

**T.C.**  
**ADYAMAN ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**  
**SOSYOLOJİ PROGRAMI**  
**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**İBN-İ HALDUN VE SOSYOLOJİSİ**

**Pınar ÇELİK**

**Danışman**  
**Doç. Dr. Bekir KOCADAŞ**

**ADYAMAN- 2020**

## KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Doç. Dr. Bekir KOCADAŞ danışmanlığında, Pınar ÇELİK tarafından hazırlanan “İBN-İ HALDUN ve SOSYOOJİSİ” başlıklı çalışma 20/01 /2020 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Sosyoloji Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Bekir KOCADAŞ

Danışman : Doç. Dr. Bekir KOCADAŞ

Jüri Üyesi : Dr. Öğrt. Üyesi M. Çağlar KURTDAS

Jüri Üyesi : Dr. Öğrt. Üyesi Emine Meliha KURTDAS

İmza: .....

İmza: .....

İmza: .....

İmza: .....

Doç.Dr.M.Gökhan DALYAN  
Enstitü Müdür V.



## BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak "İBN-İ HALDUN ve SOSYOLOJİSİ" adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

20/01/2020

Pınar ÇELİK



## ÖZET

**Yüksek Lisans Tezi**

**İbn-i Haldun ve Sosyolojisi**

**Pınar ÇELİK**

**Adıyaman Üniversitesi**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Sosyoloji Anabilim Dalı**

**Ocak, 2020**

Topluma ve insana dair kendine özgü düşünceleri olan İbn-i Haldun Tunus'ta dünyaya gelmiş, ilim ve siyaset yolunda birçok şehir gezmiştir. Bu şehirleri gezerken yapmış olduğu gözlemler "asabiyet teorisi, umran ilmi, bedevi ve hazeri toplum" gibi kavramlar çerçevesinde toplumu izah etmeye yönlendirmiştir. İbn-i Haldun'un topluma dair yapmış olduğu birçok tespit sosyolojinin kapsamına girmektedir. Bu bağlamda yapılan çalışmada İbn-i Haldun'un düşünceleri çerçevesinde asabiyet teorisi, bedevi-hazeri toplum, devlet, coğrafya, iktisat gibi konuları ele alınarak İbn-i Haldun, sosyoloji bağlamında değerlendirilmiştir.

Bu çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde; İbn-i Haldun'un hayatı, eserleri genel hatlarıyla incelenmiş, kavramsal olarak asabiyet, devlet, tarih, coğrafya gibi kavramlar ele alınmış, umran bilimi ele alınarak ve yedi iklim teorisi incelenmiştir. İkinci bölümde ise İbn-i Haldun ve sosyolojik yaklaşımı ele alınarak, iş bölümü, dayanışma, tarih, devlet ve iktisat ile ilgili tespitleri incelenmiştir.

Yapılan çalışmada temel kaynak olarak İbn-i Haldun'un ünlü eseri Mukaddime kullanılmış, aynı zamanda İbn-i Haldun ile ilgili farklı kaynaklardan da yararlanılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Asabiyet, Umran Bilimi, Sosyoloji, Tarih, Coğrafya.

## **ABSTRACT**

**Master's Thesis**

**Ibn Khaldun And His Sociology**

**Pınar ÇELİK**

**Adıyaman University**

**Graduate School of Social Sciences**

**Department Of Sociology Program**

**January, 2020**

Ibn Khaldun, who has his own ideas about society and human, was born in Tunisia and travelled many cities on the path of science and politics. The observations he made while traveling through these cities led him to explain the society within the framework of concepts such as “asabiyyah, umran science, bedouin and khazeri Society”. Many of Ibn Khaldun's observations about society fall within the scope of sociology. In this study, Ibn Khaldun was evaluated in the context of sociology by considering topics such as asabiyyah theory, Bedouin and khazeri society, state, geography and economics within the framework of Ibn Khaldun's thoughts.

This study consists of two sections. In the first section; the life and works of Ibn Khaldun are discussed generally, terms such as Asabiyyah, state, history and geography are discussed conceptually, the science of umran is discussed and seven climatic theories are examined. In the second section; Ibn Khaldun's findings about division of labor, solidarity, history, state and economics are examined considering Ibn Khaldun and his sociological approach.

Ibn Khaldun's famous work Mukaddime was used as the main source for the study, but also different sources related to Ibn Khaldun were used.

**Key Words:** Asabiyyah, Umran Science, Sociology, History, Geography

## ÖNSÖZ

Lisans döneminden beri sosyoloji bilimine olan bağlılığım ve bu bilim yolunda ilerleme çabam, beni Yüksek Lisans'ta İbn-i Haldun'un düşüncelerini araştırmaya yönlendirdi. Sosyolojiye ziyadesiyle önem verdiğim ve bu doğrultuda topluma dair her ayrıntının önem atfettiğini düşündüğüm için sosyolojik manada özgün düşünceleri olan İbn-i Haldun'un topluma dair yapmış olduğu tespitlerin dikkatimi çekmesi bu konuyu tercih etmemde temel etken oldu.

Bu konuyu tercih etmemdeki bir diğer neden ise hayatımın büyük bir kısmını Güneydoğu Anadolu Bölgesinde geçirdikten sonra birçok yönden farklı olan Marmara Bölgesine yerleşmemle birlikte bu iki bölge arasındaki farklılıkları açık bir şekilde fark ediyor ve bunları yaşıyor olmamdı. Özellikle homojen bir kültüre ve kırsal (İbn-i Haldun'un deyimi ile bedevi toplum ile benzerlik gösteren) bir yapıya sahip olan Batman ile heterojen bir kültüre ve daha kentsel (İbn-i Haldun'un deyimi ile hazeri toplum ile benzerlik gösteren) yapıya sahip olan İstanbul arasında bulunan birçok farklılığı açık bir şekilde görebilmekteyim. İbn-i Haldun'un ele almış olduğu asabiyet kavramına baktığımda bulunduğum iki bölge arasında asabiyet açısından fark bulunmakta ve Batman daha çok bedevi toplum özelliklerini temsil ederken, İstanbul hazeri toplum özelliklerini yansıtmaktadır.

Sosyoloji açısından İbn-i Haldun'un topluma dair yapmış olduğu tespitlerin altını çizmek istediğim için konu sınırlaması yapmak yerine genel manada İbn-i Haldun ve sosyoloji ile ilişkisini ele almaya çalıştım. Bu çalışmada beni en çok zorlayan durum ise aslında konuyu sınırlandırmamış olmamdı. Bunun nedeni ise; İbn-i Haldun'un her düşüncesinin çok önemli olduğunu fark etmem ve değindiği her konuyu ele almak istememdi. Konuları genel çerçevede ele alarak "İbn-i Haldun ve Sosyoloji" bağdaşımını mümkün olduğunca genel hatlarıyla oluşturmaya çalıştım.

Akademik anlamda hem Lisans hem de Yüksek Lisans sürecimde hayata bakış açısı ve dünya görüşü ile yoluma ışık olduğuna inandığım, tez çalışmamın her aşamasında bana destek olan ve engin düşünceleri ile ufku genişleten saygıdeğer tez danışmanım Adıyaman Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Anabilim

Dalı Başkanı sayın hocam Doç. Dr. Bekir KOCADAŞ'a ve ayrıca Yüksek Lisans süresince desteklerini esirgemeyen değerli hocalarım Sefa Salih AYDEMİR ve Muzaffer Çağlar KURTDAAŞ'a teşekkürü bir borç bilirim.

Bu zorlu süreçte her ne kadar benden uzakta da olsalar yanımda olduklarını bana her daim hissettiren sevgili annem Kıymet ÇELİK ve babam Mehmet ÇELİK'e, çocukluğumdan beri yoruldum dediğim anda elimden tutan ve bana yol arkadaşı olan çok değerli kardeşlerim Ahmet ÇELİK ve Yusuf ÇELİK'e, tez süresince tüm koşuşturmalarına var gücü ile eşlik eden çok değerli arkadaşım sevgili Mehmet Faruk ASLAN'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

**Adıyaman, Ocak, 2020**

**Pınar ÇELİK**

## **Araştırmanı Önemi ve Literatüre Katkısı**

İslam âleminin usta düşünürlerinden olan İbn-i Haldun, bulunduğu coğrafya ve siyasi olaylar nedeniyle birçok şehir gezmiş ve bu şehirlerde farklı toplum yapılarını, farklı kültür özelliklerini, farklı yönetim biçimlerini vs. inceleme fırsatı bulmuştur. Bilgi birikimi, öğrenmeye ve öğretmeye olan hevesi sayesinde düşünce tarihine ilmi açıdan birçok katkısı olmuştur. İbn-i Haldun, ünlü Mukaddimesinde tarih, coğrafya, tasavvuf, devlet, toplum ve kültür üzerine çeşitli tespitlerde bulunmuş ve bu tespitlerini kendine özgü “asabiyet teorisi” ve “umran ilmi” kavramları ile açıklamaya çalışmıştır.

Bu çalışma ile toplumsal meselelere değinen İbn-i Haldun’un sosyoloji bilimine katkılarının anlaşılması sağlanmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda sosyoloji literatürüne katkı sağlamak amacıyla özgün bir kaynak oluşturmak amaçlanmıştır. İbn-i Haldun’un düşüncelerinin toplumumuzda daha iyi anlaşılması, değerlendirilmesi ve İbn-i Haldun’un Sosyoloji Tarihine etkileri ortaya konmaya çalışılmıştır.

Ayrıca bu çalışma ile toplum ve kültürel yapıya değinen İbn-i Haldun’un düşünceleri çerçevesinde, ülkemiz ve ülke insanımızın sosyolojik bir perspektifle toplumsal ve kültürel değerleri daha iyi anlamasına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.



## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iv
ABSTRACT .....	v
ÖNSÖZ .....	vi
ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE LİTERATÜRE KATKISI .....	viii
İÇİNDEKİLER.....	ix
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xii
GİRİŞ.....	1

## BİRİNCİ BÖLÜM

### İBN-İ HALDUN'UN HAYATI VE UMRAN BİLİMİ

1.1. İBN-İ HALDUN'UN HAYATI VE ESERLERİ.....	3
1.1.1 İbn-i Haldun'un Hayatı .....	3
1.1.2. İbn-i Haldun'un Eserleri .....	8
1.2. İBN-İ HALDUN'UN DÜŞÜNCE SİSTEMİNİ OLUŞTURAN TEMEL KAVRAMLAR .....	10
1.2.1. Asabiyet .....	10
1.2.2. Bedevi ve Hazeri Toplum.....	14
1.2.3. Coğrafya .....	18
1.2.4. Devlet .....	18
1.2.5. Tarih .....	20
1.3. İBN-İ HALDUN VE UMRAN BİLİMİ.....	20

1.3.1. Umran İlmi Çerçevesinde İbn-i Haldun'un Düşünceleri .....	21
<b>1.4. İBN-İ HALDUN'DA YEDİ İKLİM TEORİSİ VE COĞRAFYANIN TOPLUMA ETKİSİ .....</b>	<b>23</b>
1.4.1. Yedi İklim Teorisi.....	24
1.4.1.1. Birinci İklim Bölgesi.....	25
1.4.1.2. İkinci İklim Bölgesi.....	26
1.4.1.3. Üçüncü İklim Bölgesi.....	28
1.4.1.4. Dördüncü İklim Bölgesi .....	29
1.4.1.5. Beşinci İklim Bölgesi.....	30
1.4.1.6. Altıncı İklim Bölgesi .....	32
1.4.1.7. Yedinci İklim Bölgesi.....	33
1.4.2. İbn-İ Haldun'da Coğrafyanın Topluma Etkisi.....	34

## İKİNCİ BÖLÜM

### İBN-İ HALDUN VE SOSYOLOJİSİ

2.1. İBN-İ HALDUN VE SOSYOLOJİ .....	37
2.1.1.İbn-İ Haldun'da Sosyolojik Yaklaşım .....	38
2.1.2. İbn-İ Haldun'un Metodolojisi ve Tarihi Metot .....	40
2.1.3. İbn-i Haldun'da Tarih ve Sosyoloji Karşılaştırması.....	44
2.1.4. İbn-i Haldun'da İş Bölümü, İş Birliği Ve Dayanışma.....	46
2.2. İBN-İ HALDUN VE DEVLET.....	48
2.2.1. İbn-i Haldun'da Devlet Anlayışı .....	48

2.2.1.1.Devletin Üç Kuşak Aşaması.....	52
2.2.1.1.1.Devletin Gençlik Evresi.....	52
2.2.1.1.2. Göçebelikten Yerleşik Hayata Geçiş Evresi.	52
2.2.1.1.3. Devletin Çökmesi (Yaşlılık Evresi) .....	52
2.3. İBN-İ HALDUN VE İKTİSAT .....	53
2.3.1. İbn-İ Haldun'a Göre İktisadi Faaliyetin İnsan Hayatındaki Yeri Ve Önemi .....	53
SONUÇ.....	58
KAYNAKÇA .....	63
ÖZ GEÇMİŞ.....	66

## **KISALTMALAR LİSTESİ**

**Akt.** : Aktaran

**Çev.** : Çeviren

**Doç.** : Doçent

**Dr.** : Doktor

**Ed.** : Editör Adı

**Haz.** : Hazırlayan

**Vd.** : Ve diğerleri

**Vs.** : Vesaire

**Vb.** : Ve benzeri

## GİRİŞ

İslam dünyasında oldukça tanınan ve büyük bir öneme sahip olan İbn-i Haldun, tarihi ve toplumsal olayları birbiri ile bağlantılı bir şekilde ele almakta ve teorilerini bu doğrultuda oluşturmaktadır. İbn-i Haldun'un ortaya koymuş olduğu düşünceler kendi yaşadığı dönemle sınırlı kalmamış günümüze kadar gelmiş ve düşüncelerinin yer aldığı ünlü Mukaddimesi özellikle toplumsal konularda başvurulan bir kaynak olmuştur (Akyol, 2019: 7). İbn-i Haldun, topluma dair düşüncelerini, ortaya koymuş olduğu “asabiyet teorisi” ve “umran bilimi” ile açıklamaktadır. Asabiyet; bir toplumda birlik ve beraberliği sağlayan toplumsal bir güçtür, umran ise bu toplumsal süreçte ortaya çıkan toplumsal ilişkiler bütünüdür.

İbn-i Haldun'u önemli kılan bir diğer düşüncesi ise toplumda özellikle ekonomik farklılıklar sonucunda oluşan bedevi-hazeri toplum ikilemi ve bu toplumların insanları arasındaki asabiyet durumudur. Bedevi toplumlar genel olarak göçebe bir yaşam sürerler ve hayvanları otlatarak geçimlerini sağlarlar. Bedevi toplumun yaşam koşullarının zor olması sebebiyle bedevi toplumlar, öncelikli olarak kendi temel ihtiyaçlarını karşılamaktadırlar. Ayrıca yaşam koşullarının zorlu olması insanların kendini her türlü tehlikeye karşı koruyabilmesi problemini meydana getirmekte ve bu durum bedevi toplumlarda asabiyeti güçlü kılmaktadır. Hazeri toplumlar ise yerleşik hayat sürer, tarım ve ticaret ile uğraşırlar. Bunların refah seviyesi bedevi toplumlara göre daha yüksek olmakta, insanlar arası iletişim ve bağ daha zayıf olduğu için asabiyetleri de daha zayıf durumdadır.

İbn-i Haldun, devletin her canlı gibi bir yaşama süresinin olduğunu ve devletin kuruluşundan çöküşüne doğru beş aşamadan geçtiğini düşünmektedir. Bu beş aşamada (tavırda) devlet o aşamaya özgü durumlara bürünür. Devletin başında bulunan kişilerin her tavırda davranış ve karakterlerinin değişmesi devleti etkilemekte ve çöküşe doğru ilerletmektedir (Okumuş, 2017). Böylelikle çalışmamızda devletin geçtiği tüm aşama ve evreler ele alınmıştır.

İbn-i Haldun'un Mukaddimesine bakıldığı zaman aslında umranın konusunun da “toplumsal yaşam” olduğu açık bir şekilde görülmektedir. Toplumsal yaşam ise, insanların, ihtiyaçlarını karşılamak üzere bir araya gelmelerinden

meydana gelmektedir(Canatan, 2013: 147). Sosyoloji biliminin topluma dair her ayrıntı ile ilgilenmesi ve her ayrıntıyı incelemesi İbn-i Haldun'un bu umran ilminin sosyolojinin temeli olabilme düşüncesini akla getirebilmektedir. Umranın temelinde insanın sosyal bir varlık olması ve toplumsal iletişimin bir gereklilik olduğu vurgulanırken sosyoloji de bu temellere dayanmaktadır.

İbn-i Haldun Mukaddimesinde coğrafyaya dair ayrıntılı bilgiler vermiş ve yeryüzünü yedi iklim bölgesine ayırmıştır (Fındıkoğlu, 1947: 49). Yedi iklim bölgesinin her birini on kısma ayıran İbn-i Haldun bu iklim bölgelerinde yaşayan toplumları ve yaşam koşullarını, coğrafyanın toplum yapısındaki hem fiziki hem de ruhsal etkileri üzerinde durmaktadır.

İktisadi açıdan her toplumun farklı özellikler göstermesi ekonomik tarzlarının farklı olması o toplumları özellik olarak birbirinden ayırmakta ve toplum yapısını bu doğrultuda etkilemektedir. Örneğin; bedevi toplum yapısında hayvancılık ile uğraşılması göçebe yaşam tarzını zorunlu kılmakta ve bu durum asabiyeti zorunlu kılarak insanların yaşam koşullarını etkilemektedir. Hazeri toplumlarda ise ekonomik geçim tarzının zanaat ve ticaret olması insanların refah seviyesini yükseltmekte ve böylece asabiyeti de zayıf hale getirmektedir. İbn-i Haldun yaşadığı dönemde başat kurum olan ekonominin toplumsal yaşamı etkileme durumu ile ilgili bilgiler vermekte ve incelendiği zaman bu durum günümüzde de geçerliliğini korumaktadır.

Çalışmamızın birinci bölümünde İbn-i Haldun'un hayatındaki birçok olay ve olgu ele alınarak eserlerinin meydana gelmesinin zeminini oluşturacak her değerlendirilmiş, İbn-i Haldun'un düşünce yapısını oluşturan kavramlar açıklanmaya çalışılmış ve coğrafya ve yedi iklim teorisine dair bilgiler verilmiştir.

İkinci bölümde ise İbn- Haldun'un toplum ile ilgili düşünceleri çerçevesinde sosyoloji ile olan ilişkisi ele alınmış, tarih metodu ve tarih ile sosyoloji karşılaştırması incelenerek, işbölümü, devlet ve devletin üç evresi ile birlikte iktisata dair düşüncelerine yer verilmiştir.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### İBN-İ HALDUN'UN HAYATI, UMRAN BİLİMİ VE COĞRAFYA

Çalışmamızın birinci bölümünde düşünceleri ile İslam fikir dünyasında büyük bir öneme sahip olan İbn-i Haldun'un hayatı, düşünceleri neticesinde ortaya çıkmış eserleri, literatüre yeni bir kavram olarak getirmiş olduğu "umran bilimi", İbn-i Haldun'da coğrafya ve yedi iklim teorisi ele alınmıştır.

