



Makale Bilgisi/Article Info

Geliş/Received: 10.10.2025 Kabul/Accepted: 06.01.2026

Araştırma Makalesi/Research Article, s./pp. 254-277.

İBN HALDUN'DA TOPLUMSAL HAYATIN VE KURUMLARIN TEMELİ OLARAK EVRENSEL DEĞERLER

Abdülkadir ZORLU¹

Öz

Ahlak, değerler ve hukuk toplumsal düzenin temelidir. Kurlsızlık, anomi ve hukuksuzluk ise toplumsal düzenin bozulması anlamına gelir. Bu çalışmada İbn Haldun'un eserleri temelinde onun, ahlak, değerler ve hukuk çerçevesinde toplumsal hayatın, toplumu (ümranı), kurumları ve devleti (mülkü) nasıl ele aldığı incelenmiştir. Bu bağlamda çalışmanın amacı İbn Haldun'un ahlak ve değerleri nasıl ele aldığını ortaya koymaktır. Ona göre ahlakın, hukukun ve değerlerin temeli nedir? Ümranın inşasıyla nizamın kurulması ile ahlak, hukuk ve değerler arasında nasıl bir bağlantı vardır? Ümranın bozulmasının (ıfsat ve fesatın) nedeni hukuksuzluk, ahlaksızlık ve kurlsızlık mıdır? Çalışmada, yöntem olarak anlama ve yorumlama yöntemi kullanılmıştır. Onun eserlerinde kavramları nasıl tanımladığı hangi bağlamlarda kullandığı kavranmaya çalışılmıştır. Kavramlarla ilgili verdiği örnek ve olgular ise anlamının ikinci malzemesini teşkil etmiştir. Sonuç olarak İbn Haldun'a göre ahlakı, değerleri ve hukuku içeren asabiyet bir toplumu bütünleştiren sosyal araçtır. Asabiyeti, kurumları, toplumsal kesimleri, toplumu (ümranı) ve devleti (mülkü) bütünleştiren ve tekamül etmesine etkileyen bir unsur olarak analiz ettiği görülmüştür. Ona göre devletlerin ve toplumların (ümranların) ömrünün uzunluğunun nedeni ahlak, asabiyet (toplum bütünleşmesi); hukuk, adalet, can ve mal güvenliği gibi evrensel değerlerdir. Asabiyeti (ümran bütünleşmesini) toplumsal iş bölümü (ictimâ), ahlakın kökeni olarak ele aldığı tasavvuf ve tarikat gibi manevi kurumları, toplumsal kesimler ile toplumu (ümranı) ve devleti (mülkü) bütünleştiren sosyal araç olarak ele aldığı görülmektedir. Diğer taraftan ahlaktan, asabiyetten (ümran bütünleşmesinden), hukuktan, adaletten, can ve mal güvenliği gibi evrensel değerlerden uzaklaşmayı, normsuzluk ve zulüm olarak niteler. Bunları devletin (mülkün) ve toplumun (ümranın) bozulmasının (fesat) ve çözülmesinin (ıfsat) ve çöküşünün nedeni olarak değerlendirir. Mülkün ömrünün kısalığının nedeni hukuksuzluk ve zulümdür. Aynı zamanda lükse yönelik değerler, ahlaksızlık, normsuzluk, zulüm (hukuksuzluk) ilk önce devleti ve daha sonra toplumu harap eder.

Anahtar Kelimeler: İbn Haldun, Ahlak ve Evrensel Değerler, Devlet (Mülk) ve Toplum (Ümran)

UNIVERSAL VALUES AS THE FOUNDATION OF SOCIETY, SOCIAL LIFE AND INSTITUTIONS IN IBN KHALDÛN

Abstract

Morality, values, and law are the foundation of social order. Lawlessness, anomie, and lack of order signify the breakdown of social order. This study examines how Ibn Khaldun, based on his works,

¹ Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Sosyoloji Bölümü, E-posta: akadirzorlu@kku.edu.tr ORCID ID: 0000 0002 0074 2296

addresses society, institutions, and the state within the framework of morality, values, and law. In this context, the aim of the study is to reveal how Ibn Khaldun approaches morality and values. According to him, what is the foundation of morality and values? What is the connection between the construction of society, the establishment of order, and morality and values? Is the cause of the deterioration (separation and subversion) of society lawlessness, immorality, and lack of rules? The study employs the method of understanding and interpretation. It attempts to comprehend how he defines concepts in his works and in what contexts he uses them. The examples and facts he provides regarding these concepts constitute the second material for understanding. In conclusion, Ibn Khaldun's concept of *asabiyyah*, encompassing morality, values, and law, is a social tool that integrates a society. He analyzes *asabiyyah* as an element that integrates institutions, social groups, society and the state and property influencing their development. He views *asabiyyah* as a social division of labor, spiritual institutions such as Sufism and religious orders which he considers the origin of morality, and social groups as social tools that integrate society and the state. On the other hand, he characterizes deviation from morality, society solidarity, integration, law, justice, and universal values such as security of life and property, and normlessness, as oppression. He considers these to be the cause of the separation, disintegration, and collapse of the state and society. The reason for the short lifespan of the state is lawlessness and oppression. At the same time, values focused on luxury, immorality, normlessness, lawlessness and oppression destroy society.

Keywords: İbn Khaldun, Morality and Universal Values, State (Mülk) and Society (Ümran)

Extended Abstract

Ibn Khaldun states that he founded a new field of social science that no one had previously focused on, considered, or researched. He claims to have discovered the science of *umrân* ('*İml al-ümran*), which addresses the methodology and specific problems of this discipline. As with Durkheim, the issue of morality and values was fundamental to Ibn Khaldun's thought. An attempt was made to understand and interpret the concepts by considering the places and contexts in which they are used in the works (İbn Khaldun, 2020a, 2020b, 2022, 2024), and the examples used to explain the concept.

So, what is the universal value at the core of the social division of labor (*ictimâ*)? According to him, the universal value and the element that fosters division of labor are human reason and labor. "Every gain and property is acquired through exertion of strength and labor." Therefore, according to him, the most honorable professions are science and the arts (Ibn Khaldun, 1991, p. 332; 325, 328; 1990, 409). "A person's worth is measured by the work he can do beautifully" (Ibn Khaldun, 1991, p. 375). After discussing the social division of labor (*ictimâ*), Ibn Khaldun then addresses the topic of morality. According to him, morality and values are a system of norms that distinguish between good and evil, right and wrong, and truth and falsehood. Therefore, what is the origin of morality and the fundamental values that distinguish between good and evil, right and wrong, and truth and falsehood? According to Ibn Khaldun, the origin of these fundamental values is reason and revelation. They are the spiritual classes and those who know the unseen through innate ability or asceticism (Ibn Khaldun, 1990, p. 216 -263). According to him, "sufism is morality." In this respect, Sufism and Sufism are spiritual institutions of collective morality, collective understanding, and collective consciousness. They represent the collective consciousness because they are present among

the people and because they trust, believe, and rely on them (İbn Haldun, 2020a, p.173). The concept of asabiyyah (association) is an important analytical element in explaining the relationship between the state and the social segments of society, including the social division of labor (ictimâ) based on values and spiritual institutions such as Sufi orders. The tool of social integration (asabiyyah) is the cement that unites the social division of labor (ictimâ) based on morality and norms, spiritual institutions, and social segments with the state and society (ümran). He observes that although government is based on lineage, social integration (asabiyyah) is shaped in conjunction with a religious formation. In this context, he believes that historically influential power stems from the integration of a lineage-based administration with asabiyyah and religious asabiyyah. In this combination, the state and society (ümran) are perfected. Cities are conquered, new cities are built. Welfare increases. Science and the arts flourish.

According to Ibn Khaldun, there are three reasons for the disruption of the order of the state and the community. First, the separation of state from lineage and religion in social integration (asabiyya), the shaping of social integration into interest (asabiyya of reason), and its separation from universal values such as justice, security of life, and property. The state, by deviating from the five legal norms and values that the ruler must protect: (1) religion, (2) reason, (3) life, (4) lineage, and (5) property (property), oppresses its own people. Ibn Khaldun considers oppression as the irregularity stemming from the ruler and property (Ibn Khaldun, 1991, p. 81; 1967, p. 369; Dale, 2018, p. 273). Ibn Khaldun's fundamental assumption on this matter is this: Whether religious or non-religious, the state must be a state of law. Being a state of law means that life, property, and so on are the foundations of law (Ibn Khaldun 2015a, I, s.175). Oppression is the transformation of the state, society, and the universe from prosperity to ruin, decay, and destruction, from perfection to imperfection (Ibn Khaldun, 2015a, II, p.388). Through this process, social order is disrupted, and the state and society collapse.

In conclusion, according to Ibn Khaldun, states collapse because they are not governed by the rule of law and practice oppression. Departure from morality and universal values such as the security of life and property is both the cause of the short life of the state and the decline of both the state and society. Above all, social order is a moral issue. It is the law that ensures this, and the state that implements legal sanctions.

Giriş

İbn Haldun, kendisine kadar hiç kimsenin üzerinde durmadığı, düşünmediği ve araştırma yapmadığı yeni bir sosyal bilim alanı kurduğunu ifade eder. Bu disiplin alanına ait yöntemin, bu alana ait müstakil sorunları ve konuları ele alan ümran ilmini (‘İml al-ümranı) keşfettiğini söyler. Kurduğu disiplinin makro çerçevede konusu ümrandır. Ona ait olan beşeri ümran, bedevî ümran, hadarî ümran, ictimâ, ahlak, asabiyet ve mülk konularıdır.

Bu bağlamda çalışmanın amacı bu konulara ilişkin olarak İbn Haldun’un ahlak ve değerleri nasıl ele aldığını ortaya koymaktır. Ona göre ahlakın ve değerlerin temeli nedir? Ümranın inşasıyla nizamın kurulmasıyla ahlakın ve değerlerin nasıl bir bağlantısı vardır? Ümranın bozulmasının, çözülmesinin (ıfsat ve fesattın) nedeni ahlaksızlık ve kuralsızlık mıdır? Çalışmada, İbn Haldun’un eserlerinden yola çıkarak burada ifade edilen soruların cevapları aranmıştır. Bir başka ifadeyle çalışmanın hedefi İbn Haldun’un ümran, ahlak ve değerler ilişkisi sorunu üzerindeki düşüncelerini ortaya çıkarmak, bu bağlamda onun genel düşünce sistemi içinde mülk ve ümran hakkındaki sosyolojik görüşlerini ana hatlarıyla anlamak ve kavramaktır.

İbn Haldun’da ahlak ve değerler meselesi düşüncenin temelidir. *Mukkadime*’de (İbn Haldun, 2015a, I) giriş konuları, ümran ilminin konusu ve yöntemi ele alındıktan sonra ilk analiz edilen mesele ahlaktır. Sosyolojide ahlak ve değerler konusunda yetkin isimlerden birisi Emile Durkheim’dir. İkincisi ise Max Weber’dir. Durkheim’in de ilk ele aldığı konu, ilk çalışması “Müspet Ahlak İlmi” üzerine bir makaledir (Karasan, 1986, s. 1v). Bu anlamda Durkheim’in başlangıç noktası olarak İbn Haldun’un izinden gittiği söylenebilir. Daha doğrusu ikisinin de başlangıç noktası ahlaktır. Diğer taraftan toplum açısından ikisi içinde kaygı verici olan şey sorunların temelini teşkil eden ahlak bozulmasıydı. Durkheim ahlakın temelini toplum olarak görmektedir. Ona göre doğru ve yanlış ölçütünü veren toplumdur (Karasan, 1986, s. xxxiii, xxxvii). Oysa İbn Haldun’a göre ahlakın temeli dindir. Doğru ile yanlış ölçütünü veren şey vahiydir. Toplumda bunu temsil eden tarikat ve tasavvuf gibi manevi kurumlardır.

