

**T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI
İSLÂM TARİHİ BİLİM DALI**

**İBN HALDUN'UN (1332–1406)
“MUKADDİME”SİNE GÖRE İSLÂM KURUMLARI
TARİHİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Danışman
Doç. Dr. Kasım ŞULUL**

**Hazırlayan
Tuba DENEK**

**ŞANLIURFA
2007**

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	4
KISALTMALAR	6
GİRİŞ.....	7
A- İBN HALDUN'UN HAYATI VE ESERLERİ.....	7
1- Hayatı.....	7
2- Eserleri	8
B- İBN HALDUN'UN TARİHÇİLİĞİ.....	9
C- MUKADDİME'NİN TEMEL ÖZELLİKLERİ.....	11
BİRİNCİ BÖLÜM	
DEVLET YÖNETİM	15
A- HİLAFET	15
1- Hilâfetin Meşruiyeti ve Kaynağı.....	15
2- Halifede Bulunması Gereken Şartlar	17
3- Halifenin Görevleri.....	18
4- Hilâfetin İntikali (Biat).....	19
5- Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi.....	21
6- Hilâfet ve Asabiyet.....	21
B- VEZARET.....	22
C- DİVAN.....	25
1- Divan Katipliği.....	26
D- ADLİ TEŞKİLAT	29
E- MALİ TEŞKİLAT	30
1- Vergiler.....	30
2- Para.....	33
F- ASKERİ TEŞKİLAT	35
1- Ordu	35
2- Şurta (Polis) Teşkilatı.....	38
3- Donanma	39
İKİNCİ BÖLÜM	
MEDENİ HAYAT.....	42
A- EĞİTİM – ÖĞRETİM	42

1- Eğitim – Öğretimin Önemi ve Gerekliliği.....	42
2- Eğitim – Öğretimde İlimlerin Sınıflandırılması.....	43
1- Naklî İlimler.....	44
11- Aklî İlimler.....	45
3- Eğitim-Öğretim Yöntemleri.....	46
4- Eğitim – Öğretimde Dil.....	50
1- Nahiv.....	52
11- Lügat.....	52
111- Beyan (Belagat).....	53
1111- Edebiyat.....	53
5- İslâm Ülkelerinde Eğitim – Öğretim.....	53
B- DİNİ TEŞKİLAT.....	55
1- İmamlık.....	55
C- ŞEHİR HAYATI.....	56
1- Şehirlerin Oluşumu ve Gerekliliği.....	56
2- Şehirlerdeki Binalar.....	58
3- Şehirlerde Konuşulan Dil.....	60
4- Şehirlerin Harap Olması.....	61
5- Şehirlerdeki Sosyal Hayat.....	61
6- Şehir Hayatında Asabiyetin Önemi.....	62
D- TİCARET.....	64
1- Çarşı – Pazar.....	67
SONUÇ.....	69
KAYNAKÇA.....	70

ÖNSÖZ

İslâm medeniyeti ve kurumları ile ilgili birçok eserin yazıldığı ve araştırmanın yapıldığı bilinmektedir. Özgün bir tarih kuramcısı, kültür, siyaset, felsefeci, toplum bilimci ve tarihsel olayları toplumsal, etnik, kültürel, siyasal, ekonomik hatta coğrafi ve biyolojik koşullarla bağlantıları içinde değerlendiren ilk düşünür İbn Haldûn'un sadece eserleri göz önüne alınarak da bu kurumlar bağımsız bir araştırma konusu yapılabilir. Ancak böyle bir araştırmanın bir yüksek lisans tezin sınırlarını ziyadesiyle aşacağı açıktır. Bu nedenle bu tezde, İbn Haldûn'un *Mukaddime'si* esas alınarak hilâfet, vezaret, adli, mali, askeri, dil, eğitim – öğretim, şehir hayatı ve ticaret gibi belli başlı İslâm kurumları muhtasar bir şekilde tasvir edilmeye çalışılacaktır.

Tezin giriş bölümünde İbn Haldûn'un hayatı, tarihçiliği ve *Mukaddime'nin* temel özellikleri incelenmiştir. Birinci bölümde İbn Haldun'un devlet yönetimi ile ilgili olan İslâm kurumları hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir. İkinci bölümde ise medeni hayata müteallik İslâm kurumları *Mukaddime* çerçevesinde anlatılmıştır.

Bu zor ve zevkli çalışmam esnasında bana yardım eden ve yol gösteren değerli hocam Doç. Dr. Kasım ŞULUL'a teşekkür ediyorum.

Tuba DENEK
Şanlıurfa 2007

KISALTMALAR

(sav)	: Sallallahu aleyhi vesellem
b.	: İbn/bin (oğlu)
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Fak.	: Fakültesi
H.	: Hicrî
M.	: Miladî
<i>Mukaddime</i> (AAV):	İbn Haldûn'un <i>Mukaddime</i> 'sinin Ali Abdülvahid el-Vafi neşri (Mısır 1957).
<i>Mukaddime</i> (HK) :	İbn Haldûn'un <i>Mukaddime</i> 'sini Halil Kendir çevirisi
<i>Mukaddime</i> (SU):	İbn Haldûn'un <i>Mukaddime</i> 'sini Süleyman Uludağ çevirisi
ö.	: Vefat tarihi
s.	: Sayfa
thk.	: Tahkik
Ü.	: Üniversitesi
vb	: Ve benzeri
vd	: Ve devamı
vs	: Vesaire

GİRİŞ

A- İBN HALDUN'UN HAYATI VE ESERLERİ

1- Hayatı

Yemen kökenli soylu bir Arap kabilesine (Hadramut) mensup olan İbn Haldûn 1332 yılında Tunus'ta doğmuş olup künyesi Ebû Zeyd, lakabı, Veliyüddin, şöhreti İbn Haldûn asıl ismi ise Abdurrahman b. Muhammed b. Ebû Bekir b. Hasan'dır.¹

İbn Haldûn'un büyük dedelerinden Halid b. Osman Endülüs'ün fethi sırasında bu ülkeye (bugünkü İspanya) yerleşmiş ve bölge ahalisi içinde "Benî Haldûn" olarak ün kazanmış bir siyasetçiydi. Ailesi daha sonraları ata toprakları olan Tunus'a göç etmiştir. Dedesi Muhammed bir siyaset adamıydı. Fakir olan babası ise siyasetle pek fazla ilgilenmemiş kendisini tamamen İslâm ilimlerine ve edebiyata adamıştır. İbn Haldûn, ilköğrenimini Tunus'ta babasından almış onun gösterdiği yoğun ilgi sayesinde Arap dili ve bilimleri ile İslâm hukuku derslerinde çok iyi bir eğitimden geçti. Bu dönemde yani çocukluğunda Kur'ân-ı Kerîm'i ezberleyen ve tecvit öğrenden ünlü bilgin zamanla Mağrip ve Endülüslü bilginlerin ders halkalarına katıldı. Dönemin en saygın âlimlerinden dersler aldı.

İbn Haldûn, ilk gençlik yıllarında uzun bir süre hükümette memur olarak görev yaptı. Yeteneklerinden ötürü "alâmet kâtipliği" görevine getirildi.² İbn Haldûn daha sora bilgisini arttırmak amacıyla Tunus'tan ayrılarak Cezayir'deki Biskra'ya yerleşti. İlim arayışını sürdürmek için o dönem de batı İslâm dünyasının başkenti sayılan Fas'a gitti ve burada bulunduğu dönemde buranın bilim adamları ile çok değerli sohbetler yaptı. Fas'ta ilim merakının yanı sıra özel merak duyduğu devlet işlerinden de ayrı kalmadı ve Fas'taki Merinî (1196-1549) sultanı Ebû İnân Fâris el-Mütevekkilalellâh'ın (1348-

¹ Sâtî el-Husârî, *İbn Haldûn Üzerine Araştırmalar*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 2001, s. 72.

² Hafsî Sultanı II. Ebû İshâk'ı vesayeti altına alıp bütün yetkileri elinde toplayan Vezir İbn Tafragîn, İbn Haldûn'u sultanın "alâmet kâtipliği" görevine getirdi. Bk. Süleyman Uludağ, *"İbn Haldûn"*, DİA, İstanbul 1999, XIX,539.

1358) yönetiminde kâtiplik ve mühürdarlık yapmaya başladı. Burada sultanın aleyhinde faaliyetlerde bulunduğu gerekçesiyle iki yıl (1357-1359) hapis yattı. Ebû İnân'ın ölümüyle görevlerine tekrar geri döndü. 1362 yılında ise Endülüs'e geçerek orada saray nazırlığı yaptı. Ayrıca Kasabe Cami'inde üç yıl hiç aksatmadan derslerini sürdürdü.

Daha sonraları tekrar ülkesine döndü ve usta bir diplomat olarak sürekli sultanların yanı başında bulundu. Dünya işlerinden bunalan İbn Haldûn, Medeniye tarikatının kurucusu Kuzey Afrikalı mutasavvıf Ebû Meyden Şuayb b. Hüseun el-Ensârî el-Endelüsî'nin (ö. 594/1198)³ türbesinde inzivaya çekildi. Ancak zamanın siyasi karışıklıkları peşini bir türlü bırakmadı ve tekrar Fas yönetiminin talebi üzerine Endülüs'ten sınır dışı edildi ve o da Tunus'a döndü.⁴

1375'te Tilimsan'da ailesi ile bir araya gelen İbn Haldûn kitap telifi ve araştırmalar yapmak için burada kaldı ve ünlü tarih kitabı "*el-İber*"in giriş kısmını yani "*Mukaddime*"yi yazmaya başladı. İbn Haldûn daha sonra eserini tamamlamak için Cezayir'deki Selemoğulları kalesine gitti ve burada dört yıl kaldı. *Mukaddime*'nin telifi beş ay sürmesine rağmen 55 senelik ilmi, idari, siyasi ve içtimai tecrübe, müşahede ve olgunluğun mahsulü olarak değerlendirilir.⁵

784/1382 yılında hacca gitmeye karar verdi. Bu gayeyle İskenderiye'ye gitti. Güvenlik sorunları nedeniyle hacca gitme imkânı bulamayınca Kahire'ye geldi ve burada Ezher Camii ile Kamhir Medresesi'nde dersler vermeye başladı. Çok geçmeden Sultan Berkuk (1382-1389) tarafından "baş kadılık" makamına getirildi. Kahire'yi seven İbn Haldûn ailesini yanına almaya karar verdi. Ancak ailesi gelirirken bindikleri gemi battı ve tüm yakınları boğularak öldü. Ağır bir depresyona giren İbn Haldûn baş kadılık görevinden ayrıldı ve hacca gitti. Hacdan dönünce müderrislik görevine devam etti ve yine 1399 da sultan tarafından "Maliki Mezhebi Başkadılığı"na getirildi.

Mısır'da toplam 24 yıl yaşayan İbn Haldûn 808/1406 yılının ramazan ayında yine orada vefat etti ve Babunnasr karşısındaki Sufiyye kabristanına defnedildi.⁶

2. Eserleri

İbn Haldûn'un dünya tarihini ve batı İslâm dünyasının (Mağrip) iki ana halkı olan Araplar'ın ve Berberîler'in tarihini yazmak gayesiyle kaleme aldığı⁷ *Kitabu'l-İber*

³ Bk. Tahsin Yazıcı, "*Ebû Meyden*", DİA, İstanbul 1994, X,186-187.

⁴ S. el-Husârî, s. 74-92.

⁵ S. el-Husârî, s. 74-92.

⁶ S. el-Husârî, s. 74-92.

⁷ Ahmet Arslan, *İbn Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası*, Ankara 1997, s. 49.

veya *el-İber* olarak tanınan ve tam adı *Kitabü'l-İber ve Divanu'l-Mübtedei ve'l-Haber fi Eyyami'l-Arabi ve'l-Acemi ve'l-Berber ve Men Asarahum Min Zevi's-Sultani'l-Ekber* isimli umumi tarihi 1868'de yedi cilt şeklinde Bulak'ta basılmıştır. Bu eserin giriş kısmı ünlü *Mukaddime*'dir. *el-İber*'in, *Mukaddime*'den sonra gelen ilk cildinde yaratılışın aslı, çeşitli milletlerin neseplerini anlatmakla başlamış, eski milletler, kavimler, hanedanlıklar ve tarihi hadîseler hakkında bilgi vermiştir. Diğer ciltlerinde ise İslâm devletlerine değinilmiştir. *el-İber*'in 5. ve 6. ciltlerini meydana getiren bölümlerinde Kuzey Afrika özellikle Berberi tarihi üzerinde durulmuştur.

el-İber'in dışında Fahreddin Razi'nin *Muhassal* adlı kitabının özeti durumunda olan *Lübab el-Muhassel fi Usuli'd-Din* adlı eseri vardır.

Günümüze ulaşabilen diğer bir eseri de *Şifau's-Sail li-Tehzibi'l-Mesail*'dir. Tasavvufun ve mürşidin gerekli olmadığı konusundaki sorulara cevap olarak yazılmış bir eserdir.

İbn Haldûn'un eserlerini özetlediği bir felsefe kitabı yazdığı da bilinmektedir. Ancak bu esere henüz ulaşamamıştır. Ayrıca tarih kayıtlarında kendisinin bir mantık kitabı yazdığı ve dönemin sultanına sunduğu bildirilmektedir. Günümüzde bu eserin herhangi bir nüshası mevcut değildir. Bunların yanı sıra *Kasîde-i Bürde*'ye bir şerh yazdığı ve Timurlular Hanedanı'nın (1370-1506) kurucusu Timur'un (1305-1405) isteği üzerine Kuzey Afrika ülkelerini anlatan 12 sayfalık bir risale yazdığından bahsedilir. Ancak bunların hiçbiri gün ışığına çıkmış değildir.⁸

B- İBN HALDUN'UN TARİHÇİLİĞİ

İbn Haldûn, dünya tarihine dair *el-İber*'i yazmış ancak bu kitaba yazdığı ve kendine has felsefesini anlattığı *Mukaddime*'siyle meşhur olmuştur. *Mukaddime*'sinde olayların sebep – sonuç ilişkisi, kritiği, yorumu üzerinde ne şekilde durulacağını kaidelerini tespit eden ve dolaylı da olsa tarih usulüne dair kaideler vazedilen bir İslâm tarihçisidir.

İbn Haldûn da *el-İber*'i kaleme alırken *Mukaddime*'de ortaya koyduğu usullere uymadığı için tenkit edilmiştir.⁹

Onun, tarih alanında getirdiği yeniliklerden birisi de olay tenkididir. O, “bir haberin mümkün ya da imkânsız olduğu bilinmeden râvîlerin tadiline ve sıhhatli

⁸ S. Uludağ, “İbn Haldûn”, DİA, XIX, 541-543.

⁹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1982, I, 98-103 (S. Uludağ'ın takdiminden naklen).

oluşlarına müracaat edilmez” demektir.¹⁰ İbn Haldûn, olayların dinamiğine yasalarına, sosyo-psikolojik nedenlerine dikkat çekmesiyle tarihçilikte yeni bir çıkış açmıştır.

İbn Haldûn, yetişme ve gözlem döneminde aldığı felsefe ve mantık eğitimi sayesinde olayların iç yüzünü inceleme melekesi kazanmış, bir bütünlük içinde tarihte olup bitene bakıp, olaylar âleminin gerisinde bulunan ilkeleri araştırmak onda bir tavır olarak gelişmiştir. İbn Haldûn, olup biteni incelerken, toplumsallığın bir gerçekleşme sürecinden ibaret olduğunu fark etmiştir. Bundan dolayı tarih içinde toplumsallaşma sürecini kendine konu edinen ümrân ilmi, bir yönü ile tarih felsefesi, bir başka yönüyle de tarihe yönelmiş toplum bilimi (sosyoloji) olarak görülebilir.

İbn Haldûn, “tarihçinin ilk görevi, doğru haberi yanlışından ayırarak doğru olanları bir düzen içinde bir araya getirmektir” der. O, olayların sebeplerini araştırmayı, herhangi bir görüşün tesirinde kalmadan, makam mevki sahiplerine yaranma yanlışlığına düşmeden hadîseleri ele almayı da tarihçinin görevleri arasında saymıştır.¹¹

İbn Haldûn iyi bir tarihçinin niteliklerini sayarken çeşitli kaynaklara ve her cinsten bilgiye sahip olması yanında sağlam bir düşünce yapısında olması gerektiğini söylemiş ve devamla şu görüşlere yer vermiştir: “Eğer tarihçi, tarihi haberlerde sadece nakle dayanır, onların üzerinde oldukları adetleri ve yaşam tarzları hakkında, ilkeleri, siyaset kuralları, ümrânın tabiatı ve insani toplumsal hayatın bilgisi üzerinde hüküm vermez ve bunların geçmişteki durumlarını şimdiki durumlar ile karşılaştırmazsa ayağı kaymaktan ve yanlış düşmekten kurtulamaz. Tarihçi tarihte gerçekleşmiş olayların kaynaklarına inmek, onların nasıl ve niçin meydana çıktıklarını soruşturmak, nedensel açıklamalarını vermek zorundadır.¹²

Tarih alanında olayları anlatmak yerine olayları düşünmek gerektiğini ileri süren İbn Haldûn, tarihsel olayların yerine tarihsel nedenleri koyarak tarih felsefesinin temellerini atmıştır. Ona göre, tarih bilimiyle uğraşanları yanıltan, ulusların hal ve durumlarının, günlerin ve yüzyılların geçmesiyle değişmekte oldukların unutmaktadır. Değişme, yüce Allah’ın bütün varlıklar için koyduğu bir yasadır.¹³

Aslında İbn Haldûn’un tarihçiliğinin iki temel yönü vardır:

¹⁰ *Mukaddime* (SU), I,257 (S. Uludağ’ın takdiminden naklen); Kasım Şulul, “*İbn Haldûn’un (1332-1406) Tarih Görüşü*”, Dokuz Eylül Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, İzmir 2002, XV,147-177.

¹¹ Tahsin Görgün, “*İbn Haldûn*”, DİA, İstanbul 1999, XX,543-545.

¹² K. Şulul, “*İbn Haldûn’un (1332-1406) Tarih Görüşü*”, XV,147-177.

¹³ K. Şulul, “*İbn Haldûn’un (1332-1406) Tarih Görüşü*”, XV,147-177; “*İslâm Düşüncesinde Tarih Felsefesi*”, Dîvân : İlmî Araştırmalar, İstanbul 2001/2, XI, 114-177.

Bir yönüyle o, tarihin kaynaklarını, tarihsel verileri, yazılı belgeleri, nakil ve rivayetleri eleştiri süzgecinden geçirir; tarihsel olayları mantıksal bir kadro içinde düşünür. Böylece, ona göre olayların yalnızca anlatımı değil, aynı zamanda anlatılanların doğruluk derecelerini saptama yöntemi haline gelir. İbn Haldûn, “hikmet ölçüsü” diye adlandırdığı bu yöntemle göre yanlışlığını saptadığı eski tarihlerden örnekler de vermiştir. Sözelimi Mes’ûdî (ö. 346/957), İsrailoğullarının bir savaşta 600 000 asker topladıklarını yazar. Oysa İsrailoğullarının toplam nüfus sayısının azlığı, ülkelerinin dar oluşu, savaşın yapıldığı alanın kapsayabileceği insan sayısının sınırlı oluşu vb ölçüler dikkate alındığında Mes’ûdî’nin kaydettiği bu rakamın oldukça abartmalı olduğu kendiliğinden ortaya çıkar. Kaldı ki, Müslümanlara karşı Kadisiye’de ölüm kalım savaşı veren İran gibi o dönemin oldukça büyük bir ülkesi bile ancak 120 000 asker toplayabilmiş, 200 000 de yedek toplayabilmiştir.¹⁴

İbn Haldûn tarihsel olaylarla ilgili nedensellik ilkesi üzerinde de önemle durur; olayların hangi tarihsel yasalar çerçevesinde geliştiğini araştırır. Bu bakımdan tarihi, bir olaylar yığını değil, olaylar düzeni olarak algılar ve böylece bu bilimi, geçmiş olayların kuru öyküsü olmaktan kurtarır bir “ilim” düzeyine çıkarır. Ayrıca nedensellik ilkesi tarihçiyi, geçmişteki olayların toplumsal, siyasal, coğrafi, etnik, kültürel vb etkenlerini de incelemeye götürür. İbn Haldûn, tarih biliminden bunu anlamış ve *Mukaddime*’de başarıyla bunu anlatmıştır.

Sıradan olayların anlatımından öte “tarih fenni” veya bilimi, olayların “dış”ıyla (zahir) yetinmez; “iç” yüzüne (batın) de bakar, Böylece “siyasetin temelleri, uygarlığın (umrân) doğası, insani topluluğun türlü durumları, tarih incelemelerinde vazgeçilmez birer öge olarak büyük önem kazanır. İbn Haldûn, tarihçiliği eski dönemlerin felsefi tanımıyla “eşyanın gerçeklerini bilme, kavrama” olarak anlar. Kendisinden önceki tarihçileri, tarihin bu “bâtın” yanını görememiş olmakla suçlar ve onların hangi noktalarda yanlışlar yaptıklarını örnekleriyle anlatır.

İbn Haldûn, ilk kez kendisinin “çok soylu ve çok değerli” bir tarih bilimi başlattığını söyleyerek övünmüş ve bunun kendisine bir Allah vergisi olduğunu ima etmiştir. Ancak, yeri geldikçe yetersizliğini belirterek okuyucusunun kendisini eleştirmesini, verdiği yanlış bilgiler varsa bunları düzeltmesini isteme erdemini de göstermiştir. Yer yer eski tarihçileri suçlarken, bazen de “eski kültür çağlarından bize

¹⁴ K. Şulul, “İbn Haldûn’un (1332-1406) Tarih Görüşü”, XV,147-177.

ulaşmayan eserler ulaşanlardan daha çok olduğuna ve insan soyunun yetiştirdiği düşünürlerin sayısı oldukça kabarık bulunduğuna göre bu konuda “geçmiş suçlamanın doğru olmayacağını” belirtmiştir.¹⁵

C- MUKADDİME’NİN TEMEL ÖZELLİKLERİ

İbn Haldûn, *Mukaddime*’yi 748/1347’de Tunus’ta kaleme alarak Sultan Ebu’l-Abbas’a (iktidara geliş tarihi: 750/1349) takdim etmiştir. *Mukaddime*’nin Tunus nüshası budur. *Mukaddime*’nin iki nüshası İstanbul Yeni Cami ve İbrahim Paşa kütüphanelerinde bulunmaktadır. Eser, çeşitli tarihlerde farklı ülkelerde tercüme edilerek neşredilmiştir. *Mukaddime*, farklı dillere en çok tercüme edilen, dünyaca ünlü kitaplar arasında yerini almıştır. İlk önce Osmanlı Türkçe’sine sonra Fransızca’ya tercüme edilmiş, bunu İngilizce, Farsça, Portekizce, Urduca, İbranice ve Hintçe tercüme takibi etmiştir.

Mukaddime’nin ilk matbaa baskısı, 19. yüzyılın ortalarında farklı el yazma eserlere dayanılarak yapılmıştır. 1858 yılında Mısır’da yapılan ilk baskıda İbn Haldûn’un dönemin sultanına hediye ettiği nüsha esas alınmıştır. Yine aynı yıl Paris’te yapılan baskı için ise dört ayrı yazma nüshadan yararlanılmıştır. O tarihten sonra da *Mukaddime*’nin pek çok baskısı gerçekleştirilmiştir.

Çünkü eserin Avrupa’da yaptığı etkinin boyutları olağanüstüdür. Birçok Avrupalı düşünür. “*Mukaddime*”nin çevirisini okuduktan sonra, kendilerinden yüzlerce yıl önce ortaya çıkıp tarihi, tarih felsefesini, devleti, toplumu ve devlet- toplum ilişkilerini hatta kentsel mimariyi a’dan z’ye tanımlamış, tanımlamakla da kalmayıp bunlar üzerinde yepyeni bilim disiplinleri kurmuştur.¹⁶

İslâm uygarlığının toplumbilim alanındaki öncü isimlerinden olan İbn Haldûn’un *Mukaddime*’de dile getirdiği toplumsal, siyasal, ekonomik, eğitim ve diğer hususlarla ilgili görüşlerinin tam anlamıyla anlaşılabilmesi ve hak ettiği ilgiyi görmesi zamanla olmuştur. Çünkü İbn Haldûn, bu eserinde kendi döneminin insanların idrak sınırlarını aşan önemli tespitler yapmış ve çeşitli bilim disiplinlerine ilişkin yepyeni fikirler dile getirmiştir.¹⁷

¹⁵ Yves Lacoste, *Tarih Bilimini Doğusu: İbn Haldûn*, çev. Mehmet Sert, İstanbul 2002, s. 237 vd.; K. Şulul, “İbn Haldûn’un (1332-1406) Tarih Görüşü”, XV,147-177.

¹⁶ Abdurrahman b. Muhammed b. Haldûn, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, İstanbul 2004, I,18-23 (H. Kendir’in takdiminden naklen).

¹⁷ *Mukaddime* (HK), I,21 (H. Kendir’in takdiminden naklen).

Mukaddime, -daha önce de söz konusu edildiği üzere- aslında müstakil bir eser olmayıp, İbn Haldûn'un *el-İber*'in adlı tarih kitabının giriş kısmıdır. Bu giriş, daha sonraları önemine binaen ayrı olarak basılmış ve *Mukaddime* adıyla meşhur olmuştur. Bu eserinde genel olarak tarih bilimi ve tarih yazıcılığı, toplumsal yaşam, toplumların değişmesi, göçebelik ve yerleşik hayat, devlet otorite ve hükümdarlık, medeniyet (ümrân), coğrafi şartlar ile sosyal hayat ilişkisi, iktisat ve bilimlerin tasnifi gibi birçok konudan bahseden İbn Haldûn, düşünce tarihinin en özgün eserlerinden birini meydana getirmiştir. *Mukaddime* şu bölümlerden oluşur:

1. **Bölüm:** Genelde beşerî umrânda, toplumsal yaşamda görülen, bedevîlik şehirleşme, kazanç, geçim, sanayi ve bunların sebepleri ve yolları hakkındadır.¹⁸
2. **Bölüm:** Bedevî umrân – göçebe milletler ve kabilelerde toplumsal yaşam ve bu yaşayışta görülen haller- hakkındadır.¹⁹
3. **Bölüm:** Devletler, hükümdarlık, hilâfet, mülk, hanedanlıklar, devlet teşkilatındaki makamlar ve bütün bunlarla ilgili durumlar hakkındadır.²⁰
4. **Bölüm:** Ülkeler, şehirler ve diğer meskûn yerler, sair umrânda ve buralarda ortaya çıkan durumlar hakkındadır.²¹
5. **Bölüm:** Geçim ve onun kazanç ve sanatlar biçimindeki çeşitlerine ve bütün bu hususlara arız olan haller hakkındadır.²²
6. **Bölüm:** İlimler ve ilimlerin çeşitleri, öğretim ve usulleri, bunlarla ilgili diğer hususlar hakkındadır.²³

Görüldüğü üzere İbn Haldûn, Auguste Comte'den (1798-1857) çok daha önce *ilm-i tabiat-ı umrân* adı ile toplumların değişimleri ve işleyişleri hakkında evrensel kuralları ortaya koymuştur.²⁴

¹⁸ *Mukaddime* (HK), I,77-154.