#### 1.1. İBN-İ HALDUN'UN HAYATI VE ESERLERİ

İbn-i Haldun, Hadramut'tan Endülüs'e oradan da Tunus'a göç etmiş bir aileye mensuptur (Fındıkoğlu, 1940: 7). İbn-i Haldun, 1332 Mayıs ayının sonu Ramazan'ın başında Tunus'ta dünyaya gelmiştir. Asıl adı Abdurrahman olan İbn-i Haldun'un babasının adı ise Muhammed'dir (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/372). Tunus'ta doğduğu için "Tunusî", hayatının büyük bir bölümünü Kuzey Afrika'da geçirdiği için "Mağribî" lakapları ile de anıldığı söylenmektedir (Erdoğan, 2017: 5). Ergenlik çağına kadar ilk eğitimlerini babası Muhammed Ebubekir'den almıştır (İbn Haldun, 2017b: 24). Babasından almış olduğu donanımlı eğitim İbn-i Haldun'un ilim hayatının temellerini oluşturmaktadır.

##### 1.1.1. İbn-i Haldun'un Hayatı

İbn-i Haldun'un hayatını genel anlamda dört evrede ele almak mümkündür. İlk evre 732'de başlayıp 1351'e kadar devam eden "yetişme dönemi"dir. Bu dönem genel olarak Tunus'ta yaşadığı süreci kapsamaktadır. İkinci evre 1376'ya kadar olan ve Endülüs, Fas, Tunus ve Cezayir'de siyaset ile uğraştığı "siyaset ve idarecilik dönemi"dir. Üçüncü ve en önemli dönem ise; 1376-1383 yılları arasında siyasetten uzaklaşıp Kitâbu'l İber ve Mukaddimeyi yazdığı "siyasetten uzaklaşma ve yazım dönemi"dir. Dördüncü ve son evre ise 1406 yılına kadar devam eden "yargıçlık, hocalık ve müderrislik dönemi"dir (İbn Haldun, 2017b: 265-277). Bu evrelerde İbn-i

Haldun'un yaşamış olduğu süreç, hayatını anlattığımız kısımların devamında daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

İbn-i Haldun' un ailesi (Haldun Ailesi) gerek Yemen'de gerek Endülüs'te gerekse Tunus'ta tanınmış soylu bir ailedir (Fındıkoğlu, 1940: 7). Ailesi; siyasi, edebi ve dinsel konularda saygı duyulacak derecede bilgi sahibi olan bir ailedir. Ailesinin bu denli bilgi birikiminin olması İbn-i Haldun'un da çok ileri bir eğitimden geçtiğini açıklar niteliktedir. İbn-i Haldun, babasının yakın ilgisi ile en donanımlı öğretmenlerden ders görmüş ve gözde kişilerle iletişim kurarak bilgi birikimini daima arttırmıştır (Lacoste, 1993: 48).

İbn-i Haldun'un gençlik yıllarında Tunus'ta birçok bilgin bulunmaktadır ve bu bilginlerin çoğu Sultan Ebu'l Hasan ile birlikte Tunus'a gelmişlerdir (İbn Haldun, 2017b: 26). İbn-i Haldun Tunus'a gelen bu bilginlerden oldukça etkilenmiş ve bu bilginler, İbn-i Haldun'un düşünce sisteminde büyük etki yaratmıştır.

İbn-i Haldun kendisini bilimden uzaklaştıran iki büyük olay yaşamış ve bu iki olay Onun hayatını derinden etkilemiştir. Bu olaylardan ilki gençlik yıllarında (1348) başlayan "veba hastalığı"dır. Bu hastalık ile annesi, babası ve birçok hocasını kaybeden İbn-i Haldun, bu hastalığı "ocak söndüren" olarak adlandırmaktadır. İbn-i Haldun'u bilim öğrenmekten uzaklaştıran ikinci olay ise vebadan kurtulan bilginlerin Tunus'tan hareket ederek Mağrib'e göç etmeleridir (Kızılçelik, 2011: 6). Bu durumlar İbn-i Haldun'un Tunus şehrinde eğitimine devam etmesini zorlaştırdığı için, Onun kamu işlerinde görev almasını sağlamış ve yirmili yaşlarında iken Sultan Ebu İshak'ın kâtipliği görevine getirilmiştir. Daha sonraları Biskra, Gırnata, Fas, Bicâye ve Tilemsen şehirlerinde de aynı tür görevlerde yer almıştır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/17). Ne yazık ki İbn-i Haldun, yaşanan olumsuzluklardan ziyadesiyle etkilendiği için bu durum onun ilim hayatına ara vermesine sebep olmuştur.

Sultan Ebu İnân, Bicâye'yi ele geçirip Fas'a dönünce bilim adamları meclisini toplamış ve bu mecliste bilim insanlarını seçerken burada bulunan bilim adamları ona İbn-i Haldun'dan söz etmişlerdir. İbn-i Haldun'un Tunus'ta görmüş olduğu bilim adamlarının, Ebu İnân'a İbn-i Haldun'u anlatmaları üzerine, İbn-i Haldun'a bir mektup yazılarak Fas'a çağırılmıştır. Sultan'ın isteği ile Fas'a gelen İbn-i Haldun'a



istemediği halde kâtiplik ve hükümdarın emirleri ve yazdıklarını imzalamak görevi verilmiştir (İbn Haldun, 2017b: 55). İbn-i Haldun, o dönemlerde büyük kamu görevlerinden sayılan bu görevi, okumayı ve araştırma ile uğraşmayı daha çok sevdiği için pek istememiştir.

İbn-i Haldun Fas'ta iken oradaki büyük İslam kütüphanelerinden ve oraya göç ederek gelmiş birçok âlimden faydalanmıştır. Fakat Hasidî kabilesine mensup olan Ebu Abdullah ile iletişim ve dostluk kurduğundan dolayı hapse atılmış ve 27 ay sonra Sultan Ebu İnân'ın ölümü ile vezir tarafından serbest bırakılmıştır. Sultan Ebu İnân'ın kardeşi ve aynı zamanda Mağrib hükümdarı olan Ebu Salim tahta geçince İbn-i Haldun'a büyük vaatlerde bulunarak onu yanına almıştır. İbn-i Haldun Ebu Salim ile Fas'a geldiğinde ona sır kâtipliği, yazışma ve haberleşme görevleri verilmiştir (Andıç, Andıç ve Koçak, 2014: 9). Ayrıca Ebu Salim iktidarının son zamanlarında İbn-i Haldun'u yüksek yargı ve denetim görevine atamış ve İbn-i Haldun bu görevleri de lâyıkıyla yerine getirmiştir (İbn Hadun, 2017b: 69). Fakat yaptığı çalışmaları kıskanan İbn Merzuk'un İbn-i Haldun adına onu kötöleyici yazılar yazması üzerine Sultan ile arası bozulan İbn-i Haldun yine bir yolculuk için hazırlanmış ve Fas'tan Endülüs'e gitmiştir (Kızılcelik, 2011: 7-8).

26 Aralık 1362'de Gırnata'ya giden İbn-i Haldun dostu olan İbnü'l Hatib'in yardımıyla burada itibar görmüş ve hoş karşılanmıştır. Burada bulunan Sultan, İbn-i Haldun'u Kostilya Kralı Zalim Pedro ile görüşmesi için elçi olarak İşbiliye'ye göndermiştir. Zalim Pedro İbn-i Haldun'a kendi hizmetine girmesini ve bunun karşılığında da İşbiliye'de bulunan ata topraklarını kendisine vermeyi teklif etmiştir. İbn-i Haldun bu teklifi gerekli saygıyı göstererek geri çevirmiş ve bu durum, İbn-i Haldun'un Sultan'ın gözündeki itibarını daha da arttırmıştır. Gırnata'da refah içerisinde güzel bir dönem geçiren İbn-i Haldun bu süre içerisinde ailesini de yanına almıştır (Erdoğan, 2017: 7-8). Fakat siyasetle olan bağı nedeniyle entrikalarla dolu bir hayatı olan İbn- Haldun'un refah dönemi genel itibariyle kısa sürmektedir.

İbn-i Haldun'un Gırnata'da refah içinde olduğu ve Sultan ile arasının iyi olduğu çok geçmeden düşmanları tarafından duyulmuş ve bu durum İbnü'l Hatib'e iletilmiştir. Sultan ile yakınlığı İbnü'l Hatib'te de hoşnutsuzluk yaratmış ve kıskançlık duygusunu körüklemiştir. Bu arada Bicâye'yi tekrar ele geçiren Sultan

Ebu Abdullah İbn-i Haldun'a bir mektup göndererek onu yanına çağırıştır. Bu davet üzerine İbn-i Haldun, Sultan İbnü'l Amer'den izin almış Bicâye'ye gitmek üzere güzel bir tören ile uğurlanmıştır (İbn Haldun, 2017b: 83). İbn-i Haldun, çevresinde bulunan ve onu kıskanan düşmanları nedeni ile birçok kez göç etmek zorunda kalmıştır.

Bicâye'de hâciplik (başvezirlik) görevine getirilen İbn-i Haldun 1366'da yönetimin değişmesiyle vazifesinden ayrılmış ve kabileler arasında dolaşmaya başlamıştır. Burada bedevi hayat tarzını inceleyen İbn-i Haldun, aynı zamanda Mukaddime için bilgiler toplamıştır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/18). İbn-i Haldun'un yaşadığı dönemde birçok şehir gezmesi, bu şehirlere ait farklı özelliklere tanık olması ve yapmış olduğu gözlemler Mukaddimesinin temelini oluşturmaktadır.