İkisinin de ele aldığı ve tartıştığı bir başka ortak konu “öldürmeyeceksin” ve “çalmayacaksın” gibi insan ve mülk güvenliğini sağlamaya dönük evrensel değerlerdir¹. Öldürmenin ve hırsızlığın yazılı tarih kaynaklarında da Yunan felsefesinde de ve modern dünyada da suç sayılması önemli bir konudur (Durkheim, 1986, s. 3; Karasan, 1986, s. x, xx, xxi). Yine her ikisine göre de ahlakın birinci işlevi düzen ve nizam kurmaktır (Durkheim, 1986, s. 19; Karasan, 1986, s. xxvii-xxviii). Durkheim kuralsızlık sorununu sosyolojiyle, seküler ahlak

¹ İbn Haldun (2015a; 2018) ve Emile Durkheim’den (1986; Karasan, 1986) yola çıkarak şunu söyleye biliriz: “Öldürmeyeceksin” ve “çalmayacaksın” norm ifadeleri evrensel değerlerdir. Çünkü zaman ve mekân üstü normlardır. Bütün toplumlarda, dinlerde ve kültürlerde az ya da çok buna benzer norm ifadeleri vardır. Bu bağlamda toplumun ve hukukun temeli “öldürmeyeceksin” ve “çalmayacaksın” gibi evrensel değerlerdir. Toplumsal düzen ancak bu ve buna benzer değerlerle kurulabilir ve sürdürülebilir.

ve meslek ahlakıyla çözülebileceğini varsayar (Durkheim, 1986, s.10; Karasan, 1986, s. xxxviii). Oysa, İbn Haldun'a göre kuralsızlık, bozulma (ifsat/fesat) insanın ve mülkün, insanı ve ilahi normlardan ayrılması sorunudur. Çözüm bu normlara dönmektir. Mülkün kanun devleti olmasıyla, onun kanun devletine dönüşmesiyle çözülebilecek meseledir (İbn Haldun, 2015a).

Max Weber'in sosyolojisine gelince, onun yaklaşımı, pozitivist ve Durkheim sosyolojisine radikal bir eleştiri olarak ortaya çıkar. Değerleri analiz için pozitivist sosyoloji eleştirisi üzerinden anlama yöntemini inşa eder. İdeal tipolojiler üzerinden insan eylemlerini ve dinleri anlamaya çalışır. Anlama yönteminde insan aklına öncelik verir. Akıl ve anlama yöntemiyle anlam sistemlerini (Hristiyanlık, İslam vb. dinleri) analiz eder. Hristiyanlık içinden çıkmış belirli bir dindarlık tipolojisiyle, Protestanlıkla kapitalizmin ve ekonominin ilişkilerini çözümler. Ona göre toplumun ve toplumsallığın temeli bu dünyada var olmaya ilişkin ortaya çıkmış olan anlam affetmeleridir (dinlerdir). Bu dinlerin dindarlık biçimleri ve ahlaklarıdır. Protestanlık gibi bu dinlerin ahlakı yorumu ve tefsiridir. Bu bağlamda İbn Haldun ile Max Weber, ahlakın ve toplumsallığın temelini din ve dinler olması konusunda örtüşürler. Asabiyet sahibi olmak ile Weber'in karizmatik otorite analizlerinde örtüşen noktalar vardır. Bir farkla İbn Haldun, Weber'den farklı olarak akli temelde ve sekülerlik üzerinden de toplumsallık ve toplumsal düzen kurulduğu ve kurulabileceğini söyler. Bu açıdan da İbn Haldun'un tespiti Durkheim'in sosyolojik analizine de açık bir kapı bırakır (Weber, 1987, 2014; Aron, 1989; İbn Haldun, 2015a).

İbn Haldun'un ümran ilmi anlayışı modern sosyolojideki üç sosyoloji yapma biçiminin ana parametrelerini de kendi içinde barındırır. İbn Haldun'un *Mukaddime* adlı eserinin bu parametreleri barındırması nedeniyle onun analizini Marksist, Durkheim'in sosyoloji anlayışına yada Weber'in sosyoloji analizine çevirmek kolaydır. Onun analizini bunlardan herhangi birisine indirgemeyerek okumaya çalışmak meşakkatli bir iştir.

Bu çalışmanın amacı onun analizini bütünsel olarak anlamaya çalışmaktır. İbn Haldun'a göre ümran, beşeri ümran ve bunlara ait toplumsallıklar; ictimâ, ahlak, asabiyet ve mülkten oluşur. Bu çerçevede çalışmada ilk önce İbn Haldun'un ictimâ, ahlak, asabiyet gibi kavramları ele alınmıştır. Daha sonra bu temel kavramlar ve onun döngüsel anlayışı dikkate alınarak ümranın, mülkün oluşumu, gelişimi ve çöküşü bağlamında ahlak ve değerler sorunu ele alınmıştır.

1. İbn Haldun'un Temel Kavramları

1.1. Toplumsal İş Bölümü (İctimâ)

İbn Haldun *Mukaddime* (2015a, I) adlı eserinin giriş bölümlerinde ilk önce toplumun ne ile nasıl oluştuğunu ve inşa edildiğini ele almıştır. Toplumsal gelişme (tekamül) açısından toplumsal iş bölümünden ictimâdan ümrana (topluma) geçişte asabiyet ile devletin birbirinden ayrılmaz unsurlar olduğunun altını çizmiştir. Onun analiz ettiği ilk konu ictimâ ile kavramlaştırılan toplumsal iş bölümüdür. Ya da toplumun iş bölümü boyutudur.

İbn Haldun, insanların toplu halde yaşamaları zaruretinden bahseder. Bunu da üç temelde ele alır. Bunlardan birincisi iş bölümü bağlamında ele aldığı dayanışma ve yardımlaşma olgusudur. İbn Haldun bu konuda buğday üretimini örnek olarak verir. Buğday ekiminden ekmek yapımı ile devam eden üretim sürecini iş bölümü bağlamında örneklendirir. İlk önce buğdayı toprağa ekmek gereklidir. Daha sonra buğdayı un haline, unu hamur haline, hamuru ekmek haline getirmek gereksinimi vardır. Bu işlerin her biri için demircilik, dülgelik ve çömlekçilik gibi sanat işlerine gereksinim vardır. İnsan tek başına bunların hiçbirini yapamaz. İkincisi insan kendi başına, başkalarının yardımı olmadan hayatta kalamaz. Tür olarak insan, doğumundan itibaren uzun süre bakıma ve korunmaya muhtaçtır. Üçüncüsü ise, İbn Haldun iş bölümünü de kapsayacak bir şekilde insanların toplu halde yaşamaları zarureti değerler ve asabiyetle birlikte ele alır. Yani İbn Haldun toplumun inşasını ve oluşumunu ele alırken iş bölümü ve bundan doğan dayanışmadan oluşan ictimâyı, değerleri ve asabiyetti iç içe geçmiş sarmal örüntüler olarak analiz eder. Bu sarmal örüntüde değerler ve asabiyet alanını hem iş bölümünü hem de bütün insanları ve devleti de içine alan bir kapsayıcılıkla değerlendirir. İbn Haldun'un üzerine yapılan çalışmalarda ve analizlerinde genellikle değerler kısmının ihmal edildiği söylenebilir. İş bölümü ve toplumun oluşmasıyla mal ve can güvenliğinin korunması gibi değerler ortaya çıkar (İbn Haldun, 2015a, I, s. 172). İş bölümüyle, toplumun gelişmesiyle birlikte kılıç ve mızrak gibi yeni icatlar ortaya çıkar. Bunların icat edilmesi değerler alanında yeni gereksinimleri ortaya çıkarır.

O halde ictimâ, toplumsal iş bölümü temelinde evrensel değer nedir? İbn Haldun bu konuda temel değer olarak insanın fikrini, aklını ve emeğini merkeze alır. Toplumunu geliştiren unsur, insan aklı ve emeğidir. "Her kazanç ve mal kuvvet ve emek sarf etmekle elde edilir". İnsan aklı, fikri ve emeği bağlamında sosyal oluşumları iş bölümünden (ictimâdan) ümrana (topluma) dönüştüren bilim ve sanatlardır. Bu nedenle ona göre en şerefli meslek, bilim ve sanattır. Özellikle kitap yazarlığıdır. Kitaplar ümranın gelişimi açısından çok önemlidir (İbn Haldun 1990, s. 332; 325, 328; 1991, s. 409).

İctimâ bağlamında bir toplum için en değerli kişi kimdir? İbn Haldun bu soruya Hz. Ali'nin şu veciz sözünü aktararak yanıt verir. "Bir kimsenin kıymeti, güzel bir suretle yapabileceği işle ölçülür" (İbn Haldun, 1991, s. 375). Bu değer, ekonomik ve sosyal kurumların temelidir. Bir kişinin işi; icra ettiği bilim ve sanat o kişinin bir toplumdaki kıymetini belirleyen temel değerdir. Bu bağlamda adil, dürüst, tedbirli, hünerli ve kabiliyetli olmak gibi mesleklerle ilgili değerlerin önemini Katip Abdülhamit'in *Risale*'sine atıf yaparak ele alır (İbn Haldun, 2018, s. 497-500). Meslekler, bilim ve sanatlar, onları talep edenlerin çok sayıda olmasıyla gelişir ve mükemmelleşir. Bilim ve sanatlar mülkün desteği ve teşviki ile mükemmelleşebilir. Çünkü mülk, en büyük pazardır ve müşteridir² (İbn Haldun, 2018, s. 726).

² Bu çerçevede İbn Haldun'un yazmış olduğu *Mukaddime* adlı eserinin müşterisi dönemin hükümdarlarıdır. Çünkü İbn Haldun eserin ilk nüshasını törenle Hafsi hükümdarına hediye etmiştir. Kahire'de eserinde düzeltmeler yaparak dönemin Mısır hükümdarına hediye etmiş, eserin son düzeltilmiş halini yine Hafsi sultanına göndermiş, Tunus'taki Kayrevan kütüphanesinde muhafazası koşuluyla hediye etmiştir. Eseri anlamaya çalışırken, eserin müşterisinin hükümdarlar olması durumu

İbn Haldun toplumsal gelişmenin etkileyici unsurları olarak geçim yollarını ele alır. Ona göre bir doğal geçim yolları vardır. Bir de doğal olmayan geçim yolları vardır. Çiftçilik, zanaatçılık ve tüccarlık doğal geçim yollarıdır. Askerlik, makam, mevkiler ve genel anlamıyla hizmet işleri doğal olmayan geçim yollarıdır. Temel ve asıl olan doğal geçim yollarıdır. Çünkü ortaya çıkması, gelişmesi ve devam etmesi açısından doğal olmayan geçim yolları, doğal geçim yollarına bağlıdır (İbn Haldun, 1991, s. 319, 328). Doğal olmayan geçim yollarında çalışanlar hayatını idame ettirmede diğerlerine bağımlıdır. Doğal geçim yolları ile hayatını kazananlar üreticidir, doğal olmayan geçim yollarında çalışanlar ise, tüketicidir³.

İnsan birlikteliği olarak toplumun can ve mal güvenliğini korumaya ve asabiyete eğilimi vardır. Fakat iş bölümü, dayanışmanın, yaptırımların ve hukukun gelişmesi açısından asabiyet temelinde devletin ortaya çıkması önemlidir. Devletin oluşumu ve ortaya çıkması insan toplulukları açısından önemli bir gelişmedir. Bu açıdan ümranlaşmada devletin rolü önemlidir. İctimâ'dan (toplumsal iş bölümünden), ümrana geçişte devletin ortaya çıkması ve kurulması ana belirleyici unsurdur. Çünkü toplumda var olan eğilimlerin ve değerlerin hukuksal yaptırıma dönüşmesi devlet mekanizmasıyla mümkündür. Toplumların bedevî ümran ve hadarî ümran olarak ortaya çıkmasının nedeni yerleşilen mekânın, iş bölümünün, geçim yollarının ve hukuki yapıların farklı olmasıdır (Yumuk, 2010, s. 239-243).

İbn Haldun'a göre devletin temeli dürüstlük ve adalet gibi evrensel değerlerdir. Devlet olmadan toplumda evrensel değerler var olsa da, bu değerler yaptırımlarla (hukukla) desteklenmediği için toplu olarak yaşamının getirdiği korunma sağlanamaz. Çünkü insanın doğasında haksızlık ve zulüm yapma eğilimi mevcuttur. İnsanlardan kaynaklanan birbirine karşı yönelebilecek tehditleri ortadan kaldıracak, mal ve can tecavüzlerine karşı onları koruyacak, düzeni sağlayacak hukuka ve hukuksal yaptırımlara ihtiyaçları vardır. İnsanların haksızlıkları yasaklayan hukuka ve bu hukuk ihlallerini yaptırımlarla karşılayan otoriteye, devlete ihtiyaçları vardır. Mülkün manası budur (İbn Haldun, 2015a, I, s.173).

1.2.Ahlak, Değerler, Mülk

İbn Haldun ictimâ (toplumsal iş bölümü) konusundan sonra ahlak konusunu ele alır. İlk önce iklimin, gıda türünün, alınan gıda miktarının ve beden kullanımının insan doğasına ve ahlakına etkili olduğunu beyan eder. Bunlar ahlaklı olup olmamayı az ya da çok etkileyen faktörlerdir (İbn Haldun, 2015a, I, s. 278-288). Fakat bunlar ahlakın ve değerlerin temeli değildir. Ona göre ahlak ve değerler, iyiyi- kötüyü, doğruyu- yanlış, hak – batıl gibi ayrımları gösteren normlar sistemidir. O halde iyiyi- kötüyü, doğruyu- yanlış, hak – batıl gibi ayrımları gösteren ahlakın ve temel değerlerin kökeni nedir? İbn Haldun'a göre bu temel değerlerin kökeni akıl ve vahiydir. Yaradılıştan gelen kabiliyetle veya riyazet yoluyla gaybı bilenler ruhani sınıflardır (İbn Haldun, 1990, s. 216-263). İbn Haldun bu manevi sınıfları *Mukaddime*'nin

göz önünde bulundurulması, bazı konuları anlamada kolaylaştırıcı olabilir (İbn Haldun, 2024, s. 138, 274).

³ Adam Smith (1997) benzer bir biçimde emeği, üretici emek ve üretici olmayan emek olarak ayırır.

(2015a, I) giriş bölümlerinde daha geniş tutarak açıkladığı görünmektedir. Bu eserde İslam'ın dışındaki ahlak türlerini ele alma ve açıklama eğilimi taşımaktadır. Oysa, tasavvufla ilgili eserinde (İbn Haldun, 2020a) bu manevi sınıfları İslam ve tasavvufla sınırlı tuttuğu görülmektedir.

Ona göre doğruyu-yanlışı, iyiyi-kötüyü ayıran ve geleceği bilen kişiler falcılar, arrâflar, kahinler⁴, peygamberler ve mutasavvıflardır. İbn Haldun arrâf ve kahinlerin sıradan insanlardan farklı bir zekâ ve idrak üstünlüğüne sahip olduğunu kabul eder. Bunların yaradılıştan sahip olduğu kabiliyetler ile, akıl ve tecrübe birikimi ile geleceğe dair haberler verdiklerini belirtir. Aynı zamanda İbn Haldun, peygamberler vahiy yoluyla, mutasavvıflar keramet ve riyazetle gaybı bilme ve gelecekte haber verme yoluyla dünyanın düzenini sağladıklarına inanır. Ona göre cin, şeytan gibi unsurlar ile falcılar, arrâflar, kahinler vasıtasıyla gelecekte haber verme, İslam öncesi cahiliye dönemine aittir. Bu nedenle bunların gelecek bilgileri kesin ve mutlak bilgiyi içermez. Oysa peygamberlerin ve mutasavvıfların bilgileri kesin ve mutlak bilgidir. Onların idrakleri kesin olduğu gibi kapsayıcıdır. Böyle oldukları için kolektif idrakin ve ortak bilincin manevi kurumlarıdır (İbn Haldun, 2015a, I, s. 288-379).

Değerler bağlamında kurucu unsur olarak ele alınan falcıların, arrâfların, kahinlerin ve mutasavvıfların genel özellikleri şunlardır: Birincisi doğruluğun-yanlışığın, iyiliğin ve kötülüğün ayrımı kriterlerine sahiptirler. Bu temelde vazifeleri gaybdan haber almak ve geleceği bilmektir. İbn Haldun, gelecekte haber verme bağlamında cefir/cefr⁵ ilmi üzerine bilgiler verir. İkincisi bunlar, ictimâ temelinde iş bölümü sınıfları arasında yer almazlar. Bunlar maddi sınıflardır. Manevi sınıflar genel anlamda zanaat işlerine teşebbüs etmezler. Üçüncüsü ise, halk arasında iyilik-kötülük ayrımı konularında ve gelecek hususunda soruların sorulduğu kişiler olmasıdır. Geleceğe yönelik bilmeyi temsil etmeleri ve halkın bunlara sorular sorması manevi sınıfları önemli hale getirir. Aynı zamanda hükümdarlar da, gelecek konusunda, özellikle savaşların sonuçlarını bilme için bu manevi kişilere sıkça başvururlar (İbn Haldun, 1990, s.268, 299, 301; 1991, s. 188-222; 2015a, I, s. 335).

Gelecekte haber vermenin (1) hak, hukuk temelinde halkın acılarına tercüman olma, halkın menfaatini düşünme, (2) bu işi para kazanma, mülkün refahından pay alma gibi iki farklı biçimde uygulandığını gözlemler. İbn Haldun, bu içerikteki iki farklı biçimin tasavvuf ve sufilikte de oluştuğunu değerlendirir (İbn Haldun 2020a). Hak, hukuk temelinde halkın acılarını ve menfaatini içeren kaside ve beyitleri halkın ezberlediğini, bu beyitlerin ağızdan ağıza dolaştığını belirtir (İbn Haldun, 1991, s, 214-216). Böylece insanların geleceğe motive

⁴ Kahinler ve arrâflar ayrımı ve tartışmaları hakkında daha fazla bilgi için bkz (Kılavuz, 1991, s. 393; Harman, 2001, s. 170-171).

⁵ Cefr; "Gelecekte vuku bulacak olayları değişik metotlarla öğrettiğine inanılan ilmin adı". Daha fazla bilgi için bkz (Yurdağur, 1993, s.215-218).

edilerek ortak bir idrak oluşturdukları belirtilir. Bu şekilde adalet, hak temelinde bu manevi kurumların geleceği inşa ettikleri söylenebilir.

Tasavvufla ilgili eserinde konuyu sadece İslam'la, sufilerle temellendirdiği ve bu açıdan tasavvufu değerlendirdiği görünmektedir. Nihayetinde İbn Haldun, incelediği toplumlar bağlamında tasavvufi hareketleri, sufiliği bir idrak meselesi olarak görür (İbn Haldun 2020a, s. 186). Ona göre "tasavvuf ahlakıdır". Bu açıdan tasavvuf ve sufilik kolektif ahlakın, kolektif idrakin ve ortak bilincin manevi kurumlarıdır. Onların ortak bilinci temsil etmeleri, halkın arasında yer almaları ve halkın onlara itimat etmesi, inanması ve güvenmesi nedeniyledir (İbne Haldun 2020a, s. 173). Bu bağlamda İbn Haldun, tasavvuf ehlini "Muhammed el-Emîn" in (Kapar, 2003) varisleri olarak değerlendirir. Bunlar halkın sorduğu sorulara cevap veren kişilerdir. Sorunlara ve sorulara verilen cevap halkın ortak menfaatine uygun ise bu kurumlar bir asabiyet kaynağı olur. Bu bağlamda tasavvuf ve sufilik ehli, asabiyet ehlidir.

Evrensel değerler temelinde tasavvuf toplumunda adalet terazisini temsil eder. Adaletin inşası ve korunması için işlev gören manevi kurumlardır. Bu açıdan temel ve evrensel değerler içeriğinde; canı, malı ve nefsi koruyan ve kelime-i vâhide ile toplumu bütünleştiren, toplumun ortak çıkarını ve idrakini temsil eden kurumlardır. Sufilerin kent sosyal muhitlerinde kurdukları tarikatları, insanları temel ve evrensel değerlere motive ettikleri için kurucu unsur olarak değerlendirir. İbn Haldun'un Afrika'dan verdiği örneklerde olduğu gibi toplumun inşa edilmesinde önemli roller üstlenirler. Genel anlamda İslam toplumlarında hanedanlıkların ve devletlerin kuruluşunda sufi oluşumların etkilerini gözlemler. Bu açıdan bunları önemser. Temel bir dinamik olarak bu konuya yer verir. Bu manevi kurumlar dünya hayatına ve gündelik politikaya eklemelendikçe refahtan pay almaya dönüşürler. Bu nedenle olumsuz örneklikleri temsil ederler. Ona göre her iki durumda da etkilidirler. İbn Haldun, bu nedenle dini ilimler başlığı altında tasavvufa ve rüyaların yorumuna yer verir (İbn Haldun 1991, s. 540-566; 2015a, I, s. 451; II, s. 278). Toplumsal iş bölümünü (ictimâi), ekonomik kurumları, ahlakı, manevi kurumları ve bütün toplumsal hayatı bir üst formda uygulamalarla bütünleştiren şey asabiyet sahibi kişiler ve devlettir. Asabiyet sahibi kişiler ve devlet bunu hukuk yoluyla gerçekleştirir.

1.3. Asabiyet, Evrensel Değerler ile Mülkün ve Ümranların Gelişmesi

Asabiyet kavramı, değerler temelinde toplumsal iş bölümü (ictimâ), tarikatlar gibi manevi kurumları, toplumsal kesimleri içeren, bunları bütünleştiren içerikte, toplum ve devlet arasındaki ilişkiyi açıklamada önemli bir analiz unsurudur. Asabiyet kavramı, İbn Haldun'un *Mukaddime* isimli eserinde sıklıkla kullandığı bir kavramdır. Eserin ana teması asabiyettir. Metne egemen olan bir kavram varsa o da asabiyet⁶ kavramıdır. Çünkü ona göre toplum

⁶ Cumhuriyet dönemi *Mukaddime*'nin Türkçe çevirilerinde asabiyet, kavramı yanında dayanışma ve iş birliği kavramlarının da kullanıldığı görülmektedir. Dayanışma ve iş birliğinin asabiyetle mi yoksa ictimâ ile ilgili olduğu belirsizleşmekte, bu durum metnin anlaşılmasını güçleştirmektedir. Oysa İbn Haldun ictimâ ve asabiyet kavramıyla toplumun farklı boyutlarını ela almaktadır. Metinde de bu farklı

dediğimiz varoluşun işleyişini sağlayan şey asabiyettir. Bir analiz unsuru ve üst bir kavram olarak asabiyet insanları, toplumsal unsurları, bunlarla devleti birleştiren ve bütünleştirendir. İş bölümü bağlamında dayanışma, iş birliği insan ve toplum realitesinde var olan, gerçek bir olgudur. İbn Haldun'a göre insanlar, coğrafyanın ve sosyal koşulların tehditlerinden korunmak için dayanışmak zorundadır. Bu açıdan asabiyet kavramı gerçeklikten yola çıkılarak zihinsel olarak inşa edilmiş düşünsel bir analiz aracıdır.

Daha önce ifade edildiği gibi derin ve kapsamlı gözlemlerden yola çıkarak asabiyet kavramını farklı bağlam ve içerikte kullanır. Bu meyanda asabiyeti, birincisi asabiyet sahipleri, ikincisi grup (kabile ve soy) ve ictimâ (toplumsal iş bölümü) bütünleşmesi, asabiyet türü (nesep asabiyeti, sebep asabiyeti ve dini asabiyet gibi) ve üçüncüsü bütünleşmenin kapsamı, gücü ve düzeyleri gibi farklı içeriklerde kullanıldığı görülmektedir (İbn Haldun, 2015a, I, s. 136, 476, 401, 460, 425, 441-445; II, s. 240-244, 209, 239, 404). Nesep asabiyeti, savaş kazanma yoluyla elde edilen şeref ve saygının bir kişi hakkı olarak veraset yoluyla intikal etmesidir. Bu açıdan insanların zaferler kazanmış bir soyun gücüne ilişkin atfettiği anlamları içerir. Asabiyete sahip olmak ise, "biz dünyaya, mülke ve iktidara o nesep ile değil, kılıçlarımızla sahip olduk" (İbn Haldun, 2018, s. 340, 341) ifadesinde olduğu gibi yeni bir başlangıç, oluşturucu ve kurucu bir güç olarak ele alındığı görülmektedir.

Sebeb asabiyesi ise, daha çok ekonomik ve çıkar temelli dayanışmadır. Dini asabiyet ise, mülkün görevinin insanların can, mal ve nesil güvenliğini sağlanması olduğu ve bu kapsayıcı değerler temelinde inanç bütünleşmesi olarak değerlendirildiği görülmektedir (İbn Haldun, 2015a, I, s. 45; 2018, s. 273). Bu nedenle dini asabiyetin etkileyciliği ve asabiyet gücü nesep ve sebep asabiyesinden fazladır.

Bu çerçevede İbn Haldun, ilk önce asabiyet sahibi kişilerden ve soylardan bahseder. Asabiyet sahibi kişi ve soylar, gariplere iyilik yapan, güzel ahlaklı olan, herkese hakkı neyse onu veren, doğru ve dürüst olan, zulüm ile egemen olmayan, hainlik ile aldatmayan, verdikleri sözleri yerine getirenlerdir. Bilginlere, şeyhlere, tacirlere saygı göstermek, onları bu konularda teşvik etmek, ağır vergilerden kaçınmak, adaletli olmak ve adaleti hakim kılmak onların karakterleridir. İbn Haldun'a göre adaletli olmak demek ortak bilinçle hareket etmek demektir. Bu nedenle adaletli olmayı, asabiyet sahibi kişi ve soyların olmazsa olmaz özelliği ve karakteri olarak değerlendirir. İbn Haldun'un vergilerin ve cizye vergisinin yüksek olmasını, adaletsizliğe örnek olarak ele alması ortak bilinç içeriğinin ne anlama geldiğini açıklar mahiyettedir (İbn Haldun, 1990, s. 362).

iki boyut "aded ü ictimâ", "asabiyet ü ictimâ", "asabiyete mürâ'ât ile ictimâ", "ittifâk-ı kelime ve ittihâd-ı ârâ ile a'vân ü ensarın ictimâ", "kelime-i vâhîde üzerine içtima ve "al-ictimâ' al-diniyya" ayrı ayrı vurgulanmış ve analiz edilmiştir (İbn Haldun, 2015a, I, s. 335, 385, 413, 433, 467, 551, 465, 467-470, 528; II, s. 39, 49, 209, 261-263). Bu bağlamda *Mukaddime'*de en fazla tekrarlanan kavramlar asabiyet ve ictimâdır. Robert Irvin (2018, s. 93) *Mukaddime'*nin İngilizce çevirisini dikkate alarak asabiyet kavramının *Mukaddime'*de beş yüz kereden fazla geçtiğini belirtir.

“Asabiyet sahibinde, bu gibi [yukarıda özetlenen] hususların mevcudiyetinden, onların umumi siyasete hazır ve aday oldukları bilinir ki, mülk de budur” (İbn Haldun, 1990, s. 362, 365-366; 2018, s. 358). Görüldüğü üzere İbn Haldun mülkü ve asabiyet sahibi kişileri, dürüstlük, güzel ahlaklı olma, herkese hakkını verme ve adaletli olma gibi değerlerle ele alır. Fakat mülkün kurulması, güçlenmesi, refahın gelişmesi ile bu değerler alanından uzaklaşmanın yaşandığını tespit eder.

Kahr, şiddet, zulüm, toplumsal kesimleri hakir görmek, ağır vergilerle onları zayıf düşürmek gibi nitelikler değerler bağlamında asabiyet sahibi olmanın karşıt durumlarıdır. Bunlar, aynı zamanda devlet kuramamaya neden olan hallerdir. Şayet devlet kurulmuşsa, mülkü ve ümrani harap etmenin ve bunları elden çıkarmanın yollarıdır. İbn Haldun yüksek vergileri, yüksek cizye vergisini adaletsizliğe, zulme örnek olarak ele alır, bu durumun halkın, devlet yanında ve arkasında durmasını engellediğini ısrarla belirtir (İbn Haldun, 1990, s. 357-362). Çünkü ortak bilinç mülk ile halk arasında inşa edilen bir süreçtir.

Diğer taraftan din ve mezhep birliği, hukuk ve asabiyet açısından büyük faydalar sağlasa da, bu değer birliklerinin doğrudan bütünleşmeyi sağlamadığını düşünür. Dini oluşumların amaçlarına ulaşma bilmesi için önder olan kişinin asabiyet sahibi kişi olması ve nesebe dayalı bir topluluğun ve tasavvuf gibi bir oluşumla insanların ona destek olması gerekir.

İbn Haldun, ayrılık, çatışma ve halifenin Kureyş'ten olması gibi durumları tekrar asabiyet sahibi olma kavramına dönerek konuyu ele alır. Her durumda asabiyete sahip olanların mülkü ele geçirerek yönetimi devam ettirdiklerini belirtir (İbn Haldun, 1990, s. 492-494, 451-553). Ayrıca asabiyeti, belirli bir soya, dine ve mezhebe ait ve kalıcı bir özellik olarak düşünmez. Bu nedenle asabiyete sahip olan farklı soylar, dine davet edenler, dini hareketler, mezhepler, mehdi hareketleri mülke sahip olurlar. Örneğin tarihin ilerleyen aşamalarında Kureyş'ten olanlar asabiyetlerini kaybetmişlerdir. Arap olmayan kavimler asabiyet sahibi olarak devletin idaresini onların elinden çekip almışlardır (İbn Haldun, 1990, s. 420-410, 465-472, 489).

İkincisi, İbn Haldun'un asabiyeti toplumun iç bütünleşmesiyle elde edilen güç olarak ele aldığı söylenebilir. Bu bağlamda ictimâ (toplumsal iş bölümü) ve asabiyet inşa edilen, oluşum halinde olan sürece gönderme yapar (İbn Haldun 2018, s. 339). Toplumu koruma, mücadele, saldırılara karşı koyma toplumun içsel olarak ictimâ ile (toplumsal iş bölümüyle) ve mülkle (siyasal olanla) bütünleşmesi, ancak asabiyet ile mümkün olur. Bir başka ifadeyle asabiyet bütünleşmesi ahlak, değerler ve hukuk temelinde ictimâi ve mülkü de içine alan kapsamlı bir bütünleşmedir. Bu nedenledir ki, nizam ve iltizam temin edilir. Böylece ictimâ gelişerek üst aşamaya, ümrana doğru dönüşmeye başlar. Politik yapı riyasetten mülke dönüşür. Sonuçta, mülk ve insanlar birbirine yardım etme ve birbirini koruma yoluyla kuvvet ve kudret kazanabilirler (İbn Haldun, 1990, s. 328). Mülkün insanlara yardım etmesi ve onları koruması lazımdır. Bu konuda halkın güvenini kazanmış olması gerekir. Hükümdarların şerefe ve asalete sahip olması, halkı koruyan, kollayan ve zaferler kazanmış bir nesepten

gelmiş olmaları nedeniyledir (İbn Haldun, 1990, s. 333). Böylece halk ta hükümdara, mülke arka çıkacak ona yardım edip ve onu koruyacaktır. Bu açıdan asabiyet, mülk ile halk arasında karşılıklı inşa edilen ortak bilinçtir. Asabiyet, değerler temelinde, toplumsal iş bölümünü, sufi ve tarikatlar gibi manevi kurumlarla, toplumsal kesimler ile devleti (mülkü) bütünleştiren sosyal bütünleşme aracıdır.

2. Devlet (Mülk), Toplum (Ümran) Bütünleşmesinin Türleri ve İşleyişi

2.1.Neseb Asabiyetinden Dini Asabiye Toplum (Ümran) Bütünleşmesi ve Devletin (Mülkün) İşleyişi

İbn Haldun'a göre nesebe dayalı asabiyet bütünleşmesi tarihsel olarak bir gelenek ve adet olarak insanlığın genel durumudur. Toplumla mülkün bütünleştirilmesi deneyimi bir aile üzerinden ve onu takip eden soy zincirleri üzerinden şekillenmiştir. Her ne kadar Hristiyanlık, İslam gibi dinler bu geleneği değiştirme özelliğine sahip olsa da, İbn Haldun'un ilgilendiği İslam bağlamında halifenin Kureyşten olması ya da Hazreti Peygamber soyundan gelmiş olma biçiminde olmuştur. Fakat İslam'a ve dinlere göre şeref ve asaletin kaynağı nesep değil, züht ve takvadır (İbn Haldun, 2015a, II, s. 40). Bu bağlamda İbn Haldun, zühd ve takvayı manevi kurumların temeli olarak tasavvufu, mülklerin inşasında kurucu unsur olarak ele alır. Yönetimi temsil eden hükümdar bir aileden ve soydan gelebilir. Yönetim bir soyun asabiyesine dayansa da sadece nesep temelli bir dayanışmanın mümkün olmadığını ifade eder. Asabiye dinî ya da dinî olmayan manevi güçlerle ve bunu temsil eden grupları da içermesi gerektiğini düşünür. Akıl üzerinden bir düzen olsa da, bu düzenin oluşabilmesi için adalet gibi değerlere dayanması gerektiğini varsayar. Her ne kadar yönetim bir soya dayansa da, bu yönetimin dinî bir oluşumla birlikte şekillendiğini gözlemler.

Bu çerçevede insanlığın ilk hali göçebelik şeklindedir. İbn Haldun'a göre bu göçebe kavimler Araplar, Batıda, Afrika'da Amazighler⁷, doğuda Kürtler ve Türklerdir (İbn Haldun, 1990, s. 306, 307). Bunların yerleşik hayata geçip şehirler kurduklarını ya da kurulmuş olan şehirleri fethederek göçebelikten gelen karakterlerini devam ettirdikleri sürece ümranın gelişmesine katkıları sağladıklarını düşünür. Bu kavimler mülk kurma ve geliştirme konusunda kendi nesep asabiyeleri yanında dinin sağladığı dayanışma unsurlarından da

⁷ Özgür ruh anlamına gelen *Amazigh* kavramı bu metinde *Berberi* ve *Berberiler* yerine kullanılmıştır. "Berberî adı eski Yunan kaynaklarında Barbaroi, Latin kaynaklarında Barbarî (Barbar) olarak geçmektedir. Yunan ve Latin dünyasının dışında oldukları için burada yaşayan halk bu adla anılmıştır. Romalılar Kuzey Afrika'yı işgalleri sırasında ciddi bir mukavemetle karşılaşmışlardır. Hakimiyetlerini ve medeniyetlerini kabul etmemekte direnen bu bölge halkına Barbaros demişlerdir. Araplar bu bölgeye geldiklerinde Bizanslardan duydukları Barbaros kelimesini Berberi olarak telaffuz etmişler ve kelimenin bu şekli yaygınlık kazanmıştır" (Yıldız, 1992, s, 478). Aynı şekilde İbn Haldun'da eserinde bölge halkını nitelemek için Berberi kavramını kullanmıştır. Diğer taraftan (tarafımızdan 2025 yılı şubat ayında Tunus'ta yaptığımız gözlem ve görüşmelerde) bu bölge halkına Berberi olup olmadıkları sorulduğunda, ilk önce El-Barbar olarak kelimeyi düzelttikleri görülmektedir. Aynı zamanda bu kavramın kullanılmasına tepki gösterildiği gözlenmiştir. Berberi/Barbar yerine Amazigh kavramını kullanmaktadırlar (Zorlu, A. 2025, yayımlanmamış Tunus görüşme ve gözlemleri). Bu nedenlerle çalışmada Berberi kavramı yerine Amazigh kavramı kullanılmıştır.

faydalanırlar. Her ne kadar mülkün sahibi olan kişiler soylar, nesep üzerinden devam etse de geniş toplumsal mutabakat için dinden, dinin sağladığı dayanışma unsurundan faydalanırlar. Bu kavimler İbn Haldun'un ele aldığı tarihsel süreç içerisinde İslam'la müşerref olmuş kavimlerdir. Bu bağlamda İbn Haldun asabiyeti, nesep asabisi ile dini asabiyeti iç içe geçmiş olgular olarak kullanır. Bu kavimlerin ümrânın gelişmesine katkıları daha çok İslam ile birlikte ortaya çıkmış bir olgu olarak analiz eder.

İbn-i Haldun nesep ve dini temelde ümrân gelişimini analiz ederken asabiyet ve ictimâ gibi toplumsal süreçlerinin bütünleşmesini birlikte değerlendirir. Nesebe dayalı asabiyeti ve dini asabiyeti analiz ederken de, asabiyet ve ictimâ kavramlarını kullanır ve bu toplumsal boyutları ayrı ayrı analiz eder (İbni Haldun 2015a, I, s. 465, 467; II, s. 39, 263). Daha doğrusu mülkün ve ümrânın oluşumunda asabiyet ve ictimâ iç içe geçmiş farklı süreçler olduğunu kabul eder. Bu nedenle ümrân ve mülkün oluşumu da, bu iki süreci (ictimâ ve asabiyeti) birlikte analiz eder. Daha önce ifade edildiği gibi asabiyet değerler temelinde daha çok mülkle ve mülkün işleyişiyle ilgiliyken ictimâ, toplumsal iş bölümüyle alakalıdır.

Genelde göçebe kavimler asabiyet temelinde ümrânı bütünleştirmede yetkindirler. Fakat ictimâ, iş bölümü temelinde bütünleştirme de fazla etkin olmadıklarını düşünür. Asabiyet, bir grup ve toplum bütünleşmesi olarak ele alındığında bu grup bütünleşmesinin iş bölümü, toplum, ahlak-değerler, hukuk ve mülk olmak üzere dört boyutu olduğu söylenebilir. Asabiyet, bunların bir araya gelmesini temin eden çimentodur. Asabiyet devreye girince ümrânlar canlanmaya başlar, mâmurlaşma ve refah artar, zaferler kazanılır ve ümrânlar yükselir.

İbn Haldun konuyu şu şekilde açıklamaktadır; “asabiyet ile kendisinden zulmü kovamayan bir uruğ [kabile], düşmana nasıl karşı koyabilir ve ona üstün gelerek başkasını idaresi altına almayı ümit edebilir”? (1990, s. 361). Görüldüğü gibi asabiyetin ve asabiyet sahibi kişilerin ilk ve temel işlevi zulüm yapmamak ve adaleti sağlamaktır.

Bizim görebildiğimiz kadarıyla İbn Haldun, Araplar⁸ için kullandığı asabiyyet ü Arab gibi bir asabiyet nitelemesini diğer kavimler için kullanmaz (İbn Haldun, 2015a, II, s. 47,102). Diğer taraftan Farsları göçebe kavimler içinde ele almaz. Zira Farslar hadarî ümrânı temsil ederler. Farslar dünya milletlerinin eskilerinden olup sindirici güç, şiddet ile zafer kazanma ve yeryüzünde bıraktıkları eserler yönünden en büyüklerindedir (İbn Haldun, s. 2020b, 271). İslam güneşinin doğup yükselmesiyle Fars saltanatının yıldızları batmış ve Fars devleti mahvolmuştur (İbn Haldun, 2020b, s. 312). İslam güneşinin doğduğu devirde kuvvetli diğer bir devlet Rum devletidir (İbn Haldun, 2020b, s. 297). İbn Haldun'un yaklaşımıyla Rum devleti

⁸ İbn Haldun, Araplar için “Arap Asabiyeti”, “Asıl Arap”, “Araplaştırılmış Arap”, “Arapların Araplaşması”, “Araplaşma”, “Araplaşmış gayr-ı Araplar” gibi kavramlar kullandığı görülür (İbn Haldun, 2018, s. 340, 373, 1003; 2020b, s. 48;). O, İslam ile Arap arasında bir ayrım yapar (Arslan, 2002, s.179-188). Bu açıdan Arapların Araplaşmasını, Cahiliye Döneminin adetlerine dönüş olarak kullandığı söylenebilir. Bu konu ayrı bir çalışmayı ve araştırmaya hak eder niteliktedir. Diğer taraftan bu konunun tam olarak aydınlanması için İbn Haldun'un eserinin bütününe Türkçeye kazandırılması gerekir.

de hadarî ümrânı temsil eder. İbn Haldun'un göçebe kavimler arasında zikrettiği Türkler ise bu Rum devletini ortadan kaldırmışlardır. Arapların asabiyet konusunda yetkin olmalarına karşın ictimâ alanında pek de kabiliyetli olmadıklarını belirtir. Yine de Fars ve Rum etkileşimleri ile Emevi ve Abbasi dönemlerinde ileri düzeyde ümrânların ortaya çıktığını gözlemler.

Bu bağlamda Arapların Afrika'daki yıkıcı tutumlarını eleştirir. Ona göre Arapların bu tavrı dünyanın mâmurluğunu bozmaktadır. Hüner ve sanatların onlar katında değeri olmadığı için, böyle bir düşünceye sahip olmaları nedeniyle egemen oldukları bölgelerde halkın hak ettikleri ücreti ve parayı onlara vermezler. "Halbuki hüner ve sanatlar kazançların temelidir". İbn Haldun'a göre Araplar adalet kavramını bir tarafa bırakarak, kendi kavimlerinin kurmuş olduğu Emeviler ve Abbasiler gibi diğer büyük devletlerin nasıl kurulduğunu, dinlerini unutarak eskiye cahiliye ve göçebe adetlerine ve hayatına geri geri dönmüşlerdir. Ona göre sanatlardan en uzak olanlar Araplardır. Aynı şekilde bilim ve sanat konusunda Arapların yetkinliklerinin zayıf olduğu kanaatindedir (İbn Haldun, 2018, s. 364, 549, 726, 992).

İbn Haldun'a göre göçebe kavimler asabiyete sahip olmaları, İslam'la müşerref olmalarıyla ve mülklerinde bedevi tavırları korudukları oranda hadarî ümrânları kendi egemenliğine katmışlardır (İbn Haldun 2015a, I, s. 495-497, 465-468). Bu bağlamda tarihsel olarak etkileyici gücün asabiyete sahip bir soya dayalı yönetim ile dini asabiyetin bütünleşmesinden doğduğunu düşünür. Nesep asabiyeti ile dini asabiyet arasında gerilimlerinde doğduğunu gözlemler. Savaşlar ve fetihler bütün inananların katılımına açık olmasına rağmen, valiliklerin, mülklerin ve ganimetlerin dini dayanışma üzerinden değil de, soy üzerinden dağıtılmasına yönelik karşı çıkışlar temelinde çatışmalar söz konusudur.

2.2. Sebep Asabiyesi Temelinde Ümrân Bütünleşmesi ve Mülkün Çözülüşü

İbn Haldun, devletin kuruluşundan önceki, devletin kuruluş sürecindeki asabiyet ile devletin güçlenmesi ve refaha kavuşmasından sonraki asabiyet durumunu birbirinden ayırır. Nesepten ya da dini asabiyetten kaynaklanan, devletin güçlenmesi ve refaha kavuşmasından önceki asabiyeti, bir tür toplumun duygu, fikir ve çıkar birliğinden doğan bir bağ olarak kullandığı söylenebilir. İster nesep ve isterse dini asabiye olsun geçiş yaptığı asabiye, sebep asabiyesidir. Sebep asabiyesinde mülk ile ümrânı oluşturan, ictimâ ile asabiyet unsurlarını bütünleştiren bağ maddi çıkardır. Bu maddi bağ devletin toplanan vergilerini yeniden dağıtım biçimiyle ve ihsanlarıyla uygulanır. Halk kesiminin, valilerin ve ordunun hükümdarın arkasında durmasının nedeni para ve maddi çıkardır. Bu nedenle sebep asabiyesidir.

Şehirlerin, kasabaların kurulmasıyla insanların birbirinin hukukuna tecavüz etmelerine, haksızlıklara devlet, idareciler ve kadılar engel olur. Bu kurumlar hukuk, güç ve kuvvet dizgini ile halkın birbirine yönelik hakkına tecavüz etmesini engellemişlerdir. Fakat "bizzat hakim ve validen zulüm ise, bir istisnadır" (İbn Haldun, 2018, s. 333). O halde, zulüm

nedir? Malın, canın ve neslin korunmamasıdır. Beş zaruri normun (zaruriyati hamsın) uygulanmamasıdır (İbn Haldun, 1991, s. 81; 1967, s. 369; 2018, s. 551; Dale, 2018, s. 273).

Hükümdar tek başına egemen olunca, mülkün, “mutlak mülke” dönüşmesiyle ve refahın artmasıyla neredeyse bu istisnayı durum normalleşmeye başlar. Bu normalleşme mülkün ya da hükümdarın asabiyetten uzaklaşmasıyla gerçekleşir. Çünkü “devlet, oturduktan sonra ve işleri yoluna girdikten sonra asabiyete ihtiyaç duymayabilir” (İbn Haldun 2018, s. 373). Asabiyetten uzaklaşma aynı zamanda değerlerden, adaletten ve hukuktan ayrılma anlamına gelmektedir. Zira hukuk, zulmü yasaklamakta ve adaletli olmayı emretmektedir (Arslan, 2002, s. 193).

İbn Haldun’un ifadesiyle mülk, “mutlak mülke” şu şekilde dönüşür: Hükümdar tek başına şana sahip olmak ister. Halka karşı, kapısında duran hacipler tayin eder (İbn Haldun 2018, s. 383, 554). Böylece sarayın kapıları halka kapanır, sadece özel dostlarına ve saray dairesindeki vezir gibi bazı görevlilere kapılar açılabilir (İbn Haldun, 1990, s. 605, 612). İbn Haldun’a göre bunun ötesinde hükümdarlar, köleler ve devşirmeler yoluyla kendi asabesi, halkı üzerinde tahakküm kurmaya başlar. Köle ve devşirmelerden oluşan kimseleri memuriyete tayin eder. Ordu, maliye gibi önemli işlerde onları tercih eder (İbn Haldun, 1990, s. 460 -461). Tek başına egemen olma ve asabiyetten uzaklaşma süreci aynı zamanda zulmün başlangıç noktası olarak ele alınır.

Bu bağlamda hükümdar, halka zulüm ve şiddet uygularsa devletin düzeni ve nizami bozulur. Zalim hükümdarın idaresi uzun sürerse asabiyet çözülür (İbn Haldun, 1990, s. 476). Çünkü zulüm, halkın hükümdarın arkasında durmasını ve onu desteklemesini engeller. Asabiyetin bozulması ve asabiyete ihtiyaç duymama durumu, mülk ile halk arasındaki bağın çözüldüğüdür. Bir sonraki aşama zulüm sürecidir. Hükümdarın köle ve devşirmelerden oluşturduğu kılıç ve kalem erbabını, kendi asabiyesini ve halkını ezmek için kullanmasıdır.

Sonuçta, güç ve asabiyet dengesi bozulur. Asabiyetle elde edilen güç tahakküme (kahre) dönüşürken, mülk ise, mal ve vergi toplama ve refah elde etme aracına dönüşür. Bu açıdan “mülk, bütün dünyevî hayırların (menfaatlerin), bedenî arzuları nefsanî hazları şumulüne alan zevkli ve şerefli bir mevkidir” (İbn-i Haldun, 2018, s. 373). Asabiyetsiz mülk, tahakküme (kahre) ve katle dönüşür. Hükümdar ilk önce yüksek vergiler yoluyla tebaanın malından servet biriktirmeye çalışır. Servet sahibi olan tebaanın mallarına el koyar. Makam mevki sahiplerinin ve vergi memurlarının mallarına el koyar. Sonra “hanedanlığın başındaki hükümdar onları mahveder, teker teker yakalayarak katleder”. Tek başına mülke hâkim olan hükümdar halkın can ve mal güvenliğini tehdit eden mekanizmaya dönüşür. Birer birer hepsinin canına okur (İbn Haldun, 1991, s. 103-104; 2018, s.561, 559-561).

İbn Haldun ahlaki sorunların çözümü için siyasi ahlak konusunda uyulması gereken normlar ve ilkeler bağlamında Tahir bin Hüseyin’in oğlu Abdullah bin Tahir’e hitaben yazdığı mektubun tam metnini *Mukaddime*’de yer verir. Bu metnin idari ve politik ahlak konusunda yazılmış en iyi metin olduğunu ifade eder (İbn Haldun, 1990, s. 119-137).

3.3.Mülkte, Şehirlerde Kuralsızlığın Kural Olması (Ahlaksızlığın Ahlak Olması) ve Ümranların Çöküşü

İbn Haldun'a göre mülkün ve ümranların nizamının bozulmasının üç nedeni vardır. Birincisi mülkün nesep ve dini asabiyeden uzaklaşması, sebep asabiyesi temelinde refahın ve refah araçların, makam ve mevkilerin yeniden dağıtım ve ihsan politikası ile şekillenmeye başlamasıdır.

Ona göre mülkün, asabiyet ile oluşması isteğe bağlı değildir, asabiyet zorunludur (İbn Haldun 2018, s. 439). Bu sosyal varoluşun mertebelerinin ve yasalarının zorunlu bir sonucudur. Çünkü devletin, iş hayatının nizami, kentlerin bayındırlık düzeni ancak asabiyet ve şevket sayesinde kurula bilmekte ve muhafaza edilebilmektedir (İbn Haldun 1991, s. 309). Mülkün asabiyete ihtiyaç duymaması, asabiyetten ayrılması, tek başına şana sahip olması adaletli olmanın ve bedevî tavırların karşıt durumlarıdır (İbn Haldun, 2018, s. 374, 388, 389, 395). Asabiyetten, bedevî değerlerden uzaklaşma ve asabiyete ihtiyaç duymama mülkteki bozulmanın başlangıç noktalarından birisidir. Hükümdarın kendi asabiyesinin yerine paralı devşirmelerden oluşan yenilerini koyması nizamın bozulmasının işaretidir.

Bu bağlamda mülkün, ümranın bozulmasının ve çöküşünün nedenleri şöyle sıralana bilir: Birincisi (I) nesep ve dini asabiyeden başka bir asabiyete, sebep asabiyesine yad asabiyete gerek duymama durumuna geçiş olduğunda, bunun ictimâî hayat üzerindeki etkisi yıkıcı olur. Asabiyet temelinde inşa edilen ekonomi, üretim ve refah ekonomisidir. Bunun bayındırlığa tesiri büyük olur. Fakat asabiyetsiz ekonomi ise, tüketim ekonomisi ve lüks ürünlere dayalı bir ekonomidir (Zorlu, 2020b, s. 516). Gelirlerin ve varlıkların saray etrafında, makam ve mevkiler üzerinden itaat inşa etmek için yeniden dağıtımın sonuçları yıkıcıdır. Çünkü gelirler üretim ve iş bölümü üzerinden değil, tüketim ve itaat temelinde makam ve mevkiler üzerinden dağıtılır. Bu değişim devletin yıkılmasına ve harap olmasına yol açar (İbn Haldun, 1991, s. 304-309). Çünkü ictimâî hayat (toplumsal iş bölümü), devletten ve asabiyetten ayrı ve bağımsız bir konu değildir. Mülkteki ve asabiyetteki dönüşüm toplumsal hayatı etkiler, bunun sonucu olarak da devlet yıkılmaya yüz tutar. Bozulmanın başlangıcı ahlakla ilgilidir. Bollukla ilgili değerlerin ve normların, ahlakın yerini almasının sonuçları yıkıcıdır. Ahlaki bozulma, devlette başlar oradan şehirlere, topluma sirayet eder. Ona göre halk hükümdarın dinindedir. "Tebaalar dinlerinde dahi hükümdara tabiidirler". Hükümdarın adet, ananeleri ve israfları onlara da tesir eder (İbn Haldun, 1991, s. 103, 316, 462).

Bu çerçevede en şerefli meslekleri icra eden bilim erbabı hükümet işleri ile meşgul olmaya başlar. İlim, hükümdarın gündelik politik işleri ile ilgili bir geçim kapısına ve geçimi temin eden vasıtaya dönüşür. İlim ile uğraşmak zayıflara; yoksul, güçsüz ve kabiliyetsiz kişilere kalır. Böylece ilim ve öğretim işi, devlet adamları nazarında hakir bir meslek sayılmaya başlar (İbn Haldun, 1990, s. 71).

İkinci (II) olarak mülkün ve ümranın, hadarî, lüks, refah adet ve değerleriyle inşa edilmesidir. Buna rağmen ictimâ (üretim ve iş bölümü) konusuna önem verilmemektedir.

İctimâ konusu üretim meselesi olmaktan çıkmakta vergi toplama, ihtiyaçları karşılama ve lüks tüketim meselesi olarak değerlendirilmektedir. Ekonomi, üretim, refah ekonomisinden lükse (arzuya) dayalı tüketim ekonomisine dönüşür (Zorlu, 2020b, s. 516). “Zira (lüks nevinden olan) âdet ve ihtiyatların tesiri ve bunlara itaat etme hali, onları hükmü altına almıştır”. Bunlar alışmış oldukları adetlerin getirdiği ihtiyaçlar için çalışır bunu karşılayabilmek için kuralsızlığa yönelirler. Bu yüzden şer, sahtekarlık, kuralsızlık ile her türlü hile kurnazlığa başvurarak geçim sağlama gibi hususlar onlarda genel bir eğilim olur. “O kimselerin yalana, dolana, kumarbazlığa, adam kandırmaya veya çarpmaya hırsızlığa, yalan yere yemin etme arsızlığına, murabahacılığa karşı cüretli oldukları (ve bu gibi ahlaksızlıkları gözlerini kırpmadan irtikap ettikleri) görülür” (İbn Haldun, 2018, s. 670-671).

İbn Haldun’un kent hayatına ilişkin betimlediği tablo bir çöküş tablosu olmasının yanında çok az sosyolojik analizde bir araya gelebilecek kuralsızlıkları da ihtiva eden bir içerikte olduğu görülür. Ona göre “hadaret ve refahtan hasıl olan ahlak, ahlak bozulması hadisesinin ta kendisidir” (İbn Haldun, 2018, s. 673). Bu çerçevede durumu ifade etmek için “kuralsızlığın kural olması” tabirinin kullanılması uygun bulunmuştur. Çöküşteki sosyal muhit tablosu hem asabiyet açısından hem de İslam ahlaki ve değerleri açısından pek de iç açıcı değildir. Sosyal hayat açısından çöküşün ne anlama geldiğini göstermesi ve bu sosyal muhit tablosunun asabiyetten kuralsızlığa geçişi göstermesi açısından önemlidir (İbn Haldun, 1990, s. 357; 1991, s. 296-304; 2018, s. 669-673). “Kuralsızlığın kural olması” evrensel, insanı ve İslami değerlerden uzaklaşmadır. Fakat hiçbir kural olmadığı anlamına da gelmez. Hadaî toplumun bir türünde ve yeni ortamda oluşan temel kural haz ve hazzı çoğaltmadır. Hazzın ilkesi devreye girmektedir. Çünkü hadaret ve refah ortamı, bunlarla şekillenen ümranda (toplumda) insan doğası, melekesi (habitusu) değişmiştir. Bu ortam insanı arzu makinesine dönüştürür. Arzu makinesi hazdan başka bir şey talep etmez. Onun ilkesi hazdır. Yasasıda hazzı çoğaltmaktır. “Böylece yıkıcı bir meleke [habitus] ortaya çıkar” (Zorlu, 2020b, 518). Bu toplumda, ortamda ve sosyal muhitte artık insan davranışlarının nedeni ahlak değil, hazdır. Dini, toplumsal, ekonomik ve insanı vb içerikte herhangi bir engel tanımayan lüks yıkıcıdır. Ona göre insan doğasını şekillendiren şey toplumdur. Bu nedenle bedevî ve hadarî toplumlarda insan doğası farklıdır (Zorlu, 2020b, s. 496, 512- 519, 505; Zorlu, 2020a, s. 177-192, 188-189).

Diğer taraftan şehirleşme nedeniyle hanedanın, şehirlerin masrafları ve giderleri çoğalmıştır. Kuralsızlığa yönelmenin bir nedeni de budur. Ona göre devletler refaha dalma, lüks, israf konusunda, şehirlilik tavırlarında sürekli olarak kendilerinden önceki devletlerin adetlerini taklit ederler (İbn Haldun, 2018, s. 325, 401). Normalde her kavmin kendi adetlerine, hükümdarında kendi kavminin adet ve kaidelerine tabi olması durumudur. Hükümdarlar devletin başına geçtikten ve tek başına egemen olduktan sonra başka kavimlerin adet ve kaidelerine başvurur, onların adetlerinin birçoğunu alırlar. Burada yeni ihtiyaçlar ve alışkanlıklar devreye girer. Kentleşmeyle birlikte insan doğası ve alışkanlıkları değişmiştir (Zorlu, 2020a, s. 184, 187). Hükümdarlar, kendi kavimlerinin adet ve kaidelerini unuturlar ve

terk ederler (İbn Haldun, 1990, s. 68). Ona göre Arap hükümdarları Roma, Fars ve diğer kavimlerin refaha ilişkin adet ve kaidelerini almışlardır.

Bu açıdan çöküş ve bozulma mülkte başlar. "Sultanın ve devletin halinin bozulmasıyla yerleşme merkezleri bozulur. Çünkü sultanın devletin hali, ümranın bir suretidir" (İbn Haldun, 2018, s. 549). Başka bir ifadeyle "halk hükümdarın dini üzeredir". Çünkü güçsüz-güçlüyü, sıradan insan otoriteyi, yenilen-kendisini yeneni kemalin onda olduğunu düşünerek, onu örnek alır ve taklit eder.

İbn Haldun şehirlerin gelişmesini, devletlerin devamı ve bekasıyla mümkün olduğunu düşünür. Devlet uzun ömürlü olup hükümdarlar da peş peşe hüküm sürerse ümran da mükemmelleşir. Konuyu açıklamak için örnekler verir. Bu örneklerden birisi Fars hükümdarları olan "Yezicerd"lerdir. İbn Haldun'a göre saltanat sureleri 4281 senedir. Kıptilerin Mısır'da 3000 yıl ve Babil'in 1000 yıl kadar, Şam'da Yahudilerin 1400 yıl, Romalıları, Yunanlıları ve Kıptileri uzun yıllar hüküm sürmenin örnekleri olarak verir. Ona göre bu ümranların ortak özelliği cemi sanayide (ictimâda) mahir olmalarıdır. İctimâ temelinde yeryüzündeki insanları bir araya toplayarak nizam kurmaları nedeniyle şehirciliğin ve mamurluğun örneklerini teşkil ederler (İbn Haldun, 1990, s. 590; 1991, s. 289, 296; 2015a, II, s. 404- 408; 2020b, s. 273,). Bu kavimler ictimâ (üretim ve iş bölümü) konusuna dönemleri açısından önem verdikleri için gelişmişlerdir.

Eski kavimlerden Farslarda, Çinlilerde, Hintlilerde, Hristiyan kavimlerde, Romalılarda asırlardan beri hüküm sürmüş oldukları için doğuda ümran alemi ve bunun sonucu olarak da hüner, sanatlar gelişmiş ve yerleşmiştir, bu iz ve eserler kaybolmamıştır. Araplar, Amazighler, Emeviler ve Abbasiler bu hüner ve sanatların varisleri olmuşlardır. Bu kavimler kendinden önceki kavimlerin hüner ve sanatlarını almışlardır. Örneğin Velid bin Abdülmelik Mekke ve Medine'de camileri tamir için ve Şam'da yapılacak olan Emevî Camii için Rum hükümdarından yapı ustaları istemiştir. Rum hükümdar bu mescitleri bina etmek üzere yapı ustaları ve geometri uzmanları göndermiştir. Bu yapıların yapılmasında temel bilimler mimarlık ve geometridir (İbn Haldun, 1991, s. 377-378, 390-391).

Endülüs'te de ümranın gelişimi yüksek olmuştur. Burada ümran Gotlar ve diğer devletler zamanında yerleşmiş ve Emevilerle birlikte gelişmiştir. Hiçbir ülkede ümran hayatı Endülüs derecesine varamamıştır. Nakil bilgilerine göre İbn Haldun Irak, Şam ve Mısır'da da istisnayı örnekler olarak ümranın geliştiğini belirtmektedir (İbn Haldun, 1991, s. 373). İbn Haldun kitap basma ve süsleme sanatlarının insanı kısıktırarak derecede Çin'de geliştiğini belirtir (İbn Haldun, 2015a, II, s. 465). İbn Haldun, tasavvufla ilgili eserinde Çinlilerin bu konudaki maharetlerini çarpıcı bir misal ile anlatır (İbn Haldun, 2020a, s. 89). Özetle ictimâ (üretim ve iş bölümüne) konusuna önem verilmemesi ümranın çözülmesinin ve yıkılmasının önemli nedenlerinden biridir.

Bunlarla birlikte (I, II) üçüncüsü (III) ve en yıkıcı faktör olarak mülkün adaletten uzaklaşmasıdır. Mülkte, zulmün bir politika olarak uygulanmasıdır. Aynı zamanda bu üç (I, II, III) faktör mülkteki ve ümrandaki kuralsızlaşmanın temelini teşkil etmektedir. Fazla sertlik,

şiddet, zulüm mülke ve ümrana zarar verir ve onları harap eder (İbn Haldun, 2018, s. 417, 548). Şiddet ve zulüm genel anlamıyla toplumsal yasaya, dini hukuka ve evrensel değerlere aykırı durumdur. Bu anlamda da kuralsızlığın kural olması halleridir.

Daha önce ifade edildiği gibi başlangıçta, şehirlerin oluşumunda zulüm istisnai bir durumdur. Fakat mülk güçlenince zulüm normalleşir. Zulüm bir anlamda tek başına hükümdar olma ile bir politika normuna dönüşür. “Mutlak mülkün” uyguladığı bir norm haline gelir.

Devletin mahiyeti kargaşayı, çekişmeleri gidermek, insanları korumak ve kan dökmeyi hukuk yoluyla yasaklamaktır. Yaratıcı, insan türünün korunmasını emretmiş, öldürmeyi ve kan akıtmayı yasaklamıştır (İbn Haldun, 1990, s. 472). Bu nedenle hükümdarın adil olması, asabiye ve yönetim melekesine sahip olması gerekir. Devlet, adaletsiz ve zalim olursa, o artık halk için zararlı olmaya başlar. Hükümdar, sert ve şiddetli bir şekilde halkı cezalara çarptırırsa halk yalancılık ve hile yoluyla bu cezalardan kurtulmak ister (İbn Haldun, 1990, s. 475).

“Zulüm ve şiddetli hallere katlanan bu halk hükümdarlarını öldürebilir” (İbn Haldun, 1990, s. 479). Böylece karşılıklı olarak devletin, ümranın nizami ve intizamı bozulur. Asabiye bozulması ilk önce “öldürmeyeceksin” değerinin uygulamadan kalkmasıyla ortaya çıktığı söylenebilir. Bu süreçte bir tür karşılıklı katletme siyasetinin başladığı belirtilir. Hükümdar halkı katlediyor, hakta ona isyan edip, onu öldürmeye yelteniyor, bazen de bunda başarılı oluyor.

Aynı zamanda adalet bir devletin ömrünün uzunluğunun sebebidir. Devletlerin ömrü, halkın can ve mal güvenliğini koruya bildikleri nispetinde olabilir. Zulmün keskinliği ve şiddet ise bir devletin ömrünün kısalığını gösterir. Onun ömrünün kısalığına neden olur (İbn Haldun, 1991, s. 76).

Bu çerçevede de İbn Haldun adaletsizliğin bir türü olarak mülkün zulmünü, İslami ve evrensel değerlere başvurarak açıklar. Değerler her ne kadar mülk etrafında ele alınsa da herkes tarafından ve bütün toplumsal alanlarda uyulması gereken değerler ve hukuk mahiyetindedir.

İbn Haldun, İslam hukukuna göre sadece Maliki hukuk versiyonunun değil, genelinde vurguladığı korunması gereken beş hukuksal normun ve değerlerin olduğunu belirtir. Bunlar beş zaruri normdur (zaruriyati hamsdır): (1) dinin, (2) aklın, (3) canın, (4) neslin ve (5) malın (mülkiyetin) korunması normudur⁹ (İbn Haldun, 1967, s. 369; 1991, s. 81; 2018, s. 551; Dale,

⁹ Pirizade Mehmet Sâhip’in çevirisinde beş hukuksal norm (zaruriyati hams) ifadesi ve normların tasnif bulunmamaktadır. Çeviride konuyla ilgili örnekler ve genel değerlendirmeler mevcutken, bu kısım mevcut değildir (İbn Haldun, 2015a, II, s. 224-231). Bunun iki nedeni olabilir birincisi Pirizade’nin çeviriye esas aldığı yazmada bu kısım mevcut değildir. İkincisi, çevirisi yapılan yazmada bu kısım vardır, fakat Pirizade, burayı çevirmemiştir. Her iki durumda da sonuç aynı kapıya çıkar; İbn Haldun’un kanun devletinin, adaletsizliğin, zulmün ne anlama geldiğini açıkladığı kısmının bilgilerinin özünü teşkil edenin eksik olmasıdır. Zira ona göre beş hukuksal norm kanun devleti olmanın belkemiğidir. Bu beş hukuksal norm, ahlak ve hukuk meselesinin özüdür.

2018, s. 273). İbn Haldun zulmü hükümdardan, mülkten gelen kuralsızlık olarak ela alır. Zira zulüm, sadece kudret ve otorite sahibi olanların ve mülkün eliyle gerçekleşebilir. Zulüm, zalimin gücü oranında gerçekleşir. Zulüm, hiçbir kimsenin güç yetiremeyeceği, engelleyemeyeceği, karşı duramayacağı, bir kuvvet ve bir otorite olarak devlet tarafından uygulanabileceği bir adaletsizliktir (İbn Haldun, 2018, s.551). Ona göre zulüm, normların olmaması sorunu değil, var olan normların uygulanmaması ile ilgili bir ahlak ve hukuk sorunudur. Hukukun ve normların uygulanması ise, hilafetin, mülkün ve kadının sorumluluğundadır. Bu kurumlar zulmü önlemek ve adaletsizlikleri gidermekten sorumlu ve yükümlüdürler.

Zulümleri uygulayabilecek yegâne kişi mülkü temsil eden hükümdardır. Halk bu zulme karşı koyamaz. Hükümdarın zulmü nedeniyle ümranın nizami bozulur. Zulüm ümranı harap eder ve yıkar (İbn Haldun, 1967, s. 369; 1991, s. 76-85; Dale, 2018, s. 273-274). Zulüm aynı zamanda asabiyeti de bozar (İbn Haldun, 1991, s. 476).

İbn Haldun, ümrânların zayıflamasını ve yıkılış nedenini, bu evrensel, İslami değerlerden ve hukuktan uzaklaşmaya bağlar. Fakat pratikte bir fiil gözlemlediği biçimiyle ümrânların çöküşünü kentlerde, hadarî mülkte ortaya çıkan refah normlarıyla ele alır. Zira onlar ilk olarak; asabiyeti, din ve evrensel değerleri terk etmişler, ikincil olarak; refah değerlerini ve yeni değerleri bir norm olarak uygulamışlardır. Ona göre bu ikincil ve yeni normlar ve adetler İslami olmayan mülklerden yada kentsel sosyal muhitte alışkanlık yoluyla (Zorlu, 2020a, s. 188) edinilmiştir. Refahın mutlak bozuculuğuna inanılmaktadır. İbn Haldun'un refahla birlikte, refah değerlerinin geçerli norm olmasıyla birlikte, bu evrensel ve dini normların korunamayacağı düşüncesine sahip olduğu söylenebilir. Onun bir fiil gözlemlediği çöküşteki (Afrika ve Endülüs'teki) mülklerde refah değerleri norm olmuş mülklerdir. Aynı zamanda bu coğrafyalardaki mülklerin ömrü kısadır (İbn Haldun, 1990, s. 431, 436). Diğer taraftan İbn Haldun mülklere ömür biçerek bu durumu normalleştirir. Halbuki, tarihsel ve teorik olarak bilgi sahibi olduğu mülklerin ömrü uzundur. Ömrü uzun olan mülklerin çoğunluğu İslam öncesi ya da İslami olmayan mülklerdir (İbn Haldun, 1990, s. 590; 1991, s. 289, 296; 2015a, II, s. 404- 408; 2020b, s. 273, 296).

Adaleti sağlamakla yükümlü mülk, nasıl oluyor da zulmü uygulayan kuruma dönüşüyor? İbn Haldun bu sorunun cevabını üç farklı düzeyde verir. Birincisi hilafet kurumunun saltanata ve mülke, "mutlak mülke" dönüşmesi ile evrensel değerler ve dini fonksiyonların zayıflamasıdır. İkincisi mülkün bedevi mülkten hadarî mülke, hilafetin mülke, "mutlak mülke" dönüşümüyle lükse yönelik değerler onları etkisine alır. Bu nedenle de İslami normlar etkisini kaybeder. Mülkün normları- üretim temelinde değil de tüketim temelinde- başka adet ve geleneklerden etkilenerek refah ve tüketim normlarıyla şekillenmesi nedeniyle mülk adaletsizliği ortaya çıkar. Üçüncüsü ise, fetva ve kadılık kurumunun saltanata bağlı olmasından kaynaklanan adil karar vermenin güçleşmesiyle ilgilidir (İbn Haldun, 2018, s. 439-447, 662- 565; 2022, s. 87). İbn Haldun'un bu konudaki temel kabulü şudur: İster dinli isterse dinsiz, kanun devleti gereklidir (İbn Haldun, 2015a, I, s. 175). Zulüm, ümrân aleminin

mamurluktan harap olmaya, bozulmaya, yok olmaya, kemalden noksana doğru dönüşümüdür (İbn Haldun, 2015a, II, s. 388).

Eğer mülklerin ömrünün kısalığı refahla ilgiliyse, bu refah değerlerinin ve adetlerinin alındığı mülklerin ömrü neden uzun sürmüştür? Genelde İslam mülkleri neden kısa sürmüştü? İbn Haldun tarafından özel bir örnek olarak alınan Abbasilerin mülklerinin ömrü neden uzun olmuştu? Bu soruların cevapları konusunda *Mukkadime*'de yanıtlar bulmak mümkün olsa da İbn Haldun'un mülklerin ömrü konusundaki tutumu bu konuyu anlamaya elverişli bir zemin değildir. Mülklerin ömrü konusundaki tutumunun daha çok *Mukaddime*'nin müşterisinin hükümdarlar olması ile ilgili olduğunu düşündürmektedir. Çöküşü normalleştirmenin zemini müşterilerle alakalıdır.

Ömrü kısa olan mülklere baktığımızda (1) refaha yönelmekte oldukları ve refah değerlerini bir norm olarak uyguladıkları görülmektedir. (2) Buna rağmen ictimâ konularına önem vermeme durumu söz konusudur. (3) Beş zaruri norma (zaruriyati hamse) uymama ve zulüm politikası uygulaması gibi üç özelliğin bu mülklerde varlığı göze çarpmaktadır. Bu ümranların ortak özelliği cemi sanayide (ictimâda), üretimde ve iş bölümü konularında mahir olmamalarıdır. Diğer taraftan İbn Haldun'un genel olarak Arapların ve özelde Afrika'daki Araplar hakkındaki değerlendirmelerine baktığımızda, bunların, refah normlarına tüketim temelinde önem vermelerine rağmen refahın üretim boyutuna, can ve mal güvenliği gibi evrensel ve dini normlara önem vermediklerini ifade ettiği görülür.

Özetle, İbn Haldun'a göre beş zaruri normdan (zaruriyati hamsdan) uzaklaşma ve zulüm ile yönetim üç farklı sonuca yol açabilir. Birincisi bu durum hükümdarın katledilmesine ilişkin tutumlara neden olabilir. İkincisi çiftçiler, zanaatçılar ve tüccarlar üretimden uzaklaşarak buldukları topraklardan göç edebilirler. Üçüncüsü âlimler ve bilginler yanlarına sahip oldukları kitapları da alarak daha güvenli buldukları başka ülkelere ve kentlere göç ederler. Bunlar bir ümranın çöküşünün ve yıkılışının habercileridir.

Sonuç ve Değerlendirme

İbn Haldun toplumsal hayatı ve ümrânı (toplumu), devleti, ahlak ve değerlerle temellendirir. Bu açıdan ümrânın, toplumsallığın boyutları; ahlak temelinde ictimâ, asabiyet, hukuk ve mülktür. Asabiyet, ahlak ve değerler temelinde ictimâ ve mülkü bütünleştiren sosyal bütünleşme aracı ve çimentosudur. Bu anlamda asabiyet sahibi olmak, saygı ve şeref sahibi olmak, ahlakla, değerlerle ve hukukla ilgili meseledir.

Bir ümrânın bir ictimâ, bir de asabiyet boyutu vardır. Bu iki boyutun temellendiği değerler de farklıdır. O nedenle toplumda ekonomik, sosyal ve dini kurumlar ortaya çıkar. Ona göre iki değer türü ve değer alanı vardır. Bunlardan birincisi ahlakla temellenen asabiyet ile inşa edilen adalet, iyilik ve doğruluk gibi değerlerdir. İkincisi işle, çalışmayla ve üretimle ilgili değerlerdir. Bir ümrân ve mülk ikisini iyi bir şekilde bütünleştirdiğinde mükemmelleşir ve gelişir. Bu ikisi iyi bütünleşmediği zaman toplum gelişmez ve devlette kurulamaz. Bu ikisini iyi bütünleştiremeyen mülk ve ümrân çöküşe doğru sürüklenir. Ona göre bu iki değer

alanını mükemmel bir şekilde bütünleştiren normlar; İslam hukukunda olmazsa olmaz olarak ele alınan beş zaruri normdur (zaruriyati hamsdır). Bu beş normun içeriğindeki can, mal güvenliği ve aklın, neslin korunması ilkeleri evrensel nitelikteki değerlerdir. Ona göre bir ümranda -cizre vergisi örneğinde olduğu gibi- herkesin malını canını neslini korumak iyidir ve hayra alamettir. İlk norm olarak ifade edilen dini, İslami korumak sadece İslam olanlarla ilgili bir değerdir. Ümranların ve beşeri ümranın bütünleşmesi, insanların işte, çalışmada ve üretim hayatında, savaşta motivasyonu vazgeçilmezdir. Bunu sağlayan şey dini asabiyettir. Nihayetinde bu beş norm İslam ahlakından çıkmış hukuksal kurallardır. Söz konusu olan İslam norm ve yaptırımlarının evrensel niteliğidir.

İbn Haldun, ümranların gelişmesi için canı, malı koruma gibi evrensel değerlerin hukuksal yaptırıma dönüşmesi gerektiğini belirtir. Değerlerin hukuka ve hukuksal yaptırıma dönüşmesinde problemlerin varlığını gözlemler. Problemin odağında ki konu mülkün nasıl sınırlanacağı meselesidir. Bu konuda İbn Haldun ahlaklı olmayı çözüm olarak görür. Bu temelde değerlendirmeler yapar. Devletin ahlak ve hukuk üzerinden sınırlanması gerektiğini düşünür. Ümranların gelişimini ve çöküşünü kanun devleti ile zulüm devleti arasındaki farklılıklar üzerinden analiz eder.

Kaynakça

- Arslan, A. (2002). İbn-i Haldun. Ankara: Vadi Yayınları.
- Aron, R. (1986). Sosyolojik düşüncenin evreleri (Çev: K. Alemdar), Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Bayırdır, A. (1988). Âdâb. <https://İslamansiklopedisi.Org.Tr/Adab>. Erişim Tarihi: 24.07.2025.
- Berger, L., Luckmann, T. (1996.) The social consrusction of reality. New York: Penguin Books.
- Berkes, N. (2023). Türkiye iktisat tarihi. İstanbul: Yapı Kredi Yayınlar.
- Dale, S. F. (2018). Marekeş'in portakal ağaçları İbn Haldun ve insan bilimi (Çev: A. Ay ve C. Coşkan). İstanbul: Say Yayınları.
- Demirci, M. (2002). Hz. Osman devri fitne olaylarının sosyoekonomik boyutları. İslamiyat, VII (1), 155-170.
- Durkheim, E. (1986). Meslek Ahlakı (Çev: M. Karasan). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Durkheim, E. (2006). Toplumsal iş bölümü (Çev: Ö. Ozankaya). İstanbul: Cem Yayınları.
- Harman, Ö. F. (2001). Kâhin. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kahin> Erişim Tarihi: 24.04.2025.
- İbn Haldun (1967). The Muqaddimah (Trans: F. Rosenthal). New Jersey: Princeton University Press.
- İbn Haldun (1990). Mukaddime I (Çev: Z. K. Ugan). İstanbul: MEB Yayınları.
- İbn Haldun (1991). Mukaddime II, III (Çev: Z. K. Ugan). İstanbul: MEB Yayınları.
- İbn Haldun (2015a) Tercüme-i mukaddime-i İbn Haldun I, II (Çev: Pirizade Mehmet Sâhip). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurulu Başkanlığı.
- İbn Haldun (2015b) Tercüme-i mukaddime-i İbn Haldun III (Çev: Ahmet Cevdet Paşa). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurulu Başkanlığı.
- İbn Haldun (2018) Mukaddime (Çev: S. Uludağ). İstanbul: Dergah Yayınları.
- İbn Haldun (2020a) Şifâu's-sâil î tehzi'bî'l mesâil: Tasavvufun mahiyeti (Çev: S. Uludağ). İstanbul: Dergah Yayınları.
- İbn Haldun (2020b) Mifahu'l -iber (Çev: Abdullhal Suphi Paşa). İstanbul: Rağbet Yayınları.
- İbn Haldun (2022). Muzîlü'l melâm an hükkâmî'l-enâm: kadılığın ahlâkî hükümleri (Çev: S. Güzel). İstanbul: İber Yayınları.
- İbn Haldun (2024) Bilim ile siyaset arasında hatıralar et-ta'rîf (Çev: V. Akyüz). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Irwin, R. (2018). İbni Haldun entelektüel bir biyografi (Çev: A. Yılma). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Kapar, M. A. (2003). Hz. Peygamber'in güvenilirliği. İstem, 1 , 39-58.
- Karasan, M. (1986). Durkheim'in ahlak görüşü. Meslek Ahlakı İçinde (v-xııı). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Kılavuz, A. S. (1991). Arrâf. <https://islamansiklopedisi.org.tr/arrâf>. Erişim Tarihi: 20.06.2025.
- Koçi Bey (1972). Koçi Bey Risalesi (Yay. Haz: Z. Danışman). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Marx, K. (2004). Kapital I (Çev: A. Bilgi). Ankara: Sol Yayınları.
- Ülken, H.Z. (1991) Kâtip Çelebi ve fikir hayatımız. İçinde, Kâtip Çelebi (177-197). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Uludağ, S. (2022). İbn Haldun. Ankara: Hart Yayınları.

- Smith, A. (1997). Ulusların zenginliği (Çev: A. Yunus, M. Bakırcı). İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Weber, M. (2014). Protestan ahlakı ve kapitalizmin ruhu (Çev: M. Ökten). Ankara: Tutku Yayınevi.
- Weber, M. (1987). Sosyoloji yazıları (Çev: T. Parla). İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınlar.
- Yıldırım, Y. (2015a). Mukaddime'nin Osmanlı tercümesi. Mukkaddime İçinde (25-54). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurulu Başkanlığı.
- Yıldız, O.S. (1992). Berberiler. TDV İslâm Ansiklopedisi, cilt 5, İstanbul, 478-483.
- <https://islamansiklopedisi.org.tr/berberiler>. Erişim Tarihi: 20.04.2025.
- Yumuk, R. (2010). İbn Haldun'da devlet görüşü. Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, 3(1-2), 1-36.
- Yurdagür, M. (1993). Cefr. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cefr>. Erişim Tarihi: 20.06.2025.
- Zorlu, A. (2020a). İbn Haldûn'da beden inşası açısından bedevî ümran ve hadarî ümran. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (43), 177-192.
- Zorlu, A. (2020b). Gereksinimlerin, ihtiyaçların ve arzuların dönüşümü bağlamında İbn Haldun'un ihtiyaçlar kuramı. Tüketici ve Tüketim Araştırmaları Dergisi, 12 (2), 487-528