¹⁹ *Mukaddime* (HK), I,155-212.

²⁰ *Mukaddime* (HK), I,213-447.

²¹ *Mukaddime* (HK), II,461-518.

²² *Mukaddime* (HK), II,519-598.

²³ *Mukaddime* (HK), II,599-894.

²⁴ Kasım Şulul, *Kâfiyeci'de Tarih Usûlü*, İstanbul 2003, s. 17,25; <http://www.antropology-works.org>, İbn Haldûn, s. 9-10.

BİRİNCİ BÖLÜM DEVLET YÖNETİMİ

A- HİLAFET

Sözlükte "birinin yerine geçmek, bir kimseden sonra gelip onun yerini almak, birinin ardından gelmek/gitmek, yerini doldurmak, vekâlet veya temsil etmek" gibi anlamlara gelen hilâfet kelimesi, terim olarak İslâm devletlerinde Hz. Peygamber'den sonraki devlet başkanlığı kurumunu ifade eder. Halîfe de (çoğulu hulefâ, halâîf) "bir kimsenin yerine geçen, onu temsil eden kimse" demektir ve devlet başkanı için kullanılır. Devlet başkanlığının bir adı da imamettir. Devlet başkanına, Resûl-i Ekrem'in vekili olarak onun adına toplumu yönettiği için halife, önder ve lider olması sebebiyle de imam denildiği anlaşılmaktadır.²⁵

İbn Haldûn'a göre, halifelik dinî korumak dinin gereklerine göre dünyayı yönetmek (siyaset etmek) konusunda Hz. Peygamber'e vekalet etmektir. Bu makam "hilâfet" ve "imamet" olarak, bu makama gelenler ise "halife" ve "imam" olarak isimlendirilir. İmam olarak isimlendirilmesinin nedeni kendisine tabî olunması ve örnek alınıp uyulması noktasında namaz kıldıran imama benzemesinden dolayıdır. Bu yüzden devlet başkanlığına (halifeliğe) "büyük imamet" denmiştir. Halife olarak isimlendirilmesinin sebebi ise ümmet içinde peygambere halef ve vekil olmasıdır. Bu kişiye genel olarak halife ya da "Hilâfetu Resûlullah" denir.²⁶

Bu makama gelenin Allah'ın halifesi olarak isimlendirilmesi konusunda ise anlaşmazlığa düşülmüştür. Bazıları insanların yeryüzündeki genel halifeliğini bildiren "*ben yeryüzünde bir halife yaratacağım*"²⁷ ve "*sizi yeryüzünde halifeleri yapan*"²⁸ ayetleri delil göstererek bu isimlendirilmeyi caiz görmüşlerdir. Çoğunluk ise ayetlerin bu anlama gelmediğini söyleyerek bu isimlendirilmeyi caiz görmemişlerdir. Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) kendisine bu şekilde hitap edilmesini yasaklayarak şöyle demiştir: "Ben Allah'ın halifesi değil, Allah'ın elçisinin halifesiyim." Çünkü ancak gaip olanlara

²⁵ Casim Avcı, "Hilâfet", DİA, İstanbul 1998, XVII,539.

²⁶ Muhammed b. Sa'd'ın (ö. 230/845) naklettiği rivâyete göre, "Halifetu Resûlillah" (Allah Elçisi'nin Halifesi) ünvanı ilk olarak Hz. Ebû Bekir'e verilmiştir. Bk. *et-Tabakâtü'l-Kübra*, Beyrut ts., III,183,187,281; Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahya b. Câbir el-Belâzürî (ö. 279/892), *Ensâbü'l-Eşrâf*, thk. Süheyl Zekkar - Riyaz Zerkeli, Beyrut 1996, II,186-187

²⁷ El-Bakara 2/30.

²⁸ El-Enâm 6/165.

(mevcut ve hazır bulunmayanlara) halef olunur, hazır bulunanlara halef olmak söz konusu değildir.²⁹

²⁹ *Mukaddime* (HK), I,271.

1- Hilâfetin Meşruyeti ve Kaynağı

İslâm ulemasının çoğunluğu, Cuma namazını kıldıran, topluma düzen veren, cezaları uygulayan, zenginlerden alıp fakirlere vermek üzere zekat toplayan, ülke sınırlarına koruyan, tayin ettiği kadılarla insanlar arasındaki anlaşmazlıkları çözümleyen, birliği sağlayan, Şeriat'ın hükümlerini tatbik eden ihtilafı önleyen, ayrılıklara fırsat vermeyen bir imamın (halifenin) vucubu hususunda ittifak etmişlerdir. Ancak Haricîlerin bir kolu olan Necedât³⁰ fırkası cumhurun bu görüşünün aksine imamın (halifenin) varlığının bir gereklilik olmadığını savunmuşlardır. Onlara göre, Müslümanlar, kendi aralarında hakkı gözetebiliyor ve yerine getirebiliyorsa bir imam tayin etmeleri ihtiyaç dışıdır.³¹ Aslında bu Haricî gurubu da halifenin gerekliliği ilkesine insanların kendi aralarında anlaşmaları şartına bağlamışlar ki bunun mümkün olmayacağı sosyal bilimciler tarafından ifade edilmiştir. İnsanlar arasında ki hukuki, siyasi, toplumsal ilişkileri düzenleyen yazılı yazısız anayasalar, kanunlar ilk çağlardan bu yana insanların toplu halde yaşadığı her yerde mevcut olmuştur.

İbn Haldûn'a göre, halifenin bulunması farzdır. Şer'i olarak bunu farz oluşu sahabenin ve tabiînin icmâ'ı ile sâbittir. Çünkü Hz. Peygamber vefat edince, sahabeler hiç vakit kaybetmeden Hz. Ebû Bekir'e biat etmişler ve işlerinin (din-devlet) idaresini ona teslim etmişlerdir. Daha sonraki dönemlerde de hep aynı şey olmuştur. Hiçbir dönemde insanlar halifesiz, başıboş bırakılmamıştır. Böylece bir imamın tayin edilmesinin farz oluşuna işaret edilen icmâ yerleşip sâbit olmuştur.

Bazıları bunun farz ve zorunlu oluşunu aklın gerektirdiğini ve akılla bilineceğini söylemişlerdir. Yine onlara göre bu konuda sâbit olan icmâ, aklın hükmüdür. Şöyle diyorlar: Bir halifenin tayin edilmesinin aklen zorunlu olmasının sebebi, insanların toplu halde yaşamak zorunda olmaları ve bireysel olarak yaşamalarını ve varlıklarını sürdürebilmelerinin imkânsız olmasıdır. Toplu halde yaşamak zorunluluğundan ise insanların amaçlarının çok farklı olacağından dolayı, anlaşmazlıklar ve çatışmalar çıkacaktır. Eğer düzeni sağlayan bir idareci olmazsa, bu durum insanların yok olmasına ve nesillerin kesintiye uğramasına sebep olacak büyük bir kaosa ve kargaşalığa yol açar. Oysa insan neslinin korunması Şeriat'ın temel ve zorunlu hedeflerindedir.

³⁰ Dinî ve siyasî konulardaki aşırı görüşleri ve faaliyetleri ile tanınan bir fırka olan Hâricîler ve kolları hakkında daha geniş bilgi için bk. Ethem Ruhi Fıçlalı, “*Hâricîler*”, DİA, İstanbul 1997, XVI,169-174.

³¹ Muhammed Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbgatullah Kaya, İstanbul ts., s. 83.

Devlet olmaktan kaçmanın ve imamlık makamının gerekli olmadığını söylemelerinin kişiye hiçbir faydası yoktur. Çünkü her Müslüman Şeriat hükümlerinin tatbik edilmesinin farz olduğunu kabul eder. Onarın tatbik edilmesi de ancak asabiyet ve güç ile mümkündür. Asabiyet ise tabiatı gereği devlet olmayı gerektirir dolayısıyla bir imam tayin edilmemiş olsa da devlet ortaya çıkmış olur.³²

Sonuç olarak bu makamın vücubu icmâ ile sâbit olmuştur. Ancak bu iş farz-ı kifâye olup, imamın seçilmesi ehli'l-hal ve'l-akd'in³³ görevidir.³⁴ Diğer insanlara da Allah'ın şu sözünün gereği olarak onların seçtiği imama itaat etmek düşer: “*Allah'a, Peygamber'e ve sizden olan emir sahiplerine de itaat edin.*”³⁵

2- Halifede Bulunması Gereken Şartlar

İslâm'ın istediği yükümlülüklerin yerine getirebilmesi sıradan bir iş olmadığından İslâm devletinin başına geçen şahsın bazı vasıflara sahip olması gerektiği ileri sürülmüştür.

İbn Haldûn, halifelik şartlarını sıralarken Müslüman olmayı ön şart kabul eder ve diğer şartlarını şöyle sırar:

ı) **İlim:** İbn Haldûn'a göre taklid bir eksikliklerdir. Hilâfet ise her yönüyle mükemmelliği gerektirir. Bu nedenle de devlet başkanı müçtehit olmalıdır.³⁶

ii) **Adalet:** Devlet başkanının adil olması gerektiğinde ittifak edilmiştir. Yasak olan (haram) şeyleri işleme gibi kötülüklerin adalet sıfatını ortadan kaldıracığı hususunda da bir anlaşmazlık yoktur. Adaletin gereği pek çok ayette vurgulanmıştır: “*Muhakkak ki Allah yanında en değerli olanınız, O'ndan en çok korkanınızdır.*”³⁷

iii) **Kifayet:** Devlet başkanı, görevlerin başarı ile yürütebilecek güç ve kabiliyette olması demektir. Bu şart, halife olacak kişinin çekinmeden cezaları tatbik edebilmesini, savaşlara girebilmesini, bütün bunların neler götürüp getireceğini ön görebilmesini ve insanları buna göre yönlendirmesini, toplumsal gücü, hangi durumların iyi veya kötü ne gibi sonuçlara sebep olabileceğini bilmesini ve devleti idare etmesinin (siyaset) getireceği zorluklara katlanabilecek güçte olmasını ifade eder.

³² Mukaddime (HK), I,273.

³³ “Ehli'l-hal ve'l-akd”, devlet başkanını seçmek ve gerektiğinde azletmekle yetkili olan heyet anlamında bir İslâm hukuku terimidir. Terimde geçen hal kelimesi “düğümü çözmek”, akd ise “bağlamak, düğümlenmek” manasına gelir. Bk. Abdülhamid İsmail el-Ensârî, “Ehli'l-hal ve'l-akd”, DİA, İstanbul 1994, X,539-541.

³⁴ En-Nisâ 4/59.

³⁵ El-Bakara 2/246-7.

³⁶ Mukaddime (HK), I,273.

³⁷ El-Hucurat 49/13.

iv) Vücut Sağlığı: Delilik, körlük, sağırılık ve dilsizlik gibi eksiklikler ve işlevsizlikler, yine iki elin veya iki ayağın yokluğu gibi eksiklikler, halifeye emanet edilecek görevleri yerine getirmesinde büyük önem taşıdığından vücut sağlığının tam olması gerekir.

v) Halifenin Kureyşli Olması: İbn Haldûn, hilâfetin Kureyşliliğini ifade eden hadîsleri³⁸ “asabiyet” ile açıklamıştır. Ona göre, Hz. Peygamber devrinde asabiyet Kureyş’te bulunuyordu. Bu nedenle devlet başkanı asabiyeti olan bir topluluk içinden çıkmalıydı. Devlet başkanını böyle bir topluluktan çıkması dirlik ve düzenin daha kolaylıkla gerçekleşmesini sağlayacaktır. Ancak Kureyş’in durumu zayıflayıp içine daldıkları lüks ve bolluktan dolayı ve yine devletin onları değişik bölgelere dağılmasından ve böylece sayıların azalmasından dolayı asabiyetleri yok olunca, halifeliği taşımaktan aciz hale geldiler. Sonuçta Arap olmayanlar galip duruma geldiler. Ehlul’l-akd ve’l-hal görevi de Arap olmayanlara geçti. Bu durum pek çok bilginin, halifenin Kureyş’ten olma şartı karşısında şüpheye düşmesine yol açtı. Sonuçta bazı alimler hilâfetin Kureyşliliğini ifade eden hadîsleri tevil etmek suretiyle bunun şart olmadığını söylemiştir. Hadîslerde kastedilenin asabiyet olduğu Hz. Ömer’in (ö. 23/643): “Eğer (Hz. Peygamber’in sırdaşı) Huzeyfe b. Yemân’ın (ö. 36/656) azatlısı (Yemâme Savaşı’ında şehid olan) Sâlim (ö. 12/633) hayatta olsaydı onu halife tayin ederdim” sözü delildir. Bir kavmin velisi (dostu, kölesi, azatlısı) o kavimden kabul edilir. Sâlim velayet bağı ile Kureyş’in asabiyeti içinde yer almakla bu şartı elde etmiş olmaktadır. Geriye sadece Kureyş soyundan olmadığı gerçeği kalmıştır ki Hz. Ömer de bunu gerekli görmemiştir. Çünkü nesepten beklenen fayda asabiyettir ki bu da velayet bağı ile elde edilmiştir³⁹.

3- Halifenin Görevleri

Hilâfetin özü, Hz. Peygamber’e vekâleten dinî korumak ve dünyevi siyaseti yürütmektir.

İbn Haldûn’a göre, halifenin bir kısım vazifeleri şunlardır:

1) Namaz İmamlığı: Halifenin görevleri arasındaki en yüksek olanıdır. Hatta halifelik kapsamı içinde yer alan devlet başkanlığından bile üstündür. Nitekim

³⁸ Hilâfetin Kureyşliliğini ifade edip Buhârî, Müslim ve Tirmizî gibi otoriteleri tarafından rivâyet edilen müteaddit hadîsler bulunmaktadır. Bk. Buhârî, *Sahîh*, Kitâbü’l-Menâkib, 61/3; “Kitâbü’l-Ahkâm”, 52/79; Müslim, *Sahîh*, “Kitâbü’l-İmâre”, 33/1; Tirmizî, *Sünen*, “Menâkib”, 4028.

³⁹ *Mukaddime* (HK), I,274.

sahabeler, Hz. Peygamber'in, Hz. Ebû Bekir'i namaz kıldırmak için vekil tayin etmesini dünyevi siyasetin yürütülmesi (devlet başkanlığı) için de vekil tayin ettiğinin bir delili olarak kabul etmişlerdir. Onlara göre, Hz. Peygamber dinimiz konusunda ondan razı olmuşsa biz niye dünyamız için ondan razı olmayalım. Eğer namaz dünyevi siyasetten üstün olmasaydı, böyle bir kıyaslama geçerli olamazdı.

ii) Fetva vermek: Bu konuda halifenin görevi, ilim ve tedris ehlini araştırıp, fetva verme işini buna layık ve ehil olanlara tevdi etmek ve bu konuda onlara gerekli yardımı sağlamaktadır.

iii) Müderrislik: Bu vazife, ilim öğrenilmesi ve yayılması işini üstlenmeyi ifade eder.

iv) Kadılık: Halifelik, insanlar arasındaki husumetleri ve anlaşmazlıkları, Kur'ân ve sünnet hükümlerine göre, ortadan kaldırma makamıdır. İslâm'ın ilk dönemlerinde bu görev bizzat halife tarafından yapılıyordu. Bu işe bakmaları için ilk defa birilerini atayan kişi Hz. Ömer olup Medine'de Ebû Derda'yı Basra'da Şurayh'ı ve Küfe'de Ebû Musa el-Eşari'yi görevlendirmiştir. Halifelerin daha sonra yargı işini kadılara tevdi etmelerinin sebebi, genel siyaseti yürütmek, cihad, fetihler ve sınırlarının korunması gibi çok fazla meşguliyetlere sahip olmalarıdır.

v) Muhtesiplik: “Emri bi'l-maruf nehyi ani'l-münker” (İyiliği emretmek ve kötülüğe engel olmak)⁴⁰ işinin kapsamına giren bu dinî görevde devlet başkanı birini tayin eder ve bu sorumluluk o kişiye geçer. Bunların görevi toplumun içindeki kötülükleri ve sorunları araştırmak, insanları bunlardan sakındırmak, gerektiği ölçüde onları tedip etmek o kötülükleri terk etmelerini sağlayacak cezalar vermek ve insanları kamu çıkarlarını gözetmeye yöneltdir.

⁴⁰ İyiliği emretmek ve kötülüğe engel olmak Kur'ân-ı Kerîm'de bir çok ayetin temel konusudur. “Sizden, hayra çağırın, iyiliği emredip kötülüğü meneden bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir” (Âl-i İmrân Sûresi 3/104) meâlindeki âyet-i kerîme hisbeye cevaz verip emreden âyetlerden birisidir. Bu ayetin emri uyarınca, Müslümanlar içinde, iyiliği emreden, kötülükten alıkoyan bir içtimai kontrol müessesesinin (hisbe) bulunmasının farz-ı kifâye olduğu belirtilmiştir. Ancak, bu görevi üstlenen kişilerde, görevin iyi ve hakkaniyete uygun olarak yerine getirilmesini mümkün kılacak bazı vasıflara sahip olmaları gerekir. Hz. Peygamber (sav), müminlere hisbeyi güçleri yettiğince ve şartlar müsaade ettiği ölçüde yerine getirmeyi emretmiştir. Bundan dolayı, hisbe, aşağıdaki hadîs-i şeriften öğrendiğimize göre en azından üç biçimde uygulanabilir: “Sizden her kim bir münker görürse onu eliyle değiştirsin. Eğer eliyle gücü yetmezse diliyle, ona da gücü yetmeyen kalbiyle. Ve işte bu, imanın en zayıf biçimidir.” Bk. Müslim, Sahîh, “Kitâbü'l-İmân”, Bâbü Kavnu'n-nehy Ani'l-Münkeri Mine'l-İmân, 1/78.

v) **Sikke:** Bu vazife insanlar arasında tedavülde olan para işlerine bakmak, sahte paraların piyasaya karışmasına engel olmak, sayı ile muamele edildiği takdirde hilelere mani olmak için paralara hilâfeti simgeleyen işaretler koymayı ifade eder.⁴¹

4- Hilâfetin İntikali (Biat)

Türkçe’de biat şeklinde kullanılan kelimenin Arapça aslı bey’attır. Bey’at “satmak; satın almak” manasındaki bey’ mastarına bağlı olarak “yöneticilik tevdi etmek; birinin yöneticiliğini benimsemek” anlamında kullanılmıştır. Siyer ıstılahında biat, “tevhide ve Hz. Muhammed’in peygamberliğine iman edildiğini -genelde- yüz yüze el sıkışarak bildirmektir.” İslâm hukukunda ise sosyal ve politik bir akit olarak “devlet başkanını seçme, belirleme ve meşru çerçevede ona bağlılık göstermek” anlamına gelmektedir.

Biat, Hz. Ebû Bekir’in halife seçilmesinden itibaren siyasî bir mahiyet kazanmış, bir devlet başkanını seçme yahut seçilmiş veya bu makama herhangi bir yolla gelmiş devlet başkanına bağlılık sunma anlamında kullanılmaya başlanmıştır.⁴²

Fransız düşünür J. J. Ruousseau (1671-1741), devlet ayakta tutan temeli yöneten ile yönetilen arasında “iktidarın ön gördüğü konularda halkın itaat etmesine karşılık, yönetenlerin halkın çıkarlarını gözetmesi” şeklinde yapılan bir anlaşma olduğunu söyler. Ancak J. J. Ruousseau, İslâm âlimlerinin aksine, bu antlaşmaya, halkı bağlayıcı bir mukavele olarak kabul eder. İslâm âlimleri ise bu mukavelenin, yönetilenlerden çok yöneten üzerinde bağlayıcı etkisi olduğunu söylerler. Biat şartına uymayan halife, hem Allah’a hem millete karşı sorumlu olduğunu bilir.⁴³

İbn Haldûn’a göre biat, itaat etmek üzere verilen sözdür. Sanki bir emire (halifeye) biat eden kimse, kendisi ve Müslümanların yönetimine ait işlerin görülmesini ona teslim ettiği hususlarda yönetenle bir çekişmeye girmeyeceği ve hoşlansa da hoşlanmasa da bu konuda kendisine yükleyeceği sorumluluklar konusunda ona itaat edeceği hususunda onunla yaptığı bir sözleşmedir. Müslümanlar bir halifeye biat edip ahit yaptıklarında, yaptıkları bu ahdi kuvvetlendirmek için onunla tokalaşırlar. Bu durum alıcı ve satıcının yaptığı satış akdine benzediğinden biat edenle biat edilen arasındaki bu sözleşmeye de “bâa” (satın almak) kökünden türemiş olan biat denmiştir.

⁴¹ *Mukaddime* (HK), I,87.

⁴² Bk. Cengiz Kallek, “Biat”, DİA, İstanbul 1992, VI,120-124.

⁴³ M. Ebû Zahra, s. 86.

Biatın manası bir sözleşme sırasında el sıkışmak anlamına dönüşmüştür. İşte biatın lügat ve dinî ıstılahtaki manası budur.⁴⁴

İbn Haldûn'a göre, hilâfetin özü, ümmetin din ve dünya çıkarlarını koruyup gözetmektedir. İşte imam hayattayken ümmetin din ve dünya işlerini üzerine almış güvenilir bir kişi olduğu gibi ölümünden sonra da onların çıkarlarını gözetmek ve kendisinden sonra bu işleri üstlenecek birini (veliaht) tayin etmesi gerekir. Ümmet, din ve dünya işlerini yönetirken halifeye güvendiği gibi, veliaht tayini konusundaki görüşüne de güvenmeleri gerekir.

Halifenin kendinden sonraki halifeyi seçmesinin ve ona itaat edilmesinin caiz olduğu ümmetin icmâ'ı ile sâbittir. Çünkü Hz. Ebû Bekir, bazı sahabelerin huzurunda Hz. Ömer'i halife olarak vasiyet etmiş, onlar da bunu caiz görmüşler ve Hz. Ömer'e halife olarak biat etmişlerdir. Bu durum onların bir sonraki halifeyi vasiyet etmenin meşru olduğuna icmâ' ettiklerini göstermektedir ve icmâ' şer'î bir delildir.⁴⁵

Bu sebeple İbn Haldûn, Muaviye'nin Yezid'i veliaht tayin etmesini caiz kabul eder. Muaviye'yi oğlu Yezid'i vasiyet etmeye sevk eden asıl şey, toplumsal maslahat ve bunun ehli'l-hal ve'l-akdin görüşlerine uygun olmasıdır. Çünkü o zaman ehli'l-hal ve'l-akd meclisi Emevîlerden oluşmaktaydı ve onlar da Kureyş'in ve Müslümanların asabiyet yönünden en güçlülere idiler. Dolayısıyla başka birinin halifeliğine razı olmazlardı. İşte bu yüzden Muaviye halifeliğe daha uygun olacağı düşündüğü başka birini değil de oğlunu vasiyet etmiştir Zira hüküm koyucu için önemli olan şey, birlik ve beraberliğin muhafazasını gözeterek faziletli olanı (üstün olanı) efdal olana (daha üstün olana) tercih etmektir.

Muaviye hakkında bundan fazlası düşünülemez. Adaleti ve Hz. Peygamber'in sahabesi oluşu onun hakkında farklı bir düşüncede bulunmaya engeldir.⁴⁶

5- Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi

İbn Haldûn'a göre, bir kırılma, bir eskiye dönüş anlamına gelen hilâfetin saltana dönüşmesi vakıası, soy tutkunluğundan kaynaklanmıştır ve o günün şartlarında kaçınılmaz bir gelişmedir.⁴⁷

6- Hilâfet ve Asabiyet

⁴⁴ *Mukaddime* (HK), I,289.

⁴⁵ *Mukaddime* (HK), I,289.

⁴⁶ *Mukaddime* (HK), I,289.

⁴⁷ *Mukaddime* (HK), I,295. Hilafetin saltanata dönüşmesi konusunda kapsamlı bir çalışma için bk. Vecdi Akyüz, *Hilafetin Saltanata Dönüşmesi*, İstanbul 1991.

İbn Haldûn'un, siyaset, mülk, hatta amme hukuku görüşlerinin temelini asabiyet nazireyesi oluşturur. Hatta ona göre dinî hâdiselerin temelinde de önemli derecede asabiyet vardır.⁴⁸ Onun asabiyetten kastettiği mana çok net olmadığı için bu kavram hakkındaki farklı izah ve yorumlar yapılmıştır. Bundan dolayı çeşitli araştırmacılar asabiyetin *Mukaddime*'de dayanışma ruhu, cemaat/grup duygusu ve dayanışması, kabilecilik, kan bağı gibi manalardan biri veya bir kaçını ifade etmek üzere kullanıldığını iddia etmişlerdir. Ancak bu izahlarda mahiyet değil sadece ifade farkı bulunmaktadır. Araştırmacıların asabiyeti farklı şekillerde değerlendirmelerinin sebebi asabiyetin tam karşılığını bulmaya çalışmaktan değil, tesir ve tezahürlerini ifade ve tasvir etmekten kaynaklanır.⁴⁹

İbn Haldûn'a göre asabiyetin temeli, hısım ve akrabalık bağıdır (neseb). Bu bağ sebebiyle insanlar, akrabalık hakkını savunmak üzere tabîî olarak harekete geçerler. Asabiyetin kaynağı olan neseb, gerçek olmaktan ziyade itibaridir. Yani kabileler, nesebin mutlak olduğunu bilmek yerine onun gerçekliğine inanarak akrabalık bağı oluşturmuşlardır.⁵⁰

Asabiyetin en güçlü olduğu, insanların birbirine muhtaç ve dayanışmaya şiddetle bağımlı oldukları yerler çöllerdur. İbn Haldûn'a göre, coğrafî şartlardan dolayı göçebelik, kahramanlık ve cesaretin sebebi ve amili olduğu için göçebe bir toplum şehir veya kasabalarda yaşayanlara üstünlük sağlayarak onların yurtlarını ellerinden alması tabîîdir. Bedevîlerin başarıları ve bir araya toplanmaları, birlik ruhundan kaynaklanır. Üstün gelmek ise sadece asabiyet ve asabiyet düşüncesi etrafında toplanmakla gerçekleşir. Bir kimse asabiyet sayesinde, asıl nesepten gelenler ile hilf, himâye gibi bağlarla asabiyete katılanları bir araya getirerek, idareyi eline alabilir. İktidara ulaşan kişi, elindeki iktidarı korumayı ve sürdürmeyi asabiyetle sağlar.⁵¹ Göçebelik terk edilip sakin hayata geçilmesiyle birlikte, göçebe hayatın sadeliği ve dayanışma ruhu kaybolmaya başlar. Neseb faaliyeti de ortadan kalktığı için asabiyet güç kaybetmeye yüz tutar. Çünkü tenbellik ve rahatlığın arızaları, asabiyetin kaybolmasına yol açar.⁵²

İbn Haldûn'a göre hakimiyetin gerçekleşmesi ve devletin kurulması için asabiyet gerekli bir şart olmakla beraber tek başına yeterli değildir. Asabiyetle birlikte,

⁴⁸ *Mukaddime* (SU), I,129 (S. Uludağ'ın takdiminden naklen).

⁴⁹ *Mukaddime*(SU), I,120-121 (S. Uludağ'ın takdiminden naklen).

⁵⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime* thk. Ali Abdülvahid el-Vafi, I-III, Mısır 1957, II,484.

⁵¹ *Mukaddime* (SU), II,526.

⁵² *Mukaddime* (SU), II,501.

hükümdarlığı ele geçiren kişi ya da kavmin güzel ahlak gibi meziyetlere de sahip olmalıdır. İktidarın, dindarlık, adalet, yardımseverlik gibi hasletlerle tamamlanması gerekir. Asabiyet bir devletin gövdesi ise güzel ahlak ve dindarlık ta onun kolları mesabesinde. Mülk için tamamlayıcı unsurları oluşturan ahlak gibi övülen özellikler hesaba katılmazsa devlet azaları kesilmiş bir bedene benzer. Güzel ahlak, gelenek ve göreneklere sahip olmayan asabiyet toplumu, kusurlu ve eksik bir toplum olur. Bu ifadelerden devletin kurulması ve özellikle de varlığını sürdürebilmesi için nesep dayanışması kadar manevi hususiyetlere de ihtiyaç duyulduğu ifade edilmiştir.⁵³

B- VEZARET

Vezir, “yük” manasına gelen, “el-vizr” den türetilmiş bir kelime olup vezir de devlet yükünü taşıyan manasına işaret eder. Veya sığınak, sığınılacak yer manasına gelen “el-vezr” den türetilmiştir. Bu da kendisine sığınılan, onun görüş ve tedbirlerine başvuru manasına gelir.⁵⁴

İbn Haldûn *Mukaddime*'sinde vezirlik konusunda şu görüşlere yer verir: Hükümdar büyük bir iş olan halkın yönetimini yalnız başına yürütürse zayıf kalır. Bu sebeple başka insanlardan yardım alması gerekir. Hükümdarın, devlet işlerinde yakınlarının -asabiyetinden olanların- yardımına başvurması daha uygundur. Çünkü bu durumda hükümdar ile onların ahlak ve karakterleri uyuşacağından, yardımlaşma en iyi şekilde gerçekleşmiş olur. Ayrıca Hz. Musa'nın şu duası da bu düşünceye bir delildir: “*Bana ailemden birini, kardeşim Harun'u vezir (yardımcı) ver. Onunla arkamı kuvvetlendir ve onu işime ortak kıl.*”⁵⁵

Ayrıca hükümdar, halkı için bütün din ve dünya işleriyle ilgili görevleri yerine getirmelidir. Bu görevlerin başlıcaları, birincisi halkı korumak ve bunun için gerekli olan asker, silah ve diğer işlerle ilgilenmektir. Aslında bu işlere bakan kişi “vezir” olarak tanınır. İkincisi; mekân ve zaman olarak uzakta bulunan kimselerle yazışmaların yapılması ve onlara yerine getirilmesi istenen emirlerin bildirilmesidir. Bu işlere bakana da “kâtip” denir. Üçüncüsü; vergilerin toplanması bunların gerekli yerlere harcanması, israfın engellenmesi olup bu işle ilgilenene de “mal ve gelirler görevlisi” denir.

⁵³ *Mukaddime* (SU), I,120 (S. Uludağ'ın takdiminden naklen).

⁵⁴ Mecdüddin Muhammed b. Yakûb el-Fîrûzâbâdî (817/1415), *el-Kâmûsü'l-Muhît*, Beyrut 1994, s. 633; Hasan İbrahim Hasan, *Siyasi – Dini – Kültürel - Sosyal İslâm Tarihi*, çev. İsmail Yiğit – Sadrettin Gümüüş, İstanbul 1985, II,136.

⁵⁵ Et-Tâhâ 20/29-32.

Dördüncüsü ise insanların ihtiyaçlarını bildirmek için yoğun bir şekilde hükümdara gelip, onu çalışmaktan alıkoymalarına engel olmaktır. Bu işe bakana da “hâcip” denir.

Bu görevlerden en üstünü, hükümdarın sorumluluğunda olan bütün bu işlerde onun genel yardımcılığını yürüten vezirliktir. Çünkü vezir, devlet yönetimiyle ilgili her işte sürekli olarak ve doğrudan hükümdarla ilişki içindedir. Devlet teşkilatında bulunan irili ufaklı bütün görev ve makamların hepsi, genel görevlerin başındaki yetkiliye (vezire) bağlıdır.⁵⁶

İbn Haldun’a göre, İslâm’ın sadeliği ve hükümdarlık makamlarının ortadan kalkmasıyla vezir lafzı Müslümanlar arasında bilinmiyordu. Bununla birlikte Hz. Ömer, Hz. Ebû Bekir’in, Hz. Osman (ö. 35/655) ve Hz. Ali (ö. 40/660) de Hz. Ömer’in veziri konumundaydı. Ancak vergilerin toplanması, kâtiplik ve hesap işlerine özgü makamlar yoktu. Çünkü Araplar yazı ve hesap işlerinde mahir olmayan ümmî bir kavimdi. Hesap işlerinde sayıları az olan okur-yazarlardan veya hesap işlerini bilen acemlerden yararlanıyorlardı. Ümmîliklerinden ve sözü saklayıp gereklerini yerine getirme konusundaki genel emanet anlayışlarından dolayı, yazışmalara özgü bir görev de yoktu. Ayrıca siyaset anlayışları da böyle bir görevli seçmeyi gerektirmemiştir. Çünkü halifelik dinî bir görev olup, hükümdarlık şeklinde yönetimle ve bu yönetim şeklindeki makamlarla hiçbir ilişkisi yoktur.⁵⁷

İbn Haldûn’a göre Abbâsîler (749-1258) döneminde devletin daha da güçlenip büyümesiyle vezirin etkisi ve yetkileri de artmış ve hükümdarın vekili olarak atamalar ve görevden almalar da kendisine tevdi edilmiştir. Böylece vezirlik devlet içinde en gözde makam olmuş, ona itaat edilip onun sözü dinlenir hale gelmiştir. Devletin gelir ve giderleriyle ilgili hesap işlerine bakma görevi de vezire verilmiştir. Çünkü askerlere yapılacak harcamaları ve verilecek maaşları kararlaştırmak için buna ihtiyaç vardır. Bu görev, devletin gelirlerinin toplanması ve ilgili yerlere harcanması için ona bu görev verilmiştir. Hükümdarın sırlarının korunması ve yazışmalardaki belâgat üslubunun korunması için yazışma görevi de vezire verilmiştir. Çünkü artık halkın dili bozulmuştur. Aynı şekilde, hükümdarın yazışmalarının açığa çıkıp içeriklerinin öğrenilmesine engel olunmak için, bu yazışmaları mühürleme görevini de vezir üstlenmiştir. Böylece vezirlik, hükümdarın yardımcılığını içeren diğer görevlerle

⁵⁶ *Mukaddime* (HK), I,326.

⁵⁷ *Mukaddime* (HK), I,325-326.

birlikte, seyfiye (silahlı kuvvetler) ve kalem (bürokrasi) görevlerini kendisinde toplayan bir makam haline gelmiştir.⁵⁸

İbn Haldûn'a göre, Harun Reşit'in vezirine verdiği bu tam yetki nedeniyle devletin bütün işlerini ona yaptırmış ve bu nedenle de Cafer b. Yahya "sultan" (hükümdar) olarak çağırılmıştır. Devlet yönetimine ilişkin görevlerden sadece hâciplik yani hükümdarın kapısında beklemek işi, onun tenezzül etmemesi sebebiyle onun yetkileri arasında olmamıştır.⁵⁹

İbn Haldûn, *Mukaddime*'sinde işte bu döneme, "Abbâsî Devleti'nde hükümdarların tahakküm altına alınması dönemi" der ve hükümdarlar bazen vezirler tarafından bazen de güçlü sultanlar tarafından tahakküm altına alınmışlardır. Ancak halifeyi tahakküm altına alan vezir, şer'î hükümlerin sağlıklı yürümesi için, halifeye vekâleten ve onun adına hareket etmek durumunda kalır⁶⁰.

Halifenin tahakküm altına alınması durumu devam etti. Sonra yönetim tamamen acem (yabancı) hükümdarların eline geçti ve halifeliğin fonksiyonu ortadan kalktı. Ancak bu yeni hükümdarlar, halifeliğe ait lakapları ve hatta vezirliğe ait lakapları da kullanmadılar. Çünkü vezirler zaten onların askerleri konumundaydı. Kendilerini "emir", "hükümdar", emirü'l-ümera" veya "sultan" diye isimlendirdiler. Bu kimseler, "vezir" ismini ise halifenin özel işlerini görene bıraktılar. Bu durum Abbâsî Devleti'nin sonuna kadar devam etti. Hatta öyle ki vezirler, acemlerden olduğu için dilleri iyice bozuldu. Artık dili edebi ve güzel bir şekilde kullanmak, bazı kimseler tarafından icra edilen bir sanat haline geldi. Vezirler acem olduğundan dili bu şekilde kullanmakla meşgul olmadılar ve bu ise diğer tabakalardan kimseleri atadılar.⁶¹

İbn Haldûn'a göre, Endülüs Emevî Devleti'nde (756-1031) de başlangıçta vezir kelimesi bilinen anlamıyla kullanıldı. Sonra devlet görevleri belirli gruplara ayrıldı ve her biri için ayrı bir vezir tayin edildi. Mâlî işler için bir vezir, yazışmalar için bir vezir, şikayet dinlemek için bir vezir vs. tayin edildi. Her vezir, kendisine tahsis edilmiş dairelerde görevleriyle ilgili hükümdarın emirlerini yerine getirirdi. Halife ile vezirler arasındaki ilişkiyi bu vezirlerden biri yürütür ve sürekli halifeyle görüştüğünden de diğerlerinden üstündü. Aynı şekilde meclisi de diğer vezirlerin meclisinden üstündü ve

⁵⁸ *Mukaddime* (HK), I,328.

⁵⁹ *Mukaddime* (HK), I,329.

⁶⁰ *Mukaddime* (HK), I,328.

⁶¹ *Mukaddime* (HK), I,328.

vezire “hâcip” deniyordu. Endülüs Emevî Devleti’nde hâcip, seçkin ya da sıradan herkesin hükümdarın yanına girme işini düzenleyen ve vezirlerle hükümdar arasında aracılık yapan kimse olarak nitelendirilir. Dolayısıyla da devlet içinde hâcipliğin en yüksek makam olduğu görülmüştür.⁶²

C- DİVAN

Arapça, Farsça, Urduca ve Türkçe’de farklı anlamlarda kullanılan divan kelimesinin Farsça menşeli olduğu, Sâsânî İmparatorluğu’nda (M. 224-651) devlet idaresine ait bir terim olarak Arapça’ya geçtiği ve aslının Ârâmîce’den geldiği bilinmektedir. Divan, devlet idaresindeki muhtelif idarî, malî ve askerî hizmetlerin yerine getirilmesinde kullanılan defterlere (kuyûdât defterleri), bunların ve devlet memurlarının bulunduğu yere verilen isimdir. Sâsânîler’le ilgili olmak üzere divana bu adın niçin verildiğine dair iki rivayet vardır.

Birinci rivayete göre, Kisrâ Enûşirvân (ö. 579), yanlarına uğradığı kâtiplerinin kendi kendilerine sayı sayıp hesap yaptıklarını görünce onlara "divane" (deli) demiş, zamanla bu tabir yaygınlaşarak kâtiplerin çalıştıkları yer için kullanılmaya başlanmış, sonradan da "divan" şeklini almıştır.

İkinci rivayette, divan kelimesinin Farsçada “şeytanlar” manasına geldiği, kâtiplere devlet işlerini çok iyi bildikleri, gizli ve açık her şeye çabucak vâkıf oldukları, dağınık ve karışık hesapları kolayca toparlayabildikleri için bu mânaya delâlet etmek üzere "divan" denildiği nakledilmektedir. Zamanla kâtiplerin oturduğu yere de bu ad verilmiştir.⁶³

İbn Haldûn, *Mukaddime*’sinde divan tutulmasının ilk olarak Hz. Ömer tarafından yaptırıldığını belirtir. Ona göre, Ebû Hüreyre’nin (ö. 58/678) Bahreyn’den getirdiği zekât malları sahabeler tarafından çok bulunmuş, bu malların taksim edilmesi, miktarının tespit edilip hak sahiplerine verilmesi konusunda zorluk yaşamışlardır. Bunun üzerine Halid b. Velid (ö. 21/642), Şam’daki hükümdarların, malların dökümünü çıkarıp divan tuttıklarını söyleyerek kendilerinin de böyle yapmasını teklif etmiş, Hz. Ömer de bunu kabul etmiştir. Bunun sebebine ilişkin bir başka rivayet ise şöyledir: Divan (kayıt) tutulmasını Hz. Ömer’e İranlı Hürmüzan (ö. 23/644) tavsiye etmiştir. Hz. Ömer’in divan tutulmadan fetihler için ordular gönderdiğini görünce “o askerlerden geriye dönmeyenleri kim nasıl bilecek? Eğer bu askerlerden geride kalanlar olursa,

⁶² *Mukaddime* (HK), I,328-329; ayrıca bk. H. İ. Hasan, IV,192-193;

⁶³ Abdülazîz ed-Dûrî, “*Divan*”, DİA, İstanbul 1994, IX,377-378.

ordudaki yeri boş kalır. Bu durum ancak divan tutularak kontrol altına alınır” demiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer de bir divan oluşturmuştur.

İbn Haldûn’a göre, divan dairesi; ancak devlet üstünlük ve hakimiyetini sağlamlaştırmasından ve devlet olmanın gereği olan işleri yapmaya başlamasından sonra ihdas edilir.⁶⁴

1- Divan Katipliği

Bir devletin tabiatının gereği olan divanların yazımı da son derece önemli bir görevdir. Çünkü başlangıçta çoğu devletlerde içinde buldukları bedevîlikten henüz medeni bir seviyeye ulaşmamış olmaktan ve tekniklerinin gelişmemiş olmasından dolayı bu görev yer almıyordu. İslâm devletinde buna duyulan ihtiyacın sebebi, Arap dilinin özelliği ve söylenmek istenen hususun en etkili bir şekilde ifade edilmek istenmesidir. Kâtibin görevi de söylenmek istenen hususu, dili en güzel şekilde kullanarak, en etkili şekilde ifade etmektir. Kâtip, emirin nesebinden ve yakınlarının ileri gelenlerinden oluyordu. Halifelerin, Irak ve Şam’daki sahabeden olan emirlerin kâtiplerinin durumu böyleydi. Bunun sebebi yakınların, onların emanetlerini ve sırlarını korumak için gösterecekleri gayretti.⁶⁵

Zamanla dili etkili ve güzel kullanmak bir meslek haline geldi. Abbâsî Devleti’nde kâtiplik yüksek bir görevdi. Kâtip yazılacak hususu tamamen özgür bir şekilde kendisi yazar, yazının sonuna kendi ismini ekler ve sonra da onun üzerine hükümdarın mührünü vururdu. Mührün üzerinde hükümdarın ismi veya işareti (tuğrası) işlenmiş olurdu. Mühür, “mühür çamuru” olarak isimlendirilen, suda eritilmiş kırmızı bir çamura batırılıp, yazının yazıldığı kâğıdın katlanıp yapıştırılmasından sonra, her iki tarafına basılırdı. Yazışmalar daha sonra hükümdarın ismiyle yapılmaya başlandı. Kâtip kendi tercihiyle yazının başına veya sonuna kendi alametini de koyuyordu. Ancak daha sonraları devlet içinde başka görevlerin önem kazanması veya vezirin hükümdarı tahakkümü altına almasıyla, kâtiplik görevinin derecesi düşmüş, yazışmalarda onun alametinin hükmü iptal edilmiş ve onun reisi durumundaki görevlinin alameti konmaya başlanmıştır. Kâtip, reisin alametini, kendi alametini yazmada esas aldığı şekli kullanarak yazmıştır. Böylece hükmün reise ait olduğu anlatılmış olur.⁶⁶

⁶⁴ *Mukaddime* (HK), I,332.

⁶⁵ *Mukaddime* (HK), I,332.

⁶⁶ *Mukaddime* (HK), I,335.

Kâtibin görevlerinden biri de hüküm vermesi ve çözüme bağlaması için hükümdarın huzuruna getirilmiş meselelerde, hükümdarın huzurunda oturarak, onun karara bağladığı hükümleri çok kısa ve veciz ifadelerle yazmaktır (tevki). Kâtip bu kısa ve veciz ifadeleri ya kendiliğinden yazar ya da bu mecliste görevlinin elinde bulunan defterde yazılı olanları örnek alır. Bu işi yapacak olan kâtibin ifadelerinin düzgün olması için etkili ve güzel bir üsluba sahip olması gerekir. Cafer b. Yahya, Harun Reşit'in huzurunda bu görevi yapar sonra da yazdıklarını bunları saklamakla görevli meclis sorumlusuna atardı. Güzel ve etkili üslubun inceliklerini öğrenmek isteyen kişiler, Cafer b. Yahya'nın yazdıklarını öğrenmek için birbirleriyle yarışlardı. Söylendiğine göre, yazdığı bu veciz ifadelerin her biri, bir dinar karşılığında çoğaltılıyormuş. Diğer bütün devletlerde de durum böyleydi.⁶⁷

Hükümdarın kâtiplik görevi için seçeceği kişide aranacak şartlar çoktur. Bu kişi insanların en üst tabakasından, son derece kişilikli, edepli, geniş bir ilme, etkili ve güzel bir üsluba sahip olması gerekir. Yine hükümdarların meclisinde bulunacağı ve pek çok konuda onların kararlarını yazacağı için ilmi usule, edebî ve ahlaki niteliklere sahip olması gerekir. Aynı şekilde yazışmalar için gerekli olan güzel ve etkileyici (beliğ) üslubun inceliklerine vakıf olması şarttır.

Bazı devletlerde bu göreve ordudan (seyfiye) biri atanabilir. Çünkü bu devletler, devletin başlangıcındaki asabiyetin sadeliği ve bozulmamışlığından dolayı ilmi gayretlerden uzaktır. Bu yüzden hükümdar mali işler, komutanlık ve kalem (yazışmalar) gibi bütün devlet görevleri ve makamlarına kendi asabiyetinden olan kimseleri atar. Ancak bu görevlere devleti yöneten asabiyetin dışında atanacak kişilerin üzerinde mutlaka hükümdarın asabiyetinden birileri olur ve onların denetiminde çalışır.⁶⁸

Divan kâtipliği için ilk olarak Hz. Ömer (ö. 644) döneminde Kureyş'in kâtiplerinden Akîl b. Ebî Talib (ö. 60/680), Mahreme b. Nevfel (ö. 54/674) ve Cübeyr b. Mutim (ö. 59/678-679) görev almış, Hz. Peygamber'e yakınlık derecelerine göre İslâm askerlerinin divanını oluşturmuşlardır.⁶⁹

Öte yandan Irak'ta Sâsânîler, Suriye ve Mısır'da Bizanslılar (330-143) tarafından – İslâm fetihleri esnasında da devam eden – vergi tespit ve toplama divanları

⁶⁷ *Mukaddime* (HK), I,335.

⁶⁸ *Mukaddime* (HK), I,336.

⁶⁹ *Mukaddime* (HK), I,333; Mustafa Fayda, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul 1986, II,150.

aynen ve kendi dillerinde Irak'ta Farsça, Suriye ve Mısır'da Rumca olarak bırakılmıştır. Yine bu işle görevli olanlar da bu iki milletten olan zimmîlerdi. Ta ki Emevî Devleti (661-750) halifesi Abdülmelik b. Mervan'ın 81/700 yılında tahta geçmesine kadar devam etti. Daha sonra Abdülmelik b. Mervan bütün divanların Arapça'ya çevrilmesini ve artık Arapça tutulmasını Ürdün valisi Süleyman b. Said'e emretti. Bunun üzerine Süleyman b. Said, Şam'daki kayıtları (divanı) bir yıl içinde tamamladı. Abdülmelik b. Mervan'ın divanları Arapça'ya çevirtmesinin sebebi, devletin güçlenip büyümesi, Araplar'ın bedevîlikten hadariliğe geçmesi, ümmîlikten kurtulup bu işte mahir duruma gelmesi, kayıt tutma ve hesap işlerini öğrenmesidir. Irak'ta Farsça tutulan divanlara gelince; onlar da Emevîler'in Irak valisi Haccâc b. Yusuf es-Sekaff'nin (ö. 95/714) görevlendirmesiyle Salih b. Abdirrahman tarafından – Fars kâtipler istememelerine rağmen- divanlar Farsça'dan Arapça'ya çevrilmiştir.⁷⁰

Böylece İslâm âleminde Hz. Ömer devri ile başlayan divan teşkilatı, memleketin idari, siyasi ve ekonomik gelişmesine paralel olarak ilerleme ve artış göstermiştir. Ancak İbn Haldûn *Mukaddime*'de divan çeşitlerinden sadece vergi ve mâlî işler divanı ile ve yazışmalar divanından bahsetmiştir.

Ona göre, “vergiler ve mali işler divanı”, devletin yerine getirmesi zorunlu işlerden biridir. Bu divanın kapsamı vergilerle ilgili işleri yapmak, gelir ve giderlerde devletin haklarını korumak, askerlerin – isimleriyle birlikte – listesini çıkarmak, onlara verilecek erzak ve maaşları tespit etmek ve bütün işleri, yetkililer tarafından bunlara ilişkin olarak konulmuş kurallara göre yapmaktır. Bütün bu hususlar, bir hesap tekniği içinde gelirler ve giderlerin ayrıntularıyla birlikte açık bir kitapta yazılması ile sağlanır. Bu görevi ancak bu işlerde mahir kimseler yapabilir. Hesapların tutulduğu dokümanların korunduğu ve bu işleri yapanların bulunduğu yere “divan” denir.⁷¹

İbn Haldûn'un bahsettiği ikinci divan ise yazışmalar divanıdır. Ona göre, bu divan devletler için başlangıçta mutlaka olması zorunlu görevlerden biri değildir. Çünkü başlangıçta çoğu devletlerde içinde buldukları bedevîlikten henüz medeni bir seviyeye ulaşmamış olmasından dolayı bu görev ifa edilemiyordu. İslâm devletinde buna duyulan ihtiyacın sebebi, Arap dilinin özelliği ve söylenmek istenen hususun etkili şekilde ifade edilmek istenmesidir. Daha sonralarında yazışma divanı, devlet brokrasisi içinde önemli ve büyük bir bölümü teşkil etmiştir. Çünkü devletin mutlaka

⁷⁰ *Mukaddime* (HK), I,333; ayrıca bk. H. İ. Hasan, II, 174-175.

⁷¹ *Mukaddime* (HK), I,332.

orduya, mala (paraya) ve kendisinden uzakta olanlarla yazışmaya muhtaçtır. Dolayısıyla da seyfiyeye (ordu), kalem (yazışma) ve maliye işlerinde yardımcılara ihtiyacı vardır. İşte bu yüzden bu görevlerden birinin başında bulunan kişi, devlet yönetimine ait önemli bir bölümü eline almış olur.⁷²

D- ADLİ TEŞKİLAT

İlkçağlardan beri çeşitli haksızlıklara maruz kalan insanlar, haklarını hukukta ve adalet kapısında aramışlardır. Hak ve hukukun yerini bulması için, bir taraftan yöneticiler çeşitli kanunlar çıkarmışlar, diğer taraftan da hukuk bilginleri konuyla ilgili çeşitli teoriler geliştirmişlerdir. Esas olarak hukukun üç elemanı ve boyutu bulunmaktadır. Etik değer, sosyal olgu ve norm. Kaynağı ilahi olsun olmasın bütün hukuk sistemlerinde daha çok dinî metinler temel olarak öne çıkmakta, bu metinler hukukun ve adaletin ölçüsü olarak nitelendirilmekte “olması gereken”in modelini teşkil etmektedir. Bu bakımdan dine dayalı hukuk sistemlerinde, özellikle İslâm hukukunda vurgu naslara yapılmış, hukukun üç elemanı üzerinde ayrıca nazariyeler geliştirilmiştir. Özellikle naslar hem birer norm hem de hukukun etik değer boyutu olarak değerlendirilmiş, sosyal olgu boyutu ise kendisini daha çok pratikte göstermiştir.⁷³

İbn Haldûn, hukukun devletin dolayısıyla toplumun, insan hayatının gereği olduğunu *Mukaddime*'de sık sık belirtmiş ve sadece de Allah'ın koyduğu kanunlarla dünya ve ahiret hayatının insanlar için mutlu, faydalı olabileceğini ifade etmiştir. O hukukun gerekliliği konusunda şöyle bir mantık yürütmüştür: “Devletin (hükümdarlığın) hakikati, insanların zorunlu olarak bir araya gelmeleri ve yine onu gerektiren şeyin de insanların öfke ve hayvani eserlerinden ikisi olan başkalarına üstün gelmek ve onlar üzerinde hâkimiyet kurmak olduğuna göre genellikle devletin başındakilerin yönetimi de haktan uzak olur ve yönetimi altındaki insanları fakirlik ve yokluğa düşürür. Çünkü çoğu zaman onlara, kendi amaçları ve arzuları uğruna, güçlerinin yetmeyeceği ve üstesinden gelemeyecekleri işleri yükler. Yine bu işler önceki ve sonraki hükümdarların amaçlarının değişmesine bağlı olarak farklılaşır ve sonuçta onlara itaat etmek zorlaşır. Böylece kaosa ve katliamlara yol açan bir asabiyet gelir. Onun için Farslarda ve diğer milletlerde olduğu gibi, herkesin kabul edip itaat

⁷² *Mukaddime* (HK), I,334-335.

⁷³ Ali Bakkal, *İslâm Hukuk Metodolojisinde İstihsan*, Şanlıurfa, 2001, s. 16-17.

edeceği siyasi kanunların olması bir zorunluluktur. Eğer devlet böyle bir siyasetten yoksun kalırsa işler düzene girmez ve hâkimiyet tam olarak gerçekleşmez.⁷⁴

Şeriat hükümleri, insanları bütün hallerinde, ibadetlerinde, günlük yaşayışlarında ve toplumsal hayat için tabî bir durum olan devlet konusunda, dosdoğru olan yola ulaştırmak için gelmiştir. Böylece her şey dinin öngördüğü programa göre yürür ve Şâri'in gözetiminde olur. Kullanılan koydukları kanunlar ile sadece dünyevi fayda ve çıkarlar gözetilir. Bu konuda: “Onlar (insanlar) sadece dünya hayatının görünen yüzünü bilirler”⁷⁵ buyrulmuştur. Şâri'in, insanlar için gözettiği esas amaç ise onların ahiret mutluluğudur ve onun için herkesin, dünya ve ahiret işleri için, Şeriat hükümlerine göre hareket etmeye yönlendirilmesi gerekir.⁷⁶

E- MALİYE TEŞKİLATI

1- Vergiler

İslâm dininin yayılması için yapılan fetihler sırasında ve fetihlerden sonra İslâm Devleti'nin genişlemesiyle beraber devlet zenginleşmiş ve gelir kaynakları artmıştır. Yapılan fetihler sırasında ihtiyaçları az olan toplum için elde edilen ganimetler geniş gelir kaynakları sağlıyordu. Bu durum devlet gelirlerinin toplandığı, giderlerinin hesaplandığı mali işlerinin yönetildiği günümüzdeki Maliye Bakanlığı'nın görevini yerine getiren “beytül-mâl”⁷⁷ ortaya çıkmasına yol açmıştır. İlk defa Hz. Ömer devrinde kurulan beytül-mâl'in başlıca gelir kaynakları ganimetler ve vergilerdir.⁷⁸ Özellikle vergiler İslâm devletleri için birinci dereceden gelir kaynağı olmuştur. Bu nedenle İbn Haldûn, *Mukaddime*'sinde vergiler üzerinde durmuş, hatta devletin yıkılmasının dahi vergilerle ilgili olduğunu ifade etmiştir.

İbn Haldûn'a göre, devletin başlangıcında halka yüklenen vergiler az, ancak toplanan yekun çoktur. Bunun sebebi şudur. Eğer devlet başlangıçta dinin emirlerine göre hareket ediyorsa halka sadece zekât, haraç ve cizye gibi şer'î vergileri yükler ki bunlar hafif vergilerdir. Çünkü bilindiği gibi maldan alınan zekâtın miktarı çok azdır. Aynı şekilde tarım ürünlerinden, hayvanlardan alınan zekâtın, haracın, cizyenin ve diğer bütün şer'î vergilerin miktarı da azdır. Bunlardan her birinin aşlamayacak sınırları

⁷⁴ *Mukaddime* (HK), I,269.

⁷⁵ Er-Rûm 30/7.

⁷⁶ *Mukaddime* (HK), I,270.

⁷⁷ Beytül-mâl, İslâm literatüründe “devlet hazinesi” anlamına gelen bir tabir olup devlete ait mal varlığının bütünü ve bununla ilgili idârî-malî kurumu ifade eder. Bk. Mehmet Erkal, “*Beytül-mâl*”, DİA, İstanbul 1992, VI,90-94.

⁷⁸ İsmet Kayaoğlu, *İslâm Kurumlar Tarihi*, Ankara 1980, s. 76.

vardır. Eğer devlet kuruluş aşamasında asabiyet esaslarına göre hareket ediyorsa, o halde devletin başlangıcında mutlaka bedevîlik hali söz konusudur. Bedevîlik ise kolaylığı, iyiliğı, insanları korumayı ve insanların mallarından uzak durmayı, mallarını haksızlıkla ellerinden almamayı gerektirir. Bu yüzden halkın toplam mallarından alınan vergi miktarı çok azdır. Miktarı az olunca insanlar şevkle çalışır, ülke mamur hale gelip kalkınır, üretim artar ve müreffeh bir yaşama kavuşurlar. Böylece elde edilen toplam vergi çoğalır. Ayrıca devletin bu aşamasında lükse ve pahalı alışkanlıklara sahip olunmadığı için masraf ve giderler çok azdır. Toplanan vergiler giderleri fazlasıyla karşılamakta, hatta önemli bir bölümü artmaktadır.⁷⁹

Devletin yoluna devam etmesi, hükümdarların birbirini takip etmesi ve yönetimde akılcılığın hâkim olmasıyla, sadelik ve insanların mallarından uzak durma gibi bedevîlik özellikleri kaybolur. Bunun yerine akılcılığı esas alan koyu bir saltanat gelir. Bu dönemde devletin başındakiler bilgiçlik taslarlar, nimetlere ve lükse dalarlar, pahalı alışkanlıkları ve ihtiyaçları çoğalır. Özellikle de hükümdarın giderleri çoğalır, özel harcamalar, bahşişler büyük bir yekûn tutar ve toplanan vergiler bu giderleri karşılayamaz hale gelir. Böylece devleti koruyup idare edenlere verilecek ücretlerin ve hükümdarın harcamaları karşılamak için vergi miktarlarında arttırmaya gidilir. Başlangıçtaki vergi çeşitleri ve oranları artar. Ancak bu artışlar çok az miktarda kademe kademe yapıldığı için, halk bu artışların kim tarafından yapıldığının veya bu vergilerin kim tarafından konduğunun farkına bile varmaz. Sadece bu vergilerin, halkın alışa gelen bir yükümlülüğü olduğu bilinir. Bununla birlikte sürekli olarak artan vergiler zamanla itidal ve kabul edilebilirlik sınırlarını aşar ve sonuçta halkın çalışma ve üretim şevki kaybolur. Çünkü ödedikleri vergiler ile kendi ellerinde kalan gelirleri karşılaştırdıklarında, çalışmalarının karşılığı olarak çok az bir menfaat elde ettikleri görünür. Bu durum onların kazanç elde etme emellerini yok eder ve böylece çok sayıda kişi çalışmaktan ve üretimden tamamen el çeker. Sonuçta tek tek bireylerden toplanan vergilerin azalmasıyla toplam vergi geliri de azalır. Ancak idareciler vergi miktarlarını daha da arttırlar ve bununla azalan vergi gelirlerinin düzeleceğini sanırlar ve nihayet vergi miktarları ulaşabileceği en üst sınıra dayanır. Çünkü artık üretim masrafları ve vergilerin, her şeyi alıp götürdüğü ve geriye hiçbir menfaatin kalmadığı bir aşamaya gelinir. Öyle ki devleti elinde tutan asabiyet, ülkenin uzak bölgelerinden vergi

⁷⁹ *Mukaddime* (HK), I,369-371.

toplamaktan aciz kalır ve pazarlarda yapılan her alış – verişten, şehirdeki bütün ticari mallardan belirli oranlarda vergi alınır. Bu durum toplumun ve ülke ekonomisinin zayıflayıp gerilemesine kadar devam eder ve sonuçta ticaret ve üretimden elde edilmek istenen bütün beklentiler yok olur, çarşılar tamamen kesata uğrar. Devlet tamamen yıkılıp yok olana kadar vergilerdeki artış devam eder. Abbâsî ve Ubeydiyyîn (Fâtimîler, 909-1171) devletlerinin son zamanlarında bunun örnekleri çok görülmüştür. O kadar çok vergi çeşitleri ihdas edilmiştir ki hac mevsiminde hacılardan bile vergi alınmıştır.⁸⁰

İbn Haldûn'a göre pazarların (piyasanın) durgunlaşmasının diğer bir sebebi de ücretlerin kesilmesidir. Şöyle ki: Devlet ve hükümdar, büyük bir pazara yani alış-veriş potansiyeline sahiptir. Eğer hükümdar, devletin paralarını ve gelirlerini kendisine saklar, gerekli yerlere harcama ve ödeme yapmazsa, devletin yönetici ve koruyucuları durumundaki üst kesimin gelirleri azalır. Buna bağlı olarak bu insanlardan yakın çevrelerine giden ödenekler de azalacağı için, onların harcamalarında da düşüş olur. Oysa piyasadaki en büyük yekûnu onların harcamaları oluşturur. Sonuçta piyasada durgunluk hâkim olur, ticarete elde edilen kazançlar düşer ve vergiler de azalır.

Hükümdar, vergilerin azalması dolayısıyla devletin gelirlerinin düşmesi üzerine başka kaynaklar arar. Bunun için hükümdarın yaptığı bir uygulama, kendi adına vergi adı altında ticaret ve ziraatla meşgul olmasıdır. Devleti buna heveslendiren şey, sermaye oranında kar edilmesine rağmen, tâcirlerin ve çiftçilerin sahip oldukları az miktardaki sermaye ve mallarda büyük kazançlar ve hâsılat elde etmeleridir. Ürünlerin satışıyla piyasaya girer ve böyle yapmakla da vergileri ve gelirleri arttırdığını düşünür. Oysa devletin böyle bir yola başvurması çok büyük bir yanlış ve pek çok açıdan halkın zarar etmesine sebep olmaktadır. Öncelikle çiftçiler ve tâcirler hayvanların ve ticari malların alım – satımı konusunda sıkıştırılıp zor durumda bırakılmış olur. Çünkü halkın sermayeleri birbirine denk veya yakındır. Bu nedenle de zarar görmezler. Ancak hükümdarın bu işlerle uğraşmasıyla hiç kimse ihtiyaç duyduğu şeyleri elde edemez ve karamsarlık, ümitsizlik kaplar. Diğer taraftan hükümdar, kendisine rakip olmadığı için ürünleri çok düşük fiyatlara alıp çok yüksek fiyata da satabilir. Diğer bir zararı ise devlet elde ettiği ipek, bal ve şeker gibi zirai ürünleri ve diğer ticari malları, ihtiyacın zorlamasıyla vaktinden önce piyasaya sürüp, tüccarlara ve çiftçilere, onların razı olamayacakları yüksek fiyatlara satar. Bu mallar ölü bir şekilde ellerinde kalır,

⁸⁰ *Mukaddime* (HK), I,369,370,372.

yaşamlarını ve kazançlarını sağladıkları ticareti yapamaz duruma gelirler. Bazen çok zor durumda kaldıkları için bu malları çok düşük fiyatlarla zararına satarlar ve daha sonra sermayesini kaybedip, iflas ederler. Dolayısıyla eğer çiftçiler ekip biçmeyi bırakır, tüccarda ticareti bırakırsa vergi gelirleri tamamen kaybolur veya fahiş oranda azalır.⁸¹

Kısacası devletin ticaret ve üretim sahasına girmesi toplumun karşısına çıkmak ve onların önünü kesmek anlamına gelir. Bu durum, toplumun zayıflayıp gerilemesine devletin bozulup ve çözülmesine yol açar. Eğer halk çiftçilik yaparak üretimde bulunmayı ve ticareti terk ederse geçimleri zorlaşır ve durumları tamamen bozulur. Böylece vergiler düşer, ekonomi bozulur ve devlet yıkıma doğru gider.⁸²

2- Para

Devletler için bayrak, toprak vs. edinmek nasıl şart ise para bastırmak (sikke) de aynı şekilde gerekli olup, devletin devlet olabilme şartlarından ve zorunlu bir vazifedir. Sikke; insanlar arasında tedavülde olan dinarların (altın para)⁸³ ve dirhemlerin (gümüş para)⁸⁴ üzerine damga vurulmasıdır. Demirden yapılmış bir mührün üzerine belirli resimler veya kelimeler ters olarak işlenir sonra da dinar ve dirhemlerin üzerine vurulur. Ancak dinar ve dirhemler defalarca eritilip kalıba döküldükten ve onlar için takdir edilen ölçü ve ayarlara uygun oldukları tespit edildikten sonra damgalanır. Dinarlar ve dirhemler, kendileri için takdir edilen ölçülerde ise adet olarak, değilse ağırlık olarak tedavülde dolaşır.

Sikkenin devletin zorunlu görevlerinden biri olmasının sebebi, tedavüldeki paraların gerçek mi yoksa sahte mi olduğu anlaşılması ve paraların üzerindeki sultanın mührü sayesinde sahtelerinin gerçek paralara karışmasının engellenmesidir. Acem hükümdarları da bu amaçla mühür kullanır ve mührün üzerine de belirli ve bu işe özgü

⁸¹ *Mukaddime* (HK), I,373.

⁸² *Mukaddime* (HK), I,374.

⁸³ Dinar: Hadîs metinlerinde çokça geçtiği bilinen bu kelimenin –bir görüşe göre- Grek-Latin menşeli denarius’tan Arapça’ya geçmiş ve İslâm dünyasında genel olarak altın para karşılığında kullanılmıştır. Hicaz Arapları, Bizans’ın altın dinarı ile İran’ın ve Yemen’in gümüş dirhemlerini kullanmıştır. Altın para birimi olan dinar, Bizanslarda 4.54 grama, Abdülmelik b. Mervan’ın ıslahından sonra 4.25 grama karşılık gelirdi. Bk. Muhammed Necmüddîn, *Şer’î Ölçü Birimleri Ve Fıkîhî Hükümleri*, çev. İbrahim Tüfekçi, İstanbul 1996, s. 55-57; Halil Sahillioğlu, “Dinar”, DİA, İstanbul 1994, IX,353.

⁸⁴ Dirhem: Bir görüşe göre Eski Yunan devletiyle ticari münasebetler sırasında drahmi kelimesinden Farsça’ya, daha sonra oradan Arapça’ya geçmiştir. Bu kelimenin çoğulu olan derâhim Kur’ân-ı Kerim’de (bk. Yûsuf Sûresi 12/20), tekil ve çoğul şekilleri hadîs metinlerinde geçmektedir. İslâmî dirhem’in teorik ağırlığı 2.97 gramdır. Ancak bunun biraz daha hafif ve daha ağır da vardır (Bk. Halil Sahillioğlu, “Dirhem”, DİA, İstanbul 1994, IX,368-371; Mustafa Fayda, , *Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, İstanbul 1989, s. 51). Halil İnalçık ise erken İslâm devrinde bir dirhem’in 3.125 grama karşılık geldiğini söyler (Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, Ruşen Sezer, İstanbul 2003, s. 249; ayrıca bk. M. Necmüddîn, *Şer’î Ölçü Birimleri*, s. 55-57).

resimler işletirlerdi. Bu resim o dönemdeki hükümdarın resmi olabileceği gibi bir kale, hayvan veya herhangi bir şeyin resmi de olabilirdi.

İslâm geldiğinde, dinin sadeliği ve Araplar'ın bedevîliğinden dolayı bu husus göz ardı edildi. Müslümanlar alış – verişlerini altın ve gümüşü tartmak suretiyle yapıyorlardı. Devletin bu konuda bir faaliyette bulunmaması, dinar ve dirhemlerde açık bir şekilde sahtekârlıklar yapılmaya dek devam etti. Bunun üzerine 74/693'de Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervan, gerçek dirhemlerin sahtelerinden ayırt edilmesi için Haccâc'a dirhemlerin damgalanmasını emretti. Paraların üzerinde “Allahu Ahad Allahu's-Samed” (Allah birdir, Allah hiçbir şeye muhtaç değildir, herkes ona muhtaçtır) yazılıydı. Bir rivayete göre paraları ilk olarak Musab b. Zübeyr (ö. 72/691) damgalamıştır. Musab paraların damgalanması işini, Hicaz'ın yönetimini eline alan kardeşi Abdullah b. Zübeyr'in (ö. 73/692) emriyle 70/689 senesinde Irak'ta yapmıştır.

Paraların bir yüzünde “Bereketullah” diğer yüzünde ise “Bismillah” yazılıydı. Bir yıl sonra Haccâc bunları değiştirip “Haccâc” ismini yazdırdı ve paraların ağırlığı olarak da Hz. Ömer döneminde yerleşmiş olan ölçüyü kabul etti.

Bir dirhem altı danıktır.⁸⁵ Bu ağırlığa dirhem yedide üç ağırlığı daha ilave edildiğinde bir miskal eder. Miskal'ın onda üçü çıkarıldığında bir dirhem eder. İşte Abdülmelik, Müslümanlar arasında tedavülde bulunan bu paraları sahtelerinden korumak için damgalanması gerektiğini görünce, Hz. Ömer döneminde yerleşmiş olan bu ölçüleri esas aldı. Paraların damgalanması için demirden bir mühür yaptırdı ve mührün üzerine de resim değil kelimeler koydurdu. Çünkü Şeriat'ın tasviri kısıtlamasının yanı sıra güzel söz ve belâgat da Araplar'ın yapılarına daha uygundu.

İbn Haldûn, dinar ve dirhem ölçüsünün ilk defa Hz. Ömer döneminde yerleştiğini ifade etmekle birlikte daha önce de bu ölçülerin bilindiğini *Mukaddime*'de bildirmiştir. Bu konuda “ilk defa Hz. Ömer döneminde bu ölçüler koyulmuştur” diyen Maverdî (ö. 450/1058), Hattabî'ye (ö. 338/998) karşı çıkarak şu izahları yapmıştır: “Bu görüşü (şer'î ölçülerin Abdülmelik b. Mervân'dan önce bilinmediği görüşü) kabul etmek zekat, nikah ve cezalar gibi pek çok şer'î hükümle bağlantılıdır. Bu sebeple bu görüşü kabul etmek Abdülmelik b. Mervân dönemine gelinceye kadar sahabelerin ve ondan sonrakilerin şer'î dinar ve dirhemi bilmediklerini kabul etmeyi gerektiriyor. Gerçek şu ki sahabeler döneminde de dinar ve dirhem ölçüleri bilinmekte ve

⁸⁵ Danık (dang), Farsça bir kelime olup dirhem altıda birine tekabül eder. Bk. Şemseddîn Sâmî, *Kamûs-i Türkî*, İstanbul 1985, I,236.

bunlarla ilgili şer'î hükümlerde bu ölçüler kullanılmaktaydı. İslâm devleti genişleyince, şer'î hükümlerin tatbiki sahasında olduğu gibi genel olarak da dinar ve dirhem in ağırlık ve ölçülerinin açık bir şekilde ortaya konması ihtiyacı ortaya çıktı. İşte insanların zihinlerinde olan bu ölçülerin standartlaştırılması Abdülmelik b. Mervân döneminde oldu. Dinar ve dirhemlerin üzerine isim, tarih, “la ilahe illallah” (Allah’tan başka ilah yoktur) yazıları işlendi ve eski paralar ortadan kalktı.⁸⁶

F- ASKERİ TEŞKİLAT

1- Ordu

Günümüzde bilinen şekliyle bir toplumun “devlet” olarak kabul edilmesi, o toplumun varlığına vücut veren halk ve idarecilerin “istiklal” kavramını tanımaları ile mümkündür. Bu tanıma sadece fikir ve düşüncede kalmayıp fiilen uygulanmalıdır ki bu da sınırların belirlendiği coğrafya parçası (vatan) üzerinde yaşayan insanları koruyacak bir güce ihtiyaç hissettirir. Dolayısıyla da devletlerde “askeri güç” adı verilen silahlı bir sınıfın meydana getirilmesine ihtiyaç duyulmuştur.⁸⁷

Ayrıca savaşlar, maalesef insanlar için kaçınılmaz bir durum olup, hiçbir millet veya nesil bundan kurtulmuş değildir. Savaşlar ve çarpışmalar, Allah’ın insanları yaratmasından beri mevcuttur. İbn Haldûn’a göre, savaşların aslı insanların birbirinden intikam almak istemesidir ve savaşlarda herkes kendi asabiyetine yardım eder.⁸⁸

İslâm dünyasındaki askeri teşkilatın temeli “cihat” fikrine dayanmaktadır. Ancak İslâm’daki “cihat” olgusu günümüz “harp” anlayışından farklıdır. Nitekim İslâm Peygamberi on sene içinde Medine’den Arap Yarımadasının tamamını fethetti. Bu hemen hemen Avrupa kıtası büyüklüğünde bir toprak parçası demektir. O dönemlerde, üzerinde milyonlarca insanın yaşadığı bu toprakların fethi, muhaberelede öldürülen 150 insan karşılığında sağlanmıştır. Şehit düşen Müslümanların sayısı ise, ortalama ayda bir kişidir. Sivil kayıp ise sifıra yakındır.⁸⁹

Araplar, İslâm dinî gelince Resûlullah’ın davetine sarılarak, Allah yolunda ve dinlerinin zafere ulaşması için savaştılar.⁹⁰ Ancak ilk dönemlerde Araplar’ın idaresindeki İslâm Halifeliği hiçbir zaman kelimenin dar manasında olmak üzere iyi teşkilatlandırılmış, sert bir disiplin altında çalışan muntazam bir talim ve terbiye altında

⁸⁶ *Mukaddime* (HK), I,351.

⁸⁷ Ziya Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarih*, İstanbul 1999, s. 443.

⁸⁸ *Mukaddime* (HK), I,360.

⁸⁹ Z. Kazıcı, s. 447.

⁹⁰ H. İ. Hasan, II,185.

tutulan, gelişmiş idari esaslara tabi kılınmış, devamlı ve geniş çapta bir orduya sahip olmamıştır.⁹¹Savaşlar, tamamen gönüllü Müslümanlardan oluşan orduyla yapılır. Müslümanların hepsinin savaşa katılması mümkün olmadığından, kabile reisleri kendi kabilelerinden sağlam bünyeli erkeklerden bir yüzde miktarı üzerinden insan verirlerdi. Bu sebeple gerçek anlamda bir ordu teşekkül etmezdi. Bu arada isterlerse bu insanlar başka işlerle de uğraşırlardı. Dinî amaçlarla birlikte ganimet elde etmek de savaşa katılmanın saiklerindandı. Savaşlardaki dinî amaç ise İslâm'ı yaymaktır.⁹²

İbn Haldûn, *Mukaddimesinde* askeri teşkilatın gerekliliği üzerinde durmuş özellikle de devletin kuruluşunda -bu aşama henüz hazırlık ve temellerin sağlamaştırılması aşaması olduğundan- askeri teşkilatın birinci derecede önemli olduğundan bahsetmiştir. Ona göre, devlet başkanı devleti yönetirken iki araca, kalem ve kılıca başvurur. Ancak kalem (bürokrasi) ve kılıca (askeri teşkilat) duyulan ihtiyaç devletin geçirdiği aşamalara göre farklılık arz eder. Devletin kuruluş döneminde kılıca duyulan ihtiyaç, kaleme duyulandan çok daha fazla ve şiddetlidir. Çünkü bu aşamada kalem sadece yönetime ilişkin hükümlerin yerine getirilmesinde bir araçtır. Kılıç ise bu işe doğrudan ortak ve yardımcıdır.⁹³ Tarihten günümüze kadar, devletlerin kuruluş aşamasında halk üzerinde devlet otoritesini sağlayabilmek için ilk başvurdukları yol şiddet ve baskıdır ki bu devlet kurabilmek için şarttır.

Bununla birlikte devlet kuruluşunu tamamlayıp orta döneme geçtiğinde ise devlet başkınının kılıca (askeri teşkilata) duyduğu ihtiyaç azalır. Çünkü iktidarı sağlamlaşmış ve her şey yerli yerine oturmuştur. Artık hükümdar için önemli olan, vergilerin toplanması, düzenin sağlanması, diğer devletlerle (zenginlik ve müreffeh bir yaşam konusunda) yarışa girilmesi ve hükümlerin tatbik edilmesi gibi hükümdarlık nimetlerini elde etmektedir. Bu konuda ise en büyük yardımcısı kalemdir (bürokrasi). Çünkü bu işlerin yürütülmesinde kaleme çok büyük ihtiyaç vardır. Kılıçlar ise kınlarında olduğu için bir ölçüde ikinci plana düşmüştür. Sadece isyan veya dışarıdan gelecek bir tehlike karşısında kendisine ihtiyaç duyulur. Onun için bu dönemde kalem sahiplerinin (bürokratların) makamları dereceleri ve gelirleri daha yüksek olur, hükümdara daha yakın hale gelirler ve onunla daha sık görüşüp sırlarını paylaşırlar. Çünkü hükümdarlık nimetlerini elde etmesinin araçları onlardır. Bu yüzden vezirlere ve

⁹¹ P. Hitti, I,503.

⁹² İ. Kayaoğlu, s. 46.

⁹³ *Mukaddime* (HK), I,345.

kılıç sahiplerine fazla ihtiyaç duyulmaz, onlar hükümdardan uzak düşerler ve hükümdardan kendilerine gelecek bir felaketten korkarlar.⁹⁴

Asabiyetin zayıflamış olduğu, devletin son dönemi (ihtiyarlık çağı) için de aynı durum geçerlidir. İçine düştükleri zayıflık ve acizlikten dolayı, devleti ayakta tutacak kudret zayıflar. Bu durumda – devletin kuruluş döneminde olduğu gibi – kendisini koruyup güçlendirecek kılıç sahiplerine (askerlere) ihtiyaç vardır. İşte bu iki durumda kılıcın, kaleme üstünlüğü vardır. Onun için devletin kuruluş ve son dönemlerinde kılıç sahipleri (askerler) devlet içinde daha büyük derecelere ve makamlara sahip olur, daha çok ikrama mazhar olur.⁹⁵

Ordunun savaş düzeni, İslâm'ın ilk dönemlerinde tamamen saf tutma şeklindeydi. Oysa Araplar sadece saldırıp çekilme savaşını biliyorlardı. Buna rağmen saf düzeni içinde savaşmalarının iki sebebi vardı. Birincisi, düşmanları saf düzeniyle savaşıyorlardı ve bu durum onları da aynı şekilde savaşmak zorunda bırakıyordu. İkincisi, onlar imanlarının kuvveti ve sabırlarıyla şehit olmak için cihat ediyorlardı. Saf düzeni ise ölümüne savaşmaya daha uygundu.⁹⁶

İlk defa Emevî halifesi Mervan b. Hakem (ö. 65/685) ordunun saf sistemini terk ederek, askerleri bölükler halinde düzene koyarak savaşmıştır. Çünkü toprakları geniş ve askerleri çok fazla olan eski devletler, ordularını ve askerlerini bölüklere ayırırlar ve her bölüğü de kendi içinde saf düzenine göre teşkil ederlerdi. Bunun sebebi, ülkenin değişik yerlerinden bir araya gelen ve çok büyük kalabalık oluşturan askerlerin, birbirlerini tanımayacak durumda olmasıdır. Eğer onlar bölüklere ve saflara ayrılmadan, olduğu gibi savaşa girecek olurlarsa, savaş şiddetlenip ortalık karıştığında birbirlerini tanımadıkları için düşman diye birbirlerini öldürürler. Onun için askerleri birbirini tanıyacak gruplara ayrılır.⁹⁷

İslâm ordularının savaşta kullandığı korunma tekniklerinden bir de düşmana yaklaştıklarında ordunun etrafına hendekler kazmaktır. Böylece düşmanın gece baskınından ve korkuları kat kat artıran gecenin karanlığından emin olurlardı. Yine bu şekilde, firar etmenin utancını gizlemek için gece karanlığından yararlanıp kaçmak isteyen askerlere de engel olunurdu. Aksi takdirde askerleri korku ve endişe kaplar ki bu

⁹⁴ *Mukaddime* (HK), I,346.

⁹⁵ *Mukaddime* (HK), I,345.

⁹⁶ *Mukaddime* (HK), I,363.

⁹⁷ *Mukaddime* (HK), I,361-363.

ise hezimete yol açardı. Ancak devletler ve toplumlar zayıf düştükten, buna bağlı olarak askerlerin sayısı azaldıktan sonra, karargâhların etrafına hendek kazma işi sanki daha önce hiç olmamış gibi tamamen unutulmuştur.⁹⁸

Genel olarak İslâm ordularının savaş düzeninde, hükümdar veya komutan merkezde bulunur ki buna “tâ’bie” denirdi. Fars, Rum, Emevî ve Abbâsî devletlerinin bu düzen içinde savaştıkları nakledilir. Bu sistemde; hükümdarın önünde yer alıp, ayrı bir komutanı, bayrağı ve sembolleri olan kanat “mukaddime” (öncü) sağında yer alan kanat “meymene” (sağ), solunda yer alan kanat “meysere” (sol) ve arkasında yer alan kanat ise “saka”(artçı) kanat olarak isimlendirilir. İşte hükümdar ve yakınları bu dört kanadın ortasında bulunur ve bulunduğu yer “kalp” olarak isimlendirilir.⁹⁹

2- Şurta (Polis) Teşkilatı

İbn Haldûn’a göre, şurta teşkilatı ilk olarak Abbâsî Devleti’nde kurulmuş olup, görevi önce suçluları yakalamak, sonra da gereken cezaları uygulamaktır. Şeriat’ta suçlamalar, ancak kesin olarak ispat edildikten sonra bir değer ifade eder. Ancak siyasi suçlarda, genel maslahatın gerektirmesi durumunda, suç işlediğine dair karineler varsa, suç zorla itiraf ettirilir ve bu itiraf esas alınarak ceza tatbik edilir. Kadı bu şekilde suçu itiraf ettirmeye yanaşmadığı için bu iş polis tarafından yerine getirilir. Bazen bu şekilde hüküm vermek bir bütün olarak kadıdan alınıp polise tevdi edilir. Böylece bu görev komutanlara ve ileri gelen özel yetkililere devredilmek suretiyle kadılar, ithama dayalı hüküm verme işinden uzak tutulmuş olur. Ancak bu görevliler herkes hakkında hüküm verme yetkisine sahip değillerdir. Aksine onlar sadece suç işlemiş sabıkalı ve yine işlemeye devam ettiği şüpheli kişiler hakkında hüküm verip onları cezalandırırlar.¹⁰⁰

Endülüs Emevî Devleti’nde, polis teşkilatı gelişmiş “şurta-i kübra” (büyük polislik) ve “şurta-i suğra” (küçük polislik) şeklinde iki gruba ayrılmıştır. Büyük polislik, özel kişiler ve devlet görevlileri hakkında hüküm verme yetkisine sahipti. Devlet görevlilerinin veya onların yakınlarının yaptıkları zulüm ve haksızlıklardan dolayı onları cezalandırırdı. Küçük polisliğin yetkisi ise kamuya ilişkin meselelere bakmaktı. Büyük polis şefinin, sultanın kapısında bir makamı ve suçluları onun önüne getirip hazır eden adamları vardı. Bu adamlar onun izni olmadıkça yerlerinden

⁹⁸ *Mukaddime* (HK), I,364.

⁹⁹ *Mukaddime* (HK), I,361.

¹⁰⁰ *Mukaddime* (HK), I,340; H. İ. Hasan, II, 161.

ayrılmazdı. Büyük polis şefinin, üst düzey devlet yetkilileri üzerinde de büyük etkisi vardı. Zaten bu görevde bulunan, vezirliğe ve hâcipliğe aday konumunda olurdu.¹⁰¹

Endülü's Emevî Devleti'nde III. Abdurrahman en-Nâsır (912-961) tahta geçince üçüncü bir çeşit polis teşkilatı daha kurdu ve bu teşkilata da “şurta-i vusta” adını verdi. Bu yeni kurulan teşkilatın da, orta tabakanın cürüm ve cinayetlerine bakmakla görevlendirildiği anlaşılıyor. Bu orta tabaka, tüccar, doktor ve mühendis gibi yüksek meslek erbabı ve onların seviyesinde olanlardan meydana geliyordu.¹⁰²

3- Donanma

Müslümanlar, Mısır'ı ele geçirdince; Hz. Ömer, Mısır valisi Amr b. Âs'a (ö. 43/664) mektup yazarak, denizi kendisine anlatmasını istemiş, Amr b. Âs da ona şu cevabı yazmıştı. “Deniz, tıpkı ağacın üzerinde gezinen kurt gibi üzerinde küçük ve zayıf varlıkların gezindiği çok büyük bir mahlûktur” Bunun üzerine Hz. Ömer Müslümanların durmalarını istemiştir. Böylece Hz. Ömeri'nin sözünü dinlemeyip denize açılan bazı kimselerin dışında, Araplar'dan hiç kimse – donanma anlamında – gemilere binip denize açılmadı. Açılanlar da Hz. Ömer tarafından cezalandırıldı. Şöyle ki: Becile kabilesinin reisi Arfece b. Hüzeyme el-Ezdi¹⁰³ Umman'a savaşa gönderilmişti. Ancak Hz. Ömer onun savaşmak için gemilere binip denize açıldığı haberini alınca bunu kabullenmemiş ve sert bir şekilde Arfece'yi azarlamıştır.¹⁰⁴

Ancak Mısır ve Suriye'nin fethinden bir müddet sonra Hz. Osman devrinde buraların sahillerini Bizans'a karşı korumak için ve ayrıca İstanbul'u fethetmek gayesiyle artık donanmaya önem verdiler.¹⁰⁵

Bu durum, Emevî halifesi Muaviye b. Ebî Süfyân zamanına gelinceye kadar bu şekilde devam etti. Daha sonra Muaviye Ebî Süfyân, Müslümanların gemilere binip deniz savaşı yapmasına izin verdi.¹⁰⁶ İslâm dünyasındaki ilk olarak donanmanın kurulmasını sağlayan Muviye b. Ebî Sufyan'ın teşkil ettiği donanma, Bizans'ı mağlup etme başarısını dahi göstermiştir.¹⁰⁷

¹⁰¹ *Mukaddime* (HK), I,340.

¹⁰² H. İ. Hasan, IV,212.

¹⁰³ Arfece b. Hüzeyme için bk. İzzeddin Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerîm b. Abdilvahit İbnü'l-Esîr eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1232), *Üsdü'l-Gâbe fi Ma'rifeti's-Sahabe*, Beyrut 1996, IV,25

¹⁰⁴ *Mukaddime* (HK), I,341.

¹⁰⁵ H. İ. Hasan, IV,221.

¹⁰⁶ *Mukaddime* (HK), I,341.

¹⁰⁷ P. Hitti, II,356-357; H. İ. Hasan, IV,221.

Başlangıçta buna izin verilmemesinin sebebi, Araplar'ın bedevîliklerinden dolayı gemi kullanacak ve deniz savaşı yapacak donanım ve maharete sahip olmamalarıdır. Rumlar'ın ve Frenkler'in ise bu kültürle yetiştikleri için bu işlerde son derece eğitilmiş ve maharetli olmalarıdır. Ancak Arap devleti iyice güçlenip büyüyünce, acem halklarının birçoğu onların hâkimiyetleri altına girmiş ve bu halklar içindeki meslek erbabı devlete yanaşmıştır. Onlar da denizcilik konusunda deneyimli ve maharetli olan kişileri istihdam etmiş, onların tecrübelerinden yararlanmışlar ve böylece kendileri de denizcilikte uzmanlaşmışlardır. Deniz savaşları için büyük gemiler yapıp donanmalar oluşturmuşlar, bu donanmaları silah ve askerlerle donatarak deniz ötesindeki halklarla cihada yöneltmişlerdir. Müslümanlar işte güçlü ve kuvvetli olduğu bu dönemde denizin her tarafında üstün ve galip durumda olmuşlar, güçleri ve hâkimiyetleri pekişmiş, Hıristiyan milletlerden hiçbirinin donanmaları ise bir varlık gösterememiştir. İslâm devletinin donanması Rum denizindeki Mayorka, Minorka, Vapsa, Sardinya, Sicilya, Korsika, Girit, Malta ve Kıbrıs gibi adaları fethettikleri gibi daha pek çok Rum ve Frenk topraklarını da fethetmişlerdir.

Yine İbn Haldûn'a göre Abdurrahman en-Nâsır döneminde Endülüs donanmalarındaki gemi sayısı 200 veya buna yakın bir rakama ulaştı. Afrika donanmaları da aynı veya buna yakın bir güçteydi.¹⁰⁸

Donanma, bir savaş veya önemli bir devlet görev için bilinen bir üsde toplanır, sonra hükümdar, adamlarını ve en seçkin askerlerini gemilere bindirir ve ülkesinin en üst tabakasından birini bu donanmanın başına genel komutan atardı. Donanmadaki diğer bütün komutanlar da ona bağlı olurdu. Sonra hükümdar, onları sefere gönderir fetih haberleri ve ganimetlerle dönmelerini beklerdi.¹⁰⁹

Donanmaya atanan komutan, askerleri eğitir ve deniz muhabereleleri için gerekli mühimmat ve malzemeyi hazırlatırdı. Ayrıca yanında "reis" denen ve sadece denizcilik – gemicilikle uğraşan başka bir görevli daha vardır. Donanmanın başkumandanına "emirü'l-mâ" veya "emirü'l-bahr" unvanı verilirdi.¹¹⁰

İslâm donanmalarının bu güçlü durumu Endülüs Emevî devletlerinin zayıflayıp güçten düşmesine kadar devam etti. Onların zayıflamasıyla Hıristiyanlar Sicilya, Malta ve Girit gibi Rum denizinin doğusundaki adalara yöneldiler ve buraları ele geçirdiler.

¹⁰⁸ *Mukaddime* (HK), I,342.

¹⁰⁹ *Mukaddime* (HK), I,341.

¹¹⁰ H. İ. Hasan, IV,221.

Böylece Şam ve Mısır'daki Müslüman devletlere ait donanmalar tamamen etkisiz hale gelinceye kadar zayıflamaya devam etti.¹¹¹

Donanmanın zayıflamasında, bir taraftan Mağrib'te bedevî gelenek ve alışkanlıklarının hâkim olmasının, diğer taraftan da Endülüs'teki medeni gelenek ve alışkanlıkların kesintiye uğramasının etkisi vardı. Bu arada Hıristiyanlar denizcilikte bilinen hallerine geri dönüp, bu işlere büyük önem verdiler ve Rum denizinde diğer milletlere üstün geldiler.¹¹²

¹¹¹ *Mukaddime* (HK), I,343.

¹¹² *Mukaddime* (HK), I.344.

İKİNCİ BÖLÜM MEDENİ HAYAT

A- EĞİTİM – ÖĞRETİM

1- Eğitim – Öğretimin Önemi ve Gerekliliği

Toplumunu geliştirmek için eğitim-öğreti faaliyetleri programlarının yapılması ve bu programların zamanla sistemli bir şekilde geliştirilmesine olan ihtiyaç bilinmektedir. Toplumun var olduğu her zaman ve mekânda düzenli veya düzensiz bir şekilde eğitim-öğretim faaliyetleri hep var olmuştur. Toplumlardaki bu özellik sebebiyle bilinenler, öğrenilenler sonraki nesillere aktarılmış ve böylece bilgilenme ve kültür meydana gelmiş olur.

İbn Haldûn, eğitimin insan için dolayısıyla toplum için tabî (fıtrî) bir durum olduğunu belirtir. Ona göre, bunun sebebi şudur: Beslenme, barınma, hareket etme gibi özellikler insanda olduğu gibi hayvanda da bulunmaktadır. İnsanı hayvandan ayıran özelliği düşünmesidir ve bunun sayesinde de yaşamını rahat bir şekilde sürdürmenin ve geçimini sağlamanın yollarını bulur, bunun için insanlarla yardımlaşır, bu yardımlaşmayı sağlayacak olan bir araya gelmeyi ve bir arada yaşamayı başarır, peygamberlerin Allah'tan getirdiklerini kabul eder, onların gereklerini yerine getirir. İnsan bütün bu hususlarda düşünme halindedir. Bir göz kırpıştırma süresi kadar bile düşünmeyi terk etmez. İşte ilimler, insanın bu düşünme özelliğinden dolayı bilmediği yeni şeyleri idrak edip kavramayı, başkasının bildiği şeyleri tahsil etmek için onlara başvurmayı veya bildiği şeyleri çoğaltıp geliştirmeyi ya da geçmiş peygamberliğin tebliğ ettiği hususları, onların tebliğine muhatap olan kimselerden almak için büyük bir hırs ve istek gösterir. Daha sonra gelen nesil ise bu bilgileri öğrenmeyi arzular ve onları bilenlere yönelir. Böylece eğitim – öğretim ortaya çıkar. İşte bütün bunlardan anlaşıldığı gibi ilim ve öğretim beşer için tabî bir durumdur.¹¹³

İbn Haldûn, ilim öğretiminin bir sanat olduğunu *Mukaddime*'de sık sık belirtmiştir. Ona göre, öğretimi sanat olarak nitelenmesinin sebebi şudur: Bir ilim tahsil edip o ilimde uzmanlaşmak ve maharet kazanmak, ancak o ilmin temel ilkelerini, kurallarını kuşatacak bir melekeye sahip olmak, sonra da o ilmin konularına vakıf olup, bütünsel ilkelerinden, fer'î meseleleri elde etmekle mümkündür. Bu meleke, kazanılmadıkça, ilimde uzmanlaşmak, maharet kazanmak da gerçekleşmiş olmaz. Bu

¹¹³ *Mukaddime* (HK), II,601; İ. Kayaoğlu, s. 122-123.

meleke, anlayış ve kavrayıştan farklı bir şeydir. Çünkü herhangi bir ilim dalındaki tek bir meseleyi, o dalda belli bir ilerleme kaydetmiş birinin de henüz yolun başında olan kişinin ve hiç ilim tahsil etmemiş kişinin de anlayıp kavradığı görülür. Ancak bunlar içinde bahsedilen melekeye sadece otorite haline gelmiş âlim ile belirli kişilerin sahip olması, melekenin anlayış ve kavrayıştan farklı bir şey olduğunu gösterir. Bu melekeyi kazanmanın en kolay yolu, ilmi meselelerde konuşmak ve münazara katılmakla dili güçlendirmektir.

İster bedende bulunsun, ister düşünce veya hesap gibi beyinde bulunsun, melekelerin hepsi cismanidir. Cismani olan şeylerin hepsi de duyu organlarıyla algılanan şeylerdir ve bu yüzden onların elde edilmesi için öğretime ihtiyaç vardır. Onun için her ilim veya sanat dalının öğretiminin bu dallarda kabul görmüş öğretmenler ve ilim otoriteleri tarafından yapılması gerekir.¹¹⁴

Mukaddime'de ilim öğretiminin sanat olduğuna dair bir başka delil de öğretimdeki terimlerin farklılığıdır. İlim otoritelerinin her birinin öğretim yaparken kullandıkları kendilerine özgü terimleri vardır. Diğer bütün sanatlar için de durum aynıdır. Bu da gösteriyor ki söz konusu terimler, öğretilen ilmin bir parçası değildir. Çünkü söz konusu terimler ilmin bir parçası olsaydı herkes için aynı olurdu.

İbn Haldûn ilim öğretimini sanatlar içinde kabul ettiğinden ilim öğretiminin de ancak şehirlerde tam olarak yapılabileceğini belirtmiştir. Çünkü ona göre, sanatlar ancak şehirde gelişip çoğalır. Sanatların, dolayısıyla eğitimin az – çok veya iyi – kötü olması şehirleşmenin (ümrânın) azlık – çokluk, medenilik ve refah durumuna bağlıdır. Çünkü şehirdeki sanatlar geçimi (yani zarûfî ihtiyaçlarını) temin etmenin ötesindeki kemali ihtiyaçlara cevap veren işlerdir. İnsanların çalışarak elde ettikleri kazançlar, geçimlerini (zarûfî ihtiyaçları) karşılayacakları harcamalardan fazla olursa, bu fazlalık insan olmanın özelliğinden kaynaklanan diğer alanlara yönelir. Bunlar ise ilimler ve sanatlardır. Medeni bir yaşamın gelişmediği köy ve kasabalarda yaşayan biri, fitratı gereği ilme yönelirse, oralarda bir sanat niteliğindeki ilim öğretimini bulamaz. Çünkü söylediğimiz gibi bedevîler arasında sanat yoktur. Bu kişinin ilim elde etmek için büyük şehirlere gitmesi kaçınılmazdır.¹¹⁵

¹¹⁴ *Mukaddime* (HK), II,602.

¹¹⁵ *Mukaddime* (HK), II,607.

2- Eğitim – Öğretimde İlimlerin Sınıflandırılması

İbn Haldûn'a göre, şehirlerde insanlar tarafından öğrenilen ve öğretilen ilimleri iki gruptur. Bunlar, insanların düşünceleri ile keşfedip elde ettikleri “tabîî ilimler” ve vazedicilerden (bu ilimleri koyanlardan) alınan “naklî ilimler”dir.

Birincisi, insanların düşünceleri ve beşerî idrakleriyle vakıf olabilecekleri, konularını, meselelerini, delillerini ve öğretim yollarını keşfedecekleri, düşünen bir varlık olmaları hasebiyle doğrularını yanlışlardan ayırabilecekleri felsefi ilimlerdir.¹¹⁶

İkincisi ise şer'î hükümleri vazedenden nakledilen vaz'î ve naklî ilimlerdir.¹¹⁷

1- Naklî İlimler: Naklî ilimlerin hepsinin kaynağı, Allah ve peygamberi tarafından bizim için konulmuş olan Kur'ân, sünnet ve bunların ifade edilip açıklanmalarıyla ilgili olan diğer ilimlerdir. Sonra ümmetin ve Kur'ân'ın dili olan Arapça ilimleri gelir. Naklî ilimlerde akla yer yoktur. Sadece fer'î meseleleri akıl yürütmeye aslî meselelere ilhak etmekte akıl geçerlidir. Çünkü sonradan ortaya çıkan cüzî meseleler, şer'î hüküm koyucudan nakledilen genel meselelerin içinde yer almaz. Onun için kıyas ve akıl yürütme yoluyla bir şekilde ona ilhak edilmesi şarttır. Ancak bu kıyasın da nakledilen haberde yer alan ve sâbit olan bir hükme dayanması gerekir. Dolayısıyla bu kıyasın kaynağı da aslında nakil olmuş oluyor. Ayrıca naklî olan ilimlerin çeşitleri çoktur. Çünkü (Allah'ın emirlerine muhatap olan) mükellefin, kendisinin ve hemcinslerinin üzerinde Allah'ın farz kıldığı hükümleri bilmesi gerekir. Bu hükümler nas (neye işaret ettiği açık olan metinler), icmâ ve kıyas yoluyla Kur'ân ve sünnetten alınmışlardır.

Onun için önce Kur'ân'ın lafızlarının açıklanmasına bakılır. İşte bu tefsir ilmidir. Sonra Kur'ân'ın, onu Allah katından getirmiş olan Hz. Peygambere dayandırılması ve kırâatindeki (okunuşundaki)¹¹⁸ farklı rivayetler meselesi vardır ki bu da kıraat ilminin konusunu oluşturur.

Sonra sünnetin Hz. Peygamber'e dayandırılıp nakledilen hadîslere (sünnet) güvenilip onların gereklerini yerine getirmek için, onları nakleden râvîlerin durumlarının araştırılması gerekir. İşte bunlar da hadîs ilmini oluşturur.

¹¹⁶ Ümit Hassan, *İbn Haldûn'un Metodu Ve Siyaset Teorisi*, İstanbul 1998, s. 121 vd.

¹¹⁷ *Mukaddime* (HK), II,609.

¹¹⁸ Sözlükte kırâat “okumak, tilavet etmek, talaffuz etmek” anlamında masdar; “sesli veya sessiz, nağmeli veya nağmesiz okuma, tilâvet etme” anlamında isimdir. Aynı kökün kur'ân şeklinde gelen masdarı da kırâat ile eş anlamlıdır. İbnü'l-Cezerî'ye göre kırâat, “Kur'ân kelimelerinin nasıl nasıl okunacağını ve râvîlerine nisbet etmek sûretiyle bu kelimeler üzerindeki farklı okuyuşları konu edinen bir ilimdir”. Daha fazla bilgi için bk. Abdülhamit Birişik, “*Kırâat*”, DİA, Ankara 2002, XXV,426432.

Sonra aslî kaynaklardan çıkarılan hükümlerin, kesin bilgi ifade eden belirli kurallar ve ölçüler çerçevesinde olması gerekir. Bütün bunlardan sonra mükelleflerin fiilleriyle ilgili Allah'ın hükümleri bilinmesi gerekir ki bu da fıkıh ilmidir.

Diğer taraftan ibadetlerin bir kısmı bedenî, bir kısmı da kalbîdir. Kalbî sorumluluklar imanla ve inanılıp inanılmaması gereken konularla ilgilidir. Bunlar Allah'ın zâtı, sıfatları, ölümden sonra diriliş, mükâfat, azap ve kader gibi akide ve iman konularıdır. Bu hususların aklî delillerle ispat edilmeye çalışılması kelim ilminin konusunu oluşturur.

Daha sonra anlamak ve hüküm çıkarmak için Kur'ân ve hadîse yönelmeden önce dil ilimlerinin öğrenilmiş olması gerekir. Çünkü onları anlayıp onlardan hüküm çıkartmak dil ilimlerinin (Arap dilinin özelliklerinin) bilinmesine bağlıdır. Bu ilimlerin çeşidi çoktur. Lügat ilmi, nahiv ilmi, belagat ilmi ve edebiyat ilmi bunlardan bazılarıdır.

Naklî olan bu ilimlerin hepsi, İslâm ümmetine özgü ilimlerdir. Her ne kadar genel olarak diğer ümmetlerde de bunların benzerleri varsa da bu benzerlik bu ilimlerin Allah tarafından peygamberlere indirilmiş şeriatlara dayanmasından (şer'î ilimler olmasından) kaynaklanan uzak bir benzerliktir. Özele indiğinde İslâm ümmetinin sahip olduğu ilimler diğer ümmetlerden çok farklıdır. Çünkü İslâm Şeriat'ı, diğer şeriatları neshetmiştir. İslâm'dan önceki dinlere ait bütün ilimler terk edilir ve onlara bakmak sakıncalıdır. Bu sebeple Hz. Peygamber, Kur'ân'dan önceki semâvî kitapları okuyup incelemeyi men etmiştir.¹¹⁹

ii- Aklî İlimler: Düşünen bir varlık olması hasebiyle insanlar için tabî olan aklî ilimler, herhangi bir topluma özgü değildir. Aksine bütün toplumlarda bu ilimlere yönelen, onlar üzerinde araştırmalar ve incelemeler yapan kimseler bulunur. Bu ilimler yaratıldıklarından itibaren insanlar arasında mevcuttur. “Felsefe ve hikmet ilimleri” olarak isimlendirilen bu ilimler, dört ilmi kapsar:

Birincisi mantık ilmidir: Bu ilim, bilinen şeylerden bilinmeyen şeylerin elde edilmesi faaliyetinde, zihni hatalardan korur. Bu ilmin faydası varlıklar ve varlıklarda ortaya çıkan durumların olumlu ve olumsuz özelliklerine vakıf olmak için, düşüncesini son sınırlarına kadar çalıştırarak onlar üzerinde araştırmalar yapan kişinin elde ettiği sonuçların doğruluk veya yanlışlığını ortaya koymasındadır.

¹¹⁹ *Mukaddime* (HK), II,610.

İkincisi tabîî ilimlerdir: Bu ilim, elementler ve onlarda oluşun madenleri, bitkileri, canlılar, gök cisimlerini ve tabîî hareketleri veya hareketlerin kendisinden kaynaklandığı ruhu inceler.

Üçüncüsü ilâhiyât ilimleri olup tabiatın arkasındaki ruhanî şeyleri inceler. İlâhiyât mutlak vücudu (varlığı) inceleyen bir ilim olup öncelikle mahiyetler, teklik çokluk, gereklilik, imkân gibi açılardan, cismâniyet ve ruhaniyâtla ilgili genel meseleleri ele alır sonra varlıkların kaynaklarına bakar ki bu kaynaklar ruhâniyâttır. Sonra varlıkların kaynaklarından nasıl sadır olduklarını ve derecelerini inceler. Sonra nefsin bedenden ayrıldıktan ve kaynağa döndükten sonraki hallerini ele alınır. İlâhiyâtçılara göre bu çok üstün ve kıymetli bir ilim olup, onların sıralamasına göre bu ilim tabiyâtтан sonra geldiği için bu ilim “metafizik/fizikötesi ilim” olarak isimlendirilir.

Dördüncüsü teâlîm (matematiksel) ilimler olup ölçüleri inceler ve dört çeşit ilmi kapsar. Bunlar; geometri (hendese), aritmetik, musiki ve astronomi ilimleridir.¹²⁰

İbn Haldûn *Mukaddime*'de yaptığı bu genel tasnifin yanında İslâmî ilimleri de ikiye ayırmıştır:

Birincisi, bizzat kendileri amaç olan ilimler: Tefsir, hadîs, fıkıh, kelim gibi Şeriat ilimleri veya tabîiyat ve ilahiyat gibi felsefi ilimler bu gruba girer.

İkincisi, bu ilimlerin aleti; aracı durumundaki ilimler: Örneğin şer'î ilimler için Arapça'nın ve (mirastaki hesaplamaların gerektirdiği) hesap ilminin veya felsefi ilimler de mantık ilminin durumu böyledir. Belki mantık ilmi, sonraki âlimlerin metotları açısından kelâm ilminin ve fıkıh usûlü ilminin aleti olarak da kabul edilebilir.¹²¹

3- Eğitim-Öğretim Yöntemleri

İbn Haldûn'a göre, öğretmenin öğretimde esas aldığı kitabı anlama noktasında ister başlangıç aşamasında, ister ileri seviyede olsun, öğrencisinden gücünün üzerinde bir şey beklememeli ve o kitaptaki meseleler ile başka kitaplardaki meseleleri karıştırmamalıdır. İlk önce o kitap baştan sona okunup kavranmalı, o kitaptan beklenen amaçlar elde edilmeli ve böylece öğrenci o kitaptan başka kitaplar da okuyup anlayacağı bir meleke elde etmelidir. Çünkü öğrenci herhangi bir ilimde, anlama ve öğrenme noktasında bir meleke kazandığı zaman, onunla başka ilimleri de öğrenmeye hazır hale gelir, böylece daha fazlasını istemek, daha yukarıya çıkmak azmine sahip olur ve

¹²⁰ *Mukaddime* (HK), II,686-687.

¹²¹ *Mukaddime* (HK), II,788.

böylece ilmin en ileri noktalarına ulaşır. Ancak daha başlangıçta öğrencinin akli karıştırılırsa, meseleleri anlamaktan aciz kalır, bıkkınlık duyar, düşüncesi körelir, ilim tahsilinden ümidi keser ve sonunda ilmi ve öğrenimi terk eder.

Aynı şekilde öğretmen, vereceği aralarla ve derslerin arasını açarak bir ilim dalının ve kitabın öğretimini çok uzatmamalıdır. Çünkü bu durum öğrenilen şeyleri unutmaya ve o ilmin melekesinin elde edilmesini güçleştirir. Eğer ilmin ilk öğrenilen meseleleri ile son öğrenilen meseleleri düşüncede hazır bulunduruluyorsa ve unutulmaktan uzaksa işte o zaman melekeyi elde etmek hem daha kolay olur hem daha sağlam olur. Çünkü melekeler ancak fiillerin sürekliliği ve tekrarı ile elde edilir.

Öğretimde uyulması gereken güzel metotlardan biri de aynı anda iki ilim öğrenilmek suretiyle öğrencinin kafasının karıştırılmamasıdır. Çünkü böyle bir durumda öğrencinin iki ilimden sadece birini elde etmesi bile çok az gerçekleşir. Bunun sebebi düşüncenin iki ilim arasında bölünmesi ve birini anlamaya çalışırken diğerine kaymasıdır. Böylece ikisi de zorlaşır ve anlaşılmaz hale gelir. Sonuçta her ikisinden geriye sadece hiçbirini elde edememiş olmaktan dolayı hayal kırıklığı kalır. Ama eğer düşünce bunlardan sadece biri üzerinde yoğunlaşırsa, onu tahsil etmek için bu daha uygun bir yol olur.

İbn Haldûn'a göre, ilimlerin öğrenciye öğretilmesi ancak kademe kademe, yavaş yavaş ve azar azar olduğu takdirde faydalıdır. Önce her bölümün (konunun) temel esasları niteliğindeki meseleler aktarılır. Sonra öğrencinin akıl kuvveti (algılama gücü) ve kendisine verilen şeyleri kabul edip alma yeteneği de göz önünde bulundurularak onu konuya daha da yaklaştıracak genel nitelikteki açıklamalara geçilir ve bu üslup o ilmin sonuna kadar böyle devam eder. Böylece o ilim dalında öğrenci bir meleke elde eder. Bunun en ileri faydası öğrenciyi o ilim dalını anlamaya ve meselelerini öğrenmeye hazırlamış olmasıdır. Sonra öğrenci tekrar başa döndürülür ve bir önceki dereceden daha yüksek bir öğretim metoduna geçilir. Açıklamalar gerektiği gibi ve yeteri kadar yapılır. Artık genel anlatımın sınırları aşılır, işlenen konuyla ilgili anlaşmazlıklar ve bunun sebepleri de zikredilir. Bu üslupla o ilmin bütün konuları işlenene kadar böyle devam eder. Sonra öğrenci tekrar başa döndürülür. Artık ilimde belli bir seviyeye gelmiştir. Bu aşamada öğretmen anlaşılmayan, belirsiz olan, kapalı olan hiçbir şey bırakmaz ve her şeyi açıklar. Böylece öğrenci o ilmi elde eder ve o ilimdeki mükemmel melekeye sahip olur.

İşte faydalı olan doğru öğretim metodu budur. Görüldüğü gibi bu usulde, öğrencinin ilimde en üst seviyeye gelmesi, ilmin konularının baştan sona üç kez tekrar edilmesiyle olur. Bazıları yaratılışlarındaki özellik ve yetenek sayesinde, daha az tekrarla da yapabilir.

İbn Haldûn'un eğitim – öğretimde bu metodu önemsemesinin nedeni öğrencinin tahsilini bitirdiğinde ilimdeki melekeyi en kolay ve tam bir şekilde kazanmasıdır. İlim alınması ve meselelerini anlamak için hazır hale gelmesi kademe kademe gerçekleşir. Öğrenci başlangıçta yaklaşık olarak genel bir sûretle ve maddî örneklendirmelere dayalı olarak çok az anlamının dışında bir ilim dalından bir şey anlamaz. Eğer öğrenciye en son verilecek şeyler henüz onları anlayıp kavramaktan aciz olduğu ve öğrenme noktasında hiçbir zihni hazırlığının bulunmadığı başlangıç döneminde verilirse, öğrenci bunları anlamayışının ve öğrenmeyişinin ilmin kendi zorluğundan kaynaklandığını sanır, ona karşı bir soğukluk doğar, bıkkın olur ve sonunda yüz çevirip uzaklaşır. Bunun tek sebebi öğretim metodunun kötülüğüdür.¹²²

Mukaddime'de ayrıca bazı ülkelerde uygulanan yanlış eğitim metotlarından da bahsedilir. Ona göre, Mağrib'te ilim talebeleri, ezbere gerektiğinden fazla önem vererek, ilim meclislerindeki uzun yıllarını konuşmadan ve tartışmalara katılmadan sükût içinde geçirirler. Bu yüzden ilim ve öğretim melekeleri fazla gelişmez. Tahsilini bitirip bu melekeyi kazandığını sanan böyle talebeler, ilmi bir tartışmaya girdiğinde veya öğretim faaliyetlerine giriştiğinde melekelerinin yetersiz olduğunu görürler. Bu yetersizliğin ve eksikliğin tek nedeni öğretim metotlarının yanlışlığıdır. Yani öğrencilik süresinde konuşmamaları ve tartışmaya katılmamalarıdır. Yoksa ezberleri diğerlerinden çok daha fazladır. Çünkü ilmi melekeden kastın ezber olduğunu sandıkları için ezbere çok büyük önem verirler. Bu metotları sebebiyle ilim talebelerinin medresede kaldıkları süre de normalden çok uzun olup 16 senedir ve bu süre öğrencinin ilmi melekeyi elde etmekten ümidi keseceği bir süredir.¹²³

Üzerinde durulan diğer bir metot da ilimlerdeki görüşlerin çok genişletilerek veya meselelerin fazla dallandırılarak aktarılmasıdır. İbn Haldûn'a göre, amaç durumundaki ilimlerde sözü uzatıp genişletmenin, meseleleri dallandırmanın, delilleri ve görüşleri açık ve ayrıntılı şekilde ortaya koymanın bir sakıncası yoktur. Çünkü böyle yapmak o ilimleri tahsil eden öğrencilerin melekelerini sağlamlaştırır ve kast edilen

¹²² *Mukaddime* (HK), II,784-785.

¹²³ *Mukaddime* (HK), II,604.

manaların daha açık bir şekilde ortaya çıkmasını sağlar. Arapça, mantık ve diğerleri gibi başka ilimlerin aleti (aracı) olan ilimlerde ise sadece onların alet olmalarının gerektirdiği ölçüde açıklamalar yapmakla yetinilir. Söz çok fazla uzatılıp genişletilmez, meseleleri dallandırılmaz. Aksi takdirde onlardan beklenen amacın dışına çıkmış olur. Çünkü bu ilimlerin amacı, sadece diğer ilimlere alet olmaktır. Eğer söz konusu ölçünün sınırları aşılsa, amacın dışına çıkılır ve onlarla meşgul olmak gereksiz olur. Ayrıca söylenenlerin uzunluğu ve dallarının çokluğundan dolayı onlarda meleke elde etmek de zorlaşır. Dolayısıyla ölçüyü aşmış olan alet ilimleriyle meşgul olmak ömrü boşa geçirmek ve faydasız bir işle meşgul olmak haline gelir.

Diğer taraftan bu durum, öğrencilere zarar verir. Çünkü öğrencilerin bizzat amaç olan ilimlere verdiği önem, alet olan ilimlere verdiği önemden daha büyüktür. Ancak eğer ömürlerini alet olan ilimleri tahsil etmekle geçirirlerse acaba amaç olan ilimleri ne zaman tahsil edecek? Onun için öğretmenlerin alet ilimlerde çok ayrıntılara dalmamaları onlardaki amacın ne olması gerektirdiği konusunda öğrencinin dikkatini çekmeleri ve öğrenciyi o sınırlar içinde tutmaları gerekmektedir. Bundan sonra öğrencinin gayreti ve eğilimi onu daha da derinleşmeye yönlendirirse ve öğrenci de kendisinde bunu yapmak isteği ve yeterliliği görürse, zor veya kolay olsun, artık dilediği kadar yükselmeyi tercih eder.¹²⁴

Eğitim-öğretim faaliyetlerinde ilimlerin verilme şeklinin yanında öğretmenlerin öğrencilere davranışı da önemlidir. Eğitimde öğrencilerin kaldıramayacağı kadar sert davranmak onlar için özellikle de küçük çocuklar için zararlıdır. Çünkü bu, öğrencilerin kötü melekelerle sahip olmasına yol açar. Şiddet ve katılıkla yetiştirilen öğrencilere, kölelere veya hizmetçilere baskı psikolojisi hâkim olur ve bu durum onların kişisel gelişimini engeller, onlardaki üretkenlik ve çalışkanlığı yok eder, onları tembelliğe yalana ve ikiyüzlülüğe sevk eder. Böylece toplumun ve medenileşmenin temelini teşkil eden insanlığın anlamı bozular. Bu anlam kendisini ve evini koruyup savunma iradesidir. Bu anlamı kaybeden kişi güzel ahlaktan ve insani değerlerden uzaklaşır ve en düşük seviyelere düşer. Tarihte Yahudilerin durumu da böyledir. Gördükleri baskıdan dolayı sahip oldukları kötü ahlak ve karakterden dolayı her yerde ve her asırda iki yüzlülük ve hilekârlıkla nitelenmişlerdir. Bu yüzden öğretmenlerin öğrencilerini, babaların da çocuklarını terbiye edip yetiştirirken, onlara karşı çok sert ve katı

¹²⁴ *Mukaddime* (HK), II,782.

davranmamaları gerekir. Bununla ilgili Hz. Ömer (r.a) de şöyle demiştir. “*Şeriat’ın tedip etmediğini Allah edeplendirmez*” Buradaki amaç, nefisleri baskı sonucu zelilleşip alçalmaktan korumaktır. Çünkü o biliyordu ki Şeriat’ın tayin ettiği miktar, edeplendirmeyi gerçekleştirmeye en uygun olan miktardır ve o herkesin çıkarını herkesten iyi bilen tarafından konmuştur. Dolayısıyla Şeriat’ın belirlediği miktarın aşılması edeplenmeyi değil, nefislerin insanlık onurunu kaybedip zelil düşmesini sağlar.¹²⁵

İbn Haldûn’un eğitim – öğretimde üzerinde durduğu diğer bir nokta da okutulan kitapların özet nitelikte olmasıdır. Yani çoğu âlim ilimleri kısaltarak eserlerdeki belagati bozmuş ve anlamayı zorlaştırmıştır. Böylece ilimlerin tahsil edilmesine zarar vermiştir. Çünkü bu yöntem ile henüz yolun başındaki ilim talebesine, ilmin nihai sonuçları verilir. Oysa öğrenci bunu anlamaya hazır değildir. Diğer taraftan bu yöntem öğrenciyi çok fazla meşgul etmekte ve yormaktadır. Çünkü öğrenci kısa lafızlar ile çok manaların anlatıldığı ifadeleri anlatmakta zorlanmakta, o ifadelerden, söz konusu ilimlerin meselelerini ve konularını çıkarmada güçlük çekmekte ve bunun için büyük vakit harcamaktadır. Ayrıca bu durumdan elde edilecek meleke, uzun ve ayrıntılı eserlerden elde edilebilecek melekeye göre eksik ve yetersizdir. Çünkü uzun eserlerdeki tekrarlar ve izahlar ilmî melekenin en mükemmel şekilde elde edilmesini sağlayan iki temel unsurdur.¹²⁶

4- Eğitim – Öğretimde Dil

İbn Haldûn’a göre, kelimeler vicdanlardaki, zihinlerdeki manaların tercümanıdır. Lafızlar ve kelimeler, vicdanlar arasındaki araçlar ve perdeler, manalar ise irtibatları ve mühürleridir. Onun için kelimelerin işaret ettikleri sözlük manalarını bilmek suretiyle, mutlaka o manaları öğrenmek gerekir. Aksi takdirde ilmî konuları anlamada karşılaşacağı zihnî zorluğun yanında, kelimelerin işaret ettiği manaları elde etmek de son derece zor olur. Eğer lafızlar ve kelimeler duyulduğunda manalar hemen zihinde belirecek derecede sağlam bir melekeye sahip olunursa, manaların ve anlayışın üzerindeki örtü tamamen kalkar veya en azından hafifler. Geriye sadece manaların incelenmesindeki zorluk kalır. Ancak bütün bunlar, öğretimin sözlü anlatıma dayanması durumunda mevcut olan zorluklardır. Eğer öğrenci yazarak veya ilmî konularda yazılmış kitapları okuyarak ders çalışmak durumundaysa o zaman karşısına bir başka

¹²⁵ *Mukaddime* (HK), II,793-794.

¹²⁶ *Mukaddime* (HK), II,788-789.

perde daha çıkar. Bu perde, yazıdaki şekillerle, hayaldeki söylenen lafızlar arasındaki perdedir. Çünkü yazılar ve şekiller, söylenen belirli sözlere işaret ederler. Eğer bu işaretler bilinmezse, ibareler de anlaşılmaz veya bu konudaki meleke yeterli değilse ibarelerin anlaşılması da eksik olur. Böylece öğrenci ile elde etmek istediği ilim melekesi arasında, birincisinden daha kalın bir başka perde oluşur. Şayet söylenenlerin ve yazılanların işaretleri hakkındaki melekesi sağlam olursa o zaman öğrenci ile manalar arasındaki perdeler kalkar. Manalar ile lafızlar ve yazılar arasındaki bu durum bütün dillerde vardır ve bu hususlar küçükken öğrenilirse sahip olunacak meleke çok daha sağlam olur.

Müslümanların çoğalıp hâkimiyetlerinin genişlemesiyle birlikte, başka milletlerin ilimlerine de yönelmişler ve onları tercüme ederek kendi ilimlerine katmışlardır. Öyle ki acem dillerinde yazılan eserler unutulmuş sadece Arapça lafızların ve yazıların anlamlarını bilmeye ihtiyaç duymuşlardır.

Yazı, dildeki melekenin el ile icra edilen sanattır. Eğer bir kişi daha önce başka bir lisanda meleke sahibiyse yani ana dili Arapça'dan başka bir dil ise, o zaman Arap dilindeki melekesi eksik olur. Arapça'daki, onun lafız ve yazılarının hangi manalara işaret ettiği hakkındaki melekesi yetersiz olan birinin Arapça ibareleri ve metinleri anlaması zorlaşır. Ancak yabancı dildeki melekesi henüz sağlamlaşmadan Arapça konuşmaya geçenlerin durumu farklıdır. Örneğin henüz kendi dillerindeki melekeleri sağlamlaşmadan Araplar'ın içinde yetişmeye başlayan küçük çocukların durumu böyledir. Sanki Arapça onların öğrendiği ilk dil (ana dil) gibi olur ve onlar için Arapça manaları anlamakta bir zorluk ve yetersizlik söz konusu olmaz. Arap yazısından önce başka yazıların öğrenilmesindeki durum da aynıdır.

Bu yüzden Arap olmayan âlimlerden çoğunun derslerinde ve eğitim kurumlarında, kitaplardaki açıklamaları nakletmek yerine, onları doğrudan kitaptan okuduklarını görüyoruz. Çünkü bu durum onlara kolaylık sağlıyor ve anlamlara ulaşma noktasında yardımcı oluyor. Ancak ibare ve yazı konusunda sağlam bir melekeye sahip olanlar buna ihtiyaç duymaz. Onlar yazılardan söylenmek istenen sözleri ve bu sözlerden de kastedilen manaları, sanki sağlam ve köklü bir fitri özellikmiş gibi kolayca anlarlar. Böylece onlarla manalar arasındaki perde de kalkar.

İbn Haldûn, Arapça'yla eğitim üzerinde önemle durmakla birlikte *Mukaddime*'de İslâm âlimlerinin çoğunun Arap olmayanlardan çıktığını da belirtmiş ve

bunun bir çelişki olmadığını da ayrıca belirtmiştir. Çünkü Arap olmayandan kasıt nesep yönüyledir. Yani nesep yönünden Arap olmayan âlimler, Araplar'ın içinde yetişen ve bu nedenle ana dilleri Arapça olan kimselerdir. Dolayısıyla onlar nesep yönünden Arap olmasalar da yetişme ve dil yönünden Araptırlar. Aksi bir durum onların ilim tahsil etmelerinin önünde bir engel teşkil eder.¹²⁷

Mukaddime'de eğitim kurumlarında öğretilen şer'î hükümlerin kaynağı Kur'ân ve sünnet olduğu ve bunun için de şer'î ilimleri öğrenmek isteyen birinin mutlaka Arap diliyle ilgili ilimleri bilmesi gerektiği belirtilir. Bu ilimler, nahiv, lügat, beyan (belâgat) ve edebiyat olup, en önemlisi ve önceliklisi nahivdir. Çünkü cümle içindeki kelimelerin fail, mef'ul, mübteda ve haber gibi konumlardan hangisine işaret ettiği, dolayısıyla hangi manaların kastedildiği ancak bu ilimle bilinir. Eğer nahiv (cümle yapısı) kuralları bilinmeseydi manaların nasıl ifade edileceği bilinmezdi. Bu nedenle eğitim kurumlarında öncelikle Arap dili ile ilgili ilimler okutulmalı daha sonra derslere geçilmelidir. Bu ilimler şunlardır:

ı- Nahiv

Nahiv, konuşanın maksudını ifade ettiği ibare olup, kişinin içinde olanı ifade etmek kastından doğan ve dilin yerine getirdiği bir fiildir. Dolayısıyla bu fiilin, konuşmanın, onun fiili olan dilde, yerleşik bir meleke haline gelmesi şarttır. Bu meleke her milletin kendi ıstılahına göre olur. Araplar'ın bu konuda sahip olduğu meleke, maksatları ifade etme noktasındaki en güzel ve en açık melekedir. Çünkü bu dildeki hareketler ve ıştıkak (türetme) harfleri gibi kelimenin dışındaki şeylerle de yeni lafızlar bulma zahmetine katlanmadan pek çok manaya işaret edebilir. Diğer dillerde ise her mana veya durum kendine özgü ve ayrı bir kelimeyle ifade edilir.¹²⁸ Şöyle ki: Arapça'daki hareketler, yazılışları aynı olan kelimelerin farklılaşmasına fail veya meful gibi anlamlara gelmesine yol açıyor.

ıı- Lügat

Bu ilim, kelimelerin konuluş (sözlük) anlamlarını açıklar. Nahivcilerin irab olarak isimlendirdikleri hareketleri doğru bir şekilde kullanarak buna ilişkin kurallar tespit edilir. Sonra acemlerle karışmalar neticesinde Arap dilinde bozulmalar olmuş ve bu kelimelerin anlamlarına kadar yansımıştır. İşte bu durum kelimelerin doğru anlamları ile muhafaza altına alınmasını ve bunun için eserler telif edilmesini gerektirmiştir. Aksi

¹²⁷ *Mukaddime* (HK), II,801-802.

¹²⁸ *Mukaddime* (HK), II,804-805.

takdirde bu kelimelerin kaybolup gitmesinden, bunun sonucunda da Kur'ân ve hadîslerin anlaşılmasından korkulmuştur. İlk lügat kitabı Halil b. Ahmed Ferâhîdî'nin (ö. 175/791)¹²⁹ *Kitabü'l-Ayn* olup eserinde iki, üç, dört, beş harften oluşan bütün kelimelere – ki Arapçada kelimeler en fazla beş harften oluşur – yer vermiştir. Ayrıca kelimelerin kullanılan anlamlarıyla mevcut ve sâbit olduğunu gösteren nakiller yapmıştır.

iii- Beyan (Belagat)

Müslümanlar arasında nahiv ve lügat ilimlerinden sonra ortaya çıkan bu ilim, kelime ve cümlelerin bilinen sözlük manalarını aşmasıdır. Bu manalar, ortamın ve şartların gereklerine göre belirli şekil ve durumlardaki lafızlar ile kendilerine işaret edilen durumlar ve hallerdir. Aslında bu ilim dalının semeresi, Kur'ân'ın mucize olduğunu anlatmaktadır. Çünkü Kur'ân'ın mucize oluşu, hem söylem hem de anlam olarak, halin bütün gereklerine tam olarak uygunluğundan kaynaklanır. Bu ise sözün terkiibinin, dizilişinin seçilen üslup ve kelimelerinin yerindeliği açısından kemal derecelerinin en yükseğidir. Beşer idrakinin anlamaktan aciz kaldığı mucize işte budur.

iv- Edebiyat

Dil bilginlerine göre bu ilimden maksat, onu semeresi olan şiir ve nesir sanatlarını, Araplar'ın edebî üsluplarına ve metotlarına göre en iyi şekilde icra etmektir. Edeb ilmi, Arap şiirlerini (bu şiirler ve diğer edebi metinler ile aktarılan) Arap tarihini ezberlemek ve her ilimden bir parça; yani bu ilim için ihtiyaç duyulan ölçüde almaktır.¹³⁰

5- İslâm Ülkelerinde Eğitim – Öğretim

Çocuklara Kur'ân eğitimi verilmesi, dinin şiarlarından biri olup, Müslümanlar bütün İslâm beldelerinde buna göre hareket etmişlerdir. Çünkü bu sayede Kur'ân ayetleri ve bazı hadîsler ile iman ve inanç esasları kalplerde iyice yerleşip kök salar ve böylece Kur'ân daha sonra kazanılacak melekelerin, kendisi üzerine bina edileceği eğitimin temeli haline gelmiş olur. Kalplere ilk yerleşenler de sanki kazanılacak diğer melekelerin esası olur. Bir esas üzeren bina edilecek şeylerin durumu ve üslubu ise o esasa göre belirlenip şekillenir.

¹²⁹ Nahiv ve aruzu sisteme kavuşturan ünlü dil ve edebiyat alimi olan Ebû Abdırrahman el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (el-Fürhûdî) hakkında daha fazla bilgi için bk. Tefvik Rüştü Topuzoğlu, “*Halîl b. Ahmed*”, DİA, İstanbul 1997, XV,309-312.

¹³⁰ *Mukaddime* (HK), II,812-814.

Müslümanların çocuklara verdiği Kur'ân eğitimindeki metotlar, bu eğitimden doğan melekelerin değişik oluşuna bağlı olarak farklılaşır. **Mağripliler**, çocuklara başlangıçta Kur'ân eğitimi vermekle yetinirler ve bir de bu süreç içinde sadece yazı yazmayı, imlayı, bununla ilgili meseleleri ve bu konuda Kur'ân cümlelerindeki ihtilafları öğretirler. Bunun dışında hadîs, fıkıh, şiir ve Araplar'ın sözleri gibi hiçbir şeyi işin içine karıştırmazlar. Bu durum çocukların Kur'ân eğitiminde belli bir maharet kazanmasına kadar veya bu eğitimi almasına kadar devam eder. Aynı şekilde belli bir yaştan sonra Kur'ân eğitimi almak için medreseye gelen büyükler için de bu metot geçerlidir.

Endülüs Emevîleri ise eğitim – öğretimde gözettikleri husus, bizzat okuma yazmanın kendisidir. Eğitimde Kur'ân temel olmakla birlikte, sadece onunla da yetinmezler. Bilakis onun yanında çocuklara genellikle şiir ezberleyip rivayet etme, kompozisyon yazma, Arapça kurallarını öğretip ezberleme ve güzel yazı yazma eğitimi de verirler. Özellikle de güzel yazı yazmaya diğerlerinden daha fazla önem verirler.

Eğitim, gençlik döneminin başlangıcına kadar devam eder ve bu aşamaya gelmiş öğrenci artık Arapça ve şiirde belli bir seviyeye gelip maharet kazanmış ve genel olarak ilim yoluna koyulmuş olur. Ancak bu aşamadan sonra oradaki eğitim metodu ve sistemi kesintiye uğradığından, ellerinde sadece ilk eğitimlerinden aldıkları şeyler kalır. Ancak Allah'ın doğru yolu gösterdiği ve öğretmen bulabilen biri için aldığı bu ilk eğitimle daha sonra alacağı ileri seviyedeki eğitim için yeterli bir hazırlık ve birikime sahip olur.

Doğudaki Müslümanlara gelince, onlar birçok hususu karışık olarak öğretmektedirler. Gençlik dönemlerinde Kur'ân'ı, ilmi eserlerini ve bununla ilgili kuralların öğretimine önem verilir. Bu süreçte yazı öğretimini ise işin içine karıştırmamışlar hatta yazıyı ayrı bir şube olarak kabul etmişlerdir. Bu yüzden çocukların medrese eğitiminde yazıya yer verilmiyormuş. Bundan sonra yazı öğrenmek isteyenlerin ise bu sanatın ustalarına başvurmaları gerekir.

Afrikalılar ise çocukların eğitiminde genellikle Kur'ân ve hadîs eğitimi karışık olarak verirler. Yine bunların yanında ilimlerin temel kurallarını ve bazı meselelerini de öğretirler. Bununla birlikte en fazla Kur'ân'a ve onun okunuşundaki ihtilafların öğretilmesine daha sonra da en fazla yazıya önem verirler. Genel olarak Kur'ân öğretimindeki metotları, Endülüslerin metoduna yakındır. Çünkü eğitim

metotları ve silsileleri, Hıristiyanların Endülüs'ün doğusuna hakim olmaları üzerine oradan Afrika'ya geçen ve Tunus'a yerleşen Endülüslü alimlere dayanmaktadır.

Afrikalıların ve Mağriplilerin çocukların eğitiminde sadece Kur'ân öğretimiyle yetinmeleri, çocukların dil melekesini kazanamamalarına yol açmaktadır. Bunun sebebi Kur'ân öğretimiyle dil melekesinin kazanılamayacağıdır. Çünkü insanlar Kur'ân'ın bir benzerini getirmekten acizdirler ve dolayısıyla insanlar Kur'ân'ın yüksek belîğ üslubunu kullanmaktan da acizdirler. Oysa eğitimde sadece Kur'ân eğitimiyle yetinildiği için çocuklar onun üslûbu dışındaki üslupları da bilmezler. Bu yüzden talebeler bu eğitim sistemiyle Arap dilinde bir meleke elde edemezler. Sonuçta dil konusundaki nasipleri, ibarelerdeki donukluktan ve sınırlı tasarruf yeteneğinden ibaret olmaktadır.¹³¹

D- DİNİ TEŞKİLAT

1- İmamlık

Kur'ân-ı Kerîm'in yedi yerinde müfred, beş yerinde de cem'i olarak geçen imam kelimesi sözlükte öne geçmek, önderlik etmek ve yönetmek manalarına gelmektedir. Başkaları tarafından önder kabul edilen veya kendisine tabîi olunan kimseye de imam denir. İslâmî literatürde devlet başkanı dinî ilimlerde çağır açmış veya mezhep kurmuş şahsiyetler, sosyal ve dinî hareketlerde öncülük edenler ile cemaatle namaz kıldıran kimseye de imam denir.¹³²

Günümüzde vazifesi mihrap ve minber arasına sıkışmış bulunan imamın yetki ve salahiyetleri başlangıçta bu kadar kısıtlı değildi. İmam, sosyal hayatın en önemli unsurlarından biri olduğu gibi daha geniş yetkilere sahipti. Ayrıca dinî bakımdan en hayırlı ve şerefli mesleklerden sayıldığı için toplumda bilgili, ahlaklı, dirayetli ve kıraati düzgün olan kimselerin bu görevi üstlenmesi gerekiyordu. Çünkü imam dolaylı olarak Hz. Peygamber'in görevini devam ettirir ve topluma öncülük ederdi.

İmamlık görevi ilk dönemlerde Hz. Peygamber ve halifeler tarafından bizzat yerine getirilirken, hükümdarlık görkem ve ihtişamı ortaya çıkıp, halifelerin namaz kıldırmalarına ve hutbe okumalarına engel olacak meşguliyetler baş gösterince, halifeler hutbe okumak ve namaz kıldırmak için kendi yerlerine başkalarını vekil tayin ettiler. Böylece hutbe okuyan hatip, halifenin ismini zikrederek onu övüp yüceltir ve Allah'ın

¹³¹ *Mukaddime* (HK), II,790-791.

¹³² Şemseddin Sami, *Kamus-i Türkî*, İstanbul 1317-1318, I,162; Mustafa Sabri Küçük, "İmam", DİA, İstanbul 2000, XXII,178.

insanların menfaatlerini gerçekleştirmeyi ona vermiş olmasından dolayı ona dua ederdi. Çünkü Cuma günü imamın hutbede olduğu saat duaların kabul edildiği zamandır.¹³³

Bununla birlikte imamlar, genel halk kesimlerinin kendilerine mecbur olduğu yani onların zarûrî ihtiyaçlarına cevap veren kimseler değildir. Ancak dinî yaşama noktasında hassasiyet sahibi olan seçkin insanlar onlara ihtiyaç duyar. Her ne kadar fetva ve anlaşmazlık durumunda hüküm vermeleri için onlara ihtiyaç varsa da bu ihtiyaç genel ve zarûrî nitelikte olmayıp, çoğu zaman onlara başvurulmadan da giderilir. Bu yüzden bu kimselere ve yerine getirdikleri görevlere ancak, toplumun genel çıkarlarıyla ilgilenmek durumunda olan devlet başkanı önem verir ve kendilerine duyulan ihtiyaca göre onlara belli bir maaş tayin eder. Ancak her ne kadar dinî ve şer'î görevleri yerine getiriyor olmaları bakımından en üstün ve kıymetli sermayeye sahip olsalar da hükümdar onları, güç ve nüfuz sahipleri ve zarûrî ihtiyaçları karşılayan meslek erbabıyla eşit tutmaz. Maaşları genel ve zarûrî ihtiyaçları karşılama durumuna göre belirler. Onun için dinî görevleri yerine getirenlere az bir pay düşer ve genellikle de büyük servet sahibi olamazlar.

Diğer taraftan imamlar, sermayelerinin çok kıymetli ve asîl oluşu nedeniyle hem insanlara hem de kendi nefislerine karşı son derece onurlu bir tavır sergilerler ve mal elde etmek için makam sahiplerine boyun eğmezler. Hatta mal peşinde koşacak boş vakitleri bile yoktur. Çünkü onlar, fikir, tefekkür ve en ince ayrıntılarına kadar düşünmeyi gerektiren bu kıymetli ve asil görevleri yerine getirmekle meşgul olurlar. Zaten yaptıkları işin kıymeti ve asilliğinden dolayı kişiliklerini dünyalık peşinde koşanlar gibi harcamaları da caiz değildir. Çünkü kendileri dünyalık peşinde koşmazlar.¹³⁴

C- ŞEHİR HAYATI

1- Şehirlerin Oluşumu ve Gerekliliği

İbn Haldûn, insanların toplumsal birer varlık olduklarını belirterek, yaşamlarını sürdürebilmeleri için birbirleriyle yardımlaşmak, tehlikelere karşı birbirlerini korumak kısaca sosyo – ekonomik sorunlarını çözebilmek için bir araya gelmelerinin bir zorunluluk olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre, insan doğa karşısında yalnızdır ve sırf bu yalnızlığını gidermek için bile olsa insan insana ihtiyaç duyar. Çünkü insan diğer varlıklardan çok farklı bir şekilde yaratılmıştır. Kaldı ki insanın fizyolojik ihtiyaçları da

¹³³ *Mukaddime* (HK), I,358.

¹³⁴ *Mukaddime* (HK), II,538.

onu bir topluluk oluşturmaya itmektedir. Ayrıca doğanın acımasızlığı da insanı insana bağlanmasını zorunlu kılar.¹³⁵

Ona göre, hiçbir toplum doğuştan medenî (yerleşik) olamaz. Her toplum ilk doğduğunda göçebe olup, bu sosyal ve doğal şartların bir gereğidir. Bununla birlikte her göçebe toplum zamanla gelişme göstererek toprağa yerleşir. Çünkü güç ve servet kazandıkça yerleşik hayat isteği artar ve yavaş yavaş şehirlere yerleşir.¹³⁶ Şehirler, istenilen ölçüde refaha ve bolluğa ulaşmış ve artık rahat ve huzurlu bir hayatı tercih eden toplumların edinmiş oldukları bir istikrar ve yerleşim yeridir. Şehirlerin amacı huzurlu, istikrarlı ve güvenli bir yaşama zarar verecek yolların kapatılması ve faydalı olacak şeylerin de önünün açılması ve kolaylaştırılması gerekir.

Her şeyden önce şehri, ona gelecek zararlardan korumak için oradaki bütün evleri yani yerleşim birimlerini içine alacak şekilde bir surla çevirmek gerekir. Çünkü surla çevrilmiş şehir (kale), orayı ele geçirmek isteyenlerin azmini ve gücünü kırar. Yine korunmak amacıyla, şehre kolaylıkla ulaşılamayacak yüksek ve sarp yerlere veya ancak bir köprü vasıtasıyla ulaşılabilecek, deniz veya nehirlerle çevrilmiş bir yere kurmak gerekir.

Diğer taraftan şehri, afetlerden ve hastalıklardan korumak için iklimi elverişli, havası güzel bir yere kurmak gerekir. Çünkü eğer havası durgun ve pis olursa veya suyu bozulmuş pis kokulu bir gölete ya da bataklığa komşu olursa, bu kötü etkiler süratle şehre sirayet eder ve şehirdeki bütün canlıların hastalanmalarına yol açar. Havaşına dikkat edilmeyen şehirlerde genellikle hastalıklar çok yaygındır. Mağrip'te durum böyledir. Neredeyse orada yaşayanların veya oradan geçenlerin tamamı oradaki koku ve rutubetten dolayı bir şekilde hummadan nasibini alır. Bunun için şehrin bir nehir kenarında veya tatlı, bol suyu olan kaynaklara yakın bir yerde kurulması gerekir.

Ayrıca şehrin etrafında güzel otlakların bulunması gerekir. Çünkü her mesken sahibinin, yavrulatıp çoğaltmak veya ürünlerinden yararlanmak ya da yük taşımak, binit vasıtası olarak kullanmak için evcil hayvanları vardır. Eğer otlaklar çok güzel ve yakın olursa şehir halkının uzaklara gitmesine gerek kalmaz ki aksi bir durum meşakkatli bir iştir. Bununla birlikte şehrin etrafında ziraata elverişli alanların da bulunması gerekir. Çünkü ziraat, gıda ve yiyecek demektir. Eğer ziraata elverişli alanlar şehre yakın olursa, oraları ekip biçmek ve ürün elde etmek en kolay şekilde gerçekleşir. Yine bununla ilgili

¹³⁵ Ümit Hassan, *İbn Haldûn Metodu ve Siyaset Teorisi*, Ankara 1982, s. 177-190.

¹³⁶ Ezeli Azarkan, "*İbn Haldûn ve Devlet*", <http://ogrenci.hacettepe.edu.tr>, s. 9-10.

diğer bir husus da odun, tahta elde edebilecekleri ve bina yapımında kullanacakları ağaçların olmasıdır. Çünkü odun, ısınmak ve yemek pişirmek gibi çeşitli amaçlarla kullanılan faydası genel olan bir maddedir. Aynı şekilde tahta da evlerin çatıları ve damlarının yapımı gibi pek çok alanda kullanılan zarûrî bir maddedir.

Şehrin kuruluşunda önemli olan stratejik bir nokta da sahil şehirlerinin ya bir dağ üzerinde ya da sayıları çok, kalabalık asabiyeti sahibi kabilelerin yaşadığı yerlerin yakınına kurulması gerektiğidir. Böylece oraya saldırmayı düşünen düşmanları ümitsizliğe sevk eder ve saldırmalarına engel olur. Çünkü dağların yüksekliğindeki bir şehre saldırmamanın zorluğunu veya asabiyet sahibi kabilelere yakın bir şehre saldırdıklarında onların yardımına koşacak birilerinin olduğunu düşman bilirler.

İbn Haldûn'a göre bütün bunların önemi; şehir halkının onlara duyacağı ihtiyacın önemine ve zorunluluğuna göre değişir. Şehrin kurucusu, şehir için en uygun ve elverişli yerin farkına varamamış veya başkalarının ihtiyaçlarını dikkate almadan, sadece kendisi ve kavmi için en önemli husus ne ise sadece onu göz önünde bulundurarak bir seçim yapmış olabilir. Nitekim İslâmiyet'in ilk dönemlerinde Irak ve Afrika'da şehir kuran Araplar böyle yaparak develerinin beslenmesine elverişli olan otlakların, ağaçların ve tatla suların bulunması gibi sadece kendileri için önemli olan hususları göz önünde bulundurmışlardır. Ziraat için elverişli alanları, tahta, nehir (su) gibi başkalarının ihtiyaç duyacağı hususları dikkate almamışlardır.¹³⁷

2- Şehirlerdeki Binalar

Bir şehir kurmak için Müslümanlar iki şeyi önceden hesaplıyorlardı. Bunlar, cami ve çarşıdır. Buna tabiatıyla valinin sarayını ilave etmek gerekir. Ayrıca o zamanlar gerçek bir şehir, kale ve surlarla tahkim edilmekle inşa edilmiş olur.¹³⁸

Bununla birlikte şehirler büyük binaların ve yapıların olduğu yerler olup, buralar ancak devlet eliyle inşa edilebilen az sayıda ve belirli kişilerin ortaya koyamayacağı şeylerdir. Şehirlerdeki bu tür büyük binalar (eserler), büyük bir işbirliğini ve yardımlaşmayı gerektiren, genel ve kalabalık kesimler tarafından ortaya konabilecek eserlerdir. Ancak bu işler herkes tarafından mecburî ve kaçınılmaz işlerden görülmediği için, onları bu tür eserler ortaya koymaya zorlayacak bir iç eğilim yoktur. Aksine bunun için onların dışarıdan, devlet zoruyla veya üstesinden ancak devletin gelebileceği bol mükâfatlar, ücretlerle teşvik edilmesi gerekir. Dolayısıyla kentleşme ve şehirleşme için

¹³⁷ *Mukaddime* (HK), II,471.

¹³⁸ İ. Kayaoğlu, s. 118.

mutlaka devlete ve hükümdarlığa ihtiyaç vardır. Eğer devlet toprakları geniş olan güçlü ve büyük bir devletse, ülkenin her tarafından toplayıp bir araya getireceği insanlarla, şehirlerin kurulması için gereken işbirliği ve iş gücünü sağlar. Çoğu zaman da ağır yüklerin taşınması ve kaldırılmasında insan gücünün yetersizliği ve acziyeti yüzünden, hassas denge ve ölçülere göre yapılmış teknik aletlerin yardımına başvurulur.¹³⁹

Bununla birlikte şehirleşmedeki büyük yapıların yapımında sadece tek bir devletin de varlığı yeterli değildir. Bunun sebebi, bu yapıların işbirliği, iş gücü ve teknik aletlerin yanında uzun bir zamana gerektirmesidir. Eserleri tamamlamak için belirli bir süre veya dönem yeterli olmayıp kesintisiz ve uzun bir süre aynı iş gücü, yardımlaşma ve enerjinin devam ettirilmesi gerekir. Dolayısıyla bu binaları inşa etmeye biri başlar sonra ikincisi, üçüncüsü devam ettirir. Her biri binanın tamamlanıp gözler önüne sergilenmesi için, gerekli işgücünü toplamak hususunda üzerine düşen görevi yerine getirir. Bir hükümdarın planlayıp başladığı bir yapı, eğer kendisinden sonra gelen hükümdarlar tarafından devam ettirilmezse yapı tamamlanmadan olduğu gibi kalır ve amacına ulaşmaz.¹⁴⁰

İbn Haldûn'a göre, daha önceki devletlerin yaptıklarına kıyasla, Müslümanlar daha az bina ve yapı inşa etmişlerdir. Bunun sebebi Araplar'ın bedevî yaşam tarzından gelmeleri; dolayısıyla meslek gruplarından ve sanayiden yoksun olmalarıdır. Aynı şekilde ele geçirdikleri ülkelere İslâm'dan önce yabancıydılar ve bu ülkelere hakim olduklarında oralarda hazır buldukları binalar ve yapılarla ihtiyaçlarını karşılamakla birlikte medeni ve yerleşik bir hayatın gereklerini yerine getirecek yeterli bir zaman da geçmemişti. Diğer taraftan başlangıçta İslâm dinî de bina yapımında –bunu gerektiren bir amaç olmaksızın- aşırıya ve israfa kaçmayı engelliyordu. Sonra dinin emirlerinin samimiyetle yaşandığı ilk dönemlerden uzaklaştı. Bu gibi ölçüler göz ardı edildi. Hilâfetten ve sade bir hayattan, hükümdarlığın lüks ve şatafatına geçildi. Araplar, işlerinde ve hizmetlerinde Farsları kullanıp onlardan sanayi ve bina yapımını aldılar. Bu ise onları rahata ve lükse yöneltti. İşte o zaman onlar da yüksek ve büyük binalar inşa etmeye başladılar. Ancak bu devletin yıkılış zamanlarına yakın bir dönemde gerçekleştiği için, çok fazla bina inşa etmeye, şehir ve kasaba kurmaya yeterli vakit bulamadılar.¹⁴¹

¹³⁹ *Mukaddime* (HK), II,467.

¹⁴⁰ *Mukaddime* (HK), II,469.

¹⁴¹ *Mukaddime* (HK), II,486.

İslâm şehirlerinde binalar, az olmakla birlikte ayrıca çok azı dışında çabuk harap olup yıkılmıştır. Bunun sebebi, Araplar'ın bedevîlikleri, sanayi ve mesleklere uzak olmaları ve böylece de binaları sağlam yapamamalarıdır.¹⁴²

3- Şehirlerde Konuşulan Dil

Şehirlerde, o şehirlere hâkim olan veya o şehrin kurucuları olan milletlerin dili konuşulur. Bu yüzden Araplar'ın egemen olduğu doğudaki ve batıdaki bütün İslâm şehirlerinde konuşulan dil Arapçadır. Bununla birlikte konuşulan Arapça lehçesi, ne eski Mudar¹⁴³ dili, ne de bedevî Araplar'ın dilidir. Onlardan ayrı bir dil olup, Mudar diline daha uzaktır. Mudar dili Arapça'nın en saf yani yabancı dillerin etkisinden uzak en eski lehçesidir. Kureyş'in dili olup yabancıların etkilerinden uzaktır. İbn Haldûn'a göre işte bu sebepten dolayı Kur'ân Mekke'de indirilmiş ve yorumlanmıştır. Ancak daha sonraki yıllarda acemlerin etkisiyle Arap şehirlerinde Mudar dilinden uzaklaşmıştır.

Sonuç olarak bütün şehirlerde yaşayan Araplar, Mudar dilinden hatta birbirlerinin dilinden farklı olan kendilerine özgü dillere sahip olmuştur. Değişip bozulmuş bir dil şekli nesiller boyunca iyice yerleşip sağlamlaştığından sanki ayrı bir dil haline gelmiştir.¹⁴⁴

İbn Haldûn'a göre, fethedilen ülkelerde Arap dilinin konuşulması, orada İslâm dininin hâkim olmasına bağlıdır. Din, varlığın ve devletin sûreti gibidir ve bunlar dinin maddesi konumundadır. Sûret ise maddeden önce gelir. Din yani İslâm hükümleri, Şeriat'tan – Kur'ân ve sünnetten- çıkarılır. Şeriat'ın dili ise Hz. Peygamber Arap olduğu için Arapça'dır. Bu yüzden İslâm şehirlerinde Arapça'nın dışındaki diller terk edilmiştir. Bunun yanında insanlar hükümdarlarına tabidir ve onların dinî üzeredir. Böylece Arap dili, İslâm'ın ve Araplar'a itaatin şiarlarından biri haline gelmiştir. Sonuçta İslâm ülkelerindeki acemlerin hepsi kendi dillerini terk etmiş Arapça'yı kendi dilleri haline getirmişlerdir. Tabi acem dillerinin karışmasından dolayı –anlamları aynı kalsa da – Arapça kelimelerde bazı bozulmalar olmuştur. Onun için bütün İslâm şehirlerindeki bu dil “medeni dil (şehir dili)” olarak isimlendirilmiştir.

¹⁴² *Mukaddime* (HK), II,488.

¹⁴³ Arapların dört ana kolundan biri olan Benî Mudar hakkında daha fazla bilgi için bk. Mustafa Sabri Küçükbaşçı, “*Mudar*”, DİA, İstanbul 2005, XXX,358-359.

¹⁴⁴ *Mukaddime* (HK), II,821-823.

Şehirlerde Arapça konuşulmasının diğer bir sebebi de İslâm şehirlerinde yaşayanların çoğunluğunu, bu şehirlere hâkim olan lükse dalmış olan Araplar'ın teşkil etmesidir. Araplar, buraların eski sahipleri olan acemlerden daha fazla hale gelmiş ve onların topraklarına varis olmuşlardır. Diller, atalardan miras alınır. Bu yüzden her ne kadar acemlerle meydana gelen karışmalardan dolayı Arap dilinde yavaş yavaş bir bozulma olmuşsa da sonra gelenler Arap olan atalarının dilleri üzerinde kalmışlardır.¹⁴⁵

4- Şehirlerin Harap Olması

Bir şehir, onu planlayıp kuranın bakış açısına, bulunduğu yerdeki ilim ve coğrafî şartların gereklerine göre kurulup tamamlandıktan sonra, içinde yer aldığı devletin ömrü, o şehrin de ömrünü oluşturur. Eğer devletin ömrü kısa olursa, devletin sona ermesiyle şehirlerde de hayat durur, umrân geriler ve şehir harap olur. Ancak devletin ömrü uzun olursa, şehirde fabrikalar kurulmaya, geniş ve görkemli evler inşa edilmeye devam eder, çarşılar, sokaklar büyür.¹⁴⁶

Şehir büyüyüp nüfus çoğalınca, binaları inşa etmek için kullanılan taş, kireç, süslemek için mermer, mozaik, cam, kristal ve sedef gibi malzemeler, işgücü ve ustalar da çoğalır ve bu durum toplumun ulaşabileceği en ileri noktaya kadar devam eder. Toplum gerilemeye başlayıp nüfus azalınca, ustalık ve meslekler de geriler, böylece binaların sağlam, estetik ve güzel yapılması son bulur. Bundan sonra yeni binaların yapımında daha önce yapılmış binalardaki malzemeler kullanılır. Böylece malzemeler bir yapıdan diğerine intikal eder. Çünkü zaten nüfusun azalmasıyla binaların ve evlerin çoğu boşalmıştır. Böylece şehirlerdeki binalar tıpkı köydeki yapılara dönüşür ve bedevîlik özellikleri hemen kendini belli eder. Sonra bu eksilme ve gerileme, o şehrin tamamen harap olup yok olmasına kadar devam eder.¹⁴⁷

5- Şehirlerdeki Sosyal Hayat

Şehirlerdeki uygarlık ve sosyal hayat, devlet sayesinde var olur, kökleşmesi ve sağlamlaşması da ancak devletin devam edip güçlenmesiyle mümkündür. Çünkü uygarlık ve sosyal hayat, zarûrî ihtiyaçları karşılama seviyesini aşmış toplumlarda görülen doğal bir haldir. Bu da refah seviyelerinin çokluğuna veya azlığına göre farklılaşır ve bu farklılaşma sınır tanımayacak kadar çoktur. Bu hususta ileri bir düzeye ulaşıldığında, hayatın değişik sahalarda sınıflaşmalar ve branşlaşmalar meydana gelir

¹⁴⁵ *Mukaddime* (HK), II,517-518.

¹⁴⁶ *Mukaddime* (HK), II,463.

¹⁴⁷ *Mukaddime* (HK), II,490.

ve bunlar değişik iş kolları ve meslekler yerine geçer. Artık her sınıfın kendi mesleğinde uzmanlaşması ve maharet sahibi olması ihtiyaı belirir. Meslek ve sanatların çoğalmasıyla, meslek erbabı da çoğalır ve bu hal o neslin bir özelliği haline gelir. Bu durum daha çok mrânı kalabalık ve refah seviyesi yüksek olan Şehirlerde görülür.

Bütün bu meslek ve sanatlar devlet sayesinde olur. Çünkü devlet halktan topladığı vergileri, kendi adamlarına dağıtır. Böylece onların etkileri, mal ve zenginlikten çok makam ve nüfus yönünden artar. Halktan toplanan vergiler önce devlet adamlarına sonra da Şehir halkından olanlara aktarılır. Bu yüzden söz konusu bu kişiler zenginleşir, servetleri artar, lüks bir hayat ve bunun getirdiği alışkanlıklara yönelirler ve bunun sonucunda da değişik meslek ve sanatlar ortaya çıkar. İşte uygarlık ve sosyal hayat da budur. Çünkü medenilik yani Şehirleşme, yemeklerin yapılması, elbiselerin dikilmesi, binaların inşa edilmesi, mefruşat ve kap-kacak yapımı gibi konforlu ve rahat bir yaşam için gereken bütün sanatların ve mesleklerin mevcut olması ve insanların bu sanat ve mesleklerin her birinde uzmanlaşıp ustalaşmasıdır. Bu sanat ve meslekler o kadar çoktur ki, bedevî hayatta bunlara ne ihtiyaç duyulur ne de insanların bu alanlarda uzmanlaşması gerekir.¹⁴⁸

Şehirlerde yaşayan sosyal sınıfları, sosyal bakımdan, değişik ölçülerde önce hkmet mensupları temsil eder. Askerler, memurlar, saray görevlileri, sonra çeşitli el sanatlarını yapanlar ve ticaret erbabı gelir. Bunların zenginlik dereceleri de farklıdır. Nihayet, devamlı geliri olmayan, yukarıdakilerin hizmetinde sayılan büyük bir topluluk olan fakirler gelir.¹⁴⁹

6- Şehir Hayatında Asabiyetin nemi

İbn Haldûn'un toplum görüşünün yeterince kavranması için bu alandaki iki kavramın bilinmesi gerekir: mran ve asabiyet. mran; kelime olarak medeniyet, uygarlık anlamlarında kullanılmasının yanında, "ihtiyaçların karşılanması ve kaynaşmanın sağlanması amacıyla insanların köylerde ve kentlerde toplanması olgusunu da ifade eder.¹⁵⁰ Fakat mrânın temelini asabiyet kavramı oluşturur. Asabiyet en genel anlamıyla; grup ruhu, birlik ruhu demektir. Araplar'ın, İslâmîyet'ten önce, asabiyetten anladıkları ile İslâm'dan sonra anladıkları birbirinden çok farklıdır. Asabiyet daha önceleri ırklık olarak tezahür ediyordu. Yeni Şehirlerin kurulması veya

¹⁴⁸ *Mukaddime* (HK), II,503-507.

¹⁴⁹ İ. Kayaoğlu, s.120-121.

¹⁵⁰ <http://www.felsefeekibi.com>. İbn Haldûn, s. 3.

fethedilmesi aşamasında, İbn Haldûn, asabiyete olumlu anlamlar yükleyerek *Mukaddime*'de yer vermiştir. Asabiyet, şu ya da bu dönemdeki, çevrede uygulanış biçimine göre değil, doğrudan doğruya insanoğlunun doğal bir özelliği ve en küçük toplumsal birliklerden en büyük devletlere kadar bütün toplulukların kuruluş, gelişme ve yıkılışlarında rolü bulunan bir kitle enerjisi olarak algılanmaktadır. Öfke duygusu gibi, biyolojik ve psikolojik yetiler gibi, asabiyet duygusunun da olumlu ya da olumsuz sonuçlar doğurabilecek yönleri bulunmaktadır.

Asabiyet, ilk cemiyetlerde, bedevîlerde yaygın olan ve tamamen kan bağına dayalı nesep asabiyeti ve çeşitli vesilelerle, kan bağıyla birbirine bağlanmış toplumlara katılanların oluşturduğu nesep asabiyeti diye ikiye ayrılır.¹⁵¹ Aynı nesepten olmasalar bile, insanların birbirleriyle kaynaşıp birleşmelerinin, onların tabiatından kaynaklanan bir durum olduğu açıktır. Ancak daha önce de söylediğimiz gibi, nesebe dayanmayan kaynaşma ve birleşmeler, nesebe dayanana göre daha zayıf kalır ve bu şekilde oluşturulan asabiyet, nesebe dayalı asabiyetle elde edilen faydaların sadece bir kısmını sağlar.

Şehirdeki insanların çoğu evlilik yoluyla birbirlerinin yakınları ve akrabaları olurlar. Bu şekilde oluşmuş akrabalıklar ve akraba grupları arasında, tıpkı aşiret ve kabilelerde görülen dostluklar ve düşmanlıklar mevcuttur ve yine tıpkı aşiret ve kabilelerdeki gibi onlar da değişik asabiyetlere ve gruplara ayrılırlar.

Şehirlerdeki üstünlüğü daha çok, başkanlığa aday konumundaki asîl ve köklü sülalelere mensup kişiler ele geçirir. Ancak bazen hâkimiyeti aşağı tabakalara mensup sıradan kimselerin ele geçirdiği de olur. Eğer böyle biri, bazı sebeplerle aşağı tabakalara mensup kimselerden bir asabiyet oluşturmuşsa ve başkanlığa aday konumundaki üst tabakalara mensup kimseler asabiyetten mahrum bir durumda bulunuyorsa, işte o zaman şehirdeki üstünlüğü bu kişi ele geçirir.¹⁵²

İbn Haldûn, işte bu gibi sebeplerden dolayı şehirlerdeki asabiyet olgusunun önemi üzerinde durmuştur. Ona göre, devlet ihtiyarlık çağına girip, uzak bölgelerden itibaren sınırları küçülmeye başlayınca, o devletin şehirlerindeki insanlar kendi başlarının çarelerine bakmak ve beldelerini korumak için harekete geçerler. Böylece

¹⁵¹ E. Azarkan, s. 4.

¹⁵² *Mukaddime* (HK), II,516.

şura¹⁵³ esasına dönerler ve üst tabakalar ile alt tabakalar birbirinden ayrılıp belli olur. İnsanlar tabiatları gereği, üstünlüğü ve başkanlığı elde etmek için çalışırlar. Öncü şehirlerin ileri gelenleri de hükümdar ve otoriter devlet boşluğundan dolayı bağımsız bir idare kurmaya heveslenirler. Bu durumdaki herkes birbiriyle mücadeleye girer ve her biri, dostları ve taraftarlarından oluşan bağlılarının desteğine başvurur. Böylece biri diğerine karşı bir asabiyet oluşturur. Sonuçta biri diğerine üstünlük sağlar, sonra da öldürme ve sürgünler yoluyla onların asabiyetlerini ve güçlerini kırıp ortadan kaldırır. Sonuçta şehrin idaresini asabiyeti güçlü olan kişi tek başına ele alır.¹⁵⁴

Bununla birlikte asabiyet şehirlere nazaran bedevîler arasında daha güçlüdür. Çünkü şehirlerde yaşayanlar, başkalarının korumasına muhtaç olan ve başkaları tarafından korunan kimseler haline gelir. Bu yüzden kendi asabiyetleriyle kendilerini korumaya alışkın olan bedevîler, şehirlere yerleşmeyi küçümser ve bundan kaçınırlar. Sadece rahatlık ve zenginlik içinde olanlar şehirlere yerleşmeye yönelir ki, bu gibilerin sayısı azdır.¹⁵⁵

D- TİCARET

İslâm'da geçim temin etmenin en faziletli yollarında birisi ticarettir. İslâm'a göre, bir Müslüman'ın kendisinin ve ailesinin nafakasını sağlamaya ve varsa borçlarını ödemeye yetecek kadar para kazanması "farz"dır. Bu nedenle insanların, dünya hayatında geçimlerini sağlamak için belli ölçüler içinde karşılıklı mal mübadelesinde bulunmaları zorunludur.

İbn Haldûn, bu zorunluluktan yola çıkarak ekonomiyi toplumsal faaliyetlerin temel unsuru olarak kabul etmiş ve dolayısıyla da ticaretin önemi üzerinde durmuştur. Ona göre ticaret, un, ziraî mahsuller, hayvan veya kumaş gibi hangi türden olursa olsun,

¹⁵³ Yüce Allah, kendisine vahiy gelmesine rağmen Hz. Peygamber (sav) e şûrayı emretmiştir: "Yine onlar, Rablerinin davetine icabet ederler ve namazı kılarlar. Onların işleri, aralarında danışma ile dir. Kendilerine verdiğimiz rızıktan da harcarlar." (eş-Şûra Sûresi, 42/38) Bu metinde, şûranın dinin üç rüknü ile yan yana geçmesi gerçeği, onun da eşit derecedeki önemine işaret eder. Medine'de şûraya ilişkin ihtar, bir emir biçiminde gelmiş ve İslâm devletinin temel bir prensibi olarak vazedilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm: "Onlarla (sahabelerle) topluluğun işlerinde müşavere et ve bir karara vardığında da, Allah'a güvenip dayan ve kararı uygulamaya koy" (Âl-i İmrân Sûresi, 3/159) emriyle şûrayı Hz. Peygamber (sav) e emretmiştir. Bu sebeptendir ki şûra, İslâm'daki yönetimin özünü teşkil eden prensiplerinden biridir. Şûra emri, artık aralarında Peygamber olmayan gelecek nesiller için daha bağlayıcı bir hükümdür. Hz. Peygamber (sav), çeşitli vesilelerle, hem özel hem de genel işlerde, sahabelerinin görüşüne müracaat etmiş ve bazen bu şûraların neticelerini kendi görüşünden üstün tutmuştur. Bk. Muhammed Haşim Kemâlî, *İslâm'da İfade Hürriyeti*, çev. Muhammed Şeviker, İstanbul 2000, s. 49-53.

¹⁵⁴ *Mukaddime* (HK), II,515.

¹⁵⁵ *Mukaddime* (HK), II,515.

ticarî malları ucuza alıp pahalıya satarak, arasındaki yükselen farktan kazanç elde etmeye çalışmaktır. Alış ve satış arasındaki yükselen fark da “kâr” olarak isimlendirilir. Ticaretten kâr elde edebilmek için tâcir, ticarî malları biriktirip, piyasaların havale geçirmesini bekleyebilir. Çünkü bu durumda ucuz olan malların fiyatları pahalılaşır ve sonuçta çok büyük kâr elde edilir. Veya malları satın aldığı yerden, fiyatların daha yüksek olduğu başka bir yere götürüp orada satar ve bu durumda da elde edeceği kâr büyük olur.¹⁵⁶ Ancak sadece bazılarının ihtiyaç duyacağı malları götürürse, hesapta olmayan sebeplerle o kişiler de malları satın alamayabilir, böylece malı revaç bulmaz ve ticaret yapamaz. Aynı şekilde herkesin ihtiyaç duyacağı malların da orta kalitesini götürmesi gerekir. Çünkü pahalı malları ancak servet sahibi ve devlet erkânı satın alabilir. İnsanlar her malın orta kalitesine yönelirler. Tâcirin mallarının revaç bulup bulmaması buna bağlıdır.

Yine malları çok uzak veya yolları çok tehlikeli olan bir yerden getirmek, tâcirlere en büyük faydayı, en yüksek kârı sağlar ve ucuz olan fiyatların aşırı derecede yükselmesini yani piyasanın havale geçirmesini garanti eder. Çünkü mesafenin uzaklığı veya tehlikenin büyüklüğü nedeniyle, mal getirenler az olacağı için, bu malların miktarı da az olur ve kolay bulunmaz. Böylece de fiyatları yükselir. Aksi durumda mallar fazla olduğundan kâr da azalır.¹⁵⁷

Yukarıda bahsettiğimiz ticaret yollarının bir diğeri de malların biriktirilip değerlendirilmesini beklemek olan ihtikârdır (vurgunculuk). İbn Haldûn’a göre ihtikâr, uğursuz bir hadîse olup, bundan elde edilecek fayda da kaybolup hüsrarla sonuçlanır. Çünkü insanlar zorunlu olan gıda ihtiyaçlarını karşılamak için ihtikâr sebebiyle fırlamış olan yüksek meblağları mecburen öderler. Ancak nefisleri ödedikleri bu meblağa takılır, içleri yanar. Nefislerin, ödedikleri paralara takılı kalmalarında, bu paraları karşılıksız bir şekilde almış olanların kötü bir sonla karşılaşmaları hususunda, büyük bir sır gizlidir. Belki de Allah’ın batıl yollarla insanların mallarının alınmasını yasaklarken gözettiği hikmet budur. Her ne kadar bu (ihtikâr neticesinde yüksek meblağ almak) karşılıksız olarak insanların malların almak değilse de yine de nefisler ödedikleri mallara takılı kalırlar. Çünkü zarûrî olan gıda ihtiyaçlarını karşılamak için bu yüksek meblağları başka seçenekleri olmadığından mecburen vermişlerdir ve böylece sanki buna zorlanmışlardır.

¹⁵⁶ *Mukaddime* (HK), II,541.

¹⁵⁷ *Mukaddime* (HK), II,547.

Ancak insanlar, gıda maddeleri ve yiyeceklerin (zarûrî ihtiyaçların) dışındaki şeyleri almaya mecbur değildir. Bunlar dışındakileri almaya sevk eden şey arzular ve zevklerdir. Dolayısıyla insanlar bu gibi hususlarda kendi tercihleriyle ve bu arzuların tatmini noktasında sahip oldukları hırsları yüzünden harcama yaptıkları için verdikleri meblağlara takılmazlar.

Ticareti etkileyen bir diğer husus da piyasaların aşırı ucuzlamasıdır. Bu durum tâciri zarar ettirdiği gibi devletin ekonomisini de bozar. Eğer yiyecekler, giyecekler ve diğer ticari mallarda ucuzluk uzun süre devam edecek olursa tâcir için piyasaların havale geçirmesi söz konusu olmaz ve sonuçta kâr edemez, piyasa bozulur. Tâcirler de bu malların ticaretini yapmaktan vazgeçerler ve böylece sermayeleri de yok olup gider. Örneğin çiftçiler mallarının karşılığını alamayınca kâr bir tarafa, sermayelerinden yerler, fakirlik ve zorluk içine düşerler. Bundan da ekin ekilmesinden, hububatların öğütülmesine ve ekmek yapılmasına kadar, ziraatın ve ziraat ürünlerinin her aşamasını meslek edinenlerin durumu da aynı şekilde bozulur.

Devlet de dağıttığı maaşları, halktan alınan vergilerden sağlıyorsa, ekonomisi bozulur dolayısıyla ordunun durumu bozulur. Çünkü alınan verginin miktarı düşmüş, devletin mali durumu zayıflamıştır.

Ticarette aşırı pahalılık kadar aşırı ucuzluk da halka, devlete zarar verir. İnsanların kâr ve kazanç elde etmelerinde esas olan bu iki halin devam etmesi ve piyasaların hızlı bir şekilde havale geçirmesidir. Bunu bilmek ise toplum içinde yerleşmiş olan adetleri bilmeye bağlıdır.¹⁵⁸

İbn Haldûn'un ticaret konusunda üzerinde durduğu diğer bir husus da ticaret ahlakıdır. Ona göre, tâcirler alış-verişle uğraşıp kâr elde etmek zorunda olduklarından, kafayı çalıştırıp alış-verişte başkalarına üstün gelmeyi, tartışmacı ve pazarlıkçı olmaları gerekir. Bu özellikler tâcirlik mesleğinin gereği olup insanlığı ve güzel huyları etkiler ve eksiltir. Bu etkiler, tâcirlerin sergilediği tavırların değişmesine bağlı olarak farklılık gösterir. Eğer tâcir ayak takımından biri olup her türlü üçkağıtçılık, hile, aldatma ve yalan yerine yemin etmek gibi kötülükleri işleyen biriye, ahlakı iyice bozulur, insanlıktan ve insani özelliklerden uzaklaşır. Tâcir bu tür çirkinliklere, kötülüklere bulaşmayan biri olsa bile yine de ticaretin gerektirdiği alış-verişte başkalarına üstün

¹⁵⁸ *Mukaddime* (HK), II,547-550.

gelmeye çalışmak, tartışmacı, ısrarcı ve pazarlıkçı olmak gibi özelliklerin, insanlığı üzerindeki olumsuz etkileri mutlaka görülür.

Sayıları çok az olmakla birlikte bu özelliklere sahip olmayan tâcirler de vardır. Bunlar, daha çok ilginç bir şekilde ve bir seferde büyük miktarda para kazanmak veya ailesinden kendisine miras kalmak suretiyle büyük bir servete sahip olurlar ve bu servet, devletteki makam sahipleriyle bağlantıya geçmelerine yardım eder. Ticari işlerini bizzat kendileri yürütmeyip, başkalarına havale ederler. İdareciler de onlarda gördükleri iyilik ve hediyelerden dolayı onların işlerini kolaylaştırıp onlara adalet ve hakkaniyetle muamele ederler. Böyleleri, ticaretin gerektirdiği fiilleri yapmadıkları için, o fiillerin gerektirdiği ahlakî özelliklerden de uzak olurlar.¹⁵⁹

Diğer taraftan alış ve satış fiyatı arasındaki farkı - ki bu kârdır - elde edebilmek için, malların alınıp satılması sûretiyle el değiştirmesi ve bedellerinin de ödenmesi gerekir. Ancak dürüst ve insafli kişiler az olduğu için, aldatmak, ölçü ve tartıyı eksik yapmak veya malın bedelini geç ödemek ya da inkâr etme gibi haller kaçınılmaz olarak vuku bulur. Bu yüzden alış - verişler yazı ve şahitler ile kayıt altına alınmazsa elde edilmek istenen kâr tamamen ortadan kaybolur ve sermaye de kaybedilir. İdarecilerin ise bu duruma engel olma imkânları çok azdır. Çünkü onlar görünene (zahire) göre hüküm verirler. Eğer tâcir, tartışma ve husumetlerde cüretkâr, hesap işlerinde dikkatli, mücadelesinde inatçı ve ısrarcı, idarecilere karşı da korkusuz ise bütün bunlar kendisine adalet ve hakkaniyetle muamele edilmesi noktasında yardımcı olur. Aksi takdirde bir tâcirin başına gelebilecek olumsuzluklardan korunabilmesi için bir makamın koruyuculuğuna muhtaçtır.

Bu makamın etkisi, alış - verişte ona heybet sağladığı gibi, idarecilerin de vergi konusunda ona karşı adaletli davranmalarına sebep olur. Böylece tâcir, ilgili kişilerin - birinci durumda isteyerek ikinci durumda ise istemeyerek- kendisine adaletli davranılmasını sağlamış olur ve mallarını onlara kaptırmaktan kurtulur.

Kişilik olarak cüretkâr ve korkusuz olmadığı gibi, bir idarecinin makamının koruyuculuğuna da sahip bulunmayan kimselerin ise ticareti meslek edinmekten kaçınmaları gerekir. Çünkü bu durumda, neredeyse kimseden adalet ve hakkaniyete uygun muamele görmezler ve sonuçta malları ve sermayeleri yok olup gider. Çünkü genelde insanlar - özellikle ayak takımı ve satıcılar - başkalarının ellerindeki mallara

¹⁵⁹ *Mukaddime* (HK), II,551-552.

karşı, açgözlüdürler ve onların üzerine üşüşürler. Eğer kanunların engellemesi olmazsa, insanların malları yağma edilirdi.¹⁶⁰

1- Çarşı-Pazar

Geliri, özellikle imaret ve vakıfların giderlerine sarf edilmek üzere inşa edilen çarşılar, üstü örtülü alış – veriş merkezleridir. Genellikle imaret ve camilerin yakınında kurulan çarşılar, halkın bu müesseseler etrafında toplanmasına yardımcı olmuştur.¹⁶¹

İbn Haldûn'a göre, çarşı – pazarların ülke ekonomisinde büyük önemi vardır. Ona göre, çarşılarda insanların ihtiyaçları olan şeyler vardır. Bunların bir kısmı buğday, arpa veya onların yerini tutacak nohut, bakla ile onları tatlandırarak soğan ve sarımsak gibi zarûrî ihtiyaç olan gıda maddeleridir. Diğer bir kısmı da yiyeceklerin yanına katık olacak şeyler, meyveler, elbiseler, kap kacaklar, binitler ve binalar gibi zarûrî ihtiyaçların üzerindeki eksiklikleri giderici ve tamamlayıcı maddelerdir. Eğer bir şehir geniş ve büyük, nüfusu da çok olursa gıda gibi zarûrî ihtiyaçların fiyatları ucuzlar, katık olacak şeyler, meyveler vb. tamamlayıcı maddelerin fiyatları ise yükselir. Eğer şehrin nüfusu az olursa durum tersine döner. Çünkü hububatlar zarûrî gıda maddelerinden olduğu için, herkes kendisi ve evi için, bir ay veya bir sene yetecek kadar bu maddelerden depolar. Depolanan gıda maddelerinden önemli bir kısmı artar ve artan bu kısım o şehir halkından çoğunun ihtiyacı giderilir.

Ayrıca gıda maddelerinin fiyatlara, çarşılarda veya şehirlerin girişinde sultan adına alınan vergi ve harçlar da etki eder. Bu harçlara vergi memurlarının kendileri için koydukları harçlar da eklenir. Bu nedenle de şehirlerdeki fiyatlar, badiyelerdeki fiyatlardan yüksektir. Çünkü badiyelerde vergi ve harçlar daha az veya hiç yoktur. Ancak şehirlerde, özellikle de devletin son dönemlerinde vergi ve harçlar oldukça fazla ve yüksektir.¹⁶²

¹⁶⁰ *Mukaddime* (HK), II,542-543.

¹⁶¹ Z. Kazıcı, s. 316.

¹⁶² *Mukaddime* (HK), II,494.

SONUÇ

Sosyal kurumlar, toplum ve devletlerin tarih sahnesinde kuruluş, gelişme safhalarında, aldıkları şekil ve geçirdikleri merhaleleri gözler önüne seren canlı örnekler yekûnu diye tarif etmek mümkündür.

İslâm medeniyeti, temelinde tevhit inancı bulunan dinî karakterli bir medeniyettir. Bu medeniyet, 7. yüzyılda Hicaz topraklarında doğup gelişerek kısa sürede doğuda Maverâünnehir'in ötelere, kuzeyde Kafkasya, batıda Atlas Okyanusu'nu Avrupa'da Fransa'nın Pirene dağlarına kadar uzanan topraklar üzerindeki çeşitli ırkların ve inançların kültür, gelenek ve düşünce miraslarını kendi potasında eriten bir medeniyet olmuştur.

İslâm medeniyeti, Hz. Peygamber'den (sav) bu yana geçen bütün Müslüman toplumların yaşayış tarzını yansıtan, ekonomi, sosyal, dinî, idarî vs. müesseselerin bir bütünü olup Müslüman toplumların tarih boyunca gelişimlerinin tezahürüdür.

İslâm bir din, bir toplum (ümme), bir medeniyet ve bir kültürdür. Kur'ânî itikat sisteminin yayıldığı birçok ülkenin kadim ve önemli kültürlerle sahip olduğu ise bir gerçektir. İslâm, bu kültürleri bünyesine kattı ve onların yerini almaktan ziyade, çeşitli yollarla bu kültürün unsurları olan müesseselerle uyumlu bir konumda kalmış ve dolaylı olarak onları etkilemiştir.

Toplum bilim, tarih, tarih felsefesi gibi alanlarda İslâm medeniyet dairesinde yetişmiş en önemli simalarından bir olan İbn Haldûn, İslâm kurumları hakkında oldukça orijinal değerlendirmeler ve sentezler ortaya koymuş ve dolayısıyla da İslâm düşünce dünyasında büyük bir konumu haklı olarak elde etmiştir.

İbn Haldûn, *Mukaddime*'de İslâm kurumları hakkındaki görüşlerini açıklarken çoğu zaman meseleleri, -kendisiyle özdeşleşen- "asabiyet nazariyesi"ne dayandırmış, asabiyetin de bir takım toplumsal kurallara bağlı olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, hilâfet, vezaret, divan, şehir hayatı, ticaret gibi sosyal hayatla ilgili birçok müessesede asabiyet birinci derecede belirleyici bir unsurdur. Hatta ona göre dinî kurumlarda bile asabiyet önemlidir. Çünkü asabiyetin temeli olan hısım ve akrabalık bağıdır. Bu bağ, insanlar için yaratılıştan gelen bir haldir ve bir akrabaya yapılan saldırı girişimine karşı yakınları bu hisle derhal harekete geçerler.

Kısacası İbn Haldûn, *Mukaddime*'de "İslâm kurumlarını asabiyet teorisi çevresinde ele alıp tahlil ve tenkit ettiği" söylenebilir.

KAYNAKÇA

- Akyüz, Vecdi, *Hilafetin Saltanata Dönüşmesi*, İstanbul 1991.
- Apak, Adem, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasi Tarihindeki Etkileri*, İstanbul 2004.
- Arslan, Ahmet, *İbn Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası*, Ankara 1997.
- Avcı, Casim, "Hilâfet", DİA, İstanbul 1998, XVII,539.
- Bakkal, Ali, *İslâm Hukuk Metodolojisinde İstihsan*, Şanlıurfa 2001.
- Bartholt, W., *İslâm Medeniyeti Tarihi*, çev. Fuat Köprülü, Ankara 1940.
- Belâzürî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahya b. Câbir (ö. 279/892), *Ensâbü'l-Eşrâf*, thk. Süheyl Zekkar - Riyaz Zerkeli, Beyrut 1996.
- Birişik, Abdülhamit, "Kırâat", DİA, Ankara 2002, XXV,426432.
- ed-Dûrî, Abdülazîz, "Divan", DİA, İstanbul 1994, IX,377-378.
- Ebû Zehra, Muhammed, *Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbgatullah Kaya, İstanbul, 2000
- el-Ensârî, Abdülhamid İsmail, "Ehlü'l-hal ve'l-akd", DİA, İstanbul 1994, X,539-541.
- Erkal, Mehmet, "Beytülmâl", DİA, İstanbul 1992, VI,90-94.
- Fayda, Mustafa, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, İstanbul 1989.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, "Hâricîler", DİA, İstanbul 1997, XVI,169-174.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Ya'kub (817/1415), *el-Kâmûsü'l-Muhît*, Beyrut 1994.
- Görgün, Tahsin, "İbn Haldûn", DİA, İstanbul 1999, XX,543-545.
- Hasan İbrahim Hasan, *Siyasi Dini Kültürel Sosyal İslâm Tarihi*, çev. İsmail Yiğit - Sadrettin Gümüş, İstanbul 1985.
- Hassan, Ümit, *İbn Haldûn Metodu ve Siyaset Teorisi*, Ankara 1998.
- Sâtî el-Husârî, *İbn Haldûn Üzerine Araştırmalar*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 2001.
- İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, İstanbul 2004.
- İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1982.
- İbn Haldûn, *Mukaddime*, thk. Ali Abdülvahid el-Vafi, I-III, Mısır, 1957.
- İbn Sa'd, Muhammed (ö. 230/845), *et-Tabakâtü'l-Kübra*, Beyrut ts.
- İbnü'l-Esîr, İzzeddin Ali b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1232), *Üsdü'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahabe*, Beyrut 1996.

- İnalcık, Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, Ruşen Sezer, İstanbul 2003.
- Kallek, Cengiz, “*Biat*”, DİA, İstanbul 1992, VI,120-124.
- Kayaoğlu, İsmet, *İslâm Kurumlar Tarihi*, Ankara 1980.
- Kazıcı, Ziya, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, İstanbul 1999.
- Kemalî, Muhammed Haşim, *İslâm'da İfade Hürriyeti*, çev. Muhammed Şeviker, İstanbul 2000.
- Küçük, Mustafa Sabri, “*İmam*”, DİA, İstanbul 2000, XXII,178.
- Küçükkaşçı, Mustafa Sabri, “*Mudar*”, DİA, İstanbul 2005, XXX,358-359.
- Lacoste, Yves, *Tarih Bilimini Doğuşu: İbn Haldûn*, çev. Mehmet Sert, İstanbul 2002.
- Necmüddîn, Muhammed, *Şer’î Ölçü Birimleri Ve Fikhî Hükümleri*, çev. İbrahim Tüfekçi, İstanbul 1996.
- Sahillioğlu, Halil, “*Dinar*”, DİA, İstanbul 1994, IX,353;
“*Dirhem*”, DİA, İstanbul 1994, IX,368-371.
- Sâmî, Şemseddîn, *Kamûs-i Türkî*, İstanbul 1985.
- Şulul, Kasım, “*İbn Haldûn'un (1332-1406) Tarih Görüşü*”, Dokuz Eylül Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, İzmir 2002, XV,147-177;
“*İslâm Düşüncesinde Tarih Felsefesi*”, Dîvân : İlmi Araştırmalar, İstanbul 2001/2, XI, 114-177;
Kâfiyeci'de Tarih Usûlü, İstanbul 2003.
- Topuzoğlu, Tevfik Rüştü, “*Halîl b. Ahmed*”, DİA, İstanbul 1997, XV,309-312.
- Uludağ, Süleyman, “*İbn Haldûn*”, DİA, İstanbul 1999, XIX,539.
- Yazıcı, Tahsin, “*Ebû Meyden*”, DİA, İstanbul 1994, X,186-187.