Bicâye Emiri Ebu Abdullah ile Konstantine Emiri Ebü'l Abbas Ahmed arasında bir savaş yaşanarak Ebu Abdullah öldürülmüş ve İbn-i Haldun, devleti Ebü'l Abbas'a teslim etmiştir. Sultan Ebü'l Abbas da onu görevinde bırakarak ödüllendirmiştir. Bu olaylardan kısa bir süre sonra Sultan'ın İbn-i Haldun'dan şüphelenmeye başlaması ve ona karşı tavırlarının değişmesi üzerine İbn-i Haldun Bicâye'den ayrılmıştır. Bir süre Arap kabileleri arasında dolaştıktan sonra Biskra şehrine gelerek altı yıl burada kalmıştır. Burada göçebe kabileleri yakından tanıyan İbn-i Haldun'a Tilemsen Sultanı Ebu Hammu'dan kâtiplik teklifi almış fakat bu teklifi geri çevirmiştir (Erdoğan, 2017: 8-9). Yine de İbn-i Haldun, Tilemsen'de birçok askeri sefere yardımcı olmuş ve sonrasında tekrar Biskra'ya dönmüştür (Lacoste, 1993: 67).

Siyasi gelgitlerden ve siyasetten yorulan İbn-i Haldun, Sultan Ebu Hammu'nun iznini alarak ailesi ile İbn Selâme (Selame Kalesi) denilen bir kaleye yerleşerek kendini sadece ilim çalışmalarına verdi (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/18). İbn-i Haldun Et-Tâ'rif isimli kitabında bütün meşgalelerden uzak bir şekilde Kitabu'l İber'i burada yazmaya başladığını aktarmıştır. Yine aynı şekilde Mukaddimeyi de Selame Kalesinde kaldığı süre zarfında kaleme almıştır (İbn Haldun, 2017b: 135). İbn-i Haldun'un Selâme dağında inzivaya çekilmiş olması sebebiyle büyük eseri Kitabu'l İber ve ünlü Mukaddimesini yazma fırsatı bulduğunu söylemek mümkündür.

1378'de tekrar Tunus'a dönme kararı alan İbn-i Haldun, Tunus'a giderek burada hem çalışmalarına devam etmiş hem de dersler vermeye başlamıştır. Geçmişten gelen siyasi birikimi ile siyasi entrika ve olaylar peşini bırakmayan İbn-i Haldun, Mısır'a gitmek zorunda kalmıştır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/18). 1382'nin Ramazan ayında İskenderiye'ye varan İbn-i Haldun, buradan da Kahire'ye gitmeye karar vermiş ve Memluk Sultanı Berkuk tahta çıktıktan sonra Kahire'ye ulaşmıştır. Burada iyi karşılanan İbn-i Haldun dersler vermeye başlamış ve bilgi birikimi, düşünceleri ve hitabeti ile büyük ilgi görmüştür (Erdoğan, 2017: 10-11). Kahire'de dersler veren ve aynı zamanda müderrislik yapan İbn-i Haldun 1384'te yargıcın görevden uzaklaştırılmasıyla yargıçlık görevine getirilmiş, bu görevde her insana eşit şekilde davranmaya çalışmıştır. İnsanlara eşit davranması, makam ve mevki durumuna göre insanlara taviz göstermemesi sebebi ile başı devamlı belaya girmiş ve çeşitli sıkıntılar yaşamıştır (İbn Haldun, 2017b:158-159). Bu dönemde insanlara taviz göstermediği için sıkıntı yaşasa bile sadece Allah'a vereceği hesabı düşünerek hareket etmiştir.

İbn-i Haldun yargıçlık görevinde birçok sıkıntı yaşamış ve devlet büyükleri ile arası açılmıştır. Bu sıkıntılı sürecinde İbn-i Haldun, yine hayatını derinden etkileyecek bir olay yaşamış; ailesi ve çocukları Mağrib'ten gemi ile yolculuk yaparken gemi büyük bir fırtınaya yakalanmış, İbn-i Haldun bu olayda ailesi ve çocuklarını kaybetmiştir. Bunca sıkıntıya dayanamayan İbn-i Haldun yargıçlık görevini ilk sahibine iade ederek, kendini tekrar ilim öğrenmeye ve kitap okumaya adanmıştır. Yargıçlık görevinden ayrılmasından üç yıl sonra İbn-i Haldun Hac görevini yerine getirmek için Hacca gitmiştir. Hac görevini yerine getirdikten sonra Kamhiyye Medresesi ve Sargatmış Medresesinde hukuk ve hadis hocalığı yapmıştır (İbn Haldun, 2017b: 161-185). Yaşamış olduğu birçok olumsuz olay karşısında İbn-i Haldun, öğrenme ve öğretme hevesinden asla vazgeçmemiştir.

İbn-i Haldun hayatının son demlerine yaklaştığı zaman Timur ile tanışmış ve onunla dört kere konuşma fırsatı bulmuştur. Timur'u engin bilgisi ile adeta kendine hayran bırakmıştır. İbn-i Haldun bir süre Timur'un tutsağı olmuş fakat bu durum Timur'un saldırmak istediği birçok şehri ve insanı kurtarmıştır. İbn-i Haldun'un zekâsına ve coğrafi bilgisine çok güvenen Timur, ondan Kuzey Afrika hakkında

bilgiler edinmek istemiştir. İbn-i Haldun hayatının büyük bir bölümünde siyasete dâhil olduğu için burada Timur'un siyasi çıkarlarının farkına vararak, Kuzey Afrika ile ilgili bilgiler yerine bedevi ve hazeri toplumlar hakkında bilgiler vermiştir. Timur'un Mısır üzerine saldırı yapmasını engelleyen İbn-i Haldun Kuzey Afrika ile ilgili bilgi ve belgelerin Mısır'da olduğunu söyleyerek Timur'un elinden kurtulmayı başarmıştır. Son yıllarını Mısır'da kadılık ve yargıçlık yaparak geçiren İbn-i Haldun 1406 yılında Kahire'de vefat etmiş, Mısır'da yöneticisinden halkına birçok kişinin katıldığı cenazesi Kahire'de "Sûfi Kabristanı"na defnedilmiştir (Kızılcılık, 2011: 15-16).

### 1.1.2. İbn-i Haldun'un Eserleri

Hayatına kısaca değindiğimiz İbn-i Haldun, ömrü boyunca hem ilim hem de siyasetin içerisinde yer almış ve bu ikisi arasında adeta raks eden bir hayat sürmüştür. İbn-i Haldun kendini daha çok ilim alanında görmek istese de gayriihtiyari siyasetten de uzak duramamaktadır. Fakat İbn-i Haldun, eserlerinde daima ilmi, siyasete tercih ettiğini vurgulamaktadır.

İbn-i Haldun ile ilgili kaynaklara bakıldığında İbn Rüşd ve Fahreddin Razi'nin eserlerine yazmış olduğu özetler dışında manzume ve risaleleri ayrıca mantık ve matematiğe dair eserlerinin de bulunduğu aktarılmaktadır. Belli başlı eserlerinin bazılarını aşağıdaki şekilde sıralamak mümkündür (İbn-i Haldun, 2017a: 19):

- Kitabu'l İber
- Şifâu's Sâil li-Tezhîbi'l Mesâil
- Et- Târif
- Lubâb'ul Muhassal Fi Usûli'd-Din
- Kaside-i Bürde
- İbn Rüşd Risalesi
- Mantığa Dair Bir Risale
- Hesap Hakkında Bir Risale
- Merakeş Sultanına Yazılan Risale
- Şiirlere Dair Bir Risale

1374'te ünlü Mukaddimesini tamamlayan İbn-i Haldun, sonrasında dört yıllık bir süre zarfında da Kitabu'l İber'i yazmıştır. Bir tarih kitabı özelliğini taşıyan bu kitap; üç bölüme ayrılarak yedi ciltten oluşmaktadır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/19). Bu kitabın birinci bölümü aynı zamanda kitabın önsözü olarak da kabul edilen Mukaddimedir.

Kitabu'l İber'in ikinci bölümünde İbn-i Haldun, Arap, Suriye, Fars, Roma, Türk milletleri gibi milletlerin ve Emevi ve Abbasi gibi Müslüman hanedanlıklarının tarihini, üçüncü bölümünde ise Kuzey Afrika'daki Müslümanların tarihini aktarmaktadır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/19).

İslam tarihinin en özgün eserlerinden kabul edilen Mukaddime'ye bu isim kendisinden sonra verilmiştir (Akyol, 2019: 17). Mukaddimedede, tarih ilmi yazılırken dikkat edilmesi gereken hususlardan, tarihçilerin düştükleri hataya ve insan cemiyetleri ile ilgili birçok konuya değinen İbn-i Haldun, Mukaddimeyi 6 bölümde kaleme almaktadır (2017a: C.I/19-20):

- Birinci bölümde; iklimlerin uygarlıklar ve topluluklar üzerine etkisi, havanın insanlar üzerine etkisi, beslenme şekillerinin insanların beden ve huylarına etkileri gibi konulara açıklık getirmektedir.
- İkinci bölümde; bedevi ve hazeri kültürlerinin karşılaştırmasını yaparak meydana gelen toplumsal çatışmaların sebep ve sonuçlarını ele almaktadır.
- Üçüncü bölümde; saltanat, halifelik, devletin doğuşu ve çöküşü, devlete dair daha birçok konuyu ele almaktadır.
- Dördüncü bölümde; köy ve kasabalarla ilgili gözlemlerini aktararak, kale, cami, tapınak ve evlerin yapılmasının İslam devleti ile olan ilişkisini ele almaktadır.
- Beşinci bölümde; geçim araçları olan sanat, ticaret, tarım, iş hayatı, ziraat ve döneminde bulunan ana meslekleri incelemektedir.
- Altıncı bölümde ise bilimlerin sınıflandırılması, öğretim yöntemleri, akli ve nakli bilimlerin şartları gibi konuları ele almaktadır.

Şifâu's Sâil li-Tezhîbi'l Mesâil eserinin ise 1372-1374 yılları arasında yazılmış olduğu kabul edilmektedir. Mukaddimededen önce yazılmış olan bu eser (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/19), tasavvuf üzerine bilgiler vermekte ve ruh, nefis, akıl, kalp gibi kavramların kavramsal alt yapısı incelenmektedir (Akyol, 2019: 17).

Et- Ta'rif esesinde ise İbn-i Haldun kendi hayatını ve seyahatlerini kaleme almıştır. İbn-i Haldun bu kitabı Mısır'da iken yazmış ve kitap, Türkçeye “Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar” adı ile çevrilmiştir (Akyol, 2019: 17; İbn-i Haldun, 2017a: C.I/21).

Lubâb'ul Muhassal Fi Usûli'd-Din eseri dört bölümden oluşur ve Fahreddin Razi'nin kitabının özetlenmiş şeklidir. İbn-i Haldun bu kitabı 19 yaşında iken yazmış ve bu eser İspanyolca'ya da çevrilerek günümüze kadar gelmiştir (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/21).

## **1.2. İBN-İ HALDUN'UN DÜŞÜNCE SİSTEMİNİ OLUŞTURAN TEMEL KAVRAMLAR**

İbn-i Haldun, bugün sosyolojide kullanılan birçok kavramı bulunduğu dönem içerisinde ele alarak, toplum yapısını bu kavramlar çerçevesinde incelemiştir. İbn-i Haldun sosyolojisinde, kavramsal çerçeveye baktığımız zaman; bedevi- hazari toplum, umran ilimi başta olmak üzere asabiyet kavramı, insan ve coğrafya gibi kavramlar, kavramsal çerçevemizi oluşturacaktır.

### **1.2.1. Asabiyet**

İbn-i Haldun'un Mukaddimesinde öne çıkan en önemli kavram, “asabiyet” kavramıdır. Asabiyet, İbn-i Haldun'un çalışmalarının temelini oluşturur. Asabiyet, bedevi toplum ile hazari toplum ikiliğini tahlil etmede, bedevilikten hazeriliğe geçiş ve devletin inşası sürecini açıklamada merkezi bir kavramdır (Kızılcılık, 2011: 34). Bu hususta asabiyeti, toplumu bir arada tutan temel güç olarak ele almak mümkündür.

Kendi akrabalarına arka çıkma anlamına gelen “asabiyet” kelimesi, Arapçada baba tarafından soy akrabalığı anlamına gelen “asabe” kelimesinin kökeninden gelmektedir. Asabiyet bir topluluk veya kabile içerisinde oluşan “ortak şuur” ve “takım ruhu”nu ifade etmektedir. Nesebin yakınlığı asabiyetin gücü ile doğru orantılıdır; neseb ne kadar yakınsa asabiyet de o ölçüde güçlüdür. Neseb ne kadar

uzak ise asabiyet de o ölçüde zayıftır (Canatan, 2009: 98-100). Nesebin güçlü olması asabiyeti güçlü kılmakta ve birliktelik ruhu uyandırmaktadır.

Z. Fahri Fındıkoğlu ve H. Ziya Ülken'in kitabında zikrettiği üzere İbn-i Haldun'a göre asabiyet iki şekilde oluşmaktadır. Bunlardan birincisi neseb (şecere, soy) asabiyeti iken ikincisi ise sebep asabiyetidir (Ülken ve Fındıkoğlu, 1940: 64). Neseb asabiyetinde akrabalık ilişkileri ve kan bağından meydana gelen aidiyet duygusu söz konusu iken, sebep asabiyeti ise; akrabalık bağı gerektirmeden ortak unsurların varlığıyla meydana gelmiş bir şuurdur diyebiliriz. Göçebe toplumlarda, kabileler küçük, kan bağı ve akrabalık ilişkileri daha yakın olduğu için bu toplumlarda neseb asabiyeti ve dayanışması mevcuttur. Nitekim kabileler büyüyüp, bu kabilelere başka insanların eklenmesi ile akrabalık ilişkileri zayıfladığı zaman neseb asabiyeti yerini sebep asabiyetine bırakmaya başlar.

İnsanların birbirine bağlanma ve birlik şuuru içerisinde hareket etme duygusu İbn-i Haldun'a göre doğal bir durumdur. Bu birlikteliğin devamını sağlamada en önemli unsur ise neseb asabiyetidir. Toplumsal anlamda insanların yardımlaşmasını ve kaynaşmasını sağlayan neseb bağı, toplumu tehlikelere karşı korumada büyük rol oynamaktadır (Akyol, 2019: 114-115). Birlik ve beraberlik duygusu toplumun bütününde olduğu zaman düşmanlardan gelebilecek herhangi bir tehdide karşı toplum, sağlam bir duruş gösterecektir.

Akif Kayapınar, "aydınlanma düşüncesi" üzerine batı araştırmacılarının İbn-i Haldun'u keşfettiğini belirterek şunları söyler; İbn-i Haldun'un yaklaşımı, diğerlerinden sadece değişimi açıklama noktasında vurguladığı sosyal ya da siyasi parametreler açısından farklılaşmaz. İbn-i Haldun aynı zamanda aydınlanma düşüncesi zemininde işlemeye almış zihinler için alternatif bir ontolojiye ve epistemolojiye dayalı bir tarihsel- sosyolojik açıklama çerçevesi sunar (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/25). İbn-i Haldun'a göre değişim, son derece yavaş, derin ve gizli bir süreçtir ve bu sürecin bizzat içinde yaşayanların bile bu süreci algılamaları mümkün değildir.

Asabiyet, iç ve dış düşman tehdidi karşısında toplumu oluşturan bireyler arasında dayanışma inşa etme ve ortak bir ruh oluşturma çabasıdır (Kızılcılık, 2011:

34). Asabiyeti güçlü olan bireylere veya topluluklara düşmanlar saldırmaya cesaret edemezler.

Göçebe yaşayan kabilelerde asabiyeti güçlü olan kişiler, güç yönünden diğerlerinden daha üstün olurlar. Bir kimsenin arkasında onu koruyan kardeşleri ve akrabaları olduğu sürece kimse o kişinin hakkına tecavüz etmek fikrine kapılmaz. Çöl veya küçük köylerde yaşayan insanlarda bir çekişme yaşandığı zaman bu çekişmelere, hepsinin hürmet ettiği büyüklerin müdahalesi ile son verilir (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/286-287). Günümüz toplumlarındaki küçük yerleşim yerlerinde de herhangi bir çekişme yaşandığı zaman durumu düzeltmek için araya vali, din adamları, muhtar veya hatırı sayılır insanlar girerek uzlaşma sağlanmaya çalışılır. Bu durum İbn-i Haldun'un düşüncelerini günümüzde destekler niteliktedir.

Bedevilerde düşmanların saldırılarından onları ancak kabilelerin yiğitleri koruyabilir. Fakat boyları korumaları durumunda ancak nesebten gelen akrabalarından oldukları zaman güvenilebilir. Çünkü bedevilerde boylar, bir soydan gelmekle kuvvet kazanırlar (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/286-287). Bir nesilden gelmeyenler çöl ve sahralarda yaşama imkânı bulamazlar. Asabiyeti zayıf olduğu için saldırılara karşı savunmaları da o ölçüde zayıf olur ve diğer milletlere karşı koyamazlar.

İbn-i Haldun'un düşüncelerine göre milletlerin güç kazanmaları ancak neseb bağıyla veya buna benzer bir bağ ile olabilir. İnsanlar bir zulme veya felakete maruz kaldığı zaman akrabalarını yardıma çağırır, bu durum akrabalık bağından dolayı meydana gelir. Fakat mesafeler artar ve soy birbirinden uzaklaşırsa akrabalık bağlarının bir kısmının unutulması da o nispette mümkün olur (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/288). Mesafelerin artmasıyla akrabalık ilişkilerinin azalması veya unutulması aynı ölçüde asabiyetin de zayıflaması ve yok olmaya yüz tutması manasına gelmektedir.

İbn-i Haldun'a (2017a: C.I/288-289) göre; bir köle sahibi ve köle üzerinde bulunan hakkı da bir tür akrabalıktır. Azatlısı herhangi bir zulme uğrarsa onu veya himayesine sığınanları korumak üzere harekete geçer. Azat eden ile azat edilen arasındaki bağılılık her ne kadar sebep asabiyeti olsa da bu durumda neseb bağına benzer. Burada akrabalık bağı olmaksızın aynı nesil ve nesepten gelmeyen insanların



aralarında kurmuş olduğu bağ da neseb bağı kadar güçlü bir bağ oluşturmaktadır (Akyol, 2019: 114). Örneğin; şehir hayatına bakıldığında farklı toplumsal yapıdan ve kültürden gelen insanlar ortak bir paydada buluşup bir araya gelebilirler. Bu durum sonucunda arada neseb bağı kadar kuvvetli olan bir bağ oluşur ve bu bağ bireyler arasında dayanışmayı da arttırır.

Geçimlerini deve ile sağlayan Araplar ve onların benzerleri milletler, çölde yaşadıkları ve çöl şartlarını benimsedikleri için başkaları ile birleşerek neseblerinin karışmamasından ve bozulmamasından emindirler. Bunların nesepleri, insanlarla etkileşimleri az olduğu için korunmuştur. Verimli bölgelerde yaşayan Araplar ise komşuları olan başka milletler ile etkileşim halinde oldukları için nesepleri diğer milletlerle karışmıştır.

Başkanlık sistemine baktığımız zaman İbn-i Haldun başkanlık sisteminde de asabiyetin önemi üzerinde durmaktadır. Ona göre başkanlık, asabiyet sahibi ve asabiyeti güçlü olan ailelerin ve devamlı o nesebten gelen sülalelerin elinde olmalıdır. Başkanlık bu güçlü ailelerin elinden çıkarak kudret ve üstünlükte bunlardan aşağı ailelerin eline geçtiği takdirde kuvvetçe aşağı olan sülalenin o boya başkanlığı devamlı olamaz (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/293). Asabiyetin güç ve kuvvet timsali olduğu için başkanlık sisteminde de asabiyeti güçlü olan aile daha güçlüdür denilebilir.

İbn-i Haldun'a ait asabiyet kavramı konusunda Gaetano Mosca şunları yazmaktadır (Mosca, 1968: 26) :

“İbn-i Haldun, “takım zihniyeti” ya da “yönetici sınıfın dayanışması” diye çevrilebilecek olan “asabiye” diye adlandırdığı nesneye büyük önem vermektedir. Onun fikrinde Kuzey Afrika'da bir Arap-Berberi Devletinin doğuşu daima teşkilatlı bir azınlığın, bir dağlılar kabilesinin ya da çöl adamlarının eseri olmuştur. Çünkü bu azınlık şehirlerin ve kıyıların daha zengin ve gevşemiş halk yığınlarına söz geçirmenin yolunu bulmaktaydı. Yeni idareci sınıf, imparatorluğu fethetti mi, kendisi de gevşiyor, manevi insicamını kaybediyordu: Bu insicamın borçlu olduğu, başlangıçtaki kabile zihniyeti ve cemaat duygusu zayıflıyordu çünkü. Bunun üzerine çok geçmeden eski “asabiye”nin yerine bir başkasının geçtiği oluyordu.”

İbn-i Haldun'un düşüncesinde eksen kavram olan asabiyetin, gerek devletin kuruluşu ve iktidarın ele geçirilişi ve gerekse büyük şehirlere uzanan uygarlıkların kuruluşu sürecinde daima iç içe izlediğimiz bir döngüsü bulunmaktadır (Andıç, Andıç ve Koçak, 2014: 42). Bu kavram ve döngünün tamamı ile İbn-i Haldun'a özgü bir kavram olduğunu vurgulamamız gerekmektedir.

### **1.2.2. Bedevi ve Hazeri Toplum**

İbn-i Haldun bedevi kavramını "ilkel" toplumlar için kullanmaktadır. "Bedevilik", çöllerde dolaşan ilkel insanların yanı sıra, dağlarda ve mağaralarda, küçük köy ve kasabalarda yaşayan insanları da içine almaktadır (Bulaç, 2019). Ekonomik olarak bedevilik ele alındığında; bedeviler, tarım ve çobanlık faaliyetleriyle veya bunlardan herhangi biri ile uğraşmaktadırlar. Hazerilik sözcüğü ise Mukaddime'de "uygarlık" kelimesinin karşılığı olarak kullanılmaktadır ve bu bağlamda hazerilik (uygarlık), sadece büyük kentlerdeki yaşamı değil, uygarlığın özelliklerine uygun yaşam biçimi sürdürülmesini ifade eder (Andıç, Andıç ve Koçak, 2014: 60). Bedevi toplumları küçük köy toplumları, hazeri toplumları da şehir toplumları olarak ele almak mümkündür.

Kızılcılık'e (2011: 38) göre; bedevilik/bedevi toplum ile hazerilik/hazeri toplum arasındaki ayrılığın ana kaynağı, asabiyet anlayışları ve onunla bağlantılı geçim tarzlarının farklı oluşudur. İbn-i Haldun'a (2017a: C.I/273) göre; toplumların hayat tarzlarının farklı olması, onların geçim usullerinin birbirinden farklı olmasından ileri gelmektedir. İnsanların hayat için gerekli olan birçok ihtiyacı tedarik etmekle işe başlaması, lüks ihtiyaçlar için gerekenlerden önce gelmektedir.

İnsanların bir kısmı ekin ekerek, bir kısmı ise hayvan besleyerek geçimlerini sağlamaktadırlar. İbn-i Haldun'a (2017a: C.I/273-274) göre; geçimlerini bu şekilde sağlayan insanlar göçebe hayatı yaşamaya mecburdurlar. Sahralar geniş olduğundan oralarda ekilecek yerler, hayvanları otlatacak alanlar mevcuttur. Bundan ötürü geçimlerini sağlamak için badiyelerde (çöl, sahra) yaşamaları gerekmektedir. Bu hayat tarzını yaşayan bedeviler, ihtiyaçlarını ancak yaşamlarına yetecek miktarda temin edebilirler. Bu hayat tarzını yaşayan insanlar ihtiyaçlarından artacak kadar

zenginleşirlerse, bu durum onları bir yerlere yerleşmeye ve refah içerisinde yaşamaya yönlendirir. Böylece insanlar ihtiyacı olandan daha fazla elde etmek üzere birbirleriyle yardımlaşmaya başlarlar. Yiyecek ve giyimlerini çoğaltır, bunları daha güzel hâle getirmeye, evlerini genişletmeye ve nihayetinde şehirler kurmaya başlarlar. Sonra imkânlar arttıkça hep daha iyisini ve daha güzelini yapmak için çaba gösterirler. Hayatları için gereken giyim, yatak, çanak, tabak, vs. gereçleri güzelleştirmek en nihayetinde bir âdet halini alır. Böylece insanlar, şehir hayatı yaşamaya alışır. Bütün bu açıklamalardan bedevilik ve hazerilik durumunun insanlar için doğal bir süreç olduğu anlaşılmaktadır.

Bedevi toplumlar, zaruretin üstünde lüks ihtiyaçlarını karşılamaktan uzaktırlar. Kıldan, yünden ve ağaçtan yaptıkları evlerde yaşarlar ki bu sadece gölgelemeyi sağlar ve barınma ihtiyaçlarını giderir. Gıdalarına baktığımız zaman ise, bedevi toplumlar az miktara kanaat ederler.

Geçimlerini koyun ve inek besleyerek sağlayan insanların çoğu göçebedirler. Bunlar, hayvanları için otlak ve sulu yerler aramaya mecburdurlar ve göçebelik bunların hayatına daha uygundur. Koyun ve keçi besleyerek geçinenlere “şâviyye” adı verilir ve bunlar doğal otlaklar bulunmadığı için uzak yerlerdeki sahra ve çöllere göç etmezler. Berberiler, Türkler, Türkmenler ve Sakalibeler geçimlerini bu şekilde sağlamaktadırlar. Sahralarda yaşayanların birçoğu ise geçimlerini toprağı işleyerek sağlamaktadırlar. Bunların bu şekilde geçinmeleri, göçebe hayatı yaşamaktan daha iyidir. Bunlar oyuklarda, köylerde, dağlarda yaşarlar. Berberilerin ve Acemlerin (Arap olmayanların) çoğu bu şekilde hayat sürmektedir (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/ 275). Buradan da anlaşılacağı üzere; ekonomik yaşam tarzı toplumsal yaşam tarzını da etkilemektedir.

Deve ile geçimini sağlayanlar ise en çok göç eden ve çöllerde en çok dolaşan insanlardır. Verimli olan yerlerin otları ve ağaçları ile deve beslenmez. Deve için çöle mahsus ağaçlara, otlaklara ve çöllerin tuzlu sularına ihtiyaç vardır. Göçebeler, bunların kendilerini küçük görmelerinden nefret ederek çöllerin en uzak yerlerine göç ederler. Bundan dolayı bu göçebeler insanların en vahşileşmişleri olurlar. Bu göçebeler; Araplar ve Araplar gibi göçebelik eden ve Mağrib’de yaşayan Berberiler, Zenâteliler ile Doğuda yaşayan Kürtler, Türkmenler ve Türklerdir (İbn-i Haldun,

2017a: C.I/276). Fakat göçebe olanların içerisinde en çok göçebe olanlar, Araplardır. Çünkü sadece Araplar deve ile geçinirler. Diğerleri ise hem deve hem koyun hem de inek beslerler.

İbn-i Haldun'a (2017a: 276) göre; göçebelik medeni hayatın aslıdır. Bütün toplumlar yerleşik hayata geçmeden önce göçebelik sürecinden geçerler. Çünkü insanların araştırarak bulacağı ilk şeyler zaruri, yani hayatını idame ettirmesini sağlayacak şeylerdir. İnsanlar ancak zaruri ihtiyaçlarını temin ettikten sonra lüksü ararlar.

İbn-i Haldun'a göre; bedeviler, hazerilere göre hayır ve iyiliklere daha yakındırlar. Bunun sebebini ise; nefsin zamanda karşılaştığı durumların (bu iyilik veya kötülük olsun) ruhuna aksettüğinden kaynaklı olduğunu ifade etmektedir. İbn-i Haldun'a göre bir çocuk iyi veya kötü şeylerden hangisi ile önce karşılaşır ise onu kabul eder ve diğerinden uzaklaşır. Ona göre kötülüğe alışmış bir kimsenin nefesine, iyilik yapmak ağır geleceği için o kimse iyilikten uzaklaşır. Şehir halkı her türlü lezzet ve bolluk içerisinde oldukları ve heveslerinin düşkün oldukları için o ölçüde iyilik yollarından uzaklaşırlar. İbn-i Haldun'un bu düşüncesine dayanarak günümüz şehir hayatını değerlendirecek olursak, şehir hayatında yaşayan insanlar kendi aile bağlarından uzak oldukları ve şehirler, insan davranışlarını bireyselleştirdiği için insanların kötü yola sapsmaları bu ölçüde artmaktadır. Bedeviler ise; öncelikleri zaruri ihtiyaçları olduğu için onların kötü yollara sapsmaları ve kötü huylar edinmeleri şehirde yaşayan insanlara göre çok azdır. Kötü ve çirkin alışkanlıklardan uzak oldukları için, kötü alışkanlık edinseler bile bunlardan kurtulmaları hazerilerinkine göre daha kolay olmaktadır (2017a: C.I/278-279). Genel toplum yapısına bakıldığında köyler, kentlere göre sosyal kontrolün daha yoğun olduğu, kötü alışkanlıklar ve sapma fırsatlarının daha az olduğu yerleşim birimleridir. Büyük kentlerde ise, sokakta karşılaşılan insanların taşıyıcısı oldukları birçok kültür olabilir (Korkmaz ve Kocadaş, 2006: 59). Fakat insan davranışları bireyselleştiği için sosyal kontrol ve toplum baskısı o ölçüde azalmakta ve sapma davranışı da buna istinaden artmaktadır. İbn-i Haldun'daki bedevi toplumların iyi davranışlara daha yakın, hazeri toplumların ise daha uzak olmasının da aslında temel sebebi sosyal bağların

ve toplum baskısının bedevi toplumlarda fazla, hazeri toplumlarda ise daha az olmasıdır diyebiliriz.

İbn-i Haldun Mukaddimesinde bedevilerin hazerilere göre daha cesur oldukları üzerinde durmaktadır. Bunun sebebi ise; şehir insanların rahata ve bolluk içerisinde yaşamaya alışmış olmaları, can ve mal güvenliğini ise idarecilere bırakmış olmalarıdır. Şehirde yaşayan insanlar kale duvarları içerisinde oldukları ve onların güvenliğini sağlayan idarecileri olduğu için silah taşımaya bile gerek duymazlar (2017a: C.I/281). Göçebelere baktığımız zaman, onların surları ve kaleleri olmadığı, topluluklardan ayrılıp uzak ve ıssız yerlere gitme durumlarında her saldırıya karşı kendilerini ve mallarını korumaları gerektiği için şehirlilerden daha cesurdurlar. Bedeviler kendilerinden başka kimseye güvenmezler. Bundan dolayıdır ki can ve mal güvenliklerini kendileri sağlarlar.

Şehirlilerin onları koruyan idarecilerinin baskıcı yönetimlerine katlanmak zorunda kalmaları onları kendilerini koruma gücünden mahrum etmekte ve cesaretlerini azaltmaktadır. İnsanlar çoğunlukla başkalarının idaresi altında yaşarlar ve insanları yönetenlerin sayısı diğerlerine nazaran daha azdır. İbn-i Haldun yöneticinin yumuşak kalpli olması durumunda otoriteyi sağlamada sıkıntı yaşayacaklarını ve tebaanın, onların otorite olmadığına inanmasına sebep olacağını açık bir şekilde ifade etmektedir. Diğer bir taraftan şiddet ile yönetilme durumunda ise şiddet, merhamet ve şefkate üstün gelirse halkın kuvvet ve cesareti kırılır (2017a: C.I/283). Tebaanın otoriteyi kabullenmesi ancak ve ancak yöneticinin şiddet ve merhamet dengesini sağlamasından geçer.

Yönetimlerde ceza hususunu ele alacak olursak İbn-i Haldun, yönetimlerde cezaya çarptırmaların terbiye etmek için uygulanması gerektiğini ifade etmektedir. Küçük yaşlarda terbiye verilirse, bu terbiye itaate alıştıırır fakat bu durum çocuğun cesaret ve kuvvetine etki etmez. Küçük yaşlardan beri üstatlarından ilim ve sanat öğrenen kişilerde de bu terbiye durumu onların cesaretini azaltmakta ve saldırılara karşı kendilerini savunamayacakları duruma getirmektedir.

Sonuç olarak denilebilir ki bu iki toplumsal yaşam tarzı; ekonomik faaliyetleri, siyasî ve kültürel yapıları, ahlâkî-psikolojik özellikleri bakımından birbirlerinden belirgin bir biçimde ayrılmaktadırlar.

### **1.2.3. Coğrafya**

İbn-i Haldun Mukaddimesinde filozofların yazmış oldukları eserlerde yeryüzünü küreye benzettiklerini ve her yerin sularla çevrili olduğunu, bir üzüm tanesi suyun üzerinde nasıl yüzüyor ise yeryüzünü de bu üzüm tanesine benzetip bu şekilde olduğunu ifade ettiklerine değinmiştir. Ona göre Allah, insanı yaratarak yeryüzünü imar etmek istediği için sular yeryüzünün bazı taraflarına çekilmiştir. Yeryüzünün bu suyun çekilmiş olduğu yerlerde çöller ve boş yerler mevcut olup boş olan yerler mamur olan kısımlara göre oldukça fazladır. Mamur olmayan yani boş olan yerler, güney tarafında kuzey taraflarına oranla daha çoktur ve yeryüzünde üzerinden sular çekilmiş olan yerlerin sadece dörtte bir miktarı mamurdur (İbn-i Haldun, 2017a: C:I/130-132). İbn-i Haldun mamur olan bu dörtte bir kısmı ise yedi iklim kuşağına bölmüştür ki bu kuşaklar daha sonra ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

Coğrafyanın insan ahlakı üzerinde önemle durmakta ve toplumu büyük oranda etkilediğini düşünmektedir. Ona göre refah ve bolluk içerisinde olmak, insanı tembelleştirebileceği gibi beynini de uyuşturarak dikkatsizlik yaratır. Bu durum hem bedeni hem de zihni tembelleştirir. Oysa bedevi toplumlarda insanlar hem daha zinde hem de ahlaklı bir toplum yapısına sahip olurlar (Taşkın, 2013: 85). İbn-i Haldun'un düşüncesi çerçevesinde bakıldığı zaman coğrafya; insanın yediklerinden, giyeceğine, yaşayış tarzına, düşünce yapısına, karakterine ve yönetim tarzına kadar birçok durumu etkilemektedir.

### **1.2.4. Devlet**

İbn-i Haldun'a göre insanların birbirleri ile dayanışma içerisinde olmadan yaşamaları ve yaşamlarını devam ettirmeleri mümkün değildir. İnsanlar sosyal bir varlık olarak sosyal bir hayat yaşamak üzere bir araya toplandıklarında iletişim

kurmaya ve birbirlerinin ihtiyaçlarını gidermeye muhtaç olurlar. Fakat hayvanlarda bulunan içgüdü ile insanlar, ihtiyaçlarını gidermek için birbirinin mal ve eşyasına el uzatır. Çünkü zulüm ve düşmanlık hayvani tabiatın gereğidir. İnsanların aralarında adaleti sağlayan ve insanların birbirlerine saldırmalarına engel olan bir yasakçı olmadan yaşamaları imkânsızdır. Bundan dolayı insanlar sosyal bir varlık olarak yaşayabilmek için bir yasakçıya muhtaçtır ve yasakçı onları idare eder (Sanay, 2007: 44-45). Toplumsal kurallar ve yasalar toplumda refah ve huzuru sağlamaktadır. Bundan dolayı insanların bir arada yaşayabilmeleri için bir yasakçıya ihtiyaçları vardır.

İbn-i Haldun, ünlü Mukaddimesinde “devlet” ve “mülk” kavramlarını aynı anlamda kullanmış gibi görünmektedir. Devletler göçebe kabilelerin gelişip zenginleşerek zamanla yerleşik hayata geçmeleri ile oluşmaktadır. İbn-i Haldun, devletin kurulmasının asabiyet bağı güçlü bir soyun desteğı ile olabileceğini ifade etmektedir (Erdoğan, 2017: 24-25). Bu durum kabileler arası rekabette neseb bağı güçlü olanın diğerine üstün gelerek devleti yönetmesi sonucunu doğurmaktadır.

Bir yerde şehir ve kasabaların oluşabilmesi için önce devletin kurulması ve hâkimiyetin sağlanması gerekmektedir. Eğer devlet kısa süreli bir devlet olursa orada yapılanmaya başlayan şehirler durur. Fakat devlet uzun süreli bir devlet olursa; orada türlü yapılar inşa olur, kaleler, saraylar, köşkler imar edilir (Akyol, 2019: 197). Devletin ömrü orada kurulan şehirlerin ömrünü ve gelişme düzeylerini de etkilemektedir.

Kızılcelik’e (2011: 48) göre; devleti sadece asabiyeti güçlü kavimler kurabilir. Bir devleti koruyan asabiyet güçlüyse, devletin bünyesi de ona bağı olarak güçlü olur, devletin ömrü de o nispette uzun olur. Devletin hayat süresinin uzun olması, onu kuran kavmin sayısının çokluğuna ve azlığına da bağıdır. Demek ki devletlerin ömürlerinin kısa ya da uzun olması, o devletleri koruyanların sayılarıyla ve kudretleri ile doğrudan bağılantılıdır. Ayrıca İbn-i Haldun’a (2017a: C.I/370) göre; bir kuşağın ortalama süresi 40 yıldır ve buna bağı olarak devletlerin hayat süresi genellikle üç kuşağın yaşam süresini geçmez. İbn-i Haldun, bir devletin ortalama ömrünün üç kuşağın ömrü olduğunu ve bunun da 120 yıl olduğunu bildirmiştir. İbn-i Haldun’a göre söz konusu süre içinde devlet beş aşamadan geçer. Çalışmamızın

ikinci bölümünde devlet konusuna daha ayrıntılı değineceğimiz için bu beş aşamayı da ikinci bölümümüzde ele alacağız.

### **1.2.5. Tarih**

Günümüzde Arapça olarak bilinen tarih kelimesi, eski Akad, İbranice ve Sâmi dillerinden Arapça'ya geçen anlamlarıyla bir olayın meydana geldiği zamanı gün, ay ve yıl olarak bildiren bilgi anlamında kullanılmaktadır (Canatan, 2009: 392). Tarih, toplumları etkileyen olayları yer ve zaman göstererek ele almaktadır. İbn-i Haldun, tarih bilimini; geçmiş toplumların örnek davranışları ve hallerinin sonraki toplumlara aktarılması açısından saygın ve faydalı bir disiplin olarak tanımlamıştır (Canatan, 2009: 392). İbn-i Haldun'a göre tarih, her milletin geleceğinde mevcut olan ve kuşaklar boyu nakledilen bir ilimdir (Toku, 2002: 75). İbn-i Haldun tarih ilmine dair bilgilerin aktarılması hususunda aktaran kişinin güvenilir olmasının önemi üzerinde durmakta ve Mukaddimesinde bu hususa dair düşüncelerini aktarmaktadır.

İbn-i Haldun, farklı biçimlerde tarih biliminin ne olduğunu tanımlamış ve bu tanımlamalarda tarih biliminin farklı yönlerini vurgulamıştır. Ona göre ilk olarak tarih, nakli bilgilerden ibarettir. İkinci olarak, aktarılan tarihi bilgiler belirli bir çağa özgü haberlerdir. Üçüncü olarak ise, tarihin özü insan toplumları ve bunların yarattığı “umran”ı veya medeniyeti tasvir eder (Canatan, 2009: 393). İbn-i Haldun'un düşüncesine göre tarih, sadece yer ve zaman belirterek değil, yazıldığı dönemin toplumsal yapısından devlet ilişkilerine, siyasi süreçlerinden toplumsal değişimlerine kadar insanı ve toplumu ele alan, her alanda bilgi sahibi olmamıza yarayan bir ilim olmalıdır. Bundan dolayı tarih şerefli bir ilimdir, bir hikmettir. Bundan ötürü tarih, felsefe ilminden sayılmaya layıktır (Sanay, 2007: 6). İbn-i Haldun'un önem verdiği tarih anlayışını çalışmamızın ikinci bölümünde daha ayrıntılı alınacaktır.

### **1.3. İBN-İ HALDUN VE UMRAN BİLİMİ**

İbn-i Haldun Mukaddimenin I. Kısımında insanların sosyal bir varlık olduğuna ve içtimaî hayatın insanlar için bir gereklilik olduğuna vurgu yapmaktadır. İbn-i



Haldun'a göre filozoflar, insanların bir arada toplanarak yaşadığı yere “medine” adını vermektedirler ki bunun İbn-i Haldun'daki karşılığı “umran”dır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/ 125). Umrandan da tıpkı İbn-i Haldun'un filozoflarda ele aldığı “medine” kavramı gibi insanların bir arada yaşaması esas alınmaktadır.

### 1.3.1. Umran İlmi Çerçevesinde İbn-i Haldun'un Düşünceleri

İbn-i Haldun, umranı insanların bir araya gelmeleri sonucu ortaya çıkan ilişki biçimleri şeklinde ele almakta ve umranın toplumsal hayatın gerekliliği olduğunu ifade etmektedir (Toku, 2002: 90). İbn-i Haldun'un umran bilimine getirmiş olduğu tanımlamadan da anlaşılacağı üzere insanın sosyalizasyon sürecinde yaşamış olduğu toplumsal etkileşimler umranın temelini oluşturmaktadır.

Allah insanı gıdasını bulacak ve kazanabilecek bir kudrette yaratmıştır. Fakat insan, yalnız başına ihtiyacı olan temel gıdayı temin etmekten acizdir (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/125). Bir insanın ihtiyaçlarını karşılayabilmesi ve hayatını idame ettirebilmesi için diğer insanlara da ihtiyacı vardır. Örneğin; bir kişinin ekmek yapabilmesi için buğdayı yetiştirmesi, öğütmesi, un haline getirerek, pişirip ekmek yapması gerekmektedir ki bunların hepsini yapabilmek bir insanın kudreti dâhilinde değildir.

İnsanlar sadece gıdasını bulma konusunda değil, kendini koruyabilmesi için de kendi cinsinden olan başkalarından yardım istemeye muhtaçtır. Hayvanların çoğu Allah tarafından insandan daha kuvvetli ve güçlü yaratılmıştır. Örneğin at, insana göre çok kuvvetlidir veya öküz, eşek veya bir fil insandan çok daha kuvvetlidir. Saldırı, hayvanların tabiatında mevcut olduğu için Allah-u Teâla bu hayvanlara kendilerini koruyabilmeleri için onlara mahsus organlar vermiştir. İnsana ise bunun karşılığında “fikir” ve “el” vermiştir (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/126). İnsan akli ve eli yardımıyla saldırılara karşı kendini koruyabileceği silahları üretir ve savunmasını yapar. Bu durum insanları diğer canlılardan ayıran temel bir özelliktir.

Allah, insanı hayatını devam edebilmesi için gıdaya muhtaç bir halde yaratmış olduğundan dolayı insan tek başına yaşayamaz. Yalnız başına yaşayamayan insan; tek başına silah hazırlayamadığı için kendisini koruyamaz, yırtıcı ve vahşi

hayvanların avı olur ve beşer cinsi ortadan kalkar. Bundan dolayıdır ki beşer cinsi için içtimaî hayat bir gerekliliktir (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/127). Aslında İbn-i Haldun'un umranda vurgulamak istediği temel konu da insan yaşamında içtimaî hayatın gerekliliği ve zorunluluğudur.

İnsanların bir arada yaşamak için yaratıldıklarına dair düşünceleri Cevdet Paşa'da da görmek mümkündür. Cevdet Paşa'ya göre insanlar, bir arada yaşamaya ve birbirlerine yardım etmeye muhtaç şekilde yaratılmışlardır (Yazan, 1992: 39-40). Cevdet Paşa'nın insanların bir arada yaşamaya mecbur oluşlarına dair düşünceleri bu doğrultuda İbn-i Haldun ile benzerlik göstermektedir.

İbn-i Haldun Mukaddime'de içtimai hayatın insanlar için gerekliliği üzerinde önemle durmaktadır. Ona göre; insan için içtimai hayat yaşamak tabii bir ihtiyaçtır ve umranın manası da budur (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/125). Umran bilimi, günümüzde konuları itibariyle sosyolojiye benzediği için böyle de adlandırılmıştır. Ancak bu Batı merkezli bakış açısı umran biliminin alanını daraltmaktadır. Umran bilimi, hem sosyolojinin alanlarını hem de kültürel antropolojinin alanını kapsamaktadır. Bu nedenle umran, kendine özgü bir disiplindir (Canatan, 2009: 438). Bu özgünlük umran biliminin çok yönlü olmasından kaynaklanmaktadır.

Esas olarak iki toplumsal yaşama biçimi olduğunu ve bunların 'bedevi ve hazeri' toplumlar olduğunu daha önceden belirtmiştik. Bunlardan ilkinde asabiyet daha yoğun bir şekilde yaşamakla birlikte ekonomik bireyselliğin aksine ortak ilişkilerin hâkim olduğu köy ve ovalarda yarı yerleşik hayatın sürüldüğü, geçimin tarım ve daha çok hayvancılıkla temin edildiği bedevi umrandır. Bedevi toplumlar ancak zaruri ihtiyaçlarını karşılayabildikleri için rahat ve lüks içerisindeki şehir hayatı her zaman için bir hedefi ifade etmektedir (Toku, 2002: 92). Bundan ötürü bedevi toplumlar bu hedefe ulaşabilmek için sürekli mücadele ederler ve asıl olarak şehir hayatı da bu mücadelenin sonunda kurulmaya başlamaktadır.

İbn-i Haldun'da toplumsal yaşama türünün ikincisi ise asabiyetin zamanla kaybolduğu, ekonomik bireyselliğin ön plana çıktığı geçinme tarzının daha çok ticarete, dokumacılık gibi zanaatlara dayalı yönetim biçiminin, devlete dönüştüğü medeni umrandır (Toku, 2002: 92).

İbn-i Haldun'a göre medeni umranı bedevi umrandan farklı kılan özelliklerin başında refah ve lükse ulaşmış olması gelmektedir. Ona göre medeni toplumda refah ve lüks ortamı oluşunca insanlar bu durumun ortaya çıkardığı âdet ve alışkanlıkları kendilerine ahlak edinirler (Toku, 2002: 93). Ayrıca İbn-i Haldun ahlaki değerlere bedevi toplumların hazeri toplumlardan daha yakın olduğunu düşünmektedir.

İbn-i Haldun, toplumları her ne kadar bedevi ve hazeri olarak farklı özelliklerinden dolayı iki sınıfa ayırsa bile bedevi ve hazeri toplumu birbirinden tamamen bağımsız olarak da görmez. İbn-i Haldun'un düşüncesinde hazeri toplumun kökeninde bedevi toplum bulunmaktadır. Yani bedevi ve hazeri umran, insanların tabii olarak yaşadıkları birbirini takip eden umran aşamalarıdır.

#### **1.4. İBN-İ HALDUN'DA YEDİ İKLİM TEORİSİ VE COĞRAFYANIN TOPLUMA ETKİSİ**

İbn-i Haldun, bütün yeryüzünü yedi iklim bölgesine ayırarak, her iklimin kendine has özellikleri ve toplulukları bulunduğunu ifade etmiştir. Bu topluluk ve cemiyetlerden sadece bazıları umran dediği hazeri toplum seviyesine ulaşabilmiştir (Fındıkoğlