir. İbn Haldun iptidai anlamda toplumların oluşumunu gıda ve güvenlik gibi evrensel nitelikte olan temel ihtiyaçları karşılama arzusu üzerine kurulduğunu ifade etmektedir. Öyle ki yoğun olarak hadarî ümranda teşekkül edecek olan ilim ve sanat gibi ihtiyaçlar, gıda ve güvenlik hususundan her daim sonra gelmektedir (Zorlu, 2020b, s.497- 501).

Devletin oluşumunu İbn Haldun asabiye temelli bir reislikte bulur. Bu durumu şu şekilde ifade etmektedir:

> Yekdiğerini himaye etme, müdafaa ve birlikte hak talep etme, asabiyet sayesinde mümkün olur. Müştereken yapılan her çeşit ictimaî faaliyet için de durum budur. Yine demiştik ki, âdemoğlu, insani tabiatın gereği olarak ictimâî hayatta her vakit, insanların yekdiğerine olan tecavüzlerini menederek bir sultana (otoriteye) ve hâkime muhtaçtır. O halde sultan ve hâkimin, söz konusu asabiyetle öbürlerine galip gelmesi zaruridir. Aksi halde bu hususa tam olarak muktedir olamaz. İşte bu "tagallüp mülktür". Bu da riyasetten fazla ve onun ötesinde bir şeydir. Zira riyaset beylikten (şeflik) ibarettir ve reis rehberdir. Verdiği kararları, kendine tâbi olanlara zorla tatbik edemez, onlara baskı yapamaz. Mülk, ise tagallüp ve zorla hükm (ve hükümet) etmektir, zora ve baskıya dayanan bir idare şeklidir. (İbn Haldun, 2021, s.350)

Hulasa olarak devlet mücbir bir sebep üzere kurulmakla beraber, devletin teşekkülü ancak hükümdar ile mümkündür. Lakin hükümdar tek başına zor koşamaz ve zorla hüküm süremezken mülk'ün varlığı ile müeyyide içeren bir yönetim hasıl olur. Mülkü oluşturan şey esasında galibiyet temelli güç (otorite)'ün varlığıdır. Bununla beraber mülk, şiddet hasıl olmadan kurulamayacağı gibi varlığını şiddet temelli de devam ettirmesi mümkün değildir (Bozarslan, 2016, s.25).

Esasında en temelde mülkü ortaya çıkartan sebep insanın zaruri ihtiyaçlarıdır. Bu nispette mülk fert ve cemiyetin temel ihtiyaçlarını karşılamakla mükelleftir. Bu

doğrultuda mülke düşen ilk vazife şüphesiz güvenlik sorunudur. İnsanoğlu ister hemcinslerinden isterse de diğer mahlukattan gelebilecek tehlikelere karşı kendini koruma eğiliminde olmuş ve bir takım savunma yolları geliştirmiştir. Bu savunma durumu nasıl ki iaşe durumunda tek başına yeterli ve muktedir olamıyorsa, savunma ve güvenliğini inşa konusunda da diğer insanların yardımına ihtiyaç duymaktadır. Tanrı tüm canlıları yaratırken onlara bir takım güç ve istidatlar bahşetmiş, insana ise bahşedilen özellik düşünme ve el becerisi olmuştur. Bu anlamda, el düşünmenin bir mahsulü olarak pratik zanaatlar ortaya koymaktadır. Bu imal edilen zanaatlar ise diğer mahlukattan farklı olarak kendini koruyucu organları teşkil eder. Böylece kargılar, mızraklar, kılıçlar vs. aletler ortaya çıkar (İbn Haldun, 2014, s. 116).

İnsanları toplumsal yaşama zorlayan tek neden; yardımlaşma ihtiyacı ya da duygusu değildir. İbn Haldun diğer bir neden olarak korunma ve güvenlik ihtiyacından söz eder, ancak bu korunma ihtiyacı ilk etapta insanların birbirlerine karşı saldırmaları olarak terennüm edilmez. İlk merhalede dış dünyadan gelebilecek olan saldırılara karşı mukavemet göstermek için bir araya gelirler ve topluluk olurlar (Andıç, Andıç ve Koçak, 2009, s.20). İnsan tek başına kudreti suret-i katiyede yabani hayvanlarla mukavemet edecek durumda değildir. Nitekim savunma amacıyla ortaya koymuş olduğu alet edevatı da tıpkı gıda üretim ve tüketiminde olduğu gibi tek başına kullanması ve muvaffakiyet sağlaması imkansızdır. Bu durumda, insan şayet cemiyet halinde değil de ferdi olarak bir yaşam sürmüş olsaydı yırtıcı hayvanların avı olur, böylece uzun yıllar yaşayamadan helak ve telef olurdu. Bu suretle insan nevi bâtıl ve mahvolurdu. Yardımlaşma hali mevcut olunca insan soyu güvence altında oluyor ve bekası tehlikeye düşmemiş oluyor (İbn Haldun, 2021, s.215).

Esasında devletin en temelde amacı mülkte iç ve dış güvenliği tesis etmek ve devamlılığı sağlamaktır. Şehir ve kasabalarda, insanların bir diğerinin hak ve hukukuna tecavüz etmeleri, birinin bir diğerine tahakküm oluşturmasını engelleyecek olan, hükümdar ve dolayısıyla devlettir. Bu sebeple bir diğerinin hakkına tecavüz etmek, devlet tarafından engellenmiştir. Bununla beraber tebaayı şehir dışından gelecek olan tehlikelere karşı şehri kuşatan surlar korur (İbn Haldun, 2021, s.333). Bu sebepten olsa gerek mülk'ün temel felsefesi hayra yönelmektir (İbn Haldun, 2021, s.355). Buradan hareketle devletin (hükümdarın) amacı İbn Haldun nazarında, neleri ihtiva ettiği şu şekilde ifade etmektedir:

> … iyi hasletler, asabiyet mevcut olan şahıslarda mülk'ün de (bilkuvve) mevcut olduğuna şahitlik eder. Asabiyet sahiplerine, bir çok bölgelere ve milletlere galebe çalıp onlara boyun eğdiren kimselere baktığımız zaman görürüz ki, hayır hususunda yarışmakta ve hayırlı hasletler olan mertlik, kusurları bağışlama, gücü olmayanlara katlanma, misafirperverlik, çaresizleri gözetme, yoksulları kayırma, zorlukları sabırla karşılama, ahde vefa etme, namus ve haysiyeti korumak için harcama, şeriata hürmet etme, şeriatı temsil eden ulemaya saygı gösterme, yapılması veya yapılmaması gereken hususlarda bu alimlerin onlar için tespit ettikleri sınırlarda durma, bunlara hüsnü zanda bulunma, dindar kimselere inanma ve onları mübarek bilme, dualarına rağbet etme, büyüklerden ve yaşlılardan haya etme, bunlara saygı gösterip yüceltme hem Hakk'a hem halka davet edene boyun eğme…(İbn Haldun, 2021, s.356)

İnsanların zaruri ihtiyaçlarını karşılamak adına bir araya gelmeleri netice itibariyle insanın hayvani bir tarafının olduğunu da gün yüzüne çıkarmaktadır. Yani insan bencil ve kendi nefsi üzerine hareket etmeye meyilli bir mahluktur. Bu açıdan mülk'ün oluşmasının zaruri yanlarından bir tanesi de insanı insandan korumaktır. İnsanının daha önce yapmış olduğu ve hayvanlar için kullandığı aletleri şimdi de birbirleri için kullanacağı sükuneti, ılımlaştırıcı ortamı oluşturacak olan şey yeterli bir güce ve otoriteye sahip olan mülktür (İbn Haldun, 2014, s.117). Buradan da anlaşılacağı üzere hükmetme; mülk'ün gerçekleşmesi, kudret sahibi bir kimsenin ve topluluğun birlikte harekete geçmesiyle mümkündür. Egemenliğin devamlılığı ve hükmetmenin zuhur etmesi için kurulan siyasal örgüt, asabiyetin bir sonucudur (Hassan, 2019, s.253).

Mülk, tabii bir hadise olmakla beraber insanların bir araya gelmesi ve yardımlaşmalarıyla mümkündür. Bu sebepten zaruri ihtiyaçlara binaen, bir araya gelen insanlar ihtiyaç duyduğu şeyi bir diğerinden zorla almaya meyillidir. Çünkü insan hayvani tabiatta olup birbirine saldırma ve zulmetmeye meyillidir. Bu durumda, diğeri ise elindekini vermemek üzere mukavemet gösterir ve husumet ortamı hasıl olur. Bunun neticesi olarak cemiyette kan dökülmesi ile birlikte neslin devamlılığı tehlikeye düşer. Binaenaleyh devlet veya mülk dediğimiz kavram en temelde içte ve dışta güvenliği sağlamak adına kurulmuş ve müeyyide hakkı bulunan bir kurum olarak zuhur etmiştir (İbn Haldun, 2021, s.417).

Mülk'ün varlığı ve oluşumu İbn Haldun nazarında asabiyete bağlıdır. Lakin tarihi perspektiften bakıldığında, her ferdin hükümdar olamayacağı gibi, her asabiye sahibi topluluğunda mülk oluşturması mümkün değildir. Çünkü tarihte çok sayıda kabile vardır ve bu kabilelerinde illaki kendi lider ve reisleri mevcuttur. Mülk'ün oluşması durumunda reislik ortadan kalkar ve devlet ortaya çıkar. Burada mülk'ün oluşması asabiyeti güçlü bir topluluğun etrafında toplanmayla olur. Bu toplanma İbn

Haldun'a göre iki şekilde zuhur eder. İlki isteyerek ve gönüllü bir şekilde, ikincisi ise dayatarak ve zorunda bırakarak. Burada İbn Haldun ilkinin çok nadir yaşandığını ve asıl mülk'ün oluşmasında zorlayıcı etmenlerin etkin olduğunu ifade etmektedir. Bu sebepten her asabiyet sahibi topluluğun mülk oluşturması beklenemez (Bilgiseven, 1994, s.62). Netice itibariyle asabiyenin siyasi anlamda nesnelleşmesi olarak mülk zuhur etmiştir. Bu aşamada bir kabilenin başka bir kabileyi kendi boyunduruğu altına alarak, otoriter bir egemenlik oluşturmasına ve muayyen zaman sonra şehir yaşamının kökleşmesiyle birlikte mülk zuhur etmiştir (Çilingir, 2009, s.117). Nihai olarak topluluk halinde yaşamak, doğada sadece insana has bir durum olmadığı ve topluluk lideri faktörünün iptidai anlamda karıncalarda dahi var olması, mülk kavramının oluşmasında, insanların oluşturdukları toplumla hayvanların meydana getirmiş olduğu toplum arasındaki fark ortaya çıkar (Uludağ, 2015, s.66).

İbn Haldun'un devletin oluşumunu bu şekilde açıklamasına yönelik, çağdaş yazarlardan Ahmet Arslan birtakım eleştiriler getirmiştir. Arslan'a göre İbn Haldun'un yapmış olduğu asabiye temelli devlet beyanı, tarihi vakıalara dayanmamakla beraber, iptidai anlamda insanların nasıl topluluk haline geldiğini açıklamadığını ifade etmektedir. İbn Haldun'un yapmış olduğu açıklama, tarihsel bir açıklama olmamasının yanında, insan mantığının sonucu, tefekkür ürünü olarak ortaya konulmuş bir açıklamadır. Yani o insanların tarihte belli bir andan itibaren, belli bir bölgede, hangi şartlar altında ve nasıl toplum oluşturduklarını tarihsel gerçek bir delilini göstermemekle birlikte, tahmini olarak insanların nasıl bir araya geldiğini, mantıki açıklamalarla ortaya koymaya çalışmıştır. Hatta ve hatta İbn Haldun tarih öncesi dönemi suret- i katiyede ele almamış olduğunu zikretmektedir. İbn Haldun'a göre, daha ileri bir tarihte yaşayan Hobbes, Locke ve Rousseau gibi düşünürler de tıpkı İbn Haldun gibi toplum öncesi durumu birer varsayımdan ibaret olarak ele almışlardır (Arslan, 2019, s.81-82).

3.1.1. Mülk'ün Vazifeleri

Semavi dinler başta olmak üzere tüm inanç öğretileri cemiyet hayatının düzen ve intizamına önem vermiştir. Bu açıdan insan hayatı ve yaşamı mukaddes mesabesinde görülmüş ve birtakım şeylerin korunması elzem karşılanmıştır. Bu açıdan İbn Haldun devletin varlığını tabii bir hadise olarak görmüş ve insan dolayısıyla cemiyet hayatı açısından zulmün önlenmesi, can ve mal güvenliğinin

sağlanmasını esas etken olarak görmüştür. Ümranın abat olması, zulmün olmadığı, insanların kendini güven ve rahat içerisinde hissettikleri bir ortamda yaşamalarına bağlıdır. Bu açıdan devletin temel vazifelerini İbn Haldun (İbn Haldun, 2021, s.551). "Dini muhafaza, nefsi muhafaza, aklı muhafaza, nesli muhafaza, malı muhafaza" Olarak ifade etmiştir. Bu açıdan dini nitelikli emir ve yasaklarda bu minvalde olmakta ve dinin yasakladığı ve yapılmasını kerih gördüğü davranışlar toplumsal uyumu sağlamanın yanında toplumu korumayı da kendisine minval edinmiştir. Bu sebepten dinin de temel gayesi zikredilen beş temel hususdan müteşekkildir (Akgün, 1987, s.21). Bu beş temel vazife insanın dolayısıyla cemiyetin dünya ve ahiret hayatını düzen ve intizama sokmayı hedefleyen amaçlar olarak ifade edilmektedir (Atar, çelebi, Erdoğan ve Yaran, 2012, s.20).

3.1.1.1. Dini Muhafaza

Devlet toplumsal düzen ve intizamın teşekkülü üzere kurulmuş bir siyasi kurumdur. Bundan dolayı cemiyet hayatının muhtevasında bulunan ve insanların yaşamları içerisinde bulunan dini değer ve inançların da muhafazası devletin vazifesidir. Öyle ki İslam hukuku insan onurunu ve dinini korumayı el üstünde tutmuş ve muhtelif müeyyidelerle dindar insanlar ve dini yaşantılar muhafaza edilmek amaçlanmıştır. Buradan hareketle insan onurunun ve yaşantısının bir parçası olan inanç hürriyeti ve dini yaşantı yasalarla koruma altına alınmıştır (Habergetiren, 2019, s.155). Din esasında "insanın tanrı, tabiat ve diğer insanlarla ilişkilerini düzenleyerek hayatını anlamlandıran ve ona yön veren kurallar bütünü" şeklinde (Atar, çelebi, Erdoğan ve Yaran, 2012, s.9) belirtilmiştir.

Malum olduğu üzere İslam dininde hilafet kurumu muayyen devletlerde hem dünyevi hem de uhrevi idareye hâkim olan bir güç olarak nitelendirilmektedir. Bu açıdan "hilafet dinin muhafaza edilmesi ve dünya işlerini dini bir siyasetle idare edilmesi hususunda şeriat sahibine niyabettir. Onun için bu mansıba hilafet ve imamet, bu makamı işgal eden zata ise halife ve imam adı verilmektedir" (İbn Haldun, 2021, s.423). Yine devamında İbn Haldun şeri ahkamın tatbik etmenin bir zaruret olduğunu dile getirmekte ve dini ibadet ve ritüellerin tam anlamıyla yerine getirilmesi için mülk'ün yani devletin zorunlu olduğunu zikretmektedir. Mülk'ün de oluşmasını sağlayacak olan temel şeyin asabiye ve bundan doğacak olan güç nispetinde olacağını ifade etmektedir. Diğer taraftan halkı bir arada tutan ve dinin muhafaza edilmesinde koruyucu ve yürütücü güç olan halife birbirine yakın olan

beldelerde merkezden yönetildiğini, merkeze uzak olan beldelerde ise halifenin yönetimde aciz kalmaması ve tebaanın maslahatı için uzak beldelerde görevli bir memur tayin etmek caiz olur, şeklinde bir görüşle İslam alimleri fetva vermişlerdir (İbn Haldun, 2021, s.427). "Zira Endülüs diyarında, Bura ahalisi Emevîlerden Abdurrahman Nâsır'ı hilafet makamına naspederek ona hilafet şiarı olan Emiru'l-müminin unvanını vermişler ve bu unvan ondan sonra onun evladı hakkında da kullanılmıştı. Mağrib-i Aksa'da, hilafet merkezinden uzak bulunan Muvahhitler için de durum böyledir" (İbn Haldun, 2021, s.427) şeklinde örnek vermiştir.

Din olgusu cemiyet hayatında ilkel kabilelerden günümüze kadar olagelen bir olgudur. Bu sebepten din kişiliğin oluşmasında önemli bir rol oynadığı gibi, kişiyi toplumsal hayata hazırlamada, toplumsal düzen ve intizamın tesisinde baş etken olarak nitelendirilmektedir. Zira din, insanlar arasında iyiliğin, ahlaki değerlerin ve adaletin hâkim kılınmasını ve kerih olan her türlü tutum ve davranıştan münezzeh kılmış ve insanlar arası ilişkileri belli bir düzende kalmasını tesis etmiştir (Gül, 2010, s.141). Bu açıdan din "insanların hidayet ve kurtuluşu için Allah tarafından belirlenmiş akait, ahlak, fıkhi ve hukuki yasalar toplamı" (Kirmani, 2015, s.136) olarak ifade edilmiştir. Din bu açıdan toplumsal bütünlüğün ve istikrarın sağlanmasında önemli bir etlendir. Bu sebepten din cemiyet hayatında korunmuş ve dinin muhafazası ilkesi ayet ve hadislerle delillendirilmiştir. Bununla birlikte dini muhafazaya yönelik bazı cezai müeyyideler getirilerek, dine karşı oluşabilecek nahoş durumların önüne geçilmek istenmiştir (Ömeroğlu, 2018, s.19). Nitekim toplumsal nizam ve intizamın sağlanması açısından din, belli kural ve kaideler koymakla birlikte koymuş olduğu bu kurallar vesilesiyle toplumu belli bir disiplin altında tutmayı amaç edinmiştir (Akgün, 1987, s,21). Ezcümle devlet toplumsal düzeni sağlamayı ve dini bir hayat için gerekli olan huzur ve adalet ortamının tesisi için çaba sarf etmektedir. Bu sebepten gazali siyaset kurumun (devletin) temel gayesinin din ve dünya hayatının düzenlenmesi olarak ele almaktadır (Karataş, 2007, s.70). Bu bakımdan gazali din ve hükümdarı birbirine kaynaşmış iki şey olarak görmekte olup, hükümdarın dini muhafaza hususunda ehemmiyetli davranması gerektiğine değinmektedir. Bu açıdan hükümdar, din işlerine önem vermeli dinin dışında kalan her türlü kötü şeylerden ve bidatlerden sakınmalıdır. İdaresi altında bulunan beldelerde dinin muhafazasına önem vermeli ve dinin tahkir edilmesine müsaade etmemelidir. Gerekirse cezalandırmalıdır (Gazali, 2020, s.87-88).

İbn Haldun İslam kaynaklarında tartışılan konuların başında olan halifenin Kureyş'ten olması gerektiği hadisesini değerlendirmekte ve bu durumu asabiye ile ilişkilendirmektedir. Çünkü dini işlerin daha sağlıklı yürütülmesi ve nizama girmesi için kuvvetli bir asabiyeye yani devlete ihtiyaç vardır. Bu minvalde halifenin kuvvetli bir aile olarak Kureyş kabilesinden olması dine yönelik işlerin yapımını kolaylaştıracaktır. Yani halifenin Kureyş'ten olması durumu İbn Haldun bakmından sadece onlarda mevcut olan asabiye ve galebe çalma kabiliyeti sayesinde çekişmeleri ortadan kaldıracağı içindir (İbn Haldun, 2021, s.431). Halifenin yeryüzünde dini ve dünyevi işlerin yürütülmesi ve dinin muhafazasını üstlenmesi durumunu ve hilafet sahibinin kudret sahibi olması gerektiğini İbn Haldun şu cümlelerle ifade etmektedir:

> Allah, sırf kulları ile ilgili işleri görsünler diye, halifeyi kendine nâip kılmıştır. Maksat, halife olan zatın Allah'ın kullarını, onların maslahatına ve menfaatine olan şeye sevk etmesi, zararlarına ve ziyanlarına olan hususlardan onları alıkoymasıdır. Halife buna (ilahî hitaba) muhataptır, (bu işi görmekle mükelleftir). Bir emre muhatap olan zatın, mutlaka o emri ifa ve icra edebilecek bir kudrete sahip olması lazım gelir, aksi takdirde emre muhatap olmaz. (İbn Haldun, 2021, s.432)

Hulasa olarak baktığımızda devletin varlık amacının toplumsal nizam ve intizamı sağlamak üzere olduğunu görmekteyiz. Bununla birlikte din kurumu toplumsal huzurun ve istikrarın sağlanmasında oldukça önemli bir etken olarak görülmektedir. Bu açıdan dini muhafaza meselesi devletin dolayısıyla hükümdarın bir vazifesi olarak ifade dilmiştir. Nihai olarak buradan varacağımız sonuç dinin temelde amacı toplumsal nizam ve intizamın muhafaza edilmesi olduğu gibi devletin de görevi aynı amaç doğrultusunda dini muhafaza etmesidir.

3.1.1.2. Nefsi Muhafaza

Devleti oluşturan temel etkenlerden bir tanesi de insan faktörüdür. Bu açıdan kişilerin münferit olarak yaşam hakkı en temel haklarının başında gelmektedir. Devletin temel vazifesi fert fert kişilerin nefis muhafazasını sağlama ve tekâmül edecekleri ortamı oluşturmak olarak ifade edilmektedir. Esasında insana mahsus olan diğer haklarında temelini oluşturan nefsin muhafazası toplumsal sorumlulukların başında gelmektedir. Binaenaleyh nefsin muhafaza edilemediği durumda tüm insanlığın yok olmasıyla eşdeğer tutulmuştur (Habergetiren, 2019, s.155-156). Bu açıdan nefsi muhafaza hususu insanın Allah tarafından kendisine verilen bedeni koruması ve her türlü zararlı şeylerden muhafaza etmesi açısından oldukça önemli bir durumdur. Öyle ki, İslam dini birçok emir ve yasakları bu minvalde koymuş ve tatbik etmiştir (Atar, çelebi, Erdoğan ve Yaran, 2012, s.20). Bu durum *Kuran-ı*

Kerim'de şu ayetle ifade etmektedir: "Kim bir cana kıymayan veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmayan bir nefsi öldürürse, bütün insanları öldürmüş gibi olur. Kim de bir nefsin yaşamasına sebep olursa, bütün insanları yaşatmış gibi olur" (Mâide, 5/32). Görüleceği üzere İslam dini nefsi muhafaza hususunda oldukça hassas emirler ortaya koymuş ve bir nefse kıymanın tüm insanlığa kıymakla müsavi olacağını ifade etmektedir. Bunun yanında nefsi muhafaza hususunda gerekli hassasiyeti göstermeyen ve cana kıyanlar için cehennem azabının kaçınılmaz olduğunu *Kur'an-ı kerim* şu ayetle ifade etmektedir: "Kim bir Mümini Kasten öldürürse, cezası, içinde ebedi olarak kalacağı cehennemdir. Allah ona gazap ve lanet etmiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır" (Nisa, 4/93). Ezcümle nefsin muhafazası İslam dini açısından oldukça hassas karşılanan hususların başında yer almakla birlikte bu hususa uymayanlar için maddi manevi birtakım müeyyidelerin olacağı sarih bir şekilde ifade etmiştir.

İbn Haldun, esasında devletin oluşmasını zorunlu bir etken olarak görmekte olup insanların can ve mal güvenliklerini münferit olarak sağlayamayacakları için devletin mücbir bir sebeple zuhur ettiğini ifade etmiştir. İnsanoğlu münferit olarak dünyaya gelmesine karşın varlığını ferdi olarak devam ettirmesi mümkün değildir. Çünkü doğayla olan mücadelesinde doğadan gelebilecek tehlikelere karşı mukavemet göstermesi mümkün değildir. Bu sebepten insanoğlu yardımlaşma içerisinde alet edevat üretmek suretiyle yırtıcı hayvanlara ve diğer tehlikelere mukavemet göstermektedir. Diğer taraftan nefsin muhafazası açısından insanı insandan korumak bir diğer güvenlik meselesidir. Çünkü doğadan gelebilecek olan tehlikelere karşı üretilmiş olan elet edevat, insanın insana mukavemetini de beraberinde getirmiştir. Çünkü insanoğlu bencil bir varlıktır. Tüm bu sebeplerden hareketle nefsi muhafaza edecek ve güvenli ortamı sağlayacak olan hükümdar yani devlettir. Bu sebepten devlet, nefsin muhafazası açısından zaruri bir etken olarak zuhur etmektedir (İbn Haldun, 2021, s.214-215).

Nefsin muhafazası için hem devlet hem de din insan hayatını en değerli etken olarak görmüş, haksız yere cana kıymanın en büyük günahlardan olduğunu beyan etmiştir. Öyle ki İslam dini canı korumak pahasına kati surette haram kılınan kaidelerden vazgeçmiş ve mübah kılmıştır. Örneğin; domuz eti yemek ve alkol tüketmek kesinlikle haram olmasına rağmen zaruret durumlarında mübah kılınmıştır (Akgün, 1987, s.21). İslam dini nefsin muhafazası için cana kıymayı önlemek

amacıyla hem dünyevi hem de uhrevi birtakım müeyyideler getirmiştir. Taammüden ve bile isteye cana kıyana kısas, diyet ve ahiret hayatında cehennem azabı; hata ve yanlışlıkla cana kıyana kısas ve diyet cezalarının tatbiki getirilmiştir. Bunun yanında bir başkasının canına kıymak nasıl hoş görülmeyen bir durumsa kişinin kendi canına kıyması da bu minvalde caiz görülmemiştir (Ömeroğlu, 2018, S.15-16).

Tüm bu anlatılanlara ek olarak İbn Haldun şehirler kurulurken ya da şehrin yönetimi süresince ümranda havanın temiz tutulması gerektiği ve orada yaşayan tüm canlıların bu minvalde korunması gerektiğine değinmiştir. Bu durumu şu şekilde ifade etmektedir:

> … hastalılardan selamette kalmak için havanın hoş olmasıdır. (Şehri, hava ve iklim şartlarından gelen tabii zararlardan da himaye ve muhafaza etmek gerekir). Zira hava durgun ve pis olursa veya bozulmuş sulara veya kokmuş gölcüklere veyahut da pis bataklık ve çökekliklere mücavir olursa, yakınlık sebebiyle bu yerlerdeki kokular çabucak şehre sirayet eder. Bunun neticesi olarak da orada var olan canlılar mutlaka hızlı bir şekilde hastalığa maruz kalır. Bu müşahede edilen bir husustur. Kurulurken, havanın iyi olması şartına riayet olunmayan (hava kirliliği bulunan) şehirlerde ekseriya hastalıklar çok olur. İfrikiye'deki Cevit illerinden olan, Mağrip bölgesindeki Kâbis beldesi, böyle bir vaziyette olmakla şöhret yapmıştır. Bu şehrin yerli halkı veya oraya dışarıdan gelenler, pis kokulardan neşet eden hummadan (sıtma) kolay kolay kurtulamazlar. (İbn Haldun, 2021, s.635)

Buradan da anlaşılacağı üzere İbn Haldun, ümran açısından nefsin muhafaza edilmesini ve bu doğrultuda hükümdarın devlet bünyesinde yaşayan tebaanın nefisini muhafaza etmekle mükellef olduğunu ve bu durumun ümranın sağlayacağı terakki açısından önem arz ettiğini açık bir şekilde ifade etmektedir. Sonuç olarak semavi dinler başta olmak üzere, nefsin muhafaza edilmesi cemiyet hayatı açısından her daim önem arz eden konuların başında gelmiştir. Bu konunun önemine değinen İbn Haldun, hem devletin kuruluşundaki temel amacın nefsin muhafazası olduğuna değinmiş hem de ümranın oluşması ve terakki sağlaması için nefsi muhafaza ilkesinin şart olduğuna parmak basmıştır.

3.1.1.3. Aklı Muhafaza

İslam dini başta olmak üzere birçok dini öğreti insan aklına önem vermiş ve aklın muhafazası konusunda muhtelif tedbirler ve öğretiler ortaya koymuşlardır. Bu açıdan din, insan aklına zarar verebilecek her türlü hususta insanı muhafaza etmeyi amaç edinmiştir. Allah insanı diğer canlılardan farklı olarak akıllı bir varlık olarak yaratmış ve kendisine muhatap almıştır. Bu sebepten, aklın muhafazası ve terakkisi temel hedeflerin başında gelmiştir (Atar, çelebi, Erdoğan ve Yaran, 2012, s.21). İslami kaynaklardan aklın önemine büyük oranda atıf yapılmış ve aklı gölgeye

düşüren her türlü etken kerih görülmüş, hatta haram kılınmıştır. Başta içki olmak üzere insanın akli melekelerini köreltip hem kendine hem de cemiyet hayatına muhtelif zararları dokunacağı için içki haram kılınmıştır (Ömeroğlu, 2018, s.17).

Aklın muhafaza edilmesi İslam dini açısından oldukça önemli görülmüş, bu açıdan okumak ve öğrenmek çok önemli bir yer etmiştir (Akgün, 1987, s.22). Diğer taraftan aklın önemine değinen İbn Haldun, insan aklının esasında onu hayvanlardan ayıran yegâne şey olduğuna değinmekte ve aklı sayesinde hemcinsleriyle yardımlaşmakta ve diğer tüm canlıları kendisine itaat ettirmektedir. Bu sayede diğer canlıların kahir ekseriyetinden üstün olmuştur (İbn Haldun, 2021, s.766). Buradan hareketle insanı hukuki ve ahlaki açıdan mesul tutulmasının yegâne sebebi akıl sahibi bir varlık olarak bulunmasıdır. Akli melekeleri yerinde bulunmayan kimseler için bu hukuki ve ahlaki mesuliyet uygulanmamıştır. Aklın muhafazası bu açıdan düzgün ve yerli yerinde düşünmeyi temel almıştır. Binaenaleyh akli melekelerin işlevlerini sıkıntıya sokan her türlü madde (uyuşturucu, alkol vb.) kerih görülmüş ya da yasaklanmıştır. Çünkü sarhoş olan bir kimsenin hem dünyevi hem de uhrevi görevlerini yerine eksiksiz getirmesi beklenemez (Habergetiren, 2019, s.163). Bu açıdan insan aklının önemi *Kur'an-ı Kerim'de* "yeryüzünde dolaşan canlıların Allah katında en kötüsü anlamayan ve düşünmeyen sağırlarla dilsizlerdir" (Enfal, 8/22) şeklinde dile getirilerek, aklın önemi üzerinde durulmuş ve anlamanın ve düşünmenin ehemmiyetine vurgu yapılmıştır. Yine tefekkür etmenin yanı sıra ilim sahibi olmasının ve insanoğluna bahşedilmiş olan aklı kullanmanın önemine *Kur'an-ı Kerim'de* şu şekilde bahsedilmiştir: "gece ile gündüzün değişmesinde ve Allah'ın gökten bir rızık sebebi olan yağmuru indirip de onunla yeryüzünü ölümünde sonra diriltmesinde ve rüzgarları yönlendirmesinde aklını kullanan bir topluluk için nice deliller vardır" (Câsiye, 45/5).

Hulasa olarak bakıldığında İslam dini akla büyük önem vermiş ve aklı sekteye uğratacak olan her türlü hususta insanı uzak tutmaya ve muhafaza etmeye çalışmıştır. Bunun yanında insan, düşünen ve tefekkür eden bir varlık olması hasebiyle aklını kullanmak suretiyle doğada bulunan hemen her şeyi anlamaya muktedirdir. Bu açıdan İslam dini insan aklının muhafaza edilmesine büyük önem vermiştir.

İbn Haldun aklın önemine değinmekte ve ilim, bilgi ve sanat gibi hususların öğrenilmesi ve tefekkür edilmesi hususuna değinmiştir. Bu minvalde ilimlerin hadarî

toplumlarda gelişeceğine değinmekle birlikte bedevî toplumlarda bu gelişimin sağlanamayacağını ifade etmektedir. Bu açıdan sanatın ve ilmin gelişmesi için hadarî toplum yapısının hâkim olması esastır. Çünkü hadarî toplumlarda asli ihtiyaçlar karşılanmış ve refah ortamı hasıl olmuştur. Bundan sebep tebaa bedevî toplumlara nazaran daha çok boş vakit elde etmekte ve bu vakti ilim öğrenmeye ve muhtelif sanatlar icra etmeye kullanmaktadır. Bunun yanında köylerde ve kasabalarda ikamet etmekte olan bir kimse ilim tahsil etmek istese bulunmuş olduğu bedevî şartlarda istediği manada talim tedrisi bulamaz. Bunun için ümranın geliştiği beldelere göç etmek mecburiyeti içerisindedir (İbn Haldun, 2021, s.780-781).

Hulasa olarak aklın muhafazası ve kullanımı İbn Haldun açısından devleti oluşturan temel etken olmakla birlikte aklın mahsulü olan ilim, bilgi ve sanat gibi zanaatlar bedevî toplumlarda değil hadarî toplumlarda gelişim göstermektedir. Çünkü bedevî toplumlar yapı itibariyle iptidai şartlarda günlük yaşamını idame ettirmekle meşgulken hadarî toplumlar gelişmişliğin ve refahın getirisi olan boş vakitlerinin değerlendirmekte olup aklın mahsulü olan zanaatlarla uğraşmışlar ve bu alanda gelişim göstermişlerdir.

3.1.1.4. Nesli Muhafaza

Devlet esasında belli bir toprak üzerinde yaşayan insanların oluşturmuş olduğu siyasi bir mekanizma olarak nitelendirilmektedir. Bu doğrultuda devleti oluşturan temel unsurlardan en önemlisi demografik unsurdur. Bu açıdan insan neslinin muhafazası ve devamlılığı her daim önemli bir mesele olagelmiştir. Binaenaleyh dini kaynaklarda da çokça değinilen konuların başında gelmektedir. Neslin korunmasını devletin temel vazifelerinden gören İbn Haldun dini bir yaklaşımla konuyu ele almakta, zina suçunun ve eşcinselliğin nüfusu inkıraza uğratan sebepler olarak görmektedir. Devletin hadarî yapıya bürünmesi ve dünyevi zevklerin oldukça yaygınlaştığı (gelenek haline geldiği) ve toplumsal ahlakın da bu minvalde bozulduğu bir ümranda neslin korunması sekteye uğramaktadır. Bu durumu kendi cümleleriyle şu şekilde ifade etmektedir:

> Hadareti (ve yerleşik kültürü) ifsat eden amillerden biri de fazla refah sebebiyle şehvetlere, (maddi hazlara ve cismani keyf ve zevklere) düşkün olmak ve bu sahada başıboş dolaşmaktır. Bu suretle, midenin zevkiyle ilgili olmak üzere türlü türlü nefis yemekler ve lezzetli meşrubat ortaya çıkar. Bunu, zina ve livata (homoseksüellik) gibi çiftleşme nevileriyle, cinsi organlardaki şehveti türlü türlü yollardan temin etme hali takip eder. Bu durum ise, zinada olduğu gibi, neseplerin karışması sebebiyle (insan) nevinin bozulmasına yol açar. Neticede hiç kimse, oğlunu bilemez bir hale gelir. Çünkü çocuk gayr-ı meşru bir birleşmenin mahsulüdür, rahimdeki (çeşitli

> erkeklere ait meniler, sperm) yekdiğerine karışmıştır. Neticede çocuklara gösterilmesi gereken tabii şefkat ve onları yetiştirme hali ortadan kaybolur. O yüzden bebekler ya mahvolup gider, bu durumda (insan) nevinin inkıtaına sebep olur veya insan nevinin (doğrudan doğruya tahribine ve) fesadına sebep olur. Nitekim re'sen neslin yok olmasına yol açan livata (homoseksüellik) böyledir. Bu insan nevini bozma hususunda (zinadan) daha tesirli ve zararlıdır. Zira Lutîlik, (eşcinsellik) insan nevinin hiç mevcut olmamasına yol açar ama zina, o nevden vücuda gelen nesillerin ne neseplerin tanınmamalarına (ve netice itibariyle mahvolmasına) sebep olur. (İbn Haldun, 2021, s.672-673)

Devlet varlık amacı itibariyle bünyesinde barındırmış olduğu insanların can ve mal güvenliğini sağlamakla mükellef kılınmıştır. Bu sebepten hukuki açıdan insanın varlığı ve muhafazası koruma altına alınmış ve inkıraza uğraması her daim önlenmek istenmiştir. Bu sebepten nasıl ki devletin varlığına, kurumsal bütünlüğüne ve manevi şahsiyetine yönelik tehditlerini belli bir müeyyide ile durduruyorsa aynı şekilde insan varlığına ve onuruna yönelen her türlü tehdidin önüne geçmekle mükelleftir. Aksi takdirde devlete olan güven ortadan kalkacak ve devlet asli vazifesini yerine getiremediği için varlık nedeni ortadan kalkacaktır (Habergetiren, 2019, s.152). Buradan hareketle neslin muhafazası durumu insan türünün yok olmasının önüne geçme ve neseplerin birbirine karışmasını önlemek suretiyle önem arz etmektedir. Bunun için devletin vazifesi, insan neslini yekûn olarak koruma, çoğalmasını sağlama ve nesillerin karışmasını önleme olarak ifade edilmektedir (Bayar, 2020, s.130-131). Diğer taraftan neslin korunması açısından dini kaynaklar gayri meşru yaşamayı ve zinayı haram kılmıştır (Akgün, 1987, s.21). Bu minvalde neslin korunması muhteva itibariyle "çocuk doğumunun ve zürriyetin devamını sağlama" (Bayar, 2020, s.130) anlamına gelmektedir.

İslam hukukunda aile kurumuna önem verilmesi, evliliğin teşvik edilmesi ve evlilik dışı ilişkilerin suret-i katiye de yasaklanmasının en temelde sebebi: Fıtri ihtiyaçların meşru yollardan sağlanması, meşru yolla çocuk sahibi olunması ve nesebin karışmamasına binaen neslin kaybolmasını engellemek olarak ifade edilmektedir. Bu sayede nesli muhafaza altına alınmış olmakla birlikte toplumsal nizam ve intizam sağlanmış olur (Habergetiren, 2019, s.160).

Zina, adam öldürmek ve zulüm ümranın âbad olmasını engelleyen ve inkıraza uğratan sebepler arasındadır. Bu açıdan devletin temel vazifesi zikredilen hususların önüne geçmek ve neslin en güvenilir ve sarih biçimde devamlılığını sağlamaktır. Bu durumu devletin vazifesi minvalinde İbn Haldun şu cümlelerle ifade etmektedir:

> Zina neseplerin karışmasına, insan nev'inin ve neslinin bozulmasına yol açar. Adam öldürmek de insan nev'ini ifsat eder. Zulüm ise ümranın harap olmakta olduğunu ilan

> eder, insan nev'inin fesada duçar olması neticesini doğurur. (Zinanın, katlin ve zulmün haram kılınmasının illeti ve sebebi budur). (İbn Haldun, 2021, s.205-206)

Neslin sarih bir şekilde devamını sekteye uğratması ve toplumsal düzen ve intizamı bozan zina suçu *Kur'an-ı Kerim'de* büyük günahlar arasında yer almıştır. Öyle ki zina suçuna yönelik getirilen suçun cezası *Kur'an-ı Kerim'de* şu şekilde zikredilmiştir: "zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz sopa vurun; Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah dini (ni tatbik) hususunda sizi sakın acıma duygusu kaplamasın! Müminlerden bir grup da onlara uygulanan cezaya şahit olsun" (en-Nur. 24/2). Buradan da anlaşılacağı üzere esas olan toplumsal düzen ve inkişafın devamlı surette sağlanmış olmasıdır. Bundan dolayı dini ve dünyevi kaynaklarda toplumsal düzenin sağlanması için çeşitli hükümler yer almıştır. Neslin devamlılığı meselesi bunlardan bir tanesi olarak ifade edilmektedir.

Devletin varlığını zaruri bir etken olarak gören İbn Haldun, insanın yaşaması ve hayatını devam ettirebilmesi için cemiyet halinde yaşamasının bir zorunluluk olduğunu ifade etmiştir. Çünkü temel gereksinim ihtiyaçlarını ve gıdasını temin etmede münferit olarak muvaffakiyet sağlayamayacağı için diğer bir kimseyle yardımlaşmak mecburiyetindedir. Nitekim bunun yanında insanoğlu her daim bencil ve başkalarının eline olana göz dikme meyli içerisinde bulunan bir varlıktır. Çünkü hayvani tabiatta ve birbirine saldırma meyli içerisindedir. Bu sebepten ötürü, insanlar arasında saldırı ve karşılıklı mukavemet meydana gelmektedir. Bu ortamda mukatele kaçınılmaz olmakta, kan dökme ve neslin kesilmesine sebep olmakla birlikte insan neslinin ortadan kalkmasına varan sonuçları olmaktadır. Bu sebepten zaruri etkenlerden bir tanesi olan neslin muhafazası elzem bir durum olarak ifade edilmektedir. Lakin insanlar tek başlarına ve müdahale olmaksızın bahsi geçen korumayı sağlayamaz ve kan dökülmesinin önüne geçemez. Bundan dolayı insanların bir diğerine yönelttiği tecavüzü engelleyen bir üst akıl ve müeyyide sahibi olmadığı durumda kargaşa önlenemez ve refah ortamı sağlanamaz. Binaenaleyh toplumlar müeyyide sahibi yani hükümdarın varlığına bir nevi mecburdurlar (İbn Haldun, 2021, s.417). Bunun yanında ihtilafları önleyici bir hâkim (hükümdar) olmazsa bu durum insanlık neslinin kesilmesine sebebiyet verecek olan kargaşa ortamının oluşmasını kaçınılmaz kılacaktır. Halbuki insan nev'inin muhafazası şeri ahkamda zaruret olarak kılınmıştır (İbn Haldun, 2021, s.424). Netice olarak toplumsal devamlılığın, can ve mal güvenliğinin sağlanması ve neslin muhafazası

açısından bir kural koyucu olarak devlet yani hükümdar mücbir bir sebep olarak zuhur etmiştir.

3.1.1.5. Malı Muhafaza

İnsan dünyaya münferit olarak gelen bir varlık olmasına rağmen hayatını cemiyet hayatı üzerine devam ettirmektedir. Bu sebepten devletin yegâne amacı, cemiyet hali üzere bulunun insanların can ve mal güvenliğini tesis etmektir. Çünkü insanlar sadece fiziksel olarak hayatta kalmak için cemiyet hali üzere bulunmazlar. Ekonomik anlamda mallarını muhafaza etmek ve refahlarını artırmak için de cemiyete ihtiyaç duyarlar. Münferit olarak elde etmeleri imkânsız derecede olan mal ve servet kazanma durumunu cemiyet halindeyken çok daha kolay elde edebilirler (Dale, 2018, s.265). Bundan dolayı, devlet bireysel olarak malın korunması açısından muhtelif hukuki müeyyideler getirirken; devlet açısından malın korunması için vergi konusunda muhtelif düzenlemeler yapmıştır. Bunun yanında İslam dini bireysel olarak malın korumasını ele almış, helalinden kazanmayı nitelerken her türlü haksız kazançtan insanları menetmiştir (Akgün, 1987, s.23). *Kur'an-ı kerim* bu noktada insanın çalışması gerektiğini ve emeğinin karlığını bu nokrada elde edeceğini "doğrusu insana çalışmasından başka bir şey yoktur" (Necm, 39) ayeti ile tescillemiş, haksız kazancın meşru olmayacağını beyan etmiştir. Bu anlatılanlara ek olan İslam dini malın muhafazasına önem vermiş ve israfı bu noktada kerih görmüştür. Bu durum "yiyin, için fakat israf etmeyin, çünkü Allah israf edenleri sevmez" (Araf, 31) ayeti ile sarih bir şekilde ortaya konmuştur. Tüm bunların yanında malın muhafazası esasında İslam hukukunda önemli bir yerde olmaktadır. Bu açıdan haksız kazanç ve hırsızlık gibi durumlar menedilmiştir (Akgün, 1987, s.24). Bu durum maide suresinde "hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık Allahtan bir ceza olarak ellerini kesin" (Maide, 38) şeklinde ele alınmış ve malın muhafaza edilmesi amaçlanmıştır.

Devlet, insanların can güvenliklerini sağlamanın yanında, mal güvenliğini de sağlaması açısından önemli bir siyasi mekanizmadır. Bu açıdan devletin uygulayacağı politikalar ve müeyyideler malın muhafaza edilmesi açısından oldukça önem arz etmektedir. Bu konuda İbn Haldun malı muhafazaya oldukça önem vermiş ve devletin mamur olmasının baş etkeni olarak görmüştür. Bu nedenle devletin, halkın elindeki maldan alacağı vergi payını artırması, yani kısaca malın muhafazası hususunda zulmetmesi ümranın inkıraza uğramasının başlıca sebepleri arasında

gelmektedir. Devlet yani sultan halktan alacağı vergide adil davranmalı, almış olduğu vergileri gerektiği yere kullanmalı ve israftan kaçınılmalıdır. Bu sebepten hükümdar haksız vergiden kaçınmalı ve halkın mal muhafazasını temin ve tesis etmelidir (Gazali, 2020, s. 97). Bu minvalde devletin mal muhafazası açısından durumunu İbn Haldun şu cümlelerle ifade etmektedir:

> Malum olsun ki, malları bakımından halka tecavüz etmek, bu malların elde edilmesi ve kazanılması hususunda onların heveslerini ve şevklerini yok eder. Çünkü bu takdirde, neticede ve eninde sonunda söz konusu malların yağma yoluyla ellerinden alınacağına kani olurlar. Mal kazanma ve edinme hevesleri gidince, artık bu maksatla çalışmaya elleri varmaz olur. Mal ve servet kazanma yoluyla çalışmaktan halkın geri durması, bu hususta kendilerine (ve mallarına) yönelen tecavüz miktarınca ve nispetinde olur. Tecavüz, maişet yollarının tümüne şamil olarak derecede çok olursa, kazançtan geri durma öyle olur. Çünkü zulüm ve tecavüz bütün mesleklere dahil olduğu için hevesleri tamamen ortadan kaldırır. Şayet tecavüz az ise, kazançtan geri durmak da o nispette olur. Ümranın mükemmelliği, çarşı pazarın hareketliliği, halkın akşam sabah gide gele kazanç ve menfaatleri için çalışıp çabalamalarına bağlıdır. Halk, maişetlerini temin etmekten geri durup mal kazanmaktan el etek çekti mi, ümrandaki pazarlar durgunlaşır, ahvâl perişan olur, halk bu ülkenin dışındaki yerlere dağılır, rızkını bu sahanın haricinde arar. Bu yüzden bu bölgede ikamet edenler seyrekleşir, nüfus azalır o diyar ıssız hale gelir, şehirleri harap olur, sultanın ve devletin halinin bozulmasıyla yerleşme merkezi bozulur. Çünkü sultanın ve devletin hali, ümranın bir suretidir. (İbn Haldun, 2021, s.549)

Ümranın abat olması devletin temel vazifelerinden olan malın muhafazasını sağlanması açısından oldukça önemli olduğunu İbn Haldun dile getirmiştir. Bununla beraber insan dünya hayatında refah bir hayat yaşayabilmesi için yiyecek, içecek ve muhtelif birçok alanda servet sahibi olması gayet tabii bir durum olarak görülmektedir. Mal varlığı insan nev'ine dünya ve ahiret saadetini sağlayacak bir vasıta olarak görülmüştür. Bu açıdan muhtelif dinler helal malın insan açısından mutluluk ve refah veren bir şey olduğunu görmektedir (Atar, çelebi, Erdoğan ve Yaran, 2012, s.20-21).

Devlet, ilk zamanlarında bedevî yapıda bulunması ve halkın elinde avcunda alan mal varlığına ihtiyaç duymadığı için halkın mal varlığına tenezzül etmeme, vergiler husussunda gayet yumuşak davranmaktadır. Bu sebepten bedev halde bulunan devletin harcamaları da bu nispette az olmakta ve bundan dolayı hanedanlığın fazla mala ihtiyacı yoktur (İbn Haldun, 2021, s.561). Hanedanlığın ilk zamanlarında hükümdar bedevî zihniyette bulunması hasebiyle basitlik, ölçülülük ve israftan uzak bir durumda bulunduğu için yüksek miktarda vergiye ihtiyaç duymuyordu. Bunun yanında devletin iptidai zamanlarında nesep asabiyeti hâkim olması sebebiyle askeri harcamalar yok, devlet yönetiminde bulunan kimselerin harcamaları yüksek derecede değildi (Dale, 2018, s.267). Lakin devletin büyüyüp

gelişmesi, diğer devletleri istila etmesi gelişmesine ve refahız da bu nispette artmasına sebep olmaktaydı. Artık saray giderleri armış olup israf derecesine varmıştır. Saray çalışanlarının maaşlarında artışlar yaşanmış ve buna bağlı olarak vergilerde bu nispette artmıştır (İbn Haldun, 2021, s.561). Bu sebepten halkın mal muhafazası iptidai durumda sağlanırken devletin tekâmül etmesiyle birlikte vergilerde yaşanan artış artık bu durumu tehlikeye düşürmüştür. Bunun yanında devlet erkanında yaşanan lüks yaşantı ve gösteriş cemiyet hayatına da sirayet ettiğini görmekteyiz. "Çünkü halk, Hükümdarın dini, (itiyadı) ve adetleri üzerine bulunur" (İbn Haldun, 2021, s.561). Netice olarak devlet muktedir bir güç olarak gelir giderleri tek başına kontrol ettiği için yaptığı ve yapacağı harcamaları cemiyetin mal muhafazası açısından kontrol etmesi gerekmektedir (Dale, 2018, s.268).

Hulasa olarak devlet cemiyet hayatını nizam ve intizam içerisinde tutan bir siyasi mekanizma olarak ifade edilmektedir. Dini kaynaklar, insanın cemiyet hali üzere bir varlık olduğunu tasavvur etmekte ve cemiyet düzeni açısından mal muhafazasının önemine değinmektedir. İbn Haldun ise iptidai durumda devletin harcamaların az olduğuna, israf ve gösterişten uzak olduğuna değinmekle birlikte, devletin tekâmül etmesiyle birlikte harcamaların arttığına, gösteriş ve lüksün fazlalaştığını dile getirmiştir. Bu durum halkın malını muhafaza hususunda iptidai durumdayken devletin vazifesini yerine getirirken, büyüyen ve gelişen hükümdarlığın esas vazifesinden uzaklaştığını ve halkın malını muhafaza edemediği (etmediği) sonucuna ulaşılmıştır.

3.1.2. Can ve Mal Güvenliği Açısından Asabiye

Asabiye kavramını sosyal bilimlere kazandıran İbn Haldun olmuştur. Esasında muhteva itibarıyla kavim dayanışması ya da birlik ruhu anlamına gelebilecek asabiye kavramı, İbn Haldun açısından, devletin varlığının yegâne sebebi olarak görülmüştür. Yani bir milleti var eden temel etken, asabiye olmuş, asabiyenin zayıfladığı milletler ise tarih sahnesinden bir bir yok olmuşlardır. Bu açıdan asabiyenin birlik ruhu anlamıyla birlikte ikinci bir anlama tekabül etmiş ve diğer anlamı ise zikredilen birlik ruhundan kaynaklanan güçtür. Bu nedenle asabiye hem dayanışmayı nitelerken hem de bu dayanışmadan doğan güç sahibi olmayı ihtiva etmektedir. Bunun yanında *Mukaddime* tercümanlarından Zakir Kadiri UGAN asabiye kavramını devleti koruma ve idare kuvveti olarak tanımlamaktadır (Kongar,

1978, s.185).

Asabiye kavramı temel anlamda zikrettiğimiz anlamlara gelmekle beraber muhtelif yerlerde farklı anlamda kullanıldığını görmekteyiz. Bazı alanlarda grup bilinci, bazı alanlarda birlik ruhu gibi anlamlara gelmesinin yanında, İbn Haldun bu kavramı ilk olarak *Mukaddime*'de bedevî Ümran'ın ortaya çıkışında kullanmaktadır. Bedevî ümranda oluşan dıştan gelebilecek tehlikelere karşı, grubun kendisini koruma içgüdüsü olarak ele almaktadır (Arslan, 2019, s.94- 95). Asabiye dayanışması esasında içtimaı anlamda ilk olarak can ve mal güvenliğinin tesisi açısından bedevî toplumlarda zuhur etmiştir. Bu açıdan bedevîler gıda, barınma ve can güvenlikleri gibi iptidai ihtiyaçlarını karşılamak adına, yardımlaşma içerisinde bulunmuşlar ve cemiyet hayatı içerisinde yaşamışlardır (İbn Haldun, 2021, s.323-324).

Meşhur *Mukaddime* tercümanı Süleyman Uludağ yapmış olduğu tercümeye ilave ettiği giriş metninde, asabiye kavramının farklı müellifler tarafında kullanılan karşılıklarını şu şekilde kaleme almıştır:

> Asabiyetin kastettiği mana, değişik izah ve yorumlara sebep olmuştur. *Mukaddime*nin İngilizce tercümesinde Rosenthal, asabiyet kelimesini "*group feeling*" (hizip hissi), Fransızca tercümesinde De Slane "*esprit de corp*" (zümre ruhu), Vincent Monteli "*esprit de clan*" (kabile ruhu şeklinde tercüme etmişlerdir. Türkçeye bazen "cinsiyet" şeklinde aktarılmıştır. Pirîzâde ve Cevdet Paşa asabiyet kelimesini tercüme etmeden olduğu gibi kullanmışlar, Ugan da bazen böyle yapmış, bazen "kavimlerin şevket ve kudreti" , bazen de başka şekillerde tercüme etmiştir. Turan Dursun ise çoğunlukla "yakın akraba bağı", "yakın akraba topluluğu", "yakın akraba" şeklinde tercüme etmeyi tercih etmiştir. Von Kremer, asabiyete karşılık "*gemeinsinn*" (cemeat hissi), "*nationali tatsidee*" (milliyetçilik fikri), tabirleri kullanmıştır. Diğer bazı müelliflerin asabiyete karşılık olarak kullandıkları ifadelerde şunlardır: H. Ritter, "*feeling of solidarity*" (tesanüt ve dayanışma hissi), M. Halpern, "*group solidarity*" (hizip tesanüdü9, S. H. Bahş- H. Han Şirvanî "*communal spirit*" (cemaat ruhu), E. Gellner, "*social cohesion*" (tesanüt) ve "*striking power*" (vurucu güç), D.S. Margoliouth, "*clannishness*" (kabilecilik), M. Mehdi, "*social solidarity*" (ictimai tesanüt). (Uludağ, 2021, s.95)

Asabiye kavramı İbn Haldun açısında çok önemli bir yere sahiptir. Öyle ki, asabiyet konusunun ne olduğu ve İbn Haldun'un asabiye ile anlatmak istediklerini anlamadan onun genel düşünce yapısını, devlet ve tarih hakkında söylediklerini anlamamız güçleşecektir. Binaenaleyh lügat olarak sinirler, sargı, baba tarafından akrabalık gibi manalara gelen asabiye genel itibariyle varmış olduğumuz anlam; kan bağlılığı, soy bağlılığı gibi birlikteliklerin yanında cemaat bilinci, toplum ruhu, din şuuru, mezhep şuuru gibi kavramları ihtiva eden durumlar olmuştur (Hülagu, 1999, s.69-70). Türk sosyolojinin ünlü simalarından olan Ülken ve Fındıkoğlu 1940 basımlı İbn Haldun'a ithafen kalem almış oldukları eserde, bu satırlarda da

değindiğimiz üzere İbn Haldun'un asabiye kavramı ile bazen nesebi bağlılık, bazen dini bağlılık, bazense hilafet merkezli bir bağlılığın münevverler tarafından terennüm edildiğini dile getirmekle birlikte, kendilerinin bu anlam karmaşasına katılmadıklarını beyan etmişlerdir. Esasında iki tür asabiyetten bahsetmemiz bu konunun açıklığa kavuşması açısından yeterli olacaktır. İlki nesep bağlarının kuvvetli olduğu yerlerde nesep asabiyeti, başka yerlerde ise dini, hissi ve mefkûrevi olan sebep asabiyetidir (Ülken ve Fındıkoğlu, 1940, s.62). Nitekim İbn Haldun esasında *Mukaddime'*de asabiye kavramı ile neyi kastetmek istediği hususu yeterince sarih olmakla beraber, bu kavramın değişik manalara gelmesi, ondan sonra gelen mütefekkir ve araştırmacıların ileri sürmüş oldukları değişik görüşlerden kaynaklıdır. Bu açıdan asabiyet kimine göre zümre ruhu, kimine göre grup hissi, cemaat ruhu, sosyal dayanışma duygusu, sosyal tutkunluk, askeri ruh, kabilecilik gibi anlamlara gelmekle birlikte, kimisine göre ise; daha modern bir tabir olan milletçilik kavramına tekabül etmektedir. Süleyman Uludağ bu duruma getirmiş olduğu yorumda asabiyenin belli bir toplumdaki fertlerin birbirine arka çıkmalarını ve tutkun olmalarını sağlayan his olarak açıklamıştır (Uludağ, 2015, s.76).

İbn Haldun, asabiye kavramı ile mülk'ün nasıl oluştuğu, hangi evrelerden geçtiği, gelişme ve çökme nedenlerini açıklamıştır. Asabiye kavramına İbn Haldun o kadar çok önem vermiştir ki, peygamberlerin dinini yayması ve devletlerin başarıya ulaşabilmesinin bile yegâne sebebini asabiyede aramıştır (Yıldırım, 2007, s.17-19). İbn Haldun devletin mecburiyeti üzerine gerekli açıklamaları yapmasının akabinde, bu devleti bir arada tutan yegâne şeyin asabiye olduğunu terennüm etmiştir. Ona göre zaruriyet hali olarak asabiyeye ihtiyaç vardır. Çünkü bir topluluğun kendisini müdafaa etmesi ve taarruza geçmesi için asabiyeye ihtiyaç vardır. Lakin eklememiz gereken önemli noktalardan bir tanesi, her asabiye sahibinin mülk oluşturamayacağıdır. Nitekim hakiki manada mülk oluşturmak için, hükmü altına aldığı kimselerden mal ve vergi toplayan, elçiler gönderen, hudutları koruyan ve gücünün üstünde kahir bir güç bulunmayan asabiyete mahsustur. Nihai olarak mülk'ün manası ve hakikati budur (İbn Haldun, 2021, s.417). Yine İbn Haldun başka bir deyişinde asabiye hakkında şunları ifade etmektedir:

> Tespit ettiğimiz gibi, mücadele ve karşı koyma, sadece asabiyetle mümkün olur. Zira imdada koşmak ve cengaverlik bu sayede mümkün olmakta asabiyet içinde yer alan herkesin birbiri yerine, gönüllü olarak canını feda etmesi de bu suretle vukua gelmektedir. Sonra mülk, bütün dünyevi hayırları (menfeatları), bedeni arzuları ve

> nefsani hazların şümulüne alan zevkli ve şerefli bir mevkidir. (İbn Haldun, 2021, s.373)

İbn Haldun'a göre asabiye sahipleri güçlerini perçinlemek ve tebaa açısından kabul görmeleri için alimlere, Salihlere (Hz. Peygamberin soyundan gelen şeriflere), esnafa, tüccarlara ve cemiyete hasıl olan herkese adil ve eşitlik minvalinde davranması şarttır. Çünkü zikredilen kimseler korkuyla sindirilecek kimseler olmadığı için adaletli davranılarak kurulacak bağ, şan ve şerefi arttıracak, asabiyenin güçlenmesine vesile olacaktır (İbn Haldun, 2021, s.357). Bununla beraber asabiye sahipleri birtakım meziyetlere sahip olması gerekir ki bunları yerine getirdiğinde, hem devletin temel amacı olan can ve mal güvenliğinin tesisini sağlayacak ortamı inşa edecek hem de halk nazarında mülk'ün oluşmasında etkili olacak alametlerin zuhurunu sağlanmış olduğunu gösterir. Bu durumu İbn Haldun şu cümlelerle özetlemiştir:

> Bir kimsenin, akranı ve emsali olan kişilere ikramda bulunması, dengi ve eşi olan şahıslar arasındaki özel siyaset (siyaset-i hassa) itibariyle zaruridir. Gelen- giden fazilet ve hususiyet sahiplerine ikramda bulunmak ise genel siyasette (siyaset-i amme), bir kemâldir, (liderliğin umumi politikasının gereğidir). Bu duruma göre dindarlıkları sebebiyle, salih kişilere, şer'i merasimin yerine getirilmesi hususunda kendilerine başvurulduğu için alimlere, ellerindeki malın menfaatinin herkese şamil olmasına teşvik etmek için tüccarlara ikramda bulunulur. Gariplere iyilik yapmak, güzel ahlakın gereğidir, insanlara hak etmiş oldukları durumlara göre muamele yapmak herkese hakkı ne ise onu vermek, doğru (müsavaatçı ve) dürüst olmanın icabıdır ki, bu da adalettendir. İmdi asabiye sahibinde, bu gibi hususların mevcudiyetinden, onların umumi siyasete hazır ve aday oldukları bilinir ki, mülk de budur. (İbn Haldun, 2021, s.357-358)

İbn Haldun, devletin varlığını asabiye birlikteliğinde aramış ve devleti oluşturan asabiyenin sayısının çokluğu devletin gücüne delalet edeceğini zikretmiştir. Sayı bakımımdan hanedanlığın mensup olduğu kabile ne kadar çoksa galebe çalacağı ve sınırını genişleteceği memleket ve toprakların oranı o derece fazla olur. Bunun yanında devletin ömrü de mensup olduğu asabiyeye bağlıdır. Devletin galebe çalması, sınırlarını genişletmesi mensuplarının adedine bağlı olduğu gibi ömrünün uzun ya da kısa olması da mensuplarının sayı çokluğuna bağlıdır (İbn Haldun, 2021, s.385). Buradan hareketle İbn Haldun devletin oluşumunu iptidai anlamda nesep asabiyesinde olduğunu ifade etmiştir. Bu durum aileyi devletin temeli sayan görüşe bezer nitelikte olmakla beraber, devletin temelini ailede bulan teori devletin oluşumunu aileye dayandırdığı gibi devletin devamlılığının da aile temelli olduğunu ifade etmişlerdir (Okandan, 1968, s.29).

İbn Haldun'un asabiye olarak tabir ettiği kavrama ehemmiyet vermesi esasında, sadece bir tefekkür mahsulü değil, aynı zamanda tecrübe ve gözlemlerinin

birer tezahürüydü. Öyle ki bugün Suriye sınırları içerisinde bulunan Şam vilayetinde 1401 yılında bir Moğol çadırında Timur Lenk (aksak) ile görüşen İbn Haldun asabiye hakkında Timur'a tafsilatlı bilgiler verecekti. Emir Timur, okuma yazma bilmemesine rağmen hem tarih ilmine hem de dini ilimlere oldukça meraklı bir kişiliğe sahipti. O sebepten İbn Haldun'un methini duymuş onunla çadırında sohbet etmiş ve kendisinden tafsilatlı bir tarih kitabı yazmasını söylemiştir. Bu görüşmede İbn Haldun biraz siyasi bir yaklaşımla, Timur'dan için sen alemin kralısın, insanlar için bugüne değin senin gibi muktedir bir kral geldiğini hatırlamıyorum gibi, övgü dolu sözler dile getirmiştir (İbn Haldun, 2020, s.244-47). Akabinde asabiye ile ilgili şu sözleri Timur'a karşı anlatmıştır:

> Mülk, ancak asabiyetle olur. Asabiyetin çokluğuna göre, mülk miktarı belirir. Eski ve yeni bilim adamları, şunda söz birliği eder: milletlerin çoğu iki gruptur: Araplar ve Türkler. Arapların, dinleri konusunda peygamberlerin çevresinde toplandıklarında nasıl olduklarını bilirsin. Türklerin ise, fars (Pers/İran) hükümdarlarına saldırılarında ve Horasan'da Afrasyab'ın fars mülklerini ellerinden alışında, mülkteki nisaplarının tanığı vardır. Asabiyetlerinde Kisra, kayser, İskender veya Buhtenassar (Buhtunnâsî/Nebukadnezar) gibi yer yüzündeki hiçbir hükümdar onlara denk olamaz. Kisra, Farslıların büyüğü ve hükümdarıdır. Farslar nerede, Türkler nerede? Kayser ve İskender, Rum'un hükümdarlarıdır. Rumlar nerede, Türkler nerede? Buhtenassar, Babil ve Nabat halkının büyüğüdür. Bunlar nerede, Türkler nerede? Bu mülk konusunda öne sürdüklerime, işte bu apaçık bir kanıttır. (İbn Haldun, 2020, s.247)

Dolayısıyla bireyin ve ait olduğu toplumun kendini güvene alması, refaha erişmesi ve nihai olarak mülkü kurması, büyük ölçüde asabiye bağlılığı ile paralellik arz etmektedir. Ezcümle toplumun güçlü olması ve varlığının devamlılığı ancak asabiye ile mümkündür (Karagül, 2016, s.54). Daha güncel anlamda asabiyenin günümüze tezahürüne baktığımızda, birtakım örnekler çıkmaktadır. Bu açıdan, yakın doğuda asabiyeyi bariz şekilde görebiliriz. Iraktaki aşiret merkezli siyasette, Afganistan'da Taliban'ın yükselişi ve iktidarı ele geçirişinde ve körfez ülkelerinde çok zengin aşiretler arasında asabiyenin izlerine rastlamamız mümkündür (Fromherz, 2018, s.21).

Görüleceği üzere mülkü var eden temel etken asabiye iken her asabiye sahibinin de gerekli kudreti elde edemediği müddetçe mülk oluşturması mümkün değildir. Nitekim iki insanı bir arada tutan şeyden bir toplumu ve bir devleti bir arada tutan şey, temelde asabiye duygusu olarak nitelendirilmektedir. Asabiye esasında İbn Haldun bakımından iki şekilde vukua gelmekteydi. Bunlardan bir tanesi soy asabiyesi dediğimiz kan bağına dayalı olan asabiye, diğeri ise hükümdarın kendi soydaşlarından uzaklaştığı, devleti devşirmeler ve azatlılarla yönettiği sebep asabiyesidir.

Devlet iptidai anlamda bir grup aynı nesebi paylaşan insanların oluşturduğu siyasi bir mekanizma olarak zuhur etmiştir. Devletin maksadı, temel anlamda can ve mal güvenliğinin tesisidir. Bu açıdan nesep asabiyesi devleti kuran, geliştiren, can ve mal güvenliğini tesis eden itici bir güç olarak ifade edilmektedir. Buradan hareketle, İbn Haldun devletin kuruluşunda nesep asabiyesi olduğunu ifade etmektedir. İçte ve dışta güvenliği sağlama, koruma ve kollama durumu nesep asabiyesinde oldukça önemlidir. Bu açıdan her insan kendi nesebinde olan herhangi bir güvenlik sorununda imdada koşmaya daha çok meyillidir. Diğer taraftan devletin mevcudiyeti asabiye temelinde olduğu gibi birtakım maksatlara ulaşmak içinde savaşması gerekmektedir. Savaş için ise nesep asabiyesi şarttır (İbn Haldun, 2021, s.334).

Esasında baktığımızda bugün bizim günlük hayatta kullanmadığımız hatta meraklıları dışında çok fazla da bileni olmayan asabiye, ümran, bedevîlik gibi kavramlar, esasında İbn Haldun'un yaşamış olduğu dönemin ve kültürün vazgeçilmez ve alışılmış kavramlarıydı. Bu açıdan İbn Haldun'un zikretmiş olduğu bu kavramların muhtevası birer teori olmasının yanından bilakis tecrübe ve gözlem mahsulüydü. İspanya'da İslami kültürün giderek zayıflaması, Mağripteki siyasi çalkantılar, isteyerek ya da istemeyerek bulunmuş olduğu devlet vazifeleri, kendini kurtarmak adına kullanmak mecburiyetinde kaldığı diplomasi yeteneği ve bitmez tükenmez bir hayat çalkantısı. Böyle bir yaşam esasında tecrübeyle dolu bir hayat olarak kaleme almış olduğu eserlerde zuhur etmiştir (Mardin, 2006, s.3). Buradan hareketle birçok devlet kademesinde görev alan İbn Haldun, devletin varlığını daha önceki satırlarda da kaleme almış olduğumuz üzere asabiyede bulmuştur. Asabiyenin ise iki şekilde zuhur ettiğini dile getiren Haldun, ilkinin kan bağından ve yakın akrabalardan oluşan nesep asabiyeti olduğunu zikretmiştir.

> Asabiyet, Araplarda İslamiyet'ten evvelki devirde, bir kimsenin "asaba"'sını yani baba cihetinden akrabalarını yahut da umumiyetle kabilesini, haklı haksız her meselede müdafaaya hazır olması ve kabile efradının gerek kendi mal ve mülklerini korumak ve gerek başkalarının mal ve mülklerini zapt etmek için bir söz üzerine derhal birleşmektir. (Ateş, 1940; akt. Uygun, 2019, s.40)

Kan bağına dayalı olan asabiye esasında muhteva itibariyle sebep asabiyesinden farklı olmakla beraber, örgütlenme biçimi açısından bir farklılık arz etmemektedir. Lakin dayanışma açısından nesep asabiyeti daha çok dayanışmaya ve yardımlaşmaya sevk ettiğini söyleyebiliriz (Akçetin, 2017, s.364). Soy dayanışması insanların aynı soydan gelmiş olmasından kaynaklıdır. Aynı soydan gelen insanlar bir şekilde birbirlerine çok bağlı olurlar, birbirlerini koruma ve savunma duygusu

içerisinde olurlar. İbn Haldun insanların yakınlardan, akrabalarından birine herhangi bir şey olması halinde, içlerinde bir burkulma ve yardım duygusunun kabaracağından söz eder. Lakin ister dar anlamıyla aynı soydan gelenleri ihtiva etsin, isterse de geniş anlamıyla aynı soydan gelmeyenleri de içerisinde alsın, temel anlamda asabiye bir gruba ait olma duygusundan kaynaklı oluşan savunma, koruma ve birlikte hareket etme duygusu olarak tezahür etmektedir (Uygun, 2019, s.40-41). Devlet, dolayısıyla hükümdar, içten ve dıştan gelebilecek tehlikelere karşı tabayı düşmana karşı müdafaa etmekle yükümlüdür. Diğer taraftan maişet durumunu gözetmekte ve mal güvenliğinin tesisini sağlamakla mükelleftir (İbn Haldun, 2021, s.482). Bunu sağlamanın en sıhhatli yolu devletin kuruluş ve yükseliş dönemlerinde nesep asabiyesi üzere olmasıdır. Bu durumu İbn Haldun şu cümlelerle ifade etmektedir:

> (Devlet idaresinde) aynı nesepten olan veya terbiye itibariyle aynı şekilde yetişen veyahut eskiden beri hanedana dost ve taraftar olan yakınlardan yardım istenirse, en mükemmel durum budur. Zira yardım isteyenle, yardım istenenlerin huyları aynı cinsten olacağından, yardım talebinde müşakele ve mümaselet de eksiksiz olur. (İbn Haldun, 2021, s.482)

Yine bu durumu İbn Haldun kendi cümleleriyle şu şekilde ifade etmektedir:

> Çok azı müstesna, insanlarda sıla-ı rahim ve akrabalık bağı tabiî bir şeydir. Bu bağın gereklerinden biri de gayrete gelerek, zarara uğrayan veya mahvolma durumunda kalan hısım ve akrabaların (feryatlarına kulak vererek galeyana gelmek ve) imdadına koşmaktır. Şüphesiz ki akrabası zulme veya tecavüze uğrayan bir kimse, bundan dolayı kendini zelil hisseder, bu durum ağrına gider. Keşke akrabamın maruz kaldığı haksızlıkları ve tehlikeleri önleyebilsem, diye arzu eder. Bu, var olduklarından beri insanlarda tabiî olarak mevcut olan bir temayül ve histir. (İbn Haldun, 2021, s.334-335)

Asabiyede istila etme ve tagallüp sağlamada oldukça önemli bir etken olarak ifade edilmektedir. Bu minvalde asabiyenin devlet açısından önemi, devlet ve milleti ortak paydada buluşturuyor olmasıdır. Bu açıdan din kurumu cemiyet hayatında asabe sahipleri arasında bulunan rekabet ve haset ortamını ortadan kaldırır ve tek bir hedef doğrultusunda hareket etmeyi mevcut kılar. Bu durumda artık önlerinde hiçbir şey duramaz. Çünkü herkes aynı şeyi istemekte ve bu uğurda canlarını tereddütsüz bir şekilde vermektedirler (İbn Haldun, 2021, s.378). Örneğin:

> Aynı şeyi lumtûne (deki Murabıtlara) ve Muvahhitler Devleti'ne de tatbik ediniz. Mağrip'te sayıca ve asabiyet yönünden bunlara mukavemet edecek veya bunlardan daha da fazla olan nice kabileler vardı. Ancak biraz evvel belirtmiş olduğumuz gibi dinî içtima (religious organization), ölümü seve seve göze alma ve firaset sahibi olma imkânını vermek suretiyle bunların asabiyetle ilgili kuvvetlerine kuvvet katmıştır. Bu yüzden onlara kimse dayanamamıştır. (İbn Haldun, 2021, s.379)

Asabiye ilk olarak biyolojik kan bağı üzerinden inşa edildiğine göre bu açıdan her aile bir bakıma kendi asabiyetine sahiptir ve ne kadar aile varsa o kadar asabiye

olduğunu söyleyebiliriz (Çilingir, 2009, s.114). Bunun yanında aynı sülaleden gelen insanların iktidarı devam ettirmeleri nesep asabiyetinin bir göstergesidir (Bilgiseven, 1994, s.63). Lakin şunu belirtmemiz gerekir ki daha önce de zikrettiğimiz üzere her asabiye sahibi ailenin mülk oluşturması ve riyaset makamını devam ettirmesi mümkün değildir.

Devletin amacı temelde can ve mal güvenliğini tesis etmek olmakla birlikte devleti de iptidai anlamda oluşturan şey nesep asabiyesi olmuştur. Lakin bir nesebin asabiye süresi dört nesilde nihayete erer ve netice itibariyle devlet bu minvalde amacını yerine getiremeyecek hale gelir. Bu durumu İbn Haldun şu şekilde ifade etmektedir:

> Belli ailenin asaleti, dört nesilde nihayete erer. Şöyle ki: Asaleti tesis eden (bâni-i mecd), onu vücuda getirmek uğrunda katlandığı zorlukları bilmekte, bunun için onun var ve bâki olmasının sebepleri olan hasletleri muhafaza etmektedir. Ondan sonra gelen oğlu, doğrudan ve vasıtasız olarak babasını takip eder. Mecd (glory)'in nasıl kurulduğunu babasından bizzat dinlemiş ve bunu ondan devralmıştır. Ancak bir şeyi işiterek öğrenen bir kimsenin, o şeyi görerek (ve tatbik ederek) öğrenen kimseden geri oluşu gibi oğul da babasından geridir, ondan eksiktir. Sonra üçüncü nesli teşkil eden kişi gelince, onun nasibi özellikle takip ve taklit etmekten ibaret olur. Bu kademede bulunan şahıs, mukallidin müçtehitten geri ve eksik oluş gibi ikinci şahsa nazaran geri ve eksiktir. Daha sonra dördüncü şahıs ortaya çıkmakta, fakat buda öncekilerden tümden geri ve eksik olmakta, mecd ve asalet binasını muhafaza eden hasletleri zayi etmekte, küçük görmekte, bu binanın tesisinde herhangi bir zorluk ve zahmetle karşılaşılmadığı vehmine kapılmakta; bu durumun, meşelerinden beri mücerret intisaplarının gereği olarak kendilerinde mevcut olduğunu, ne asabiye nede birtakım hasletlere dayanmadığını sanmaktadır. Zira halk arasında hürmet ve itibar görmekte fakat ne bunun meydana geliş şeklini nede sebeplerini bilmektedir. Bunun sebebi olarak sadece nesebi görmekte ve bunun tabiî bir miras zannetmektedir. Kendisini, asabesi sahiplerinden ayrı tutmakta, onlardan üstün görmekte, kabilesi mensuplarını kendileri tâbi olmaları hali içinde yetiştiği için buna güvenmekte, bu tebaiyetin sebebi olan ve yakın çevresinin kendilerine tevazu ve itaat hali göstermelerine esas teşkil eden hasletleri ve meziyetleri bilmemekte, onların gönüllerini alan hususların neler olduğunu anlamamakta, bu yüzden de onları hor ve hakir görmekte, tevazu ve itaat hali gösterenlerin bu durumunu aşağı bir şey olarak değerlendirmektedir.(İbn Haldun, 2021, s.346)

Bu açıdan devlet nesep asabiyesi üzerine neşet etmekle birlikte dört nesil içerinden nesep asabiyesi zayıflamaktadır. Bu sebepten hükümdar kendi nesebine olan bağlılığından kopmakta ve sebep asabiyesine yönelmektedir.

Tüm bu anlatılanlara binaen İbn Haldun, devletin iptidai anlamda teşekkülünü nesep asabiyesinde bulmasına rağmen, devletin tekamülü neticesinde nesep asabiyesinin yerini sebep asabiyesine bıraktığını dile getirmektedir. Bu durum hükümdarın kendi soydaşlarına karşı tavır alması ve devlet idaresini onların elinden alıp devşirmelerin ve azatlıların eline bırakması olarak nitelendirmektedir. Bunun sebebi olarak, hükümdarın ilahlaşması bir sebep olarak zuhur etmiştir. Öyle ki

hayvani tabiatın icabı olan gurur ve kin güç kazanmış bir hükümdarın reisliğe ortak kabul etmemesi ve ilahlaşması kaçınılmazdır (İbn Haldun, 2021, s.388). Bu durumu İbn Haldun şu cümlelerle ifade etmektedir:

> Devletin başındaki hükümdarın, en evvel edindiği taraftarları ve eskiden kazandığı adamları bir tarafa bırakarak yenilerini edinmesinin sebebi, sadece şudur: eskilerin gönlündeki devletin başındaki hükümdara karşı izzet sahibi olma ve ona fazla boyun eğmeme hali ârız olmuştur. Hükümdarın kabilesi ve nesep sahipleri kendisine hangi gözle bakıyorsa, bunlarda ona öyle bir gözle bakma vaziyetine geçmişlerdir. Çünkü uzun asırlardan beri sürüp gelen yetişme tarzı, hükümdarın babaları, selefi ve kabilesiyle içli-dışlı olma hali ve hanedanın ileri gelenleriyle aynı düzende bulunma vaziyeti kaynaşmayı iyice pekiştirmiştir. Bu sebeple devletin eski taraftarlarında hükümdara karşı nazlanma ve izzetli görünme gibi bir hal hasıl olmuştur. Bunun neticesi olarak ve söz konusu sebep dolayısıyla hükümdar kendini onlardan uzaklaştırır, onları bir yana iterek diğerlerini istihdam eder. Bunların halis dost ve samimi taraftar olarak edinilmeleri zamanı yakın olduğundan henüz mecd ve şanla ilgili rütbelere ulaşmış değillerdir, harici ve yabancı olma halleri üzerinde bulunmaya devam etmektedir. (İbn Haldun, 2021, s.414)

Hükümdarın güç kazanması her şeyin kendi elinde olduğuna ve tebaanın tahakküm altında yönetilmesine zemin hazırlar. Öyle ki hükümdar kendi diktatörlüğünü ilan etmesiyle birlikte şan ve şerefe tek başına nail olmanın peşinde koşar. En basit bir seçimde bile, mesela dişi veya erkek deve seçiminde dahi kimseyi işine karıştırmaz, şan ve şerefte tek başına olmayı arzu eder. Bu durumda kendi nesebinden olan kimseleri başından defeder (İbn Haldun, 2021, s.389). Bu durum devletin güçlü olduğu zamanlarda devleti yüceltirken, muayyen zaman sonra zayıf düşmesine neden olacaktır (Bozarslan, 2016, s.45).

Görüldüğü üzere ilk etapta nesep asabiyesi üzerine devletin teşekkül etiğini görmekle birlikte, kendi nesebinden olan kimselere karşı hükümdar, müsamahakâr davranmamış ve kendi hegemonyasını ilan etmiştir. Bunu yaparken kendi nesebinden vazgeçmiş ve kendi nesebinden olmayan kimselerle devlet yönetimini devam ettirmiştir.

Mülk'ün oluşumu İbn Haldun ve onun gibi düşünen birçok münevver açısından bir zorunluluk halidir. Bu açıdan İbn Haldun mülkü oluşturan veya oluşmasını sağlayan baş etmen olarak asabiyet ruhunu, yani birliktelik şuurunu işaret etmektedir. Asabiyenin hangi türü olursa olsun esasında bu birlikteliği sağlayan temel etken mücadele mecburiyetinden kaynaklı insanların birlikte oluşturmuş olduğu bir birliktelik enerjisidir (Ülken ve Fındıkoğlu, 1940, s.64). Bu açıdan makro düzeyde egemenliği sağlayacak olan şey bedevî yaşamda yani iptidai durumda varlığını hissettiren sebep asabiyesinden ziyade nesep asabiyesi olmuştur. Bu iki asabiye türü

genelde aynı amaca hizmet eden bir parçanın iki farklı etmeni gibi görünseler de esasında nesep asabiyeti genelde bedevî toplumlarda sebep asabiyesi ise hadarî toplumlarda görülmektedir (Şenol, 2009, s.100).

Sebep asabiyesi İbn Haldun cihetinden üç şekilde ele alınmıştır. Bunları *Mukaddime* çevirisine yazmış olduğu önsözde Süleyman Uludağ sarih ve anlaşılır bir biçimde tasnif etmiştir. İlki velâ olarak adlandırılan sebep asabiyesidir. Bu çeşit asabiyede temel anlamda kendi soyundan gelmemekle beraber eski toplumlarda köle sahibi ile köle aynı nesepten geldiği varsayılırdı. Bu köle azat edildiğinde dahi bu aidiyet bağı yok olmaz ilelebet devam ederde bu asabiyet türü esasında tamda buna işaret etmektedir. Diğeri hilf olarak adlandırılan asabiyet türüdür ki bu birbirine karşı herhangi bir durumda anlaşmaya koşmaya veya dostluk kurmaya delalet eder. Buda asabiyenin farklı bir yüzü olarak ifade edilmektedir. Son olarak ele almış olduğu sebep asabiyesi türü ise ıstınâ'dır. Istına esasında aynı amaç uğruna toplanmayı ifade etmekle birlikte farklı anlamları vardır mesela, eş dost için düzenlenen ziyafet manasına gelmekle birlikte bir kimseyi tercihen dost edinmek manasına da gelmektedir. Her ne surette olursa olsun esasında asabiyenin temelde tek bir gayesi vardır oda mülk'tür. İktidar olmaktır Uludağ, 2021, s.99-101). Diğer taraftan sebep asabiyesi kan bağından farklı bir bağla insanları bir arada tutacak bir etmendir. Bu durum aynı hayat sahasını paylaşma ve bu grup üyelerinin birbirine şefkat, merhamet ve sorumluluk gibi duygularla veya bağlanma faktörü olarak ifade edilmektedir (Arslan, 2019, s.100).

Can ve mal güvenliğinin tesisi ve devletin devamlılığı açısından bedevî durumdan hadarî duruma intikal etmesi ile birlikte hükümdar kendi nesebinden olan kimselere karşı müstebit bir hal takınır, onları artık düşmanları mesabesinde görür. Bu sebepten kendi nesebinden olmayan kimseleri taraftar edinir ve yardımcısı olarak tahsis eder. Artık kritik görevlere devşirmeler ve azatlılardan oluşan yeni dostlarını getirmektedir. Bunlara bolca ihsanda bulunmasın yanında vezirlik, komutanlık ve vergi toplama gibi önem ihtiva eden makamları tahsis eder. Artık devlet kademesinde bu kimseler bulunmakla birlikte devlet müzmin bir hastalığa yakalanmış durumdadır. Çünkü güvenlik ve galebeye mahsus olan asabiye bozulmuş yerini çıkar birlikteliği almıştır (İbn Haldun, 2021, s.412). Anlaşılacağı üzere ülkenin içte ve dışta güvenliğini sağlayacak olan askeri komuta, hükümdarın kendi nesebinden olanların yerine sonradan gelen kimselere bırakılmıştır. Yine vergi

toplama ve mal güvenliğinin tahsisini sağlayacak olan makamda bu kimselere bırakılmıştır.

İçten ve dıştan gelebilecek olan tehlikelere karşı cemiyeti korumak, devletin temel vazifesi durumunda olmakla birlikte, nesep asabiyesinin terk edilmesi ve çıkar birlikteliğine dayanan sebep asabiyesi intikali neticesinde bu vazife sekteye uğramış durumdadır. Çünkü yeni gelen askeri birlik ve komuta merkezinde bulunan kimseler ücret karşılığı bu görevi yerine getirmektedirler. Bu açıdan kimse nesep asabiyesinde olduğu gibi ölümü göze alamaz ve ücret karşılığı ölümü seçen çok az olur. Bu durum devletin zayıflamasını beraberinde getirir. Cemiyet hayatından atılganlık ve cengâverlik duygusu zayıflar. Artık cemiyetin güvenliğini sağlayan kimselerin kudret ve kuvvetleri azalır ve netice itibariyle devlet zaafa uğrar (Abadan, 1959, s.169).

Devlet, kuruluş aşamasında kendi nesebinde olan kimselerle ittifak kurmuş, dışardan ve içerden gelen tehlikeleri onlarla göğüslemiş ve bu sayede can ve mal güvenliğini sağlamıştır. Lakin hükümdarın güç kazanıp müstebit bir hale gelmesiyle birlikte tüm yetkileri kendi elinde toplamak için kendi nesebinden olan kimseleri tek tek etkisiz hale getirir. Bu durumda yalnız kalan hükümdar yeni dostlar edinmiş onlarla ittifak kurmuştur. Nitekim bu dostluk çıkar üzerine inşa edildiği için bu dostların bitmek tükenmek bilmeyen istek ve arzularını da beraberinde getirmiştir. Bundan dolayı içte desteğini kaybeden hükümdar dıştan gelebilecek tehlikelere karşı da gücünü yitirmiş durumdadır. Bu durumda devlet can ve mal güvenliğini sağlama hususunda aciz duruma düşmüş, varlığını sürdürme şansı yok mesabesine gelmiştir (Ülger, 2004, s.168). Bu durumda devletin kurucu gücü olan ve dava şuuru içerinde grup ortadan kalkmıştır. Hükümdarlığın bu ikinci evresinde doğan bağlılığın olmadığı ve içi boşaltılmış bir mefkureye dönüşmüştür. Devletin gelmiş olduğu son evrede dava şuuru tamamen dağılır (Bozarslan, 2016, s.63). Nihai anlamda devleti oluşturan bu temel etkenin zayıflamasıyla birlikte devlet yıkılma devrine geçecek, barındırmış olduğu milletinde hakir düşmesine yol açacaktır (Yetim, 1994, s.12).

3.1.3. Ümran İlmi

İbn Haldun devrinin bir müverrihi olmasının yanında iyi bir devlet adamı ve münevverdir. Bu meziyetlerinin bir mahsulü olarak içerisinde yaşamış olduğu, Berberi ve Arap kavimlerinin yanında dünya milletlerini yakından tanıma ve gözleme imkânı elde etmiştir. Bunun neticesi olarak muhteva itibariyle bir tarih

kitabı olan *Kitabu'l-İber (Kitâbu'l-iber ve Dîvânul-Mubtede vel-haber fî Eyyâmil-Arab vel-Acem vel-Berber ve men Asarahum min zeviyiyîs-Sultânil Ekber)* isimli başyapıtı kaleme almıştır. Bu esere yazmış olduğu önsöz mahiyetindeki *Mukaddime*'si dünya çapında meşhur olmuş ve günümüzde dahi İbn Haldun'u tanınır bir kimse olmasında etkili olmuştur. İbn Haldun *Mukaddime*'nin ilk kısımlarında tarih ilmine ve tarihçilerin yapmış olduğu birtakım hatalara değinerek bu hataları tenkit etmiş ve yeni bir ilim olan ümran ilmini bizzat kendisinin kurmuş olduğunu zikretmiştir.

İbn Haldun kendi devrinde yaşamakta olan ve kendinden önceki müverrihleri ağır bir şekilde eleştirmiş ve gerçekle yalanı birbirine karıştırdıklarını ifade etmektedir. Süslenmiş olan zayıf rivayetleri ile ün salmış olduklarını ve kendilerinden sonra gelen temsilcilerinin ise düşünmeden ve tahayyül etmeden naklettiklerine değinmektedir (İbn Haldun, 2021, s.158). Bu duruma birden fazla örnek vermiş olmasıyla beraber onlardan bir tanesi meşhur tarihçi el Mesud-i'nin nakletmiş olduğu bir rivayettir. Bu rivayete göre Musa Peygamberin orduyu teftiş ederek yirmi yaş altı eli silah tutan tüm erkek üyeleri saydığı ve bu sayının altı yüz bin'den fazla olduğu rivayetidir. İbn Haldun bu rivayete getirmiş olduğu eleştiride Mesudi'nin o dönemin Mısır ve Suriye'nin bu kadar kabalık bir orduyu besleyip besleyemeyeceğini hiç aklına dahi getirmeden direkt olarak nakletmiş olmasıdır. Bahsi geçen uygarlıkların bu denli büyük bir orduyu besleyemeyecek olmasının yanında bu denli fazlaca insanın o dönemin şartlarında savaş meydanında ne göğüs göğüsse savaşabilir ne de manevra yapabilecek olmalarıdır (İbn Haldun, 2014, s.68). Netice olarak bakıldığında, İbn Haldun tarih ilmini mukaddes bir ilim saymasının yanında tarihçilerin gereken özeni göstermediğinden bir nebze şikayetçi durumdadır.

İbn Haldun *Mukaddime*'de tüm bu eleştirilere binaen yeni bir ilim kurduğunu bu ilmede ümran ilmi adını verdiğini pek çok defa tekrarlamıştır. Ümran bu açıdan mâmurluk, imar etme, şenlendirme, bayındır olma ve gelişme gibi anlamlara tekabül etmektedir (Uludağ, 2015, s.56- 57).

Bu açıdan, İbn Haldun kendinden önceki müverrihleri tenkit etmekte ve rivayet etmiş oldukları konuların doğruluğu konusunda onları eleştirmiştir. Bu açıdan, bizzat kendisinin kurmuş olduğu ümran ilmini bilmenin başlıca faydaları arasında doğru ile yanlışı ayırt etme hususunda son derece önemli olduğunu zikretmiştir. Bu açıdan ümran ilmini bilmek demek esasında tabiatı bilmekle birlikte

hadiselerin gerçekliğini veya gerçek dışı oluşuna hâkim olmak demektir. Bundan dolayı rivayetlerin ve aktarılan haberlerin doğru olanını yanlış olandan ayırt etmenin en makul yolu ümran ilmini bilmekle olur. İbn Haldun bu konu hakkında birden çok örnek vermiş ve müverrihlerin düşmüş olduğu hataları aktarmıştır. (İbn Haldun, 2021, s.199-202). Ümran ilmi İbn Haldun nazarında yeni bir ilim olmakta ve bu ilmin mimarı olarak kendisini işaret etmektedir: "Bu husus haddizatında müstakil bir ilim gibidir (*independent science*). Çünkü (ayrı ve özel bir) konusu vardır. Bu konu beşerî ümran ve insanî içtimadır" (İbn Haldun, 2021, s.204).

Yine İbn Haldun ümran ilmi hakkında şu cümleleri ifade etmektedir:

> Bil ki bu birinci kitapta inceleyeceğimiz kaide ve usuller, benim tarafımdan icat edilmiş yeni bir ilim olup faydası çok ve kalpleri şiddetle kendine çeken bir ilimdir. Ben bu araştırma metodunu, derin uğraşma ve incelemelerden sonra iktiza ettim. (İbn Haldun, 1997, s.91)

Devamında bu ilmin hitabet ilmiyle karıştırılmaması gerektiğine değinmekte ve hitabetin bir konu üzerine halkı ikna etme veya yönlendirme niteliği taşıdığına değinirken bu ilmin siyaset ilmi olmadığına da değinmektedir. Siyaset ilmi beldelerin hal ve istikbalini sevk ve idare eden bir ilimdir. Bahsi geçen bu iki ilim görünüş itibariyle ümran ilmine benzer olabilir fakat her ne olursa olsun bu ilim yeni bir ilimdir ve ilk ortaya koyan benim demektedir (İbn Haldun, 1997, s.91).

Ümran önceki bahislerde de dile girildiği üzere insanın sosyal bir varlık olmasının mahsulü olarak doğmakta ve vardığını inşa etmektedir. Diğer taraftan ümran belli bir toprak parçası üzerinde ikamet etmeyi ihtiva etmekle beraber göçebe hayat süren toplumlara bedevî ümran, yerleşik hayat süren ümranlara ise hadarî ümran adını vermiştir. Diğer ilim dallarından farklı bir ilim inşa ettiğine değinen İbn Haldun, bugün bizim bildiğimiz birçok ilme benzemekle birlikte tamamen özgün bir ilim dalıdır. Ümran ilmi günümüzde bazılarına göre sosyoloji, bazılarına göre tarih felsefesi, bazıları ise kültür ve medeniyet ilmi olduğuna kanaat getirmişlerdir (Uludağ, 2015, s.57-58). Meşhur Türk düşünürü Cemil Meriç ümran ilmi ve İbn Haldun hakkında şu cümleleri ifade etmektedir:

> Tarih denilen muammanın iki anahtarı vardır İbn Haldun'a göre: ümran ve asabiyet. Ümran, bir kavmin yaptıklarının ve yarattıklarının bütünü, içtimaî ve dini düzen, adalet ve inançlar. Ümran, tarihi ve insanı bütün olarak ifade eden bir kelime. Avrupa'nın hiçbir zaman hiçbir kelimeyle kucaklayamadığı bir bütün. Tarihi inkişafın muharrik kuvveti: asabiyet, yani içtimaî tesanüt. Ümran iki şekilde tezahür eder: Bâdiye hayatı, şehir hayatı. Bedevîlik ümranın ilk merhalesi, kendi kendini aşacak olan bir merhale. Hadariyetin de çeşitli merhaleleri var. Ümran'ı "içtimaî hayat" la karşılayabiliriz, en geniş manada içtimaî hayat. İbn Haldun için temeddünle

> ümran farklı. Temeddün: şehir medeniyeti. Ümran hem bedevîliği hem hadarîliği kucaklar: Kütür ve medeniyet. (Meriç, 2020, s.86)

Ümran ilmi esasında bir müverrih ve münevver olan İbn Haldun'un tarih ve tarihçilerin içine düşmüş oldukları hataların ve yanlışların bir tenkidi ve içtimaî hayatın anlamını kavramak adına ortaya çıkmış bir ilim dalıdır diyebiliriz. Buradan hareketle İbn Haldun ele almış olduğu olay gruplarının nedenini ve nasılını araştırmak ve aralarındaki ilişkinin mantıki temelini izah etmeyi kendisine amaç edinmiştir. Nitekim ümran ilmiyle, tarih ilmi arasındaki ilişkiye baktığımızda birbirinden bağımsız değerlendirmemiz mümkün değildir. Aralarındaki ilişki amiyane tabirle bir çıkar ilişkisine benzer niteliktedir. Çünkü ümran ilminin ihtiyaç duyduğu bilgileri tarih ilmi araştıracak ve gerekli verileri ümran bilimi bilginine sunacaktır. Ümran bilgini ise bu bilgileri nedeni ve sonucunu açıklayacak bilimsel bir şekilde ortaya koyacaktır. (Arslan, 2019, s.65). Bu minvalde, İbn Haldun müverrihleri eleştirmekle beraber, tarih ilminden bağımsız bir şekilde hareket etmemektedir. Nitekim ortaya koymuş olduğu ilim hem geçmişin hem de şimdinin olaylarını mantık çerçevesinde neden sonuç ilişkisi kapsamında açıklamayı amaçlamaktadır.

İbn Haldun, coğrafyacılardan devşirmiş olduğu bilgilerden hareketle dünyanın yuvarlak olduğuna ve etrafının sularla çevrili olduğuna hükmetmiştir. Dünya üzerinde insanların oluşturmuş olduğu ümranın ise bu su kütlelerinin çekilmesiyle, oralarda oluşan kara parçalarında yaşayan insanlar tarafından oluşturulduğunu zikretmektedir (İbn Haldun, 2021, s.218). Bunun yanında dünyanın iki yarım küreden oluştuğunu, kuzey yarım kürede ekseriyetle soğuk havanın, güney yarım kürede ise sıcak havanın görüldüğüne değinmektedir. Bu açıdan kuzeyden ve güneyden ortaya doğru gelindikçe iklimler normalleşiyor ve ümranın oluşmasına elverişli konuma geliyor. Dünyayı yedi iklim bölgesine ayıran coğrafyacılardan hareketle İbn Haldun birinci ve yedinci iklim bölgelerinin normalden en uzak bölgeler olduğuna değinirken, bu iklim bölgeleri açısından en normali dördüncü iklim bölgesidir. Dördüncü iklim bölgesi ılıman olması hasebiyle ümranın oluşmasına en uygun iklim olarak görülmektedir. Dördüncü iklim bölgesine en yakın olanı ise, üçüncü ve beşinci iklim bölgeleridir. Bahsi geçen üç iklim bölgesinde ilimler, sanayi, şehirler, hayvanlar vs. toplumsal her şey normal şekilde var olmaktadırlar. Bahsi geçen iklim bölgelerinde yaşayan insanlar coğrafi olarak, Mağrip, Şam, Hicaz, Yemen, Hint, Çin ve buralara yakın olan Frenk, Rum ve Yunan

ülkeleri dahildir. Irak ve Şam bu bölgelerin en ortasında yer almakta olup en elverişli konumda yer almaktadırlar. Bununla beraber buralarda yaşayan insanların ahlaki, fiziksel vs. durumları açısından en uygun olanı buralarda yaşamakta olan insanlardır (İbn Haldun, 2004, s.116-118). Soğukluk ve sıcaklık bakımından dördüncü iklime komşu olan üçüncü ve beşinci iklimlerde mutedile çok yakın olmakla birlikte ikinci ve altıncı iklim bölgeleri mutedilden uzak iklim bölgeleridir. Bunun yanında birinci ve yedinci iklim bölgeleri mutedil olmaya çok uzak iklimler arasındadır (Husrî, 2001, s.176). Nitekim bahsi geçen iklim şartlarına uygun ortamlarda ikame eden halkların vücutları ve huyları da yerli yerinde olmaktadır. Bununla beraber maişet, imar, sanat ve mülk gibi insana mahsus olan durumlar bu iklim bölgelerinde var olmaktadır (Zorlu, 2020a, s.182).

Mukaddime'de ümran ilmi kapsamı niteliğinde incelenen konuları Süleyman Uludağ şu şekilde sınıflandırmıştır:

1) Tarih ve toplumun incelenmesi ve bunun yöntemi
2) Fiziksel çevre, iklim-insan-toplum ilişkisi
3) Uygarlığın başlangıcı, uygar ve ilkel toplum tipleri, toplumların değişmesi ve gelişmesi
4) Nüfus meselesi ve nüfus yoğunluğu
5) Şehir ve şehircilik
6) Sosyal kurumlar. (Uludağ, 2015, s.63)

Hulasa olarak bakıldığında, İbn Haldun ümran ilmini başta tarih olmak üzere bilinen diğer ilimlerden farklı bir ilim olarak ilk kez kendisinin bulduğunu söylemekte ve toplumsal hayatı ilgilendiren hemen hemen her konuyla yakından ilgilenmiştir. Döneminin ileri gelen münevverlerinden olmasının yanında, devlet vazifesinde de bulunmuş olması onun düşüncelerinin sadece fikri düzeyde olmadığını hemen hemen birçoğunun yaşantı ve gözlem mahsulü olduğunu ortaya koymaktadır. Ümranın oluşumunu insan fıtratı açısından kaçınılmaz olduğuna değinen İbn Haldun dünya üstünde oluşan ümranları iki başlıkta incelemiştir. Bunlar, bedevî ümran ve hadarî ümrandır.

3.1.3.1. Bedevî Ümran'da Can ve Mal Güvenliği

İbn Haldun'un meşhur kavramları arasında olan bedevîlik kavramı, esasında iptidai toplumları sınıflandırmak için kullanmış olduğu bir tabirdir. İbn Haldun'a göre bedevîlik kelimesinin özel manadaki kastetmiş olduğu anlam, çöl ve sahralarda

yaşayan Arap kavimleridir. Bununla beraber umumi manasından kastı ise dünya üzerinde ilkel şartlarda yaşamakta bulunan tüm iptidai kavimleri kastetmektedir (Uludağ, 2021, s.105). Bedevî kavramı genel anlamda Arapların dağda, çölde ve nihai anlam olarak şehir dışında yaşayan kimseleri tanımlamak için kullanılan bir kavramdır. Bu açıdan bedevî kavramının mahiyeti esasında İbn Haldun'un tanımı üzerine insanın toplumsal bir varlık olmasından gelir. Yani insan en temel ihtiyaçlarını karşılamak için diğer insanlara ihtiyaç duyar ve bu nispette birtakım birliktelikler inşa eder. Tam da buradan hareketle, bedevî toplumlar insanın en temel ihtiyacı olan can ve mal güvenliğinin temin ve tesisi için oluşturmuş oldukları iptidai hayat tarzının tezahürü olarak nitelendirilmektedir (Özdinç, 2022, s.73). Bedevî toplum bir kısmı tamamen göçebe iken bir kısmı ise konar göçer durumdadır (Uludağ, 2015, s.67). İbn Haldun'a göre bedevî kavimler iptidai kültürler olarak tarif edilmektedir. İster göçebe hayat sürsünler isterse de yerleşik hayat sürmüş olsunlar. Bu kavimleri bedevî olarak nitelendirmesinin yegâne sebebi sanayileşmemiş, zanaatları gelişmemiş, iş bölümünün farklılaşmadığı ve en nihayetinden homojen toplumlar olmasından kaynaklıdır (Bigiseven, 1994, s.59). İbn Haldun bedevîlerin genel hallerine ilişkin şu cümleleri ifade etmektedir:

> Bedevîler çiftçilik yapmak ve hayvan beslemek gibi tabiî bir geçim yolunu tutmuşlardır ve yine bunlar gıda, giyecek, mesken ve sâir hal ve âdetleri itibariyle zaruri geçim maddeleriyle yetinmektedirler. Bunun üstünde ve ilerisinde olan lüzumlu ve lüks (Hâci, Kemalî) ihtiyaç maddelerine ulaşamazlar. (İbn Haldun, 2021, s.324)

İbn Haldun açısından halklar arasındaki ayrım tabiidir ve bu ayrım onların yaşam tarzlarıyla alakalıdır. İptidai toplumlar genel itibariyle zorunluluk mahsulü olarak bir araya gelirler ve zorunlu ihtiyaçlarını karşılamak için çalışırlar. Bu kavimler için konfor ve durağanlık söz konusu değildir. Çünkü konfor ve lüks her zaman zaruri ihtiyaçlardan önce gelir. Bedevîlerin esasında nihai amacı, şehirlileşmek ve konfor alanına ulaşmaktır (İbn Haldun, 2014, s.215-218). Ekonomik anlamda bakıldığında bedevîlik tarım ve çobanlık gibi faaliyetlerde uğraşan ve geçimini buna benzer nitelikteki işlerle sağlayan toplumlar olarak nitelendirebiliriz (Andıç, Andıç ve Koçak, 2009, s.50). Yine İbn Haldun bedevî kavimler ile ilgili şu cümleleri ifade etmektedir:

> Bazı kavimler (ve toplumlar) Ziraat ve bahçecilik yaparak çiftçilikle uğraşırlar. Diğer bazıları koyun, keçi, sığır, Arı ve İpek böcekçiliği gibi hayvanlara ve canlılara bakma işini meslek edilmişlerdir. Maksat bunların yavrularını ve (yün süt et Bal gibi) ürünlerini elde etmektir. Çiftçilik ve hayvancılık işi ile uğraşan söz konusu toplumları zaruret bedevîliğe sevk etmektedir. Zira bedv/Sahra geniştir. Hadarîlerin

> İkamet ettikleri yerlere sığmayan mezralar sabanlar, tarlalar, meralar vs. oraya sığmaktadır. Onun için bunların, özellikle bâdiye de oturup bedevî bir hayat yaşamaları kendileri için zaruri olmuştur. Bu durumda, bunların bir araya gelip içtimaî bir hayat yaşamaları; gıda, barınak ve elbise gibi ihtiyaçları, maişetleri ve ümranları konusunda yardımlaşmaları sadece hayatı koruyacak ve yaşamalarına yetecek miktarda idi, daha fazla değildi. Zira bunun ötesine güçleri yetmez. (İbn Haldun, 2021, s.323-324)

Netice itibariyle İbn Haldun'un açıklamalarından çıkartabileceğimiz sonuç, hadarî bir kisveye bürünmenin ön koşulu, bedevî hayat tarzından geçmiş olmak ilerlemesini bu yönde yapmış olmaktır. Bunun yanında bedevî toplumlar ile hadarî toplumlar aynı anda bulunma olup onları birbirinden ayıran yegâne şey, ekonomik gelir kaynakları ve yaşam şartlarıdır. Bedevîler hayatta kalma mücadelesi kapsamında yaşamını idame ettirmeye çalışırken hadarî tolumlar refah ve lüks içerisinde yaşamaktadırlar. Ve buna ek olarak bedevîlerin hadarîlere nazaran yaşam seviyelerinin aşağısında olduğunu terennüm eder. Bedevî hayat şartlarının ve yaşam tarzının sade hayat seviyesinin basit, ihtiyaç ve zevklerinin sade olduğuna değinir (Zorlu, 2020b, s.490).

İnsanların cemiyet hali üzere oluşunun yegâne sebebi olarak can ve mal güvenliğinin sağlanması hususundan kaynaklıdır. Bu açıdan hadarî toplumlar bedevî toplumlara nazaran rahat ve rehavete alışmış olduklarından dolayı can ve mal güvenlikleri bizzat kendileri sağlayacak durumdan uzaklaşmış kendilerini sevk ve idare eden vali ve hükümdara bırakmış durumdadırlar. Rahatlık ve refah durumu ilk olarak hükümdar ve zevatı üzerine teşekkül etmekle birlikte, muayyen zaman sonra tebaaya da sirayet etmektedir. Bu durumda can ve mal güvenliğinin sağlanması hususunda bedevîlik hallerini tamamen unutur, refaha ve gaflete dalarlar (İbn Haldun, 2021, s.330). Bunun yanında İbn Haldun can ve mal güvenliğinin sağlanması hususunda bedevîlerin kendilerini muhafaza edecek durumda olduklarını hadarîlerin içinde bulundukları duruma düşmedikleri şu cümlelerle ifade etmektedir:

> Bedevîler ise toplumdan ayrı kalıp tek başlarına yaşadıkları, arazide vahşi ve yabani bir duruma geldikleri, koruyucudan uzak kaldıkları, surlar ve kapılarla muhafaza edilen yerlerde yaşamayı bir tarafa attıkları için kendilerini müdafaa işi ile bizzat kendileri meşgul olur, bu hususu başkalarına havale etmez, bu konuda kendilerinden başka hiç kimseye güvenmezler. Bedevîler devamlı olarak silah taşır, yollarda giderken, tehlike gelmesi muhtemel olan her tarafa dikkatle bakar, oturdukları yerlerde ve bineklerin semerlerinde uyuklama ve uyuyakalma hali müstesna gece uykusundan bile kendilerini uzak tutarlar. Hışırtı ve gürültüler karşısında gayet dikkatli ve ihtiyatlı davranırlar. Kuvvet ve yiğitliklerine dayanarak ve kendilerine güvenerek çöllerde, sahralarda ucu bucağı olmayan ıssız ve kimsesiz arazilerde tek başlarına bulunabilirler. Metanet huyları ve cesaret seciyeleri haline gelmiştir. İmdat isteyen biri kendilerine seslendiği veya haykıran biri onları kovalamak istediği vakit, söz konusu metanet ve cesaret hasletlerine başvururlar. Bu yüzdendir ki, hadarîler, sahralarda bedevîlerle düşüp kalktıkları ve yolculuk esnasında onlarla arkadaş oldukları vakit, onların aile fertleri gibi olurlar, himayelerinde bulunur, onlar varken

kendileriyle ilgili hiçbir şeye sahip ve mâlik olmazlar. (Sahrada dolaşan ve yolculuk yapan hadarîler, bedevîlerin himayesini ve hakimiyetini kabul ederler) (İbn Haldun, 2021, s.330)

İbn Haldun'a göre göçebe, yarı göçebe veya bedevî toplumlar sosyal ve siyasal olayların biçimlenmesinde, mülk oluşturmakta etkili topluluklar değillerdir. Bunlar genel itibariyle geçimlerini tarım ve buna benzer iptidai geçim kaynaklarıyla sağladıkları için devlet ve toplumsal olaylar üzerinde çok etkisinin olmadığını dile getirmektedir (Uygun, 2019, s.19). İbn Haldun bedevîlerin meziyetlerine değinmekte ve hadarîlere nazaran daha cesaretli ve iyiliğe daha yakın olduklarını dile getirmektedir. Bahsi geçen bu durumları teferruatlı bir şekilde ele aldığımızda ilk olarak bedevîlerin cesaretli olma hali, hadarîlere nazaran daha üst düzeydir. Çünkü bedevîler sahralarda tek başlarına kale duvarları olmaksızın muhafızlar tarafından korunmaksızın bizzat kendilerini savunma durumunda kaldıkları, bu hususta başka kimseye güvenmedikleri, sürekli olarak silahlarını üzerlerinde taşıdıkları için cesaret ve gözü peklik bedevî toplumlarda karakter haline gelmiştir. Bedevîlere nazaran konfor alanında yaşayan hadarîler de bahsi geçen durum daha az görülmektedir. Bir diğer konu bedevîlerin hadâriler'den daha çok iyiliğe meyilli olmaları durumudur. Çünkü hadâriler bedevîlere nazaran türlü zevkler içinde yaşayan, dünya meziyetlerine yönelen, maddi arzular ile haşir neşir oldukları için iyiliği gözetmek ve iyilik yolunu tutmak onlar için zorlaşır. Bedevîler için de dünya için yaşama ve dünyaya meyletme durumu hâkim olabilir lakin bedevîlerin durumu dünyadan zevk ve şehvet ürünü olan şeyler değil, tamamen asgari yaşam şartlarını elde etme isteğidir (Husrî, 2001, s.187-188).

Bedevî surette olan kavimler hadarî yapıda bulunan milletlere nazaran daha savaşçı ve yayılmacı bir politika izlerler. Bu açıdan bedevî surette olan kavimler iç ve dış güvenlikleri sağlama hususunda mahir olmalarının yanında diğer milletlerle savaşma kabiliyeti içerisinde bulundukları için başka kavimleri boyunduruk altına alma hususunda da oldukça etkindirler. Bu durum tıpkı doğada yırtıcı surette bulunan hayvanların ehlileşmiş hayvanların üzerinde kurmuş olduğu tahakküm gibidir. Bunun yanında bedevî surette bulunan kavimlerin belli bir yurtları olmadığı için diğer kavimleri istila etmekten geri durmazlar. Bundan dolayı olsa gerek bedevî yapıda olan milletlerin kurmuş oldukları mülk sınırları büyük olur ve merkezi ulaşmış olduğu sınırdan son derece uzak olur. Mülk bu açıdan can ve mal güvenliğinin tesisi amacından hareketle kurulmasının yanında kesin bir galibiyet ve diğer kavimlerin

kendilerine boyun eğmesinin bir mahsulü olarak zuhur eder (İbn Haldun, 2021, s.358-359). İbn Haldun devletin nesep asabiyesi üzerine kurulduğunu ifade etmekle birlikte devletin büyümesini de taarruz ve galeben geçtiğini ifade etmektedir. Bu açıdan kuvvet ve mücadele teorisinin ifade ettiği gibi devletin kuruluşu ve yükselişi güçlülerin zayıflar üzerinde oluşturmuş olduğu tahakküm be baskının mahsulü olarak ifade edilmiştir (Okandan, 1968, s.38).

Bedevî ümran her daim hadarî ümrandan asabiye yönünden daha güçlü durumdadır. Bu açıdan asabiyesi güçlü olan bedevî kavimler savaşçılık yönü itibariyle iç ve dış güvenliğini tesis etmekte zayıf düşmüş olan diğer kavimleri istila ve talan geri durmazlar. Aralarındaki birlik duygusu oldukça had safhada olduğu için girmiş oldukları savaştan galip çıkarlar ve geniş topraklara sahip olur ve hükmederler. Lakin daha gelişmişliğinin zirvesinde olan iç ve dış güvenliğini sağlamış mal güvenliği açısından oldukça mahir olan devletlere karşı savaşamaz ve aciz duruma düşerler. Çünkü bedevî toplumlar her ne kadar asabiyesi güçlü dahi olsa düzen ve intizam sahibi ordular karşısında mağlup olmaya mahkumdurlar (Erten, 2020, s,233). Bu sebepten bedevî kavimler her daim hadarîler karşısında eksiktir. Bedevîlerin hadarîler'den eksik olması durumunu İbn Haldun şu şekilde ele almıştır:

> Bâdiyedeki ümran, yerleşme yerleri ile ve şehirlerdeki ümrana nazaran eksiktir. Çünkü (tam bir) ümran için zaruri olan hususların tümü bedevîlerde mevcut değildir. Onlarda ve yaşadıkları topraklarda mevcut olan, sadece çiftçilik işleridir. Ziraatla ilgili ilgili alet ve edevatlar ise onlarda yoktur, bunların büyük bir kısmı sanatlara bağlı ve sanatkarlara muhtaçtır. Halbuki onların da aralarında dülger, terzi, demirci ve benzeri gerek çiftçilikle gerekse diğer hususlarda geçimleriyle ilgili zaruri ihtiyaçlarını karşılayan sanatkârlar asla mevcut değildir. Aynı şekilde onlarda dinar, dirhem, para-pul da bulunmaz. Ellerinde sadece bunların karşılığı ve bedeli olan ziraî mahsul, hayvan ve süt, kıl, yün ve deri gibi hayvan ürünleri mevcuttur. Bedevîler, şehir halkının ihtiyaç duydukları bu gibi malları onlara dinar-dirhem karşılığı satar ve değiş-tokuş yaparlar. Ancak bedevîler zaruri ihtiyaç maddelerinin temini hususunda şehirlere muhtaç iken, şehir halkı sadece lüzumlu ve zaruri olmayan (hâcî ve kemâlî) ihtiyaç maddelerini sağlamak için bedevîlere muhtaç olurlar. O halde bedevîler (kırsal kesimdeki halk), varlıklarının (ve yaşam tarzlarının) tabiî bir gereği olarak şehirlere muhtaçtır. (İbn Haldun, 2021, s.368)

Görüleceği üzere İbn Haldun bedevî kavimlerin yaşam tarzları ve tüketim alışkanlıkları açıcından her daim hadarîler'den geri olduğuna değinmekte ve bedevîler hadarîlere direkt ya da gıyaben muhtaçken hadarîler de bu durum gözlenmez. Bunun yanında bedevî toplular iç ve dış güvenlikleri açısından her daim bir hükümdara ihtiyaç duyarlar. Çünkü hükümdarın olmadığı yerde iç güvenlik tehlikeye düşecek ve şehir halkından bir kısım diğer bir kısmın üzerinde tahakküm ve istibdat kuracaktır. Bu durum da can ve mal güvenliği sağlanamayacağı için

ümran fesada uğrayacak ve yıkılması kaçınılmaz olacaktır (İbn Haldun, 2021, s.369). Buradan hareketle bedevî kavimler her daim hadarîlere iki nedenden dolayı özenir ve ihtiyaç duyar. İlk olarak kazanmış oldukların zaferlerin bir mahsulü olarak tıpkı şehir halkı gibi rahat ve müreffeh bir hayat süreme arzusudur. Diğer neden ise korunma ve savunma ihtiyacıdır. Yani düşmanlara karşı kendilerini koruyacakları, iç ve dış güvenliklerini tesis edecekleri ortamı elde etmek amacıyla hadarîlere ve hadarî yaşama geçme arzusu içerisinde olurlar (Dale, 2018, s.231).

Bununla birlikte devletin kuruluşu bedevî aşamada olmakla birlikte, bedevîliğin getirmiş olduğu şey silah zoruyla kuruluştur. Bu sebepten devlet kuruluş aşamasında can ve mal güvenliğinin temini için kılıç ehline her daim ihtiyaç duyar. Devletin kuruluşunda ve yükselişinde etkili olan kurum, askeriye kurumudur. Yani kılıç ehlidir. Bunu takiben devletin zor durumda kaldığı ve güç kaybettiği son zamanlarda can ve mal güvenliğinin temini için ihtiyaç duyduğu yer kılıç ehlidir. Bu durumlarda kılıç ehlinin sözü her daim kalem ehlinden fazladır (İbn Haldun, 2021, s.508).

Sonuç olarak devlet temelde can ve mal güvenliğinin temini ve tesisi maksadıyla kurulmakla birlikte devamlılığı da bu maksata bağlıdır. Bu sebepten devlet, kuruluş ve yıkılış dönemlerinde kılıç ehline hat safhada önem vermiştir. Diğer taraftan bedevî toplumlar doğayla sürekli olarak iç içe olmaları hasebiyle mert, cesur ve yürekli olmakta hem de bu nispette dünyanın rehavet mahsullerine meyletmemiş olmaları onları iyiliğe ve iyiliği gözetmeye sevk etmiştir.

3.1.3.2. Hadarî Ümran'da Can ve Mal Güvenliği

Bedevî ümran iptidai hayat şartlarında yaşayan temel anlamda can ve mal güvenliğini sağlamak amacıyla cemiyet oluşturmuş insan topluluklarının tezahürü olarak zuhur etmiştir. Bunun yanında hadarî toplumlar bedevî toplumlara nazaran içte ve dışta güvenliklerini sağlamış üretim ve tüketim açısından tekâmül göstermiş, lüks ve refahın arttığı ve netice olarak mal güvenliğinin sağlandığı toplumlar olarak tezahür eder. Lakin hadarîlik can ve mal güvenliğinin sağlandığı toplum modeli olmasının yanında bozulmaların ve çöküşün de başladığı bir dönem olarak zuhur eder ve ümranın son evrelerinde can ve mal güvenliğinin sağlanamamasından kaynaklı olarak devletin fesada uğradığını görmekteyiz.

Bedevî toplumların yaşam şartları iptidai bir durumdayken, hadarî toplumlara bedevîlere nazaran gelişmiş ve kozmopolit bir yapıya bürünmüştür. Öyle ki, İbn Haldun doğup büyüdüğü ve hayatının büyük kısmını geçirdiği Mağrip ülkelerini bedevî ümran olarak tanımlarken, ölümüne kadar yaşamını dürdüreceği Mısır'ı hadarî ümran olarak tanımlamıştır. Bu sebepten İbn Haldun'un bu seyahati esasında bedevî ümrandan hadarî ümrana yönelik bir intikalin göstergesidir (Dale, 2018, s.159). Buna bağlı olarak İbn Haldun hadarî ümranın yaşam şartlarının, bedevî ümrandan ileri olduğunu dile getirmekte ve her insanın amacının bu şartlara ulaşmak olduğunu terennüm etmektedir. İbn Haldun Hadarî ümranı ve hususiyetlerini şu cümlelerle ifade etmektedir:

> Sonra mülk husule gelince refah ve ahvalin genişlemesi onu takip eder. Hadarilik ise çeşit çeşit refah biçimlerine ve sanatların mükemmelleşmesine yol açar. Bu sanatlar refahın muhtelif yol ve şekillerinde kullanılan mutfak, giyecek, mesken, yatak, bina ve ev hayatının adet ve ahvalinden olan diğer şeylerle ilgilidir. Şimdi bunlardan her birini, daha mükemmel, daha iyi ve daha güzel (daha zarif) bir hale getirmek için ona has bir sanat vardır. Bunlar yekdiğerini takip ederler. İnsan nefsinin heveslendiği refah ve zarafetle ilgili haller ve çeşit çeşit adet ve ananelerle ilgili olan nân-u nimet, haz, zevk ve arzu gibi şeylerin değişmesiyle de (sanatlar) çoğalır. (İbn Haldun, 2021, s.395)

Buradan da anlaşılacağı üzere hadarî toplumların karakterini oluşturan temel gösterge rahat ve refahtır. Bu durumda yemiş oldukları yemeklerin değişmesi, yaşamış oldukları mekânın değişmesi ve şehirleşmenin getirisi olarak mesken yapılarının gösterişli olduğunu görebiliriz. Nitekim bu lüks, şatafat ve yaşamda konforun artması ve yaygınlık kazanması devlet yöneticisi ve onun çevresinde bulunan kimselerin topluma örnek olmasıyla yaygınlık kazanır. "İnsanlar krallarının dinindendir" (İbn Haldun, 2014, s.94) Cümlesi bu durumu sarih bir şekilde ortaya koymaktadır. Yani saray ve çevresinde yaşanan bir değişim muayyen zaman içerisinde halka sirayet edecek ve alışkanlık haline gelecektir. Bu sebepten tebaa ve münferit olarak insanlar alışkanlık edinmiş oldukları hal üzerine yaşarlar. Bu durumu İbn Haldun şu şekilde ifade etmektedir:

> İnsan kendi alışkanlıklarının çocuğudur, yoksa kendi doğasının ve mizacının ürünü değil. İnsanın içinde yaşadığı ortam, onu kendi karakterinin bir verisi ve alışkanlıklarının alanı haline geldikten sonra onun kendi doğasının yerini alır. (İbn Haldun, 2014, s.221)

Görüleceği üzere insanlar bir takım alışkanlık ve gelenek üzere cemiyet hali içerisinde yaşarlar ve bulunmuş oldukları toplumun karakterini yansıtırlar.

Hadarî toplum esasında temel ihtiyaçlarını karşılamış ve nihai amacı olan

mülkü oluşturur ve her safhasını gerçekleştirir (Özdinç, 2022, s.73). Hadarî ümranın esasında bedevî ümran açısından ulaşılması gereken bir amaç olduğuna değinen İbn Haldun bedevî ümranda zorunlu gereksinimlerini karşılayan toplum zamanla gelişip hadarî topluma doğru evrilecektir (Şenol, 2009, s.109-110). Bu açıdan hadarîlik daha gelişmiş bir üretim tarzı ve medeniyet ilişkisine dönüşür. Dolayısıyla normal olarak bedevîlikten hadarîliğe geçen toplumlarda hem umumi hem de hususi anlamda değişimler meydana gelir. Bunun yanında bedevîlere nazaran hadarî toplumlarda şehir hayatı esastır ve mülk'ün nüveleri görünmesi hasebiyle, bir takım kural ve kaideler vardır. Binaenaleyh hadarî toplumlarda özgürlük denilen kavramda bedevîlere nazaran sınırlıdır (Akçetin, 2017, s.361).

Bununla birlikte bedevî kavimlerin yegâne amacı hadarî yapıya sahip olmak ya da hadarî ümrana intikal etmektir. Lakin bedevî alışkanlıklara sahip olan kimseler hadarî ümranda yaşayamaz. Çünkü hadarî toplumlar lüks ve gösterişin arttığı, zaruri ihtiyaçların sağlandığı toplumlar olması hasebiyle başka şeylere ihtiyaç duyarlar. Bedevî toplumların amacı ise sadece zaruri ihtiyaçlarını karşılamaktır. Bu açıdan hadarî toplumlarda çarşı ve pazarlarda devletin koymuş olduğu vergilerden kaynaklı olan pahalılık, bedevîlerin ihtiyaçlarını karşılamasını zorlaştıran baş etkendir. Burada hadarî memleketlere göç etmeye heveslenen bedevî toplumların çaresizliği hemen ortaya çıkar. İstisnai bir durum olarak bedevî ümranda yaşamasına rağmen maişet bakımından birikimi olan kimseler bu pahalılık ve vergilerden etkilenmez. Diğer açıdan bedevîler için hadarî ümranda yaşamak oldukça zordur (İbn Haldun, 2021, s.658-661).

İnsanların ilim ve sanatla uğraşması esasında içerisinde bulunmuş oldukları toplumla doğrudan ilgilidir. Bu açıdan hadarî toplumda bulunan bir ustanın elinde bulunan alet edevatın fazla oluşu ve imkanların bu nispette geniş oluşu sanatın ve zanaatın gelişmesinin baş etkeni olarak ifade edilmiştir. Bedevî ümranda ise bahsi geçen imkanlar olmadığı için gelişme az olarak ve bireysel gelişimi olumsuz yönde etkileyecektir. Ancak toplumlar bedevî yapıdan hadarî yapıya intikal etmeleri gelişmişliği de beraberinde getirecektir (Erten, 2020, s.552).

İbn Haldun bedevî ümran ile hadarî ümran arasındaki farkı iptidai toplum-uygar toplum, ya da kır toplumu- kent toplumu olarak karşılaştırmaktadır. Lakin sadece göçebe olanları kastetmemekte hem göçebelerin kendine özgü medeniyetlerinin bulunduğunu hem de bazı bedevî kabilelerin yerleşik hayata

geçtiklerini söylemektedir. Burada yapılan temel ayrım, esasında yaşam şartları ve kültürleridir. Hadarîliğin esasında bedevîliğin devamı olduğun zikreden İbn Haldun hadarîliğin kökünün bedevîlerden geldiğini dile getirmektedir. Şöyle ki herhangi bir şehir halkını incelediğimiz zaman bunların çoğunun atalarının civar yerlerden gelip refah ve rahata meylettiklerini görürüz (Uludağ, 2015, s.71). Yani bedevî haller içerisinde yaşamakta bulunan toplumlar daha gelişmiş ve refah içerisinde bulunan beldelere göç etme meyli içerisindedirler. İbn Haldun'un dile getirmiş olduğu bu durum esasında geçtiğimiz yıllarda yoğun olarak yaşanmış ve halihazırda günümüzde de peyderpey yaşanmakta olan kırdan kente göçün bir izahı olarak ifade edilmektedir. Türkiye'de yaşanan bu göçlerin başlıca sebepleri arasında coğrafi ve doğal koşulların yetersizliği, kırsal bölgelerdeki alt yapı yetersizliği, terör, kan davalar vs. olarak görülmekteyken, kent yaşamının sosyal ve kültürel anlamdaki hareketliliği ve sosyal yaşam imkânlarının geniş olması gösterilebilir (Sevinç, Davran ve Sevinç, 2018, s.75-76). Buradan da anlaşılacağı üzere insanlar İbn Haldun'un tespitine göre her daim bedevî olandan hadarî olana meyletmektedir. İbn Haldun hadarî toplum hakkında şu cümleleri sarfetmiştir:

> Hadarî olmaları sebebiyle daha geniş evler yaptılar, şehir ve kasabalar inşa ettiler. Sonra refah ve rahat hali daha da artar. Bunun peşinden, incelikte son haddine ulaşan aşırı refahın âdetleri ortaya çıkar. Gıdaların terbiye edilmesi, yemek yapılan kapların güzelleşmesi, pişirilen yemeklerin nefaseti, İpek ve atlas gibi pahalı kumaşlardan elbise edinilmesi, ev ve konakların yükseltilerek sağlam, süslü ve sanatkarane yapılması, sanat imkânlarının son haddine kadar kuvveden fiile çıkması gibi hususlara daha çok dikkat ve itina gösterilir. (İbn Haldun, 2021, s.324)

Hadarî toplumlar ileri medeniyet seviyesini ifade etmekte ve yerleşik hayatın yaygın olarak başladığını göstermektedir. Bununla birlikte ilim ve teknikte gözle görünür bir ilerleme mevcuttur ve bunun neticesi olarak fazla istihsal, gelir durumunda farklılaşma ve buna bağlı olarak toplumsal tabakalaşma, lükse düşkünlük, sefahat ve ahlaki anlamda zayıflık gibi bir takım karakter zaafları ortaya çıkmaktadır. Çünkü İbn Haldun hadarî toplumlarda ahlakın ve ahlaki değerlerin refah seviyesinin artmasına bağlı olarak bozulmaya başladığını dile getirmektedir (Bilgiseven, 1994, s.59-60).

Bu durumun yanında İbn Haldun hadarî yapıya intikal etmiş olan toplumun bedevî toplumda olduğu gibi can ve mal güvenliğini sağlayacak kuderette olmadığını bu vasfını fazlaca alışmış olduğu rahatlıktan dolayı yitirmiş olduğunu ve artık askeri birliklerin korumasına muhtaç yaşadığına değinmekte ve ahlaki durumun da alışılmış olan miskinlikten dolayı bozulduğunu şu cümlelerle ifade etmektedir:

> Ümranın gayesi ve hedefi, hadaret ve refahtan ibarettir. Gayesine ulaşan ümran bozulma haline dönüşür, ihtiyarlamaya başlar, aynen canlıların tabiî ömürlerinde olduğu gibi. Daha açıkçası biz, hadaret ve refahtan hasıl olan bir ahlak, "ahlak bozulması hadisesinin ta kendisidir", diyoruz. Hiç şüphe yok ki, insan menfaat celbetmeye, mazarratı defetmeye ve bu hususta çalışmak için huyunu düzgün (ve istikrarlı) bir halde bulundurmaya muktedir olması itibariyle insandır. Halbuki hadarî, şahsi ihtiyacını bizzat temine muktedir değildir, ya (rehavet ve) rahatlıktan dolayı hasıl olan aczi sebebiyle veya nân-u nimet için yetişme imkanına sahip olması dolayısıyla tenezzül etmediği için buna kadir değildir. Her iki husus da kötüdür. Aynı şekilde, refah içinde bulunmuş, baskı altında talim ve terbiye görerek yetişmiş olması sebebiyle metanet vasfını yitirdiğinden zarar ve ziyanı defetme gücüne sahip değildir. Bundan dolayı da kendisini müdafaa edecek hâmilerin (ve askerlerin) bakımı ve gözetimine muhtaç bir aile ferdi gibidir, onlara bağımlıdır. Sonra hadarî, ekseriya dini itibariyle bozulmuştur, zira çok nadir haller müstesna, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, (lüks ve konfor ile ilgili) adetler ve bunlara boyun eğme, hali onu bozmuş; nefs de bu türlü adetlerden hasıl olan melekelerin boyasıyla boyanmış, (bu çeşit kuvvetler ve itiyatlar sebebiyle kirlenmiştir)tır. (İbn Haldun, 2021, s.673)

Görüleceği üzere hadarî toplumlarda hasıl olan rahat ve konfor durumu farklı alışkanlıklar oluşmasına sebebiyet vermekle ahlakın ve dini yaşantının bozulmasını da beraberinde getirmiştir. Bununla birlikte rahat ve konfora alışan insanlar bedevî toplumlarda olduğu gibi cesaret ve kendini muhafaza etme durumundan uzaklaşmış can güvenliklerini sağlama noktasında bir zümrenin korumasına muhtaç duruma düşmüşlerdir.

Hadarî toplumlar tekâmül sağlamış ve bundan dolayı refahın arttığı ve yaşam şartlarının bedevîlere nazaran konforlu hale geldiği toplumlardır. Bu sebepten hadarî toplumlar iç ve dış güvenliklerini sağlamış olduklarından kılıç ehline olan ihtiyaç azalmış kalem ehline olan ihtiyaç artmış ve söz sahibi bu grup olmuştur. Bu durumu İbn Haldun şu şekilde ifade etmektedir:

> Hanedanlığın ortalarına doğru, devletin başında bulunan hükümdar kılıçtan kısmen müstağni olur, zira devleti kurulmuş ve oturmuştur. Sadece vergi toplama, toplanan vergileri muhafaza etme, diğer hanedanlıklara karşı övünme ve hükmünü yürütme gibi mülk'ün semerelerini tahsil etme gibi hususları düşünmektedir. Kalem (mülkiye, maliye ve muhasebe ile ilgili muameleler, bürokrasi) ise ona bu hususta yardımcı olur. Bunun için kalem kullanmaya olan ihtiyacı artar. Kılıç ise, kırandaki yatağında ihmal edilir. Meğerki, bir felaket onu kullanmayı gerektirmiş veya gedik olan bir yeri kapatmaya ihtiyaç duyulmuş olsun. Bunun dışında kılıca hacet yoktur. Bu yüzden bahis konusu ihtiyaçlar itibarıyla kalem sahiplerinin makamı daha yüksek, yetkileri daha geniş, itibarı daha çok, sahip oldukları nimet ve servetler daha fazla olur. Sultanın meclisine daha yakın olur, ona daha çok gelir gider, onunla daha ziyade baş başa kalarak gizli görüşmeler yaparlar. Çünkü bu dönemde kalem, mülk'ün semeresini tahsil etmesi için hükümdarın vasıtasıdır. (İbn Haldun, 2021, s.508-509)

Bu sebepten devlet bedevî halde iken asıl amacı olan, içte ve dışta güvenliği sağlamak adına kılıç ehline önem verirken, istikrarı sağlaması ve güçlü hale gelmesiyle birlikte devlet bürokrasisi önem kazanmış ve kalem ehli kılıç ehlinden önemli hale gelmiştir.

Hadaret'in hükümdar zevatı tarafından iyice benimsenmesiyle birlikte yeni alışkanlıklar ve lüks baş göstermeye başladı. Hükümdar yeni alışkanları yüzünden daha fazla gelire ihtiyaç duymakta ve giderek otoriter hale gelen yönetim anlayışı yüzünden nüfusun ekonomik anlamda sıkıntıya düşmesine sebebiyet verecek politikalar izlemekteydi. Bu durum toplumda mal güvenliğinin tehlikeye sokmakta ve hanedanlığın ekonomik anlamda çöküşünü de beraberinde getirmektedir. Bununla birlikte nesep asabiyesinin terki ile başa getirilen basiretsiz ve liyakat sahibi olmayan yerleşik yaşama alışmış kimselerden oluşan paralı askerlerin ücretlerini ödeyebilmek için sürekli vergilerde artış meydana gelmiştir. Bu artış öylesine dayanılmaz bir hale geldi ki artık çiftçiler üretemez, tacirler ticaret yapamaz duruma geldi. Bu nedenle devlet mal güvenliğini sağlanamaz duruma geldi (Dale, 2018, s.271-272).

Esasında mal kazanmak ve biriktirmek insanın emeğinin karşılığı ve mahsulüdür. Bu açıdan devletin temel vazifelerinden biri nefsi muhafaza yani insanı korumak olduğu için insan emiğinin de korunması temel vazifesi arasındadır. Bu açıdan mal güvenliği oldukça önemli bir etken olarak nitelendirilmektedir. Bu açıdan mal ümranın gelişmesi ve terakki sağlaması buna bağlıyken yıkılıp harap olması da buna bağlıdır. Bu durumun önemini İbn Haldun şu cümlelerle ifade etmektedir:

> Bilmek lazımdır ki, ümranın noksanlaşmasıyla emek, tamamen ortadan kaybolduğu veya azaldığı vakit, Allah, kazancın ortadan kalktığını ilan etmiş demektir. Nüfusu az olan şehirlere bakmaz mısınız, oralarda rızk ve kazanç azalmakta veya insan emeğinin azalması neticesinde kaybolup gitmektedir. Bunun aksine olarak iş ve emek daha çok bulunan (umranca gelişmiş ve ilerlemiş) şehirlerdeki halkın (iktisadi) ahvali daha geniş, refahları daha kuvvetli olur. (İbn Haldun, 2021, s.695)

Devlet nesep asabiyesini terk etmesi ve hadarî yapının getirmiş olduğu refah ve bolluğa alışması ve buna binaen yeni vergilerin konulması durumu can ve mal güvenliğinin sağlanması açısından devleti temel vazifesinden uzaklaştırmakta ve devletin yıkılışını beraberinde getirmektedir. Tüm bu durumları İbn Haldun şu şekilde açıklamıştır:

> Devlette refah ve lüks hayat çoğalıp ihsanları, ihtiyaçlarının ve harcamalarının gerisinde kalınca devletin sahibi ve hanedanın reisi olan sultan, dertlerine deva olsun ve açıklarını kapatsın diye onlara olan ihsanını artırma yoluna gider. Diğer taraftan vergilerin miktarı malumdur ne artar ne eksilir. Şayet devletin gelirlerini artırmak için yeni vergiler koyma yoluna gidilirse, artırmadan sonra da bunun miktarı mahdut olacaktır. Vergilerden sağlanan gelirler, ihsan sahiplerine tevzi edildiği vakit burada bir artış meydana gelmiş olacak, ama bu fazlalık onların lüks hayatına ve miktarı çok olan masraflarına gidecektir. Netice olarak da ihsanların artırılmasından önceki duruma nazaran hamilerinin (ve devleti koruyan askerlerin) sayısında (ve askeri harcamalarda) bir azalma olacaktır. Sonra lüks hayat lüks hayat daha da büyür, onun için ihsanların miktarı da çoğalır. Bu sebepten hamilerin adedi bir kere daha azalır, üçüncü ve dördüncü defa da böyle olur, nihayet asker ve ordu mevcudu en az sayıya inmiş olur. Bu yüzden devleti himaye eden güç zaafa uğrayacak, devlet kuvvetten

> düşecek, netice ya komşu olan diğer devletler kendilerine saldırmaya cesaret edecek veya eli altındaki kabileler ve asabeler aynı şeyi göze alacaktır. Böylece, mahlukatına takdir ettiği fena bulma ve yok olma hususunun o devlete de tatbik edilmesi için Allah'tan izin çıkmış olacaktır. (İbn Haldun, 2021, s.391)

Hulasa olarak İbn Haldun toplumları analiz ederken, bedevî toplumlar ve hadarî toplumlar olmak üzere iki kategoride incelemiştir. Bedevî toplumlar her anlamda iptidai yaşam şartları içerisinde bulunan toplumlar iken, hadarî toplumlar daha müreffeh bir hayat sürmektedirler. Bununla birlikte İbn Haldun bedevî toplumların hadarîlere nazaran asabiyet bağlarının daha güçlü olduğuna değinmekte ve doğa ile iç içe olan bedevî toplumların hadarîlere nazaran daha dirençli toplumlar olduğunu dile getirmektedir. Hadarîliğin getirmiş olduğu bir takım konfor ortamı ilk etapta topluma iyi anlamda tezahür ederken, yozlaşmayı ve ayrışmayı da beraberinde getirmiştir. Bu sebepten hadarî alışkanlıklar gelişmişliğin ve tekamülün birer tezahürü iken can ve mal güvenliğinin de sağlanması hususunda sıkıntıların başladığı bir evredir. Hadarî meziyetlere alışmış olan hanedanlık lüzumundan fazla olan harcamalar, lüks, gösteriş ve şatafat beraberinde ek vergilerin gelmesine ve mal güvenliğinin sağlanamaması durumunu beraberinde getirmiştir. Sonuç olarak hadarî toplumlar gelişmişliğin zirvesini yaşarken aynı zamanda yıkılışa giden sürecinde mimarı olmuşlardır.

3.1.4. Mülk ve Ekonomi

Ekonomi, tarihin her safhasında önemli olduğu gibi İbn Haldun bakımından de büyük öneme sahip olan bir etken olmuştur. Bu sebepten Ümranların oluşması ve nihayete ermesi ekonomi ve asabiyetin güçlü ve zayıf oluşuna bağlamıştır

İbn Haldun meşhur eseri *Mukaddimen*in birçok bölümünde istihsal(üretim) esaslarına değinmekte ve cemiyetlerin başlıca uğraşlarını ve ekonomik etmenlerini sınıflandırmıştır. Mesela ziraat, çobanlık, şehir hayatında muhtelif meslek dalları ve sanatların inkişafını ele almıştır (Ülken ve Fındıkoğlu, 1940, s.133). İbn Haldun İnsanların her daim bir arada yaşama ve grup halinde hareket etmesinin zaruri bir hal olduğuna değinmiştir. Bunun halihazırda iki sebebi vardır ilki ekonomik diğeri ise güvenlik sebebiyledir. Bizim burada yoğun olarak üzerinde duracağımız husus ekonomi sebebi üzerine olacaktır. Nitekim insan hayatının her safhasında hayatta kalabilmek için belli geçim şartlarını oluşturması ve bu standartlar doğrultusunda yaşamasını icap etmiştir. İnsanın hayatı boyunca elde etmek için mücadele ettiği iki tür kazanç vardır. Bu kazanç eğer zarureti giderme ve ihtiyaç kadar olursa "maaş"

yani geçim denir. Eğer ki bu kazanç zaruret kadarından fazla olursa, o vakit servet ve sermaye adını alır. Bunun yanında bu elde etmiş olduğu malları eğer ki kendi çıkar ve menfaatinde kullanırsa rızık olarak belirlenirken, kendi çıkar ve faydası için kullanmazsa buna da kazanç adı verilir (İbn Haldun, 2021, s.693-694). Bununla birlikte insan emeğinin üzerinde çokça durulmuştur. İbn Haldun insan emeğinden bahsederken ümranların mamur olmasının temel şartı olarak görmektedir. Bu sebepten her mal ve kazanç için insan emeğine mutlaka ihtiyaç vardır. İnsan her ne koşulda olursa olsun hazır bir gıdanın temininde dahi belli bir çaba sarf etmesi şarttır. Binaenaleyh bir ümranın gelişmesi ve terakki sağlaması orada bulunan iş gücüne ve o nispette harcanan çabaya bağlıdır. Yine aynı şekilde gerilemesi de ümranda oluşan iş gücü zayıflığından kaynaklıdır (Uludağ, 2015, s.111). Nitekim ekonominin de güçlü olmasının yegâne sebebi, o toplumu kalkındıracak ve besleyecek nispette üretimin olmasına bağlıdır. Onu da sağlayacak olan mal güvenliğini sağlayacak ortamın olması ve bundan kaynaklı olarak çarşı pazarın canlılığına bağlıdır.

Bilindiği üzere eski çağlardan bu yana filozof ve toplumun ileri gelenleri toplumsal sorunlar ve devlet sorunlarıyla yakından ilgilenmişlerdir. Bu meselelerin başında iktisadi unsurun mihenk taşı olan nüfus meselesidir. Eski yunandan günümüze kadar sayısız mütefekkir nüfus konusuna parmak basmış ve hem avantaj hem de dezavantajlarını ele almışlardır. Çin medeniyetinin ünlü münevverlerinden Konfüçyüs, eski yunandan Eflatun (Platon) ve Aristo eserlerinde nüfusla ilgili düşüncelerini ekonomik, askeri vs. alanlarda ele almışlardır. Esasında batı toplumlarında orta çağın sonuna kadar iktisadi hayat başta olmak üzere çoğu alanda sistematik bir politikadan söz etmek mümkün olamamakla beraber, İstanbul'un fethiyle birlikte geçilen aydınlanma döneminin getirisi olarak daha sistematik politikalara geçilmiştir (Gunes, 2009, s.127-130). Tabi bunun yanında 14. yy. da yaşamış olana İbn Haldun, sayısız devlet görevinde bulunan bir düşünür olması hasebiyle sosyoloji, siyaset, kültür ve iktisadi alanda fikirler ortaya koymuştur. İbn Haldun meşhur eseri *Mukaddime'*nin hemen her faslında, ekonomik işleyişe doğrudan ve dolaylı olarak vurgu yapmıştır. İbn Haldun'un yaşamış olduğu dönem tarım toplumu olmasına karşın İbn Haldun, devlet ve uluslararası ticaret unsurlarına önem vermiş ve ekonomiye dahil etmiştir (Özaydın, Arslan ve Bayar, 2021, s.32-33).

İbn Haldun açısından toplumlar iki şekilde tezahür etmektedir. Bunlardan ilki, bedevî ümran olarak nitelendirdiği ekseriyetle göçebe yaşayan ve umumiyetle seyrek

nüfuslu olan topluluktur. Diğeri ise, nüfusun oldukça kalabalık olduğu geçim kaynaklarının farklılık gösterdiği toplumlardır. Bu açıdan İbn Haldun, medeniyeti var eden şeyin, insan olduğuna değinmekte ve nüfusun ümranın gelişimi açısından önemine parmak basmaktadır. İnsanlar her ne şekilde olursa olsun temel ihtiyaçlarını karşılamak zorundadır. Bu nedenle zaruri ihtiyaçlarını üreten ve temel yaşam şartlarını oluşturan toplum zamanla artı değer üretimine başlayacaktır. Bunun sonucu olarak da şehirler büyüyecek, gelişecek ve nüfus çoğalacaktır. Nüfusun çoğalması ve artı üretimin artması ürün fiyatlarının düşmesine zemin hazırlayacak ve ümran terakki sağlayacaktır. Lakin bunun tam tersinin olması durumunda ümran zayıflayacak, fiyatlar artacak ve geçim zorlaşacaktır (İbn Haldun, 2021, s.656).

İnsan yaradılış itibariyle bir takım zaruri ihtiyaçları vardır ve bunlara yalnızca cemiyet hali içerisinde ulaşabilir. İptidai anlamda zaruri ihtiyaçlarını karşılamak ve güvenliğini sağlamak maksadıyla, bir arada kalan insan zaman içerisinde bu ihtiyaçları karşılama durumu terakki sağlayacak ve farklı zanaatlara meyledip ihtiyaçlarını bu kabil zanaatlardan elde etmiş olduğu kâr üzerinden sağlayacaktır. Marangozluk ve dokumacılık bu zanaatlara misaldir. Bununla beraber İbn Haldun mülke büyük önem addetmekte, bayırlığın ve nüfusun, bir beldenin gelişimi açısından önemine parmak basmaktadır. Bir beldede uygulanan bayındırlık hizmetlerinin bitmesi veya azalması o beldeden rızk ve kısmetinde peyderpey gideceğini zikretmektedir. Ezcümle bir beldenin âbat olması mülk'ün barındırmış olduğu nüfusa ve bu nüfuz nispetinde yapılan bayındırlık hizmetlerine bağlıdır. Mülkü mülk yapan insan emeği ve gayretidir (İbn Haldun, 1991, s.319-325). İbn Haldun toplumda refah seviyesinin yüksekliğini, ekonomik canlılığı ve şehirlerin gelişmesini nüfusun çokluğuna bağlamaktadır. Bunun açıklamasını yaparken nüfusun çokluğu toplumsal iş bölümünü artıracağını ve bundan ihtiyaç fazlası ürün ortaya koyacağına değinmektedir. Tüm bu durumlar ekonomik rahatlık, bolluk ve konfor yaratacaktır (Yıldırım, 2006, s.42). İhtiyaç fazlası ürünler nüfusun gelişmesine ve iş gücünün artmasına vesile olacak ve açığa çıkan bu fazla işgücü yeni alanlarda kullanılıp fazla kazanç sağlanmasında temel etken olacaktır. Elde edilen fazla kazancın muhtelif alanlara yatırılmasına entegre olarak yeni meslekler, yeni zanaatlar, ticaret vb. şehir ekonomisinin temel yapı taşlarını oluşturacaktır. Bunun sonucu olarak şehirler gitgide zenginleşecektir. Şehirlerinde bu denli gelişmesi esasında, paralel bir etken olarak devlet ekonomisinin de gelişmesinde belirleyici rol

oynayacaktır (Arslan, 2019, s.129). Buradan anlaşılacağı üzere İbn Haldun nüfusu iyi bir şey olarak telakki etmekte ve toplumsal refah için elzem karşılamaktadır.

En nihayetinde iktisadi yaşamla ilişkili olan iş bölümü kavramı, İbn Haldun açısından önem arz eden bir kavram olarak ifade edilmektedir. Bu açıdan İbn Haldun'un ticarete bakış açısı 16.yy. da popülerlik kazanacak olan merkantalist zihniyete karşı bir durumda yer almakta ve emeğin gerçek zenginliğin kaynağı olduğu varsayımına dayanan fizyokratik düşünceye yakın bir eğilim göstermektedir (Yüksel, 2022, s.14). Yine İbn Haldun'a göre emek temel kazancın vazgeçilmez bir parçasıdır ve emek harcamadan elde edilen kazanç ve mal meşru olması mümkün değildir. Tabiatta yetişen her ürünü elde etmek ve her türlü zenginliğe haiz olmak çalışmanın ve emeğin ürünüdür ve elde edilen her değer, insan emeğinin bir araya gelmesinin birer neticesidir (Erol, 2012, s.53). Bunun yanında İbn Haldun sosyoloji ilminin günümüzde olduğu gibi henüz ayyuka çıkmadığı günlerde iş bölümü kavramına değinmiş ve toplumların bedevî toplumdan hadarî topluma geçişinin bir mahsulü olarak önümüze koymuştur. Ona göre insanların birbirine yardım etmek suretiyle ihtiyaç maddelerini üretmeleri ve bu maddelerin ilk etapta ihtiyaca binaen ve ihtiyaç kadarını üretirken daha sonra kat kat fazla insanın ihtiyacını karşılayacak kadar ürün üretmektedirler. Hattı zatında insan tek başına ihtiyacı olan ürünü üretmesi mümkün değilken, aynı ihtiyaç doğrultusunda insanların bir araya gelmelerinden oluşan üretim, pek tabi kolay ve mümkün hale gelir. Mesela buğday üretecek bir kimse, bu üretime tek başına muktedir olamazken alet yapan demirci ve marangozdan, sığır bakıcısından, tarla sürene, hasat eden ve ağır işleri sırtlanan 8-10 kişilik bir grubun, bir araya gelerek yapmış olduğu iş bölümü hem zaruri ihtiyacı karşılamakta hem de günümüzde artı değer olarak nitelendirilen, ihtiyaç fazlası ürünü ortaya koymaları mümkün hale gelecektir (İbn Haldun, 2021, s.652). Söz konusu dayanışma ve birliktelik neticesinde elde edilen fazla ürünleri de diğer toplumlara değerini ödemek süratiyle verecek ve yine aynı şekilde kendi üretmediği ve diğer toplumların üretmiş olduğu ürünleri ise değeri nispetinde alacaklardır. Bu sayede ihtiyaç fazlası ürünler, popüler tabirle ihraç ve ithal edilecek ve bu durum milletlerin refahının artmasında temel etken olacaktır. Bu sayede İbn Haldun'un meşhur toplum terakkisi bedevî toplumdan hadarî topluma evrilecektir. Bunun yanında İbn Haldun'dan yaklaşık dört yüzyıl sonra yaşayan ve ulusların zenginliği kitabıyla meşhur olan İskoç düşünür Adam Smith iş bölümünün faydalarını üç esasa

dayandırmıştır. İlk dayanağı, bir işçinin bir işe ait olması ve bu aşamada uzmanlaşmasıdır. Bu işçi her anlamda bir işi ilk yapana nazaran, daha profesyonel ve pratik yapacaktır. İkinci dayanak noktası ise, bir işçinin aynı zaman diliminde farklı işleri yaparak kaybedeceği zamanı tek bir işte uzmanlaşarak kaybetmeyecek olmasıdır. Bu durumda işçinin kapasitesinde bir azalma olmayacak ve üretim daha profesyonel olacaktır. Son dayanak noktasında ise Smith, modern dünyada makinaların icadını da iş bölümüne dayandırmakta ve makinelerin üretilmesi de hem emekten hem de zamandan tasarruf sağlayacaktır (Torun, 2019, s.42-47).

İbn Haldun açısından toplumsal iş bölümü statik bir durum değil, tam aksine dinamik bir durum sergilemektedir. İş bölümü sürekli değişme ve gelişme gösteren bir durumdur ve toplumun iktisadi durumuyla ilişkilidir. Toplumsal hayatın niteliksel ve niceliksel açıdan artması ve refah seviyesinin artmasına tekabül etmektedir (Hassan, 2019, s.156). Bununla beraber insanın içerinde doğup büyüdüğü coğrafyanın insanın kişiliğini oluşturduğu düşüncesine paralel bir şekilde uğraşmış olduğu, iktisadi faaliyet tarzının insanların kişilik yapılarını da etkilediğine işaret etmektedir. Mesela çöllerde yaşayanların kişilik yapısının asabiye duygusunu daha güçlü olduğuna değinirken, onları şehir hayatından da uzaklaştırdığına değinmektedir (Sağırlı, 1995, s.83-84). Ez cümle, toplumsal ilişkiler birbirinden bağımsız bir şekilde ele alınamayacağı gibi birbirlerini etkilemesi de kaçınılmaz bir gerçektir. Devlet'in varlığı ve mahiyeti bölümünde teferruatlı bir şekilde ele almış olduğumuz üzere, devleti var olmaya iten temel iki etmen bulunmaktaydı. Bunlardan ilki, insanın münferit olarak tek başına ihtiyaçlarını karşılayacak kudrette olmayışı ve hayatta kalmak için dayanışma ve birlikteliğin şart olduğunu vurgulayan güvenlik ihtiyacı idi. Buradan hareketle devletin diğer kurumlarla olan bağı nispetinde ekonomi ile olan bağı da büyük önem arz etmektedir. Devletin bu nispette ekonomi ile olan ilişkisine baktığımızda insanların ve farklı toplumların rahatça ticaretlerini yapabilecekleri güvenli bir ortam sağlama, toplamış olduğu vergiler nispetinde bayındırlık hizmeti sunma gibi eylemlerine değinen İbn Haldun bunun yanında ekonomi ile ilintili olan farklı konulara da değinmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır: devletin ve devlet yöneticisinin ticaretle uğraşmasının devlet açısından iyi sonuçlar doğurmayacağı konusu, makam sahibi olmanın güç ve varlık getireceği yönündeki beyanatı bu konuya örnek verilebilir.

Devletin varlığını gerekli kılan yegâne sebeplerin başında güvenlik ve istikrar

gelmektedir. Günümüzde de dahil olmak üzere hiçbir toplum veya kimse güvenliğinden ve siyasi istikrarından kuşku duyduğu ülkeye yatırım yapmak istemez. Nitekim devletlerin siyasi çizgisi ile iktisadi çizgisi arasında bir paralellik olduğu su götürmez bir gerçektir. Bu nedenle olsa gerek hem siyasi hem de ekonomik anlamda yaşanan bir çalkantı anında bir diğerini etkilemekte ve birinde yaşanan olumsuzluk anında diğerine etki etmektedir. Bununla beraber iki alanda da istikrarsızlık devlete olan güveni sarsacak ve Pazar olma özelliğini peyderpey yitirmesinde etkili olacaktır (Özkılıç, 2006, s.6).

İbn Haldun bakımından esasında bir beldenin gelişmişliğinin göstergesi o beldede yürütülen ekonomik uğraşlardır. Bu nispette bedevî toplumlarda çiftçilik, hayvancılık vs. geçim kaynaklarıyla ilgilenilirken hadarî toplumlarda ise ticaret ve sanatla uğraşılmaktadır. Nitekim buradan hareketle yapılabilecek yorumlardan bir tanesi toplumların gelişmişlik düzeylerine göre lüks ve zaruri ihtiyaç algıları değişmekte ve o nispette fiyat düzenlemesi olmaktadır. Zaruri ihtiyaçlar büyük şehirlerde ucuz, lüks maddeler ise pahalıdır. Büyümüş ve gelişmiş hadarî toplumlarda bu durum böyleyken, gelişmemiş ve daha iptidai durumda seyreden toplumlarda ise bu tam tersi durumdadır. Bunun sebebi ise arz ve taleptir. Gelişmiş toplumlarda zaruri ihtiyaçların üretimi oldukça fazla olduğu için arz fazla iken talep ona nazaran düşük kalmaktadır. Hatta ve hatta eğer halk beklenmedik bir kıtlık durumunu gözeterek stok yapmayacak olsa bedava bile olma durumu söz konusudur. Buna mukabil lüks ihtiyaçlar ise arz az talep fazla olduğu için pahalı ve ulaşılması zordur (Uludağ, 2015, s.113).

Devletin ekonomi üzerindeki yeri bağlamında İbn Haldun devletin tek gelir kaynağının vergiler olduğuna değinmekte ve almış olduğu bu vergiler nispetinde adaletli davranması gerektiğine değinmiştir. Bu adalet durumunun tesis edilmesi üretimin artmasına ve dolayısıyla vergi gelirlerinin artmasına ve en nihayetinde devletin bu nispette bayındırlık hizmetlerini yerine getirmesinde etkili olacaktır (Yılmaz, 2006, s.64). Vergilendirme sistemi devletin üstlenmiş olduğu en önemli düzenleme tekniklerinin başında gelmektedir. Bu açıdan vergiler hem sosyal refah için devletin üstlendiği güvenlik, eğitim vb. bayındırlık hizmetlerini karşılayacak hem de müteşebbislerin üretim ve ticaretini engellemeyecek düzeyde olmalıdır. Nitekim hesapsız ve gereğinden fazla vergi yüklenen toplumda şahsi teşebbüs sınırlı hale gelecek ve devletin gelirlerini negatif yönde etkileyecektir. Bu nispette sosyal

refah azalacak ve istihdam kaybını beraberinde getirecektir (Demir, 2018, s.58).

İbn Haldun vergilemeye ilişkin yapmış olduğu gözlem ve tespitlerinde vergi ve vergi oranlarının hanedanlıkların ilk dönemlerinde çalışmayı ve refahı artırıcı düzeyde olurken sona doğru vergi yükünün artmasıyla sosyal refahın azaldığını ve devletin çöküş sürecine girdiğine değinmiş ve bu minvalde yaşanan gelişim ve değişimleri incelemiştir (Bursalıoğlu, 2007, s.53).

İbn Haldun vergilendirmeyle ilgili yapmış olduğu beyanatta esasında günümüz modern devletinin uygulamış olduğu, vergi programından farklı olarak daha çok İslami esaslar üzerine inşa edilmiş vergilendirme programına değinmektedir. İbn Haldun'a göre devlet ilk teşekkül yıllarında halktan fazlaca vergi almaz ve bu almış olduğu vergiler haraç, cizye ve sadakadır. Bunlar hafif vergilerdir ve halkın kazancını etkilemeyecek düzeyde vergilerdir. Bu sebepten tebaa daha çok çalışır ve servet biriktirmek için çaba gösterir. Bu sayede yurt bayındırlaşır ve refah seviyesi yükselir. Lakin her zaman bu durum düşünüldüğü gibi ve kurulduğu düzende gitmez. Giderek bayındırlaşan ve refah seviyesi yükselen devletin yönetici sınıfı rehavet göstermeye başlar ve ilk zamanlarda az ihtiyaç ve talebi olan yönetici sınıfının talepleri, ihtiyaçları artmaya başlar. Bu doğrultuda harcamaların artmasıyla birlikte bu harcamaları karşılamak için halka yeni vergiler yüklenecek, ülke içerisinde bulunan neredeyse her şeyden vergi alınır duruma gelinecektir. Bu durum ülkede toplanan vergi miktarını artırırken halka yapılan bayındırdık hizmetlerini azaltacaktır ve bir zaman geldiğinde vergi halktan mecburi bir şekilde zorla alınır duruma gelecektir. Tüm bu anlatılanlardan sonra İbn Haldun bir beldenin mamur olmasının yegâne şartı olarak asabiye temelli bir idarenin olması ve tebaadan olabildiğince az vergi almaktan geçtiğini dile getirir (İbn Haldun, 1991, s.58-60). Yine İbn Haldun'a göre devletin lüks ve israf nedeniyle harcamalarının artması halinde gelirler giderleri karşılayamaz hale gelir ve zikrettiğimiz üzere bu giderleri kapatmak için sürekli farklı alanlara vergiler koyarak bu açığı kapatmaya çalışır (Yılmaz, 2006, s.65).

Mülk bedevî yapıdan hadarî yapıya intikal etmesiyle birlikte birtakım alışkanlıklarında değişimler yaşanmakta ve lüks, gösteriş ve israf her alanda varlığını hissettirecektir. Bu durumu İbn Haldun şu şekilde ifade etmektedir:

> Mülk'ün tabiatı, refahı ve lüksü gerektirir. Bu yüzden mülk sahiplerinin (masraf gerektiren) âdetleri ve merasimleri çoğalır, ihsan ve hediye şeklindeki harcamaları

> artar, böylece gelirleri giderlerine yetmez. Netice olarak bunlardan fakir düşenler mahv ve helak olurlar, refah içinde bulunanlar ise, refahları ve lüks hayatları sebebiyle ata ve ihsanda yüzerler. Sonra bu durum müteakip nesillerde daha da artar, ata ve ihsanların tümü adetleri, merasimleri ve refahı karşılayamaz bir hale gelir. Artık ihtiyaç içinde kalırlar. Hükümdarları, gaza ve harpler için harcama yapılmasını kendilerinden ister, ama onlar buna yanaşmazlar. (Hanedanlık mensupları), bu yüzden onlara ceza tatbik ederler, onlardan birçoklarının elinde ve avucundaki malı çekip alırlar. Bunları ya kendilerine tahsis ederler veya bu suretle kendi oğullarına servet temin etme ve devlet adına yapılan ihsanları karşılama yoluna gitmeyi tercih ederler. (İbn Haldun, 2021, s.390)

Görüleceği üzere artan harcamalar ve müsriflik tebaa arasında fakir olan kesimin yok olmasına varlıklı olanlarınsa muayyen zaman lüks içerisinde yaşadığı ve bir müddet sonra onların da mal varlıklarına devlet tarafından müsadere uygulandığını görmekteyiz. Yani mal güvenliğinin olmadığı, harcamaların had safhaya çıktığı bir cemiyette fakir olan kısım ilk zorlukta mahvolurken varlıklı olan kısmınsa varlığına devlet tarafında el konulmakta ve bütçe açığı kapatılmak istenmektedir.

İbn Haldun devletin ekonomiye dahil olmasından ziyade popüler tabirle liberal ekonomik anlayışı daha çok benimsemektedir. Ona devlet ekonomiye dahil olana değil, ekonomik gelişmeleri bir gözetleyen bir devlet modeli tahayyül etmektedir. Bu nispette devletin ekonominin çarklarına dahil olması ekonomiyi olumsuz etkileyecektir (Demir, 2018, s.62). Çünkü ticari hayatta yer alan kişilerin sermayeleri devlete nazaran sınırlı ve belli oranlarda eşittir. Lakin devletin ekonomiye dahil olması rekabet ortamını neredeyse tamamen ortadan kaldıracaktır (Yılmaz, 2006, s.65). Devletin bizzat üretime ve ticarete dahil olması demek kendi tebaasıyla karşı karşıya gelmesi demektir ki, bu durumda rekabet bol kazançtan söz etmek mümkün değildir (Yıldırım, 2007, s.75). İbn Haldun sultanın yani devlet yöneticisinin ticaret yapmasının ümran ehline bir tecavüz olarak nitelendirmektedir. Bu durum ümran ehlinin işini bozacağı gibi hanedanlığa da halel ve noksanlık getirecektir. Mesela İranlılar memleketlerinde sultan seçerken bu kimsenin cömert, ahlaklı, edepli, cesaret sahibi olmasının yanında ticaret yapmamasına özen gösterirlerdi (İbn Haldun, 2021, s.543). Görüleceği üzere İbn Haldun'unda teferruatlı bir şekilde ve delil niteliğindeki misalleriyle durumun vahametini gözler önüne sermiştir. Devletin iktisadi hayattaki rolü güven ortamını sağlayıp belli ölçülerde vergisini alıp halkını adalet içinde yönetmektir. Bu açıdan devletin temel vazifesi mal güvenliğinin sağlanmak ve çarşı pazara canlılık kazandırmaktır.

Ekonomi çerçevesinde ele alınabilecek bir diğer konu ise, varlıklı olmak ve

varlığına varlık katmak için makam sahibi olmak ve saygın olmak belirleyici bir etkendir. İbn Haldun burada yüksek itibarı olan her kişi, alelade bir kimseye nazaran her zaman daha şanslıdır. Çünkü bu kimseler başka kimselerin ücret mukabilinde yaptıracakları işleri ücretsiz bir şekilde yaptırırlar. Öte yandan tanınmış ve itibar sahibi olması onu iktidar ile yakın ilişkilerde bulunmaya sevk eder ve bunum neticesinde tüm şartlar onun istek ve çıkarına uygun bir şekilde tasarlanır. Netice itibariyle zaman içerisinde gücüne güç katar ve kat kat daha fazla zenginleşir (İbn Haldun, 2014, s.197).

İktisadi durum devletin belkemiğini oluşturmakla birlikte devamlılığını ve nihayete erme durumunu da belirleyen en önemli unsurların başında gelir. Bu sebepten mülk, mal güvenliğinin sağlanması hususunda oldukça öneme sahiptir. Ümranın gelişmesi iktisadi hayatın canlılığına bağlıyken bürokratik ve yönetim açısından da güçlü olmayı beraberinde getirmektedir. Mal güvenliğinin sağlanmış olması ekonomik anlamda güçlü bir cemiyet, etkin ve muktedir bir bürokrasinin varlığının göstergesidir. Lakin bu güç sonsuza kadar devam etmez. Muktedir güç lüks yaşama ve bürokrasi camiasının yüksek harcamalar yapması halka yüklenen vergilerde artış ya da yeni vergilerin konulmasını beraberinde getirir. Giderek ağırlaşan bu vergiler iktisadi hayatın durgunlaşmasına ve devlete gelen vergilerin azalmasına yol açar. Sonuç olarak devlete gelen vergilerde hat safhada düşmesine sebebiyet verirken devletin mali anlamda iflasına neden olmaktadır. Bu durumu takiben şehir nüfusunda azalma, cemiyet hayatını düzenleyen kurumların bozulma ve yozlaşması nihai anlamda ise devletin nihayete ermesi anlamına gelmektedir (Falay, 1978, s.16-17).

Hulasa olarak insanlar yardımlaşma ve iş bölümü temelinde cemiyet hayatı oluşturmuş, ekonomik anlamda cemiyet hayatına canlılık kazandırmışlardır. Lakin toplumların bedevî halden hadarî duruma geçişiyle birlikte hükümdar ve zevatının yaşam tarzları değişmekte ve devlet giderleri lüks, gösteriş ve müsriflikten kaynaklı olarak artış göstermektedir. Bu duruda gelirler giderleri karşılayamaz duruma gelmekte ve devletin ek vergiler oymasının önünü açmaktadır. Netice itibariyle peyderpey vergilerde yaşanan afaki artış çarşı ve pazarın zayıflamasına, cemiyet hayatında ekonomik hayatın canlılığını yitirmesine ve nihai anlamda devletin mal güvenliğini sağlayamamasından kaynaklı olarak yıkılmasının zemini hazırlanmış olacaktır.

3.2. Devlet ve Geçirmiş Olduğu Merhaleler Açısından Can ve Mal Güvenliği

İbn Haldun devletleri tıpkı insanlar gibi doğup, büyüyüp ve belli merhalelerden geçip olgunluk yaşına geldiğini ve en nihayetinde ise yok olduğunu dile getirmektedir. Bununla beraber İbn Haldun'a göre evren ve evrende bulunan her şey hem olucu hem de bozucudur. Yani bütün varlıklar var olmaya ve yok olmaya mahkumdurlar. İbn Haldun bu durumu değişmenin ve bozulmanın kaçınılmaz olması şeklinde yorumluyor (Kongar, 1978, s.188). İbn Haldun'a göre devleti var eden ve devamlılığını sağlayan şey toplumsal anlamda dayanışmanın hâkim olası durumudur. Yani asabiye duygusudur. Asabiyet insanlar ve toplum açısından bir bakıma bir enerji kaynağıdır. Mülk bahsi geçen bu enerji kaynağından gücü alır ve o nispette güçlü olur. Bu bağlamda asabiyesi güçlü olmayan bir toplumda ne devlet kurulabilir ne de o devlete bir hukuk sistemi inşa edilir. Bu açıdan İbn Haldun asabiyeye bağlı determinist bir görüşe sahip olmakla birlikte her asabiyenin tabiî bir ömrünün olması gerektiğini dile getirmiştir (Bilgiseven, 1994, s.63). Binaenaleyh İbn Haldun devletlerin ekseriyetle geçirmiş olduğu merhalelerin olduğuna değinmekte ve bu merhaleleri tamamlayan devletin asabiyesinin zayıflaması nispetinde yok olduğunu dile getirmektedir. Bu açıdan bu durumla ilgi izahı İbn Haldun şu cümlelerle ifade etmektedir:

> Bilmek gerekir ki, bir devlet muhtelif tavırlardan ve yenilenen birtakım hallerden geçer. Devleti ayakta tutanlar her tavırda, o tavrın hallerinden birtakım huylar ve karakterler kazanırlar ki, diğer tavırda onun misli bulunmaz. Çünkü karakterdeki hususiyet, tabiatıyla içinde bulunduğu halin mizacına tabidir. Devletteki haller ve tavırlar ekseriya beşi geçmez. (İbn Haldun, 2021, s.399)

İbn Haldun hükümdarın ve ailesinin saygınlığının yani devleti kuran asabiyenin ortalama dört kuşak süreceğini ve sonrasında yok olacağını dile getirmiştir. İlk etapta devletin kurucusu olan kişi kurmuş olduğu devletin değerler ve erdeminin farkındadır ve onu korumak için çaba sarfeder. İkinci dönemde gelen onun oğlu ise babasının yanında yetişir ve öğrenir. Lakin o suret-i katiye de babasının ayarında değildir. Çünkü birinci kuşak olan babası tamamen kendi çaba ve

imkanlarıyla devleti oluşturmuş ve deneme yanılma yoluyla doğru yolu bulmuştur. Lakin oğlu devlet yönetimini ve birtakım şeyleri okuyarak ve inceleyerek öğrendiği için her zaman babasından bir adım geride kalacaktır. Nitekim üçüncü kuşak ise ikinci kuşaktan daha da geri durumdadır. Üçüncü dönemde hükümdar olan zat bir önceki atasını taklit etmekle ve otorite ilkelerine güvenmekle yetinir. Bu açıdan bu dönemdeki kişi neredeyse tamamen taklit üzere ve alışılmış gelenekleri takiben yönetim sergilediği için kendi bireysel düşünce gücünü kullanana karşı her daim yetersiz kalmaktadır. Son kuşak olan dördüncü kuşak ise her bakımdan diğer üçünün altında yer almaktadır. Dördüncü kuşak hükümdar kendinden önceki atalarının ortaya koymuş olduğu gayret ve başarıyı unutup asıl gücün kaynağını kendi kanından ve soyundan geldiği kanısına inanmaktadır. Nitekim asıl başarının bireysel ve kolektif çabanın mahsulü olduğunu unutup asıl üstünlüğün kendisinden kaynaklı olduğu varsayımına kapılarak kendi öz kabilesinin insanlarını kendisinden uzak tutar (İbn Haldun, 2014, s.236).

3.2.1.Devletin Kuruluş, Gelişme ve Yükselme Merhalelerinde Can ve Mal Güvenliği

İbn Haldun kaleme almış odluğu *Mukaddime* isimli başyapıtında tarih ve müverrihler, mülk ve mülke ilişkin etmenler ve toplumsal mahiyette olan birçok konuya değinmiştir. Burada en çok üzerinde durmuş olduğu konu devlet yani mülk kavramıdır. Toplumları var eden, devamlılığını sağlayan etmenlere değinmiş ve nihai olarak mülk kavramının nasıl zuhur ettiğine parmak basmıştır. Zikredilen tüm bu hususları açıklarken en çok değindiği ve üzerinde durmuş olduğu kavram asabiyet kavramı olmuştur. İbn Haldun asabiye kavramı ile temel anlamda toplumsal dayanışmayı ve birlikteliği kastetmiş olmakla birlikte devleti birlik ve beraberlik içerisinde tutacak olan şeyin de bu birliktelik duygusunda olduğuna değinmiştir.

Devlet iptidai durumda nesep asabiyesi üzerinde kurulmuş, can ve mal güvenliğini kendi nesebinden olan kimselerle sağlamaktadır. Devlet bu durumda iç ve dış güvenliğini mertlik ve yiğitlik içerisinde bulunan kimselerle sağlamakla birlikte kuruluş aşamasında olabildiğince az vergi alarak ve çarşı pazarı güvenli hale getirerek mal güvenliğinin de temin ve tesisini sağlamaktadır. Devlet kuruluş aşaması geçirmiş olduğu merhalelerin ilki olmakla beraber asabiyenin de en güçlü olduğu evre olarak ifade edilmektedir. Bu dönemde hükümdar vergi toplama, adaleti

sağlama, yurt savunması yapma gibi temel vazifeleriyle can ve mal güvenliğinin sağlanması hususunda halkına örnek olur. Lakin tüm tutumları içerisinde kendi nefsi için herhangi bir şey talep etmez. Bu tutumuyla dayanışmanın emrettiği gibi davranır ve halkını birlik ve beraberlik içerisinde yönetir (İbn Haldun, 2014, s.283). Devletin kuruluş döneminde iktidar toplumun genelinde olup güç ve mutlakiyet tek kişinin eline geçmemiştir. Asabiyet duygusu yüksektir (Ülken ve Fındıkoğlu, 1940, s.67). Yine kuruluş döneminde demokratik anlayışın nüvesi nispetinde hükümdar diğerlerine danışmadan tek başına karar vermez ve harekete geçmez (İbn Haldun, 2004, s.249).

Esasında mülk'ün yani hükümdarın görevi halkı korumak kollamak, himaye etmek, asli ihtiyaçlarını karşılayacakları güvenli ortamı inşa etmektir. Buradan hareketle hükümdarın temel vazifesi içte güvenli ortamı oluşturmakla birlikte dıştan gelebilecek tehlikelere karşı halkı korumaktır. Bu sebepten hükümdarın temel anlamda görev ve vazifesini İbn Haldun şu şekilde açıklamıştır:

> Zira hükümdar, müdafaa suretiyle herkesi düşmana karşı himaye etme, insanların yekdiğerine karşı olan tecavüzlerini, ortaya koyacağı engelleyici hükümleri ve müeyyideleri tatbik etmek suretiyle önlemek, yolunu ve usulünü düzeltmek suretiyle malları itibariyle halka yönelen saldırıları menetme mecburiyetindedir. Eksik ölçülür ve yanlış tartılır endişesiyle ölçü ve tartı aletlerini kontrol ve maişet durumunu teftiş etmek gibi geçim ve muamele sahasında herkesin karşı karşıya geldiği hususları ıslah etmek, halkı, onların maslahatına olan şeylere yöneltmek, herhangi bir hileye ve kalpazanlığa sebebiyet vermemesi için tedavüldeki paranın ayar ve damgalarına bakmak; istedikleri halkın boyun eğmelerini temin edecek, kendi maslahatlarından memnun bırakacak ve bununla beraber şan ve şevketine karışmayacak tarzda sevk ve idare etmek zorundadır. Bu hususta fevkalade zor olan kalpleri kazanma ve herkesi razı etme sıkıntısına tahammül etmesi icap eder. Bundan dolayı hükemanın eşrafından olan bir zat; "Dağları, yerlerinden nakletmenin verdiği sıkıntı ve meydana getirdiği zorluk benim için kalpleri kazanmanın ve herkesi memnun etmenin verdiği zorluktan daha hafiftir" demiştir. (İbn Haldun, 2021, s.482)

Buradan da anlaşılacağı üzere Hükümdar'ın yani dolayısıyla mülk'ün temel vazifesi toplumsal huzuru ve sükûneti korumaktır.

Devlet esasında iki temel üzere inşa olur ve gelişmesi buna bağlıdır. Bunlar asker ve askerin masraflarını karşılayacak olan hazine yani paradır (mal). Bu açıdan devlet ordu ve ekonomi olmak üzere iki temel üzere inşa edilir. Yani can ve mal güvenliğini sağlayacak olan askeri ve ekonomik güç. Bu açıdan devlet güçlü bir ordu ve ekonomi sayesinde kurulmakla birlikte devletin yönetimini sırtlanacak olan kabile asabiyesi kuvvetli olan kabiledir (İbn Haldun, 2021, s.558-559).

Bu dönemde hanedanlık kendisine direnen ve güç kullanma girişiminde bulunan güç odaklarını yenilgiye uğratır, iç ve dış güvenliği sağlar, önceki

hanedanlığın elinde bulunan mal ve mülke el koyar (Uludağ, 2015, s.96). Bununla birlikte devlet kuruluş, gelişme ve yükselme aşamalarında kendine müsavi derecede olan asabiye sahibi kavmin sayısı ne kadar az ise güçlü ve sağlıklı bir devletin kurulması o derece zor olur. Lakin asabiye sayısının az olduğu durumlarda bu durumun tam zıttı bir durum hakimdir. Asabiye sahibi kavimlerin az oluşu mülk'ün sağlıklı ve güçlü olmasının temel şartı olmakla birlikte devlet içerisinde kargaşa ve çatışmanın az olması bu sebeple can ve mal güvenliğinin tesisinin kolay oluşu devleti güçlü ve muktedir hale getirecektir (İbn Haldun, 2021, s.386-387). Bu dönem halihazırda bedevî toplum geleneklerinin varlığını sürdürmesine dayalı olarak nesep asabiyesi gücünü korumaktadır. Bu dayanışmanın nihai amaç ve gayesi devlet kurmak ve devleti ele geçirmektir (Uygun, 2019, s.145). Bu dönemde henüz devlet iptidai aşamada olması hasebiyle geleneksel alışkanlıklar yitirilmemiştir (Bursalıoğlu, 2007, s.49). Yine bu dönemde hanedanlık genç ve diri bir konumda olmakla birlikte siyasi iktidarda mutlakiyete sapma meyli meydana gelmemiştir. Bununla birlikte cemiyetin çoğunlu nizami ve ahlaki çerçeveye uygun minvalde yaşamakta ve ahlaki bozulma ve zafiyet görülmemektedir (Bilgiseven, 1994, s.63). Tüm bu durumları İbn Haldun kendi cümleleriyle şu şekilde ifade etmektedir:

> Zafere ulaşma, müdafaa vaziyetinde olana galip gelme, mülkü istila etme ve onu kendinden evvelki devletin elinden çekip alma tavrıdır. Bu tavırda mecd ve şan kazanma, vergi toplamak, memleketini savunmak ve bölgesini korumak konusunda devletin sahibi, kavmine örnektir. Onlar olmadan, tek başına bir şey yapmaz. Zira galebenin ve Zafer'in husulüne esas teşkil eden asabiyetin gereği budur ve asabiyet henüz hali üzere bulunmaya devam etmektedir. (İbn Haldun, 2021, s.399-400)

Hulasa olarak baktığımızda bu dönemde devlet yeni kurulma aşamasında olmakla birlikte gücünü tam anlamıyla sağladığı söylenemez. Bu merhalede devlet-halk bir bütün durumda olup homojen bir yapıya sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte çekirdek aile dayanışmasına benzer nitelikte bir birliktelik hâkim durumdadır. Bir bakıma nesep asabiyesinin had safhada yüksek olduğu bir dönemdir ve kavim birlikteliği esas belirleyici olan etkendir. Bununla birlikte devlet kuruluş aşamasında varlığını garantiye alma, içten ve dıştan gelebilecek tehlikelere karşı memleketi korumak ve güvenliğini sağlamak durumundadır.

Mülkü oluşturan temel nokta belli bir nesebe dayalı olan asabiyedir. Asabiyenin de temel gayesi mülktür. Bu açıdan mülk kuruluş ve gelişme evrelerinde başka mülkleri istila etme durumu içerisinde olur. Yeni güçlenmekte olan mülk iç ve dış güvenliğini sağlayamayan veya kendine denk durumda olan mülklerle savaş

içerisindedir. Can ve mal güvenliğini sağlayamayan devlet en nihayetinde güçlenmekte olan diğer bir devlet tarafından tahakküm altına alınacaktır. Bu durumu İbn Haldun şu şekilde ele almıştır:

> Söz konusu en kuvvetli asabiye (ve aile) için, kendi kabilesi üzerinde tagallüp ve hakimiyet kurma durumu hasıl olunca, tabiatın gereği olarak kendisinden uzak olan diğer asabiyeler üzerinde de hakimiyet kurmak (tagallüp) ister. Şayet üzerinde hakimiyet kurulmak istenen asabiyet, hakimiyet kurmak isteyen asabiyetin dengi olursa veya onun hakimiyet kurma isteğine karşı koyacak güçte ise, artık ortada birbirine denk iki savaşçı güç ve eş kuvvete sahip iki hısım var, demektir. Bunlardan her birinin, kendi bölgesi ve kavmi üzerinde bir tagallübü bulunur. Dünyadaki çeşitli milletlerin ve kabilelerin hali budur. Eğer iki asabiyetten biri öbürünü mağlup eder ve kendine tabi kılarsa, bu durum yine mağlup asabiyet galip asabiyetle kaynaşır. Galip ve metbu asabiyetin sahip olduğu tagallüp kuvveti, daha da artmış olur. Artık bu durumdaki asabiyet, ilk gayeden daha yüksek ve daha ötede olan bir tagallüp ve tahakküm peşinde koşar. Böylece devam edip giderken, nihayet ihtiyarlık durumundaki diğer bir hanedanlığın kuvvetine denk bir kuvvete sahip olma durumuna ulaşır. Şayet ihtiyarlık halinde bulunan bir devleti yıkarsa, bu devletin kendini savunacak ve tecavüzlere karşı koyacak asabiyet sahibi taraftarları ve devlet adamları (evliyayı devlet) da bulunmazsa, (gelişmekte, ilerlemekte ve gücünü artırmakta olan asabiyet) onu istila eder, hakimiyeti onun elinden çeker ve mülk tamamen ona ait olur. (İbn Haldun, 2021, s.350-351)

Mülk'ün tam anlamıyla oluşması esasında zikrettiğimiz üzere kesin bir galibiyetten ve diğer birtakım milletleri kendilerine boyun eğdirdikten sonra hasıl olur. Bu durumda galip asabiye tahta tek başına geçer ve tahta göz diken iç güvenliği tehlikeye sokacak olan kimselerin tarumar olmalarını sağlar. Mağlup olan milletlerin üzerine rehavet ve tembellik hasıl olur. Tembellik hasıl olan kavimler güçlü asabiye sahibi olan kavmin içerisinde yok olurlar. Çünkü miskinlik sebebiyle amaç ve gayeleri yok olmuştur. (İbn Haldun, 2021, s.359-363).

Devlet kuruluş dönemini takiben can ve mal güvenliğini tesis etmiş olup gelişme evresine geçmiş bundan dolayı belli nispette güç kazanmıştır. Bu doğrultuda hükümdarın kendi tahakkümünü kurmaya başladığı devre olarak nitelendirmemiz mümkündür. Bu dönemde hükümdar bir önceki dönemde kendileriyle birlikte ve onlarsız hareket etmediği kavmine karşı tahakküm oluşturmaya ve hakimiyete giden yollardan onları uzaklaştırmaya çalışır (Bursalıoğlu, 2007, s.49). Yine bu dönemde hükümdar kendi gücünü perçinlemek ve diğer boy beylerini küçük düşürmek için ya da kendisini onların üzerinde bir güç olarak göstermek için köleler edinerek onların sayısını olabildiğince fazla tutmaya gayret eder (İbn Haldun, 1997, s.444-445). Hanedanlığın başında bulunan hükümdar kavminin desteğiyle gücüne güç katar ve hakimiyeti sağlar. Sonrasında onlar üzerinde istibdat kurmaya başlar ve tek başına iktidarı elde tutmak için kavmini bir tarafa iter ve iktidara tek başına hâkim olur (Husrî, 2001, s.229). Bu dönemde hükümdar başka kavimlere ve milletlerle

taraftarlık etmekte, müttefiklik kurmakta ve devşirmeler edinmeye gayret göstermektedir (Uludağ, 2015, s.97). Başka bir deyişle bu dönemde idare edenlerle edilenler arasında bir ayrım oluşmaya başlar ve tahakküm temelli bir yönetim baş gösterir (Bilgiseven, 1994, s.63). Bahsi geçen tahakküm muhtelif şekillerde olmakla beraber, hükümdar kendisini Allah'ın yeryüzündeki gölgesi ve temsilcisi şeklinde gösterir ve ona itaat etmemek demek Allah'a karşı gelmek demektir ve dolayısıyla iktidarı devirmeye ve yok etmeye çalışmak demek Allah'ın dinini ortadan kaldırmaya çalışmak demektir (Çilingir, 2009, s.120).

Bu dönem monarşinin oluştuğu ve toplumda nesep asabiyetinin yerini sebep asabiyesinin aldığı bir dönem olarak tezahür etmektedir (Ülken ve Fındıkoğlu, 1940, s.67). Hükümdar bu dönemde soy dayanışmasından ziyade kendisine sadık olan kişilerin desteğine güvenir. Buradan hareketle hükümdar artık gücü tekeline aldığı için ücretli asker beslemeye başlar. Diğer bir taraftan bu dönemde bedevî hayatın alışkanlıkları neredeyse tamamen unutulmuş, göçebe hayat tarzından yerleşik şehir hayatı durumuna geçiş iyice yerleşmiştir (Uygun, 2019, s.147).

Devleti kuran ve güçlenmesini sağlayan şey esasında belli bir nesebe bağlı olan asabiyeye bağlıdır. Buradan hareketle devlet kuruluş, gelişme ve yükselme dönemlerini nesep asabiyesiyle teşekkül etmekle birlikte hükümdar güç kazanıp otoritesini eline alma isteği ve arzusu içerisine girdiği vakit kendi nesebinden olan kimselerden uzaklaşıp devletin can ve mal güvenliğini sebep asabiyesi ile devşirdiği kimselerle sağlama yoluna gider. Diğer taraftan Hükümdar nesep asabiyesinden uzaklaşıp sebep asabiyesine intikal etmesiyle birlikte tebaanın can ve mal güvenliğini sağlayacak olan asabiyeden de vaz geçgeçmiş olacaktır. Çünkü hükümdarın kendi nesebinden olmayan kimseler devleti savunmak yerine devletin her türlü imkanını kendi çıkarları doğrultusunda kullanmayı tercih edeceklerdir. Bu durumu Bozarslan şu cümlelerle sarih bir şekilde kaleme almıştır:

> Devletin de böylece kaynak paylaşımında hâkim ve hakem sıfatıyla aslan payını kapan bir hükümdar etrafında toplanmış bir tür kartel haline gelir. Öte yandan sahnedeki tek aktör o değildir; ancak kartelin diğer üyeleri devleti ne pahasına olursa olsun savunulması gereken kendi devletleri olarak değil, yolunacak kaz olarak gördükleri...(Bozarslan, 2016, s.61)

Sonuç olarak sebep asabiyesi devletin çıkar bekasını savunan değil kendi çıkarları doğrultusunda hareket eden bir güruh olarak zuhur etmektedir.

Hükümdarın halktan uzaklaşması ve kendi ilahlığını ilan etmesi üzerine hükümdar halka sert bir şekilde ceza veren, halkın mahremiyetini umursamayan ve araştıran, kusur ve kabahatleri aleni bir şekilde yayan, korku ve tahakkümünü tüm halka yayması ve halk üzerinde yoğun baskı oluşturup zulmetmesi toplumsal huzurun ve ahlakın tavandan tabana bozulacağı anlamına gelir. Tebaa hükümdara duymuş oldukları korku sebebiyle hileye, yalan ve dolana başvururlar ve bu durum zamanla huy ve karakter haline gelir. Bu sebepten halkın savaş zamanlarında hükümdarı yalnız bıraktığı da olur. Hatta bu ve benzeri sebeplerden dolayı halk hükümdarın katli hususunda ittifak kurarlar ve böylece hanedanlık yıkılır ve devlet fesada uğramış olur (İbn Haldun, 2021, s.419).

İbn Haldun hemen her seferinde mülkü veya devleti elde etmeyi sağlayacak olan yegâne şeyin asabiye duygusu olduğunu dile getirmiştir. Bu durumda devleti varlığını ve ayakta kalmasına sağlayan asabiye duygusunda yaşanan değişim devletin zayıflamasına neden olacaktır. Öte yandan mülk'ün varlığı şehir hayatının yani hadarî birlikteliğin varlığına bağlı ise asabiye duygusunun çözülmesi ile birlikte dolaylı olarak şehir hayatının ortadan kalkmasına vesile olacaktır. Bahsi geçen çözülmenin yaşanmasını asabiye duygusunda yaşanan değişime bağlayan İbn Haldun asabiyenin çözülmesini ise hükümdara, toplumda ileri gelenlere ve sözü geçen birtakım grupların hayatında meydana gelen bazı değişiklikler olarak görmekte ve yorumlamaktadır (Arslan, 2019, s.121). Bu değişim daha önce dile getirmiş olduğumuz gibi bedevî hallerin giderek azalması hadarî toplumun getirisi olan refaha kapılmak şeklinde yorumlamak mümkündür.

Bu dönemde hükümdarın işi önceki atalarına nazaran daha zordur. Çünkü bu dönmede nesep asabiyesinin yerini sebep asabiyesi almıştır ve hükümdar kendi soydaşlarının içerisinde bir nevi tek başına kalmıştır. Çünkü asabiyenin güçlü olduğu kuruluş döneminde hükümdar kavmi ile birlikte hareket ederken devletin güçlendiği dönemde kavminden uzaklaşmış ve diğer kavimlerle müttefiklik oluşturmuştur. Bu sebepten hakimiyetin tesis edilmesi öncekilere nazaran daha sıkıntılı ve zor olmaktadır. Çünkü evvelkiler, devleti yabancılara karşı korurken birlik ve beraberlik içerisinde ecnebilerle mücadele etmişlerdir. Lakin şimdi ise kendi nesebinden olan güruh ile mücadele etmekte ve bunun yanında kendisine yabancı olan diğer kavimler çok azı ona yardımcı olmaktadır (İbn Haldun, 2021, s.400). Bu sebepten hükümdarın otorite kurması ve birlik ve beraberliği tesis etmesi atalarına nazaran her daim zor ve

çetrefilli olmuştur. Bunun yanında nesep asabiyesi çerçevesinde içten ve dıştan gelen ve gelebilecek olan tehlikelere karşı devletin güvenliğini sağlarken, bu dönemde hem iç güvenliği sağlama konusunda sorun yaşayacak hem de dıştan gelebilecek olan tehlikelere karşı devletin güvenliğini sağlama konusunda önceye nazaran birtakım sorunların başladığını görebiliriz.

Hükümdar devletin gelişme döneminde kendi tahakkümünü kurmuş, yönetimi ise nesep asabiyesinden sebep asabiyesine intikal ettirmiştir. Bu evrede mülk olgunluk ve bolluk evresinde olduğu için her şey yerlilerinde olup hükümdarın ve zevatının lüks ve şatafat içerisinde yaşadıkları evredir. Bu evre olgunluk evresi olması hasebiyle hükümdar daha önceden yaşanılan zorlukların meyvesini topladığı ve mükafatını aldığı evre olarak zuhur etmiştir. Bu sebepten bu dönemde hükümdarın en büyük çabası gelir gider dengesini gözetip vergileri yerli yerinde almaktır. Alınan bu vergilerle bayındırlık hizmeti, temel harcamalar ve halkı gözetip bir nevi sosyal yardımın yapıldığını görmekteyiz (İbn Haldun, 2004, s.249-250). Bu dönemde hükümdar kalıcı anıtlar bırakma ve ününü uzak memleketlere yaymak için çaba sarf eder. Bundan dolayı hazinesi dolu olan hükümdar bol bol ihsanda bulunur (Uludağ, 2015, s.97). Yine bu dönemde iktidar kendiyle müşahhas birtakım eserler meydana getirir (Bursalıoğlu, 2007, s.49). Hükümdar bu evrede devlet gelirlerini kenti güzelleştirme, kamu binaları yapma, büyük köşkler, kaleler, büyük şehirler ve büyük heykeller yapar. Bunun yanında kendisiyle görüşmeye gelen diğer kavimlerin sefirlerine ihsanlarda bulunur (İbn Haldun, 1997, s.445-446). Bununla beraber elde etmiş olduğu vergi gelirlerinin bir kısmını ise, kültürel ve bilimsel çalışmaların desteklenmesi için harcar. Bu dönemde devlet gelirleri bürokrasi sınıfı için bolluk ve rahatlık getirirken, halk içinde aynı durum geçerlidir (Uygun, 2019, s.147). Yine bu dönemde devlet ekonomik anlamda bolluk içerisinde olduğu için halkına cömert davranır ve ücretli olarak beslemiş olduğu askerlerin maaşını zamanında öder. Bundan dolayı askerlerin kılık kıyafetleri nizami ve düzenlidir (İbn Haldun, 2014, s.284).

Devlet temel anlamda bireylerin ve cemiyetin can ve mal güvenliğini tesis amacıyla kurulmakla birlikte devletin asıl gayesi bedevî durumdan hadarî duruma intikal etmektir. Bu açıdan can ve mal güvenliğini tesis etmiş, cemiyet hayatında bedevî alışkanlıkların unutulduğu ve hadarî alışkanlıkların yaşanmaya başlanmasını

İbn Haldun şu cümlelerle anlatmıştır:

> Bir millet tagallüp yoluyla, kendinden önceki mülk sahibinin elindekine malik oldu mu, saadeti ve nimeti çoğalmış, ona bağlı olarak da adetleri ve ananeleri artmış olur. Böylece geçim yolunun zaruri olan miktarını, sertliği ve kabalığı geçerek, hayatın fazlalığına, inceliğine ve zinetine ulaşmış olur. Bu durumdaki kimseler, adetleri ve ahvali itibariyle kendinden öncekilere tabi olurlar. Bahis konusu fazladan şeyler (nevafil), ve onlara ait ananeler elde edilmesi zaruri olan âdet haline gelir. Bununla beraber, yenecek, içilecek, kılık, kıyafet, kap-kacak ve yatak gibi şeyler ince hallere (kibarlığa ve zerafete) yönelirler. Bu gibi hususlarda birbirlerine karşı övünürler. Daha nefis şeyler yeme, daha zarif elbiseler giyme ve daha iyi yürüyen bineklere binme itibariyle diğer milletlere karşı da iftihar ederler. Bu konuda hedefleri de onların ardından gider, kendileriyle rekabet eder, hanedanlığın sonuna kadar böyle gider. Bu huştaki nasipleri ve refahları mülkleri miktarınca olur…Mülk hasıl olunca, onu ele geçirmek için zor-şer katlandıkları zahmetler ve yorgunlukları bir tarafa atarlar. Rahatı, sükûnu ve huzuru tercih ederler… Mülkün semereleri olan binaları, meskenleri ve giyecekleri temin etme haline dönerler. Saraylar inşa eder, su kanalları açar, bağ ve bahçelere ağaçlar diker, dünyanın ahvalinden faydalanırlar. Rahatı yorgunluğa tercih ederler. (İbn Haldun, 2021, s.389-390)

Bu evrede toplum bedevî, geleneklerin çoğundan uzaklaşmış ve hadarî cemiyetin alışkanlık ve özellikleri toplumun her kesimine sirayet etmiştir. Yine bu dönemin tipik bir özelliği olan mimari eserlerin yapımı ve güzel sanatların toplumda yaygınlaşması bu dönemin özellikleri arasındadır (Ülken ve Fındıkoğlu, 1940, s.67). Devlet kuruluş, gelişme ve yükselme evrelerinde giderek bedevî durumdan hadarî duruma intikal etmekte ve birtakım alışkanlıklarında değişimler meydana gelmektedir. Bedevî durumda ricali devlet ve tebaa kanaatkarlık içerisinde olmakla berber harcamaların artmadığı ve gösterişli bir yaşamın olmadığı durumdaydılar. Bu açıdan devlet terakki sağladıkça elinde bulundurmuş olduğu malın güvenliğinin sağlanması tamamen devletin tekelinde olan bir şeydir. Bu açıdan mal güvenliğinin sağlanması mülk'ün temel vazifesi olması hasebiyle yapmış ve yapacak olduğu harcamaların plan ve programını halkın ekonomik sağlığı açısından ihtimamlı bir şekilde yapması gerekmektedir (Dale, 2018, s.268).

Hulasa olarak mülk bu aşamada ekonomik, askeri, bürokratik, toplumsal vs. hemen hemen tüm alanlarda olgunluğa erişmiş, hadarî toplum meziyetlerinin alışkanlıkları hâkim olmuştur. Bu sebepten temelde halk olmak üzere mülk'ün neredeyse tüm mensupları müreffeh bir hayat sürmektedirler. Bu dönemin göstergesi olarak şatafatlı, gösterişli binalar ve gelişmiş şehirler tezahür etmektedir.

3.2.2. Devletin Duraklama ve Yıkılış Merhalelerinde Can ve Mal Güvenliği

Devlet bu dönemde duraklama evresine girmiş bulunmakla birlikte bu dönem, önceki dönemlerin takibi niteliğinde olan ve herkesle barış içerisinde yaşandığı bir dönemdir. Bu zamana kadar elde edilmiş olanlarla yetinme durumunda olduğunu dile getirebiliriz. Başka bir deyişle bu dönem tam bir taklit evresidir. Ondan dolayıdır ki hükümdar kendi öncüllerini takip etmekte ve onların uygulamış olduğu geleneğe harfi harfine uymaktadır. Çünkü gelenekten kopuş iktidardan her an düşme ihtimali demektir. Bu nedenle geleneklere sıkı sıkıya bağlı bir şekilde iktidarını sürdürür (İbn Haldun, 2014, s.284). Bu sebepten şan ve şöhret uğruna sıkıntılara göğüs germektense atalarından kalan mirasla refah içerisinde yaşamayı tercih eder (Husri, 2001, s.232).

Bu safhada devlet olgunluk çağını geçmiş ve duraklama aşamasına gelmiştir. Artık devlet çöküş aşamasına geçmiş bulunmaktadır. Yine bu aşamada hudut beyleri isyan çıkarma eğiliminde olmakta ve hükümete karşı ayaklanma istekleri bariz bir şekilde göze çarpmaktadır. Bu sebepten bu dönemde devletin ayakta kalması ve devamlılığını sağlaması hudut beyleriyle ve mülk içerisinde bulunan diğer güç odaklarıyla barış içerinden kalmasına bağlıdır (Bilgiseven, 1994, s.63). Yani devletin duraklama evresine girmesiyle birlikte bünyesinde barındırmış olduğu farklı asabiyeler iç güvenliği tehlikeye sokmaktadır. Yine aynı şekilde bu dönemde görülen özelliklerden bir tanesi de mülk içerisinde bulunan farklı asabiye gruplarının istiklal hevesi içerisinde olması durumudur. Bu sebepten devlet içerinde yeni asabiye sahibi aşiretler göze çarpmaktadır (Ülken ve Fındıkoğlu, 1940, s.67-68).

Özet olarak devlet artık eski ihtişamını yitirmeye başlamış ve toplumsal çözülmenin alametleri zuhur etmiştir. Burada hükümdar çöküşü önlemek devletin iç güvenliğini sağlamakla birlikte tebaanın can ve mal güvenliğini korumak da zorundadır. Devamında devleti her zamanki ihtişamında tutmak için geleneklere bağlı kalmak gerektiği düşüncesi içerisinde olduğunu görmekteyiz.

Bu dönemde artık devletin nihayete ermek üzere olduğunu söyleyebilir. Çünkü bu dönemin bariz özellikleri arasında lüks, şatafat, israf göze çarpmakta ve toplumda bozulmalar ayyuka çıkmaktadır. Bu dönem insanın ihtiyatlık dönemine tekabül etmekle birlikte devlet çökmek üzeredir. Bu çöküş muhtelif tedbirler ve önlemlerle geciktirilebilir olmakla beraber nihayeti değiştirmez. Yani çöküş

kaçınılmazdır (Bilgiseven, 1994, s.64). Nasıl ki zikredilen mülk bu aşamaları yaşamış ve çöküş aşamasına gelmiş olan başka bir mülkün üzerine gelip galebe çalmışsa şimdi ise başka bir asabiye sahibi mülke galebe çalacak ve sonunu getirecektir (Ülken ve Fındıkoğlu, 1940, s.68). Bu dönemde hükümdar devlete ait olan kısıtlı imkânı kendi arzu ve şehveti uğruna israf eder. Mülk'ün servetini yakınları, dostlarına ve konuştuğu kimselere dağıttığı gibi devlet kademelerine kötü eğitim ve terbiye almış kimseleri getirir. Onlara içinden çıkamayacakları ve idare edemeyecekleri kritik görevler verir. Devletin imkanlarını kendi istek ve arzularına kullandığı için askerlere maaşlarını ödeyemez hale gelir ve bunun neticesi olarak askeriyede yaşanan bu buhran iç ve dış güvenliğin sağlanması hususunda devleti içinden çıkılmaz bir hale sokacaktır. Hattı zatında devletin kritik görevlerine liyakat sahibi olmayan kimseler geldiği için devlet adamlarından da istediği desteği bulamaz. Bu sebepten devlet tedavisi olmayan bir hastalığa yakalanmış olur ve yıkılıncaya kadar bu hastalıktan kurtulamaz (İbn Haldun, 1997, s.447). Yine bu dönemin bariz bir özelliği olarak hükümdar kendi kabile mensuplarıyla birlik olamaz çünkü onları ihmal etmiş, kurmuş olduğu tahakküm ortamında onları dışlamıştır. Bu sebepten asabiyenin varlığından da söz etmemiz mümkün değildir (Uludağ, 2015, s.98). Lüks, şatafat ve gösterişin artması devletin mal güvenliğini sağlama konusunda basiretsiz kalmasına vesile olurken, ekonomik anlamda buhranda olmak askeri harcamaların yapılmaması/yapılamaması üzerine can güvenliğinin de sağlanması hususunda sorun teşkil etmektedir.

Devlet bedevî hallerde iken harcamalar az israf, şan ve şöhret, gösteriş gibi fuzuli harcamalar yoktu. Bu sebepten alınan vergiler az olmasına rağmen mülk'ün bayındır olmasına ve gelişmesine imkân sağlıyor, tebaanın mal güvenliği sağlanmış oluyordu. Lakin devletin gelişmesi ve hanedanlığın aralıksız olarak büyümesi, görev başına kurnaz hükümdarların gelmesi, bedevî alışkanlıklar üzerine olan gidişatın ortadan kalkmasına zemin hazırladı. Bedevîlerin huy ve karakterinden olan azla yetinme ve israftan kaçınma durumu ortadan kalktı ve daha iyisini arzu eden bir anlayış üzerine adet ve geleneklerin değiştiği bir hal aldı. Bu durum karşısında halktan alınan az miktarda vergi giderleri karşılayamaz hale geldi. Bunun neticesi olarak çiftçi, ortakçı vs. vergi mükellefiyeti bulunan kimselerin ödemiş oldukları vergi miktarı arttı. Vergi alınan her ürünlerin her kalemine büyük zamlar yapıldı. Bu sebepten halkın vergi borcu giderek ağırlaşmaya ve ödenmez bir hale geldi. Vergi

mükellefiyeti genel anlamda büyük kısmı çiftçilerin üzerine yıkıldı ve bu vergileri ödeyemeyen çiftçiler çiftçilikten vazgeçtiler, çiftçilerden üretilen ürünü alan tüccar taifesi de bu sebepten onlarda ticaretten geri durmak mecburiyetinde kaldı. (İbn Haldun, 2021, s.539-543). Görüleceği üzere devlet kuruluş, gelişme ve yükselme dönemlerinde halktan alınan vergiler az ama devlet açısından ederi fazlaydı. Çünkü devlet vergilendirmede tebaanın mal Güvenliğine öncelik vermekte ve vergileri de bu nispette az almaktaydı. Lakin zikredilen sebeplerden ötürü vergilerin artması ve halkın dayanamayacak hale gelmesi mal güvenliğinin sağlanmasını ortadan kaldırmış oldu.

Bunun yanında hükümdarın bol servet kazanma uğruna ticari hayata dahil olması ve ticaret yapması üreticilerin ve tacirlerin işten el çekmelerine zemin hazırladı. Çünkü hiçbiri hükümdar ile boy ölçüşecek kadar ekonomiye sahip değillerdir. Buna ek olarak çöküş zamanında hükümdarın zulmü sadece tebaaya değil seleflerine de olmuştur. Onların nüfuzları ve konumları sayesinde vergi gelirleriyle elde etmiş olduğu mal ve mülklerine le koyar ve zulüm hasıl olur. Bunun zararı her daim mülke olmuştur. Zulüm bu anlamda sadece fiziki anlamda şiddet uygulamak değil malları bakımından halka tecavüz etmek, bu malların kazanılmasına götüren etmenleri ortadan kaldırarak tebaanın hevesini kırmaktır. Çünkü ister tebaa ister saray ehli olsun en nihayetinde elindeki malların bir şekilde ellerinden çıkacak olduğunu bilmeleri onları isteksizliğe ve durgunluğa itecektir. Ümranın ayakta kalması ve mükemmel olması bu anlamda çarşı pazarın hareketliliğine, halkın gide gele kazanç ve menfaatleri için çabalamasına bağlıdır (İbn Haldun, 2021, s.543-549). Bu durumu meşhur müverrihlerden Mesudî Murûv Ez-Zehep isimli eserinde büyük fars vezirlerinden Eberviz hakkında anlatmış olduğu anekdotta yanında yöresinde bulunan düşünür ve devlet görevlilerine kötü davranması ve onlardan bir kısmını öldürerek halka zulüm uygulamıştır. Etrafında bulunan yetenekli insanları katletmiş, adaletten ve doğru yoldan ayrılmıştır. Halkın ileri gelenlerine ve sıradan insanlara karşı zulüm ve şiddet uygulamıştır. Onlara altından kalkamayacakları vergiler yüklemiş ve o güne kadar karşılaşmadıkları duygularla karşılaştırmıştır (Mesudî, 2011, s.251).

Hükümdarın güçlenip kendi kabilesinden olan kimselere sırtını dönmesi ve hadarî cemiyetin getirisi olan yeni adetler edinmesi devletin askeri ve ekonomi kurumlarının da yozlaşmasını beraberinde getirmiştir. Çünkü güçlenen hükümdar

yanında yöresinde kendi nesebinden olan kimseyi bırakmadığı gibi ülkenin ve tebaanın can güvenliğini sağlayacak olan askeri sınıfı belli para karşılığı olarak tecrübesiz ve kendi nesebinden olmayan kimseleri teslim etmiştir. Diğer taraftan hadarî toplumun getirisi olan lüks, gösteriş ve şatafat mahsulü harcamalar ülkenin mali giderlerinde oldukça etkili olmuştur. Bu durumda gelirler giderleri karşılayamaz hale gelmesi beraberinde yeni vergileri de beraberinde getirmiştir. Bu durumda halktan alınan vergiler peyderpey artış göstermesi ülkenin ekonomik canlılığını yerle bir eden bir durum haline geldi. Netice itibariyle fazlaca alınan vergiler ekonomik çöküşün itici gücü alarak ifade edilmektedir (Dale, 2018, s.271-272). Nihai olarak devlet son kertede askerin ve memurun maaşlarını ödeyemez ve besleyemez, giderleri karşılayamaz duruma gelmiş olması hasebiyle yıkılması mukadder olmuştur (Bursalıoğlı, 2007, s.49).

Devlet bedevî durumdayken nesep asabiyesi üzerine inşa edilmiş ve devamlılığını ve güç kazanmasını bu sayede elde etmiştir. Lakin devletin bedevî ümrandan hadarî ümrana intikal etmesiyle birlikte hem devlet yapısının hem de toplum yapısının tekâmül etmesi durumu muayyen zaman içerisinde kurucu güç olan nesep asabiyesi yerini sebep asabiyesine bırakır. Bu değişim devletin temellerinin zayıflamasına ve toplumsal buhranın oluşmasına zemin hazırlar. Asabiyede meydana gelen değişim Devlet ve toplumda yaşanacak olan bir takım sıkıntı ve buhranları Bozarslan şu şekilde ifade etmektedir:

> Niteliğindeki tüm tarihsel hafızadan mahrum kalır, kendi geçmişini unutur. Bu noktan itibaren, bir kriz anında ya da büyük bir tehlike karşısında kendini savunamaz hale gelmesine şaşmayız; çünkü yaşamını devam ettirmek için gerekli kaynakları bulabileceği, sırtını dayayacağı soy bilincini ortadan kaldırmıştır. Ardından genellenmiş bir hafıza kaybı söz konusudur; çünkü bir olgu haline gelecek kadar sıradanlaşan ve herkesin cesaret ve çabasını gerektiren bir mücadelenin konusu olmaktan artık çıkan iktidar, kendi tebaasına da kendi tarihlerini unutturur. Böylece, iktidar kendisini "an" a asılmış ya da daha doğrusu zamansal derinliği olmayan genişlemiş bir şimdiki zamanda buluverir. (Bozarslan, 2016, s.52-53)

Sebep asabiyesinin hasıl olmasıyla beraber hükümdar ile halk arasında bir kopma ve uzaklaşma hasıl olur. Bu durumda sultan halktan uzaklaşıp kendini halktan ayrı tutmaya başlar ve halk ile arasına perde oluşturur. Bu perde vazifesini görecek kişi haciptir. Sultan halk ile arasına çeşitli duvarlar örmesi ve kendini halktan soyutlaması kapalı kapılar arkasına geçmesini beraberinde getirir (İbn Haldun, 2021, s.490).

İbn Haldun düşün dünyasını oturtmuş olduğu temel kavramların başında

gelen asabiye kavramı ile bedevî toplumların hadarî toplumlara nazaran her daim asabiyesinin daha güçlü olduğunu dile getirmiştir. Buradan hareketle bedevî yaşam şartları hadarî toplumlarınkine nazaran iptidai konumda olmuştur. Bu bakımdan bedevî toplumlarda yaşamakta olan insanlar nispeten dar mekanlarda ve birbirine yakın konumda yaşamaktaydılar. Oysa şehir hayatında bu insanlar birbirlerinden uzak evlerde yaşamaya başadırlar. Buna bağlı olarak aralarındaki gündelik ilişkiler azaldı. Bununla birlikte hükümdar toplumun ileri gelen insanlarını muhtelif görevlerle birbirlerinden uzak bölgelere gönderecek ve aralarındaki bağ bu doğrultuda azalıp kopacaktır. Diğer bir bakımdan nesep asabiyesinin zayıflamasına paralel olarak devlet yöneticisi kendi kavminin dışında yer alan kimselerden paralı ordu kuracak ve bu orduyu güçlü teçhiz ettiği nispette devletin devamlılığını sağlayacaktır. Aksi taktirde devleti düşmanlara karşı koruyacak kendisini bu nispette savunacak gücü olmayacaktır (Arslan,1987, s.151).

Bunun yanında hükümdar devleti kendi nesebinden kimselerle kurar ve kendine karşı isyan edenleri bunlar yardımıyla tarumar eder ve yener. Ülkenin çeşitli yerlerine onları memur eder, vezirleri onlardan seçer, vergileri bunlar vasıtasıyla toplar. Çünkü hükümdarın tebaanın can ve mal güvenliğini sağlamada yani galebe çalmada bunlar yardımcı olmuştur. Lakin devletin hadarî evreye intikali ile ikinci evrede onları istibdadı altına alır ve tek güç olarak karşılarına çıkar. Devamında kendi nesebinden olan kimseleri devlet işlerinden ve kendi etrafından uzaklaştırır. Artık devlet görevine hükümdar devşirmelerden ve azatlılardan olmak üzere yeni kimseler seçer. Ve bu sebepten hükümdar artık kendi tahakkümünü kurmuş olur ve asabiye nesep asabiyesinden sebep asabiyesine intikali gerçekleşmiştir (İbn Haldun, 1997, s.460-461).

İbn Haldun devleti var eden ilk şeyin asabiye duygusu olduğuna değinirken değer etkenin ekonomi olduğunu dile getirmiştir. Bu durumu İbn Haldun kendi cümleleriyle şu şekilde ifade etmektedir:

> Bil ki, devlet iki temel üzerine kurulur. Bu temelden biri Şevket ve asabiyet olup, kuvveti ordudan ibarettir. İkinci temel asker beslemek için ve devletin her halinde ve zorluklara katlandığı vakit muhtaç olduğu paradır. Bundan dolayı devlete husule gelecek fesat ve bozgunculuk bu iki temel'in zaafından ileri gelir. (İbn Haldun, 1991, s.97)

Yukarıda da anlatıldığı üzere bir devleti içte ve dışta mevzubahis olan düşmanlara karşı korumanın yegâne yolu koruyucu ve asker zümresine sahip olmaktır. Diğer taraftan sürekli genişleyen bir uygarlık için askerin yanında uzak

beldeleri koruyacak polis birliklerine, adaleti sağlayacak yargıçlara ve muhtelif devlet görevlerini yerine getirecek sivil bürokratlara ihtiyacı vardır (Arslan, 1987, s.152-153). Bundan dolayı zikredilen görevlere getirilen görevlilerin maaşını ödemek için devletin her daim paraya ihtiyacı vardır. İbn Haldun açısından bakıldığında devletin malum olan parayı elde etmesinin tek ve sağlıklı yönü vardır o da toplamış olduğu vergilerdir. Bu vergilerinde sürekli ve sağlıklı bir biçimde devlet kasasına gelmesi için devletim ekonomik temelleri iyi olması gerekir (Arslan, 2019, s.126). Vergilerin devlet tarafında adaletli bir biçimde toplanmasının yanında İbn Haldun açısından bir devletin halkından alacağı vergi miktarı ne kadar az ulursa o devlet gücüne güç katar. Çünkü tebaa vergilerin az olması hasebiyle çalışmaya heves eder ve devlet zengin ve bayındır bir hale gelir. Daha önce işlediğimiz üzere vergilerin artmasıyla birlikte ise içtimai çözülmeler zuhur edecek ve sorunlar birbiri ardınca artarak devam edecektir (İbn Haldun, 1991, s.58-60).

Bir devletin iptidai aşamada ahirine nazaran fazla paraya ihtiyacı yoktur. Çünkü devletin torakları daha sınırlı durumda olup bahsi geçen güvenlik güçlerine ve muhtelif bürokratlara buradan hareketle birtakım kurumlara ihtiyacı yoktur veya tam anlamıyla komplike bir hale bürünmemiştir. İptidai aşamada hem devlet yöneticisinin halde halkın ihtiyaç ve giderleri müsriflik derecesine ulaşmamış, daha ilken ve temel ihtiyaçlar nazarındadır. Diğer taraftan tebaa ve lider arasında asabiye bağının güçlü olması hasebiyle devlet ve millet yek vücut olmakta ve dayanışma temelli hareket etmektedirler. Bu sebepten daha sonraları parayla yapılan ve yaptırılan işler birliktelik bilinciyle el birliğiyle yapılmaktadır. Lakin ilerleyen safhalarda hükümdar kendi kavminden uzaklaşmakta ve yabancı olanlarla birliktelik kurmaya başladığında onlara hizmet bedeli olarak belli bir miktar para vermek mecburiyetindedir. Bu kimseler maaşlarını aldıkları taktirde devlete hizmet edecek maaşları azaldığında veya ödenmediğinde hoşnutsuzluk ortamı oluşup, bu kimseler hükümdardan uzaklaşmaya hatta düşmanlarıyla birlikte hareket etmeye dahi başlayacaklardır (Arslan, 1987, s.153-154).

Tüm bu anlatılanların yanında bolluğun ve refahın haddinden fazla olması ve bitmek tükenmek bilmez talep ihtiyaçlar temel anamda ekonominin çarklarını bozar. Bunun yanında her şeyin fazlasına sahip olan güruh fitne fesat çıkarmaya meyleder, çeşitli hileler yoluyla fazla kazanmanın gayrimeşru yollarını arar ve fikri dünyası sürekli olarak bununla meşgul olur. Bu zuhur eden kötü huyun tezahürü olarak

yalancılık, kumar, aldatma, hırsızlık, yalan yere yemin etme gibi muhtelif hayasızlıklar ayyuka çıkıp toplumun geneline sirayet eder. Kötü ahlakın bir diğer yansıması ise şehvet düşkünü olmaktır. Bu konuda çeşitli mezheplerden alıntı yapan Haldun insanların şehvet peşinde koşup zina yapanların çok büyük günah işlediğine değinirken toplumsal anlamda nesilleri birbirine karışıp toplumun genel durumunu bozduğunu dile getirmektedir (İbn Haldun, 1991, s.297-303).

İbn Haldun'a göre şehir hayatı veya uygarlığın kendisi hem fiziksel hem de ruhsal bakımdan insanı olumsuz etkilemesinin yanında ahlakını da kötü yönde etkilemektedir (Arslan, 2019, s.134). Bedevî toplumların daha insancıl ve ahlaklı olduğuna değinen İbn Haldun, hadarî toplumların gereğinden fazla lükse ve şatafata meylettikleri dile getirip bu bolluk durumunun onların ahlaki durumlarına olumsuz yönde etki ettiğini dile getirmektedir, hatta hadarî nitelikteki toplumların dünya nimetlerine çokça alıştığını dile getirmekte, onları güçsüz ve direncini kıran şeyin içinde bulunmuş oldukları bolluk durumu olduğunu zikretmektedir. Bunun yanında bolluk ve kıtlığın inançlar üzerinde de yoğun etkisinin olduğuna değinen İbn Haldun çölün ücra köşelerinde yaşayıp azla yetinen ve dünya nimetlerinin çoğundan el çekmiş olanlar, Allaha ibadet etmeye ve dinini yaşamaya özen gösterirken, kentlerde yaşayanlar ise bolluğun getirmiş olduğu rehavet ortamında ihmalkâr davranmakta ve dinin gereklerini yerine getirmemektedirler. Bundan dolayı kır yaşantısında dindarların sayısı fazla iken, şehir hayatında oldukça azdır. İnsan eylemlerinin ve davranışlarının genel belirleyici etkeni olan şeyin alışkanlıklar olduğunu, dile getiren İbn Haldun insan karakterini ve ahlakını belirleyen temel etkenin, içerisinde yaşamış olduğu toplumsal hayatta arar. Her daim dile getirmiş olduğumuz gibi bedevî toplumlar iptidai yaşam şartları içerisinde olmasının bir getirisi olarak ahlaki anlamda bozulmamış ya da bozulmaya fırsat elde edememiştir. Lakin hadarî toplumlarda insanlar temel yaşam şatlarının çok çok üzerinde bir seviyede oldukları için farklı alışkanlık edinip ahlaklarını da bu nispette iyi ya da kötü yönde değiştirmişlerdir. Hadarî toplumlar bolluğa o kadar alışmıştırlar ki toplum nihai gelişimini tamamlayıp zayıflamaya başladığında insanlar hastalanır ve ölüme giderlerdi. Çünkü her şeyin fazlasına alışan hadarî cemiyet insanı, yokluk durumu ile karşılaştığında hem psikolojik hem de biyolojik anlamda vücutları kaldırmaz durumu gelmiştir (İbn Haldun, 2014, s.171-174). Bu sebepten bolluk dönemlerinde hayvansal besinlere ve çeşitli yiyeceklere bünyesi alışan insanlar, kıtlık dönemlerinde bu tür

iaşelere ulaşamadıkları için metabolizmaları zayıflayıp, bağırsakları kuruyup ve ani bir şekilde hastalığa yakalanacaklardır ve ölümleri de ani olacaktır. İbn Haldun bu konuda yapmış olduğu tespitte kıtlık ve sıkıntı dönemlerinde ölenlerin ölümü açlıktan değil bilakis bolluk döneminde alışmış oldukları tokluktandır (İbn Haldun, 2021, s.272). Buradan da anlaşılacağı üzere insana ait olan her türlü hal içinde bulunmuş olduğu toplumun birer mahsulü olarak tezahür eder ve alışkanlık bütünü olarak kendisini gösterir. Tamda bu durumu İbn Haldun şu cümlelerle ifade etmektedir:

> İnsan kendi alışkanlıklarının çocuğudur, yoksa kendi doğasının ve mizacını ürünü değil. İnsanın içinde yaşadığı ortam, onu kendi karakterinin bir verisi ve alışkanlıklarının alanı haline geldikten sonra onun kendi doğasının yerini alır. (İbn Haldun, 2014, s.221)

Tüm bu anlatılanların yanında bolluğun ve refahın haddinden fazla olması ve bitmek tükenmek bilmez talep ihtiyaçlar temel anlamda ekonominin çarklarını bozar. Bununun yanında her şeyin fazlasına sahip olan güruh fitne, fesat çıkarmaya meyleder, çeşitli hileler yoluyla fazla kazanmanın gayrimeşru yollarını arar ve fikri dünyası sürekli olarak bununla meşgul olur. Bu zuhur eden kötü huyun tezahürü olarak yalancılık, kumar, aldatma, hırsızlık, yalan yere yemin etme gibi muhtelif hayasızlıklar ayyuka çıkıp toplumun geneline sirayet eder. Kötü ahlakın bir diğer yansıması ise şehvet düşkünü olmaktır. Bu konuda çeşitli mezheplerden alıntı yapan Haldun insanların şehvet peşinde koşup zina yapanların çok büyük günah işlediğine değinirken toplumsal anlamda nesilleri birbirine karışıp toplumun genel durumunu bozduğunu dile getirmektedir (İbn Haldun, 1991, s.297-303).

Devlet ilk kurulduğu evreden yıkılış evresine kadar devleti ayakta tutam birtakım meziyetlere sahip olagelmiştir. Lakin yukarıda anlatmış olduğumuz sebepler ışığında devlet onu ayakta tutan niteliklerini yavaş yavaş kaybetmeye başlayacaktır. Halk peyderpey askeri özelliklerini yitirecek ve birçoğu silah kullanamaz hatta mesleklerin çeşitlenmesi ve ordununsa ücretli ordu olması hasebiyle kendini dahi koruyamaz hale gelecektir. Bununda beraber halk arasındaki anlaşmazlıkların çözümü mahkeme tarafından gerçekleştirileceği için devlet adaleti tesis edemeyip halk mahkemeleri bir zulüm aracı olarak görmeye başlayacaktır (Arslan, 2019, s.136).

Sonuç olarak devlet bedevî durumda zuhur etmekle birlikte asıl gayesi olan hadarî duruma intikal etmiş ve birtakım meziyetlerinde değişimler meydana

gelmiştir. Bunlardan en önemlisi nesep asabiyesi terk etmesi durumudur. Çünkü devletin içte ve dışta güvenliği koşulsuz şartsız sağlayacak olan kimseleri bırakmış yerine çıkarı peşinde koşan kimseleri getirmiştir. Bu durum hükümdarın can ve mal güvenliğini sağlaması hususunda düşmüş olduğu hataların en büyükleri arasındadır. Akabinde devletin refaha ermesi ve harcamaların haddinden fazla olması devletin ve tebaanın mal güvenliğini tehlikeye sokmuştur. Ezcümle devlet kuruluş amacı itibariyle münferit olarak can ve mal güvenliğini sağlayamayacak olan cemiyetin can ve mal güvenliğini sağlama konusunda başarısız olmakta ve varlık amacını yitirmesi üzerine yıkılması mukadder olmuştur.

SONUÇ

Devlet hakkında tarihin her safhasında muhtelif görüşler dile getirilmiş ve çeşitli teoriler zikredilmiştir. Bu görüşler ışığında devlet kimi zaman bir dayatma mahsulü olarak, kimi zaman ortak varılan bir kararın neticesinde zuhur etmiştir. Bazen de dışarıdan dayatılan bir sonuç olarak değil toplumsal anlamda yaşanan belli gelişmeler neticesinde kendiliğinden oluşmuştur. Bu bakımdan insan dünyada münferit olarak gelmesine rağmen hayatını tek başına idame ettirecek kudrette değildir. Bu durum toplumun dolayısıyla devletin oluşumunu zorunlu kılmıştır. Bu açıdan devletin temel amacı iaşe ihtiyaçlarını karşılayabilecekleri güvenli ortamı inşa etmektir.

İbn Haldun 14. Yüzyılda yaşamış bir düşünür olarak siyasi anlamda çalkantılı bir dönemde yaşamasının yanında devlet katında birçok vazifede bulunmuştur. Bu durum İbn Haldun'un kaleme almış olduğu *Mukaddime* isimli başyapıtını neredeyse tamamını tecrübe ettikleri ve gözledikleri şeylerin bir mahsulü olarak inşa etmesi ve bu eserin günümüze kadar gelmesini sağlamıştır. Öyle ki bu yapıt halen güncelliğini korumakta ve mütefekkirlerin istifade ettiği başyapıtlar arasındadır. İbn Haldun hayatı boyunca birden çok seyahat etmiştir. Bu sayede muhtelif devletlerde vazifeler almış ve halkın tüm tabakalarını tanıma fırsatı elde etmiştir. *Mukaddime*'de özellikle bedevî ümran ve hadarî ümran olarak nitelendirdiği insan topluluklarını yakından görmüş, aktarmış olduklarını bizzat tecrübe etmiştir.

İbn Haldun insanların dünyaya münferit olarak gelmiş olmasına rağmen ferdi olarak hayatlarını devam ettiremeyeceklerini dile getirmekte ve insanın cemiyet hali üzere yaratıldığını ifade etmektedir. İnsanlar ilk etapta hayatta kalmak ve dış dünyadan gelebilecek tehlikelere karşı koymak amacıyla birlik ve beraberlik oluşturmuştur. Lakin insanın muhteris bir varlık oluşu ve diğer insanların elinde olana göz koyması ve şiddet uygulaması, devleti zorunlu kılmıştır. Çünkü mal ve can güvenliğinin sağlanması ancak gücü elinde tutan ve müeyyide yetkisi olan bir hükümdara bağlıdır. İbn Haldun'a göre devlet kuruluş aşamasında insanı insandan korumak, refah ortamının temini, can ve mal güvenliğinin sağlanması için kurulmuştur. Bu açıdan devlet iptidai anlamda can ve mal güvenliğinin tesisi maksadıyla oluşan siyasi bir mekanizmadır.

İnsanlar dünyaya münferit olarak gelmelerine rağmen can ve mal güvenlikleri endişesiyle cemiyet hali üzere olmuşlar ve devletin tezahürü bu sebepten dolayı olmuştur. Bu açıdan devletin vazifelerini İbn Haldun dini, nefsi/insanı, aklı, nesli ve malı muhafaza olarak ifade edilmiştir. Zikredilen bu hususlar cemiyet hayatının temel kurumları arasında olup cemiyetin düzen ve istikrarı açısından oldukça önemlidir. Devlet insanların inançlarına saygılı olmakla birlikte devamlılığını da sağlamakla mükelleftir. Bu açıdan İbn Haldun'un yoğun olarak üzerinde durduğu hilafet kurumu özellikle İslam dini açısından dinin muhafaza edilmesinde oldukça önemlidir. Diğer taraftan insan canının korunması devletin demografik açıdan ihtiyacı olan nüfus faktörünü oluşturmaktadır ki bu açıdan nefsin/insan canının muhafazası oldukça önem arz etmektedir. Yine aynı şekilde neslin devamlılığı devlet açsından oldukça önemli olmakla birlikte neslin fesada uğramaması açısından devlet evliliği teşvik etmekte ve neslin muhafazasına bu minvalde oldukça önem vermektedir. İbn Haldun hadarî toplumlarda insanların gereğinden fazla dünya zevklerine önem vermesi ve yozlaşması zina gibi dinin de yasakladığı birtakım hallerin meydana gelmesine neden olmuştur. Bu sebepten neslin fesada uğramasıyla birlikte, devlet nesli muhafaza vazifesini tam anlamıyla yerine getirememiştir. Aklın muhafaza edilmesi devletin terakki sağlaması açısından oldukça önemli bir etken olarak nitelendirilmektedir. Aklın muhafaza edilmediği durumlarda devlet ilmî ve sanatsal anlamda terakki sağlayamadığı gibi ifsat olmasının da önüne geçemez. Son olarak devletin en temel vazifelerinden olan malın muhafaza edilmesi insanların cemiyet hali üzere olmalarının temel amaçlarından bir tanesidir. Devlet mal güvenliğini sağladığı nispette halk daha fazla çalışıp ümranın gelişmesine katkıda bulunurken, israf, lüks ve şatafattan kaynaklı olarak gelirler giderleri karşılayamaz hale gelmiştir. Bu sebepten giderleri karşılamak adına vergilerin sürekli artması tebaanın kazanmış olduğu malın büyük kısmının vergi olarak alınmasını beraberinde getirmiştir. Bu sebepten tebaanın mal güvenliği tehlikeye düşmüştür. Halk artık eskisi gibi çalışmak ve mal kazanma konusunda istekli değildir. Sonuç olarak devlet mal güvenliği vazifesini yerine getiremediği gibi onu tehdit eden bir yapı haline gelmiştir.

İbn Haldun bakımından toplumlar bedevî ve hadarî olmak üzere iki surette tezahür etmektedir. Devletin oluşumu en temelde bedevî ümranla oluşmakla birlikte hükümdar devleti kendi nesebinden olan kimselerle birlikte el birliğiyle kurmuştur.

Bedevî ümranda insanların amacı temel ihtiyaçları olup fazlasına meyletmemektedirler. Bu sebepten hükümdar nesep asabiyesi kapsamında kurmuş olduğu devleti bedevî halde iken insanların canını, malını, neslini, aklını ve dinini korumak adına hareket etmekte ve toplumsal istikrarı sağlamaktadır. Bu doğrultuda devletin nihai amacı insanları bir arada tutma, can ve mal güvenliğini sağlamaktır. Bu minvalde devletin kuruluşu ve yükselişi kan bağına dayanan ve devletin kurucu erki olan nesep asabiyesi üzerine olmuştur. Bu açıdan bedevî durumda bulunan hanedanlık insanın tabii sureti olan muhteris yapıya daha bürünmemiş, hadarî yapının özelliği olan lüks, gösteriş ve her şeyin en iyisini isteme alışkanlığına daha sahip değildir. Bedevî durumda hanedanlık ve tebaa basit ve temel ihtiyaçları karşılamak üzere birlikteliklerini devam ettirmektedir. Bu açıdan bedevî durumda cemiyetin can ve mal güvenliği sağlanmış durumdadır.

Devlet kuruluş yıllarında zafer ve başarı getirmiş, içte ve dışta güvenliği sağlamış olmakla birlikte bedevî hayat tarzından uzaklaşmış ve hadarî bir hale bürünmüştür. Bu sebepten yaşam şartları temel ihtiyaçlar üzerine değil lüks ve gösterişli ürünlere doğru şekillenmiştir. Bu durum devletin gelişmesine binaen gayet normal bir durum olmaktadır. Lakin hükümdarın gücün ve gösterişin etkisine kapılıp tüm toplumu kendi malı gibi gördüğü ve sadece kendisinin söz sahibi olduğu görüşüne kapılmıştır. Bundan dolayı kendi nesebinden olan kimselerin devlet yönetiminde söz sahibi olmalarını istememiş ve onları devlet işlerinden uzaklaştırıp kendine sadık olduğunu düşündüğü azatlıları ve köleleri para karşılığı devlet vazifesine yerleştirmiştir. Bu durumda insanın muhteris bir varlık oluşundan hareketle güçlenen hükümdarın artık karşısında fikir beyan edecek, iktidara ortak olacak kimselerden ziyade kendisine itaat edip sözünden çıkmayan kimseleri dost edinmesi nesep asabiyesinden sebep asabiyesine intikalin en sarih göstergesi olduğu sonucuna varılmaktadır. Burada hükümdarın devleti kuran ve devlet için canını, malını ve her şeyini gözü kapalı feda edecek olan kurucu güç olan kadroyu tasfiye edip yerine kendi nesebinden olmayan kimseleri aldığını görmekteyiz. Hükümdarın müstebit bir hale gelmesi nesep asabiyesinin yerini sebep asabiyesinin almasına sebep olmuştur. Bundan dolayı devlet için herhangi bir karşılık beklemeksizin savaşacak olan askerlerin yerine paralı askerleri tercih eder hale gelmiştir. Bunun yanında hükümdar halktan peyderpey uzaklaşıp saray kapıları arkasına geçmiş ve halk ile arasına haciplik denilen makamı getirmiştir. Artık halk ile bir araya

gelmemekte/gelememekte, onların istek, arzu, şikâyet vb. durumlarından habersiz bir şekilde yönetimine devam etmektedir.

Devlette yaşanan gelişim ve değişim bedevî ümrandan hadarî ümrana doğru olmaktadır. Bedevî ümranda hükümdarın ve eşrafının ihtiyaç ve harcamaları kısıtlı olmakla birlikte tebaanın da ihtiyaç ve arzuları bu yöndedir. Lakin devlet tekâmül edip hadarî ümrana geçmesiyle birlikte başta hükümdar ve eşrafının istek ve arzularında yaşanan artış onları şan, şöhret, israf ve gösterişe meylettirmiştir. Bundan dolayı giderlerde artış yaşanmakla birlikte bu giderleri karşılamak adına yeni vergiler konulmaktadır. Devlet bedevî durumdayken ihtiyaçları az ve vergiler de bu oranda azdı. Lakin şimdi yaşanan bu değişim giderleri karşılamak için yeni vergilerin konulması halka maddi anlamda yük getirmiştir. Saray harcamaları sürekli artmakta ve gelir gideri karşılamamaktadır. İlk zamanlarda artan vergiler bu giderleri hem karşılamakta hem de halk nezdinde tepki görmemektedir. Lakin harcamaların sürekli artması vergi oranlarının da sürekli arması anlamına gelmekteydi. Devlette yaşanan israf, devletin gerilemesine bundan dolayı da çarşı ve pazarda satılan her kalem mala yeni vergilerin gelmesine neden olmuştur. Bundan dolayı çiftçinin ekim yapamaz, tacirin ticaret yapamaz hale gelmesine neden olmuştur. Bunun neticesi olarak üretim ve tüketim iptidai şartlara geriledi ve vergi oranları zorunlu olarak azaltıldı. Artık halk üretemez, devlet vergi alamaz hale gelmişti.

Hükümdar güçlü zamanlarında kendi nesebinden olan kimselere sırt çevirmiş, halk ile arasına duvar örmüş ve çıkar birlikteliğine dayanan sebep asabiyesine intikal etmişti. Ümranın fesada uğramasıyla devlet'in gelirleri azalmıştır. Artık parasını alamadığı için ülkesi için askerlerin içte yaşanan kargaşayı bastırmada ve dıştan gelen tehlikeleri bertaraf etmede isteksiz davrandığı ifade dilmiştir. Hükümdarın halka zulmetmesi ve kazanmış olduğu şeyleri istemesi artık tebaa arasında kaybetme korkusu üretimde isteksizliğe neden oldu. Çünkü ne kadar kazanırsa kazansın hükümdar bir şekilde müsadere edecek ve hiç kazanmamış gibi eli boş kalmaktaydı.

İbn Haldun toplumun dolayısıyla devletin var olma amacının can ve mal güvenliğinin sağlanması olduğunu ifade etmiştir. Bu bakımdan devlet can ve mal güvenliğini yerine getiremediği durumlarda yıkılması kaçınılmaz olmuştur. Sonuç olarak devletin can ve mal güvenliğini yerine getirememesinin sebepleri şu şekilde ifade edilmiştir:

Birinci sebep devlet, hükümdar tarafından kendi nesebiyle güç birlikteliği ve cengâverlik duygusu içerisinde kurulmuş olmasına rağmen, devletin güç kazanması ve hükümdarın müstebit bir hale gelmesiyle birlikte kendi nesebini devlet kademelerinden uzaklaştırmıştır. Bu durumda hükümdar gücünü paylaşacağı kimseleri değil itaat edecek kimseleri devlet vazifesine getirmiştir. Sonuç olarak nesep asabiyesinden sebep asabiyesine intikal etmiştir.

İkinci sebep hükümdar kendi nesebinden olmayan kimseleri devlet kademelerine belirli bir maaş karşılığı yerleştirmiştir. Bu durum devlet güçlüyken sorun teşkil etmezken, devletin zayıflayıp askerin ve devlet görevlilerinin maaşlarını alamaz hale geldiğinde askerler güvenliği sağlama vazifelerini yerine getirmemiştir. Bu durumda içte çıkan isyanların bastırılmadığı gibi dıştan gelen tehlikelerde önlenememiştir.

Üçüncü sebep devlet bedevi durumda iken hükümdarın ve tebaanın ihtiyaçları az olduğu için giderler de bundan kaynaklı az olmuştur. Nitekim devletin güçlenmesi, hükümdar ve zevatının lüks, gösteriş ve şatafat içerisinde yaşamalarını beraberinde getirmiştir. Bu durumda harcamalar sürekli arttığı için gelirler giderleri karşılayamaz hale gelmiştir. Bunun neticesi olarak hükümdar giderleri karşılamak için ek vergiler koymuştur.

Dördüncü sebep devletin zayıflaması ve giderlerin kontrol altına alınamamasından kaynaklı olarak sürekli ek vergilerin konulması, her ürüne yeni vergilerin getirilmesi ve getirilen vergilerin sürekli artması tebaanın mal güvenliğini sağlayamaz bir duruma getirmiştir. Çünkü konulan ek vergiler artık üretici sınıfın üretemez hale gelmesine sebep olmuştur. Bu sebepten ümranın abat olmasının temel şartı olan çarşı ve pazarın canlılığı ortadan kalkmıştır.

Beşinci sebep hükümdar muhteris bir hale gelmesi devlet görevlilerinin ve daha sonra halkın mallarına müsadere uyguladığı için mal güvenliği sağlanamamıştır. Diğer taraftan hükümdarın fazla mal kazanma hırsından dolayı ticarete başlamasıyla birlikte tacirler iflas etmiştir. Çünkü hiçbir tacir hükümdarla sermaye konusunda yarışacak durumda değildir. Netice itibariyle hükümdarın muhteris bir tavır takınmasıyla birlikte tebaanın mal güvenliği sağlanamamıştır.

Sonuç olarak devletin esas amacı olan can ve mal güvenliğini dile getirdiğimiz sebeplerden ötürü yerine getirmemesi/getirememesi devleti fesada uğratacaktır. Bu nedenler devletin varlık amacıyla ters düştüğü için ümran fesada uğrayacak ve yıkılması kaçınılmaz olacaktır.

KAYNAKÇA

Abadan, Y. (1959). *Devlet Felsefesi Seçilmiş Okuma Parçaları*. (Çev. Nermin Abadan, Bülent Döver ve Mete Tuncay). Ankara: Ajans-Türk Matbaası.

Ağaoğulları, M. A. (Edt.) (2019). *Sokrates'ten Jakobenlere Batıda Siyasal Düşünceler*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Ağırman, F. (2018). Hobbes ve Rousseau'nun Devlet Kuramlarında Doğa Durumu. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 32, 115-120.

Akçetin, N. (2017). *İbn Haldun'un Tarih, Devlet ve Toplum Anlayışının Günümüz Açısından Değerlendirilmesi.* Felsefe ve Sosya Bilimler Dergisi. 24, 353-375.

Akgün, V. (1987). *Din ve toplum İlişkileri, Dinin Sosyal Hayata Etkisi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul.

Aktan, C. C. (2020). Siyaset felsefesinde devletin Doğuşu ve devletin meşruiyeti tartışmaları. *Hak-İş Uluslararası emek ve toplum Dergisi*, 23(9), 10-25.

Altay, S. (2019a). *İbn Haldun'un İlmi Ümran'ı ile Klasik Sosyoloji Kuramlarının Karşılaştırmalı Analizi: Metodoloji, Toplumsal Yapı, Toplumsal Değişme, Toplumsal Değerler*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Altay, S. (2019b). *İbn Haldun'un Metodolojisi.* İbn Haldun Çalışmaları Dergisi. 4(2), 129-141.

Andıç, F., Andıç, S. Ve Koçak, M. (2009). *İbn Haldun Hayatı ve Eserleri Üzerine Düşünceler*. Ankara: Alternatif Politikalar Merkezi Yayınları.

Argun, U. (2016). Thomas Hobbes'un Devlet ve Siyaset Anlayışı. Yüksek Lisans Tezi. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Isparta

Aristoteles (2013). *Politika* (Çev. Murat Temelli). İstanbul: Ark *yayınları*

Arslan, A (1987). *İbn Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası.* Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Arslan, A (2019). *İbn Haldun* (4. Baskı). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Atar, F., Çelebi, İ., Erdoğan, M., Yaran, R. (2012). *İslam İlmihali* (6. Baskı). İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Aziz, A. (2015). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri ve Teknikleri*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Baltacı, A. (2019). Nitel Araştırma Süreci: Nitel Bir Araştırma Nasıl Yapılır? *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5(2), 368-388.

Bank, R. B. (2020). *Siyasal Düşüncenin Değişiminde: Sınıf, Siyaset ve Devlet* (1. Baskı). Ankara: Atlas Akademik Basım Yayın

Bayar, M. (2020). *Neslin Korunması İlkesinin Kapsamına Dair Bir İnceleme*. Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4(2), 128-143.

Bayoğlu, E. (2012). Platon ve Aristoteles'in Devlet Anlayışlarının Karşılaştırılması. Yüksek Lisans Tezi. *Atatürk üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Erzurum.

Bıçak, A. (2020). *Devlet Felsefesi Eleştiriler ve Öngörüler* (2.Baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Bilgiseven, Â. K. (1994). *Sosyal Bilimler Metodolojisi*. İstanbul: Filiz Kitapevi.

Blbas, W. J. İ. (2018). İbn-I Haldun Düşüncesinde Devlet Kavramı. Yüksek Lisans Tezi. *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Ankara

Bozarslan, H. *(2016). Lüks ve Şiddet İbn Haldun'da Tahakküm ve Direniş, (*Çev, M. I. Durmaz), İstanbul: İletişim Yayınları.

Bursalıoğlı, S. (2007). *İbn-i Haldun Sosyolojisinde Asabiyet Bağları, Devlet ve Kamu Maliyesi*. Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi, 5(2), 43-56.

Creswell, J.W. (2023). *Nitel Araştırma Yöntemleri-Beş Yaklaşıma Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni* (7. Baskı). (Çev. Ahmet Bacanak). Ankara: Siyasal Yayın Dağıtım.

Çilingir, L. (2009). *Farabi ve İbn Haldun'da Siyaset* (1.Baskı). Ankara: Araştırma Yayınları.

Çöllü, İ. (2019). Devletin Kökenleri ve Gelişimiyle İlgili Teoriler. Yüksek Lisans Tezi. *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Ankara.

Dale, S. F. (2018). *İbn Haldun ve İnsan Bilimi*. (Çev. Ayşecan Ay ve Canan Coşkan) İstanbul: Say Yayınları

Demir, Z. (2018). *İbn Haldun'un İktisadi Kuramı: Devletin Ekonomi Üzerindeki Rolü ve Fonksiyonları*. Yönetim, Ekonomi, Edebiyat, İslami ve Politik Bilimler Dergisi, 3(1), 44-69.

Dilber, Ş. A. (2020). *İbn Haldun'un Devlet ve Siyaset Teorisi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Kütahya.

Döver, B. (1993). *Siyaset Bilimine Giriş* (5.Baskı). Ankara: Yargı Kitap ve Yayınevi.

Düvenci, S. (2018). Devletin Köken Teorileri Açısından Devleti Doğuran Etmenler: Çeşitli Uygarlıklar ve Topluluklar Üzerinde Bir Değerlendirme. *Uluslararası Yönetim Akademisi Dergisi*, 2(1), 66-93.

Engels, F. (2020). *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* (2. Baskı). (Çev: Erkin Özalp). İstanbul: Yordam Kitap Yayınevi.

Ergül, E. (2021). İbn haldunun temel kavramlarının devlet teorisi ışığında çevirisi. https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/2015485. Erişim Tarihi: 10/04/2023.

Erten, M. (2020). *Hayatı, Eserleri ve Meseleleriyle İbn Haldun*. İstanbul: Say Yayınları.

Erol, S. I. (2012). İktisadi Kalkınmada Değerlerin Rolü (İbn Haldun'un Perspektifinden). *Çalışma İlişkileri Dergisi*. 3(2), 49-65.

Falay, N. (1978). *İbn Haldun'un İktisadi Görüşleri*. İstanbul: Güryay Matbaacılık.

Fromherz, A. J. (2018). *İbn Haldun Hayatı ve Dönemi*. (Çev. Yusuf Selman İnanç). İstanbul: Ketebe Yayınları.

Gauchet, M. (2018). *Anlam Borcu ve Devletin Kökenleri*. İlkellerde Din ve Siyaset. Akali Cemal Bâli (Edt.), *Devlet Kuramı*. Ankara: Dost Yayınevi.

Gazali (2020). *Mülk'ün Sultanlarına-Nasihatü'l Mülûk* (2.baskı). (Çev. Osman Şekerci). İstanbul: Büyüyen Yayınları.

Gözler, K. (2020). *Devletin Genel Teorisi Bir Genel Kamu Hukuku Ders Kitabı* (10. Baskı). Bursa: Ekin Basım Yayın Dağıtım.

Gunes, H. H. (200). *İktisat Tarihi Açısından Nüfus Teorileri ve Politikaları*. Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi. 8(28), 126-138.

Gül, A. R. (2010). *Dinin İşlevleri ve İnsan Hakları Ekseninde Devlet Eliyle Din Öğretimi*. On dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 29, 137-177.

Günaltay, Ş. (1991). *İslam Tarihinin Kaynakları- Tarih ve Müverrihler*. İstanbul: Endülüs Yayınları.

Habergetiren, Ö. F. (2019). *İslam Hukukunda Gözetilmesi Zorunlu Maslahatlar Çerçevesinde İnsan Onuru*. Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi, 3(1), 150-169.

Hassan, Ü (2019). *İbn Haldun Metodu ve Siyaset Teorisi* (7.baskı). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Hobbes, T. (2020). *Levıathan* (21. Bskı). (Çev. Semih Lim). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Hülagu, O. (1999). *Farabi ve İbn Haldun'da Devlet Düşüncesi*. İstanbul: Kırkambar Yayınları.

Irwin, R. (2021). *İbn Haldun Entelektüel Bir Biyografi*. (Çev.: Abdullah Yılmaz). İstanbul: Alfa Yayınları.

İbn Haldun (1991). *Mukaddime 2. Cilt* (Çev. Zakir Kadiri Ugan). İstanbul: Milli Eğitim Yayınları.

İbn Haldun (1997). *Mukaddime 1.Cilt* (Çev. Zakir Kadiri Ugan). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

İbn Haldun (2004). *Mukaddime 1.cilt*. (Çev. Halil Kendir). Ankara: Yeni Şafak Yayınları.

İbn Haldun (2014). *Mukaddime 1. cilt*. (Çev. Sevim Belli). Ankara: Onur Yayınları.

İbn Haldun (2020). *Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar* (Çev. V. Akyüz). İstanbul: Dergâh yayınları.

İbn Haldun (2021). *Mukaddime* (3. Baskı). (Çev. Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları.

İbn Rüşd. (2020). *Siyasete Dair Temel Bilgiler* (1. Baskı). (Çev. Muharrem Hilmi Özev). İstanbul: Karbon Kitaplar

Karagül, M. (2016). *İbn-İ Haldun'da Asabiyet ile Devlet ve Mülk İlişkisi.* Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 3(6), 47-59.

Karataş, N. (2007). *Gazali'de Din ve Devlet İlişkisi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.

Karataş, Z. (2015). Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri. *Manevi Temelli Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 62-80.

Kıral, B. (2020). Nitel Bir Veri Analizi Yöntemi Olarak Doküman Analizi. *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15, 170-189.

Kirmanî, A. (2015). *Akıl ve Din*. Misbah Dergisi, 4(11), 135-170.

Kongar, E. (1978). İbn Haldun ve Asabiyet. Ulusal Kültür Dergisi, 1(2), 183-190.

Kur'an-ı Kerim. (Çev. Elmalılı M. Hamdi Yazır). Konya: Haktan Yayın Dağıtım

Lacoste. Y. (1986). *İbn Haldun üçüncü dünyanın geçmişi tarih biliminin doğuşu*. (Çev. Mehmet Sert). İstanbul: Sosyalist Yayınları.

Mardin, Ş. (2006). İbn Haldun. İslam Araştırmaları Dergisi. 15, 3-4.

Marshall, G. (2005). *Sosyoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları

Meriç, C. (2020). *Ümrandan Uygarlığa*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Merrıam, S. B. (2018). *Nitel Araştırma- Desen ve Uygulama İçin Bir Rehber* (3.Baskı). (Çev. Selahattin Turan). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Mesudî (2011). *Murûc Ez-Zehep- Altın Bozkırlar*. (Çev.: D. Ahsen Batur). İstanbul: Selenge Yayınları.

Muşmal, H. ve Gürbüz, İ. (2018). Nitel Araştırmada Veri Toplama Yöntemleri ve Veri Türleri-Doküman İnceleme. Ş. Aslan (Edt.), *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri* (Ss.217-243). Konya: Eğitim Yayınevi.

Okandan, R. G. (1968). Umumi Amme Hukuku İstanbul: Fakülteler Matbaası.

Oppenheımer, F. (1984). *Devlet* (1.baskı). (Çev. Alaettin Şenel, Yavuz Sabuncu). Ankara: kaynak yayınları.

Ömeroğlu, C. (2018). *İslam Hukukunda Malın Korunmasına Yönelik Hükümler*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.

Özdinç, Ö. (2022). İbn Haldun'a Göre Bedavet ve Hadaret'te Fert Toplum İlişkisi. https://bisav.org.tr/userfiles/yayinlar/makaleler/mecmua___ibn_haldun_a_gore_bedavet_ve_hadaret_te_fert_toplum_iliskisi_238.pdf. Erişim Tarihi: 05.10.2022.

Özkan, U.B. (2022). *Eğitim Bilimleri Araştırmaları İçin Doküman İnceleme Yöntemi*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları.

Özkılıç, İ. (2006). *İbn Haldun'da İktisadî Kalkınmanın Dinamikleri ve Girişimcilik.* Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi, Sayı: 10, 1-14.

Özaydın, A., Arslan, İ. ve Bayar, İ. (2021). *İbn Haldun'un İktisadi Kalkınma Anlayışını İnşa Eden İktisadi Faktörler*. İlahiyat Akademi dergisi. 13, 31-56.

Platon (2013). *Devlet* (2.Baskı). (Çev. Işık Soner). İstanbul: Kaynak Yayınları

Rousseau J. J. (2018). *Toplum Sözleşmesi* (Çev. Kenan Cemil Güven). Ankara: Dorlion Yayınları.

Sağırlı, M. (1995). Sosyolojik Açıdan Devlet Teorileri. Yüksek Lisans Tezi. *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İstanbul.

Sâtî El-Husrî. (2001). *İbn Haldun Üzerine Araştırmalar*. (Çev. Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergâh yayınları.

Senemoğlu, O. (2016). *Antik Yunan Siyasal Düşünüşünde İnsan Doğası ve Toplum Anlayışı: Platon ve Aristoteles*. İnsan ve insan Dergisi, 10(3), 42-63.

Serin, İ. K. (2020). *İbn Haldun Mukaddimesinde Şehir Sosyolojisi*. İstanbul: Urzeni Yayınları.

Sevinç, G., Davran, M. K. ve Sevinç, M. R. (2018). Türkiye'de Kırdan Kente Göç ve Göçün Aile Üzerindeki Etkileri. İktisadi İdari ve Siyasal Araştırmalar Dergisi, 3(6), 70-82.

Şenol, H. F. (2009). *İbn Haldun'da Tarih ve Ümran Sorunu.* (Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul

Torun, T. (2019). *Karşılaştırılmalı Bir Çalışma: İbn Haldun ve Karl Marx'ın İktisadi Düşünceleri.* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.

Türk Dil Kurumu (TDK) (2022). https://sozluk.gov.tr/. Erişim Tarihi: 05.10.2022

Uludağ, S. (2015). *İbn Haldun Hayatı, Eserleri ve Fikirleri* (2. Baskı). Ankara: Harf Yayınları.

Ulutaş, B. (2021). Doküman Analizi. F. N. Seggie ve Y. Bayyurt (Edt.), *Nitel Araştırma-Yöntem, Teknik, Analiz ve Yaklaşımları* (ss.287-305). Ankara: Anı Yayıncılık.

Uygun, O. (2019). *İbn Haldun'un Toplum ve Devlet Kuramı*. İstanbul: On İki Levha Yayınları.

Ülger, İ. (2004). *İbn Haldun Işığın Kaynağı Doğu-4*. İstanbul: Berfin Yayınları.

Ülken, H. Z. ve Fındıkoğlu, Z. F. (1940). *İbn Haldun*. İstanbul: Kanaat Kitabevi.

Yetim, M. (1994). *İbn Haldun'un Devlet Görüşü*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Yıldırım, Y. (1990). *İbn Haldun'un Metodu ve Ümran Teorisi*. (Yayımlanmamış Yüksel Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Yıldırım, E (2007). *İbn Haldun'un İktisadi ve Mali Düşünceleri*. Ankara: Vergi Denetlemeleri Derneği Eğitim Yayınları.

Yıldırım, Y. (2022) *Türkçe'de İbn Haldun Üzerine Yapılan Çalışmalar*. https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/10109. Erişim Tarihi: 05.10.2022

Yıldız, M. (2010). *İbn Haldun'un Tarihselci Devlet Kuramı.* FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi. Sayı 10, 25 – 55.

Yüksel, Y. S. (2022). İbn Haldun ve İktisat. https://bisav.org.tr/UserFiles/files/BULTEN%2042_Mecmua2.pdf. Erişim Tarihi: 05.10.2022.

Yıldız, E. ve Yurt, E. (2018). *Platon'un devlet- toplum- insan anlayışı*. Tabula Rasa Dergisi, sayı: 29, 125-139.

Zabunoğlu, Y. K. (2015). *Devlet Kuramına Giriş* Ankara: İmaj yayınevi.

Zorlu, A. (2020a). *İbn Haldun'da Beden İnşası Açısından Bedevî Ümran ve Hadarî Ümran*. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 43, 177-192.

Zorlu, A. (2020b). *Gereksinimlerin, İhtiyaçların ve Arzuların Dönüşümü Bağlamında İbn Haldun'un İhtiyaçlar Kuramı.* Tüketici ve Tüketim Araştırmaları Dergisi, 12(2), 487-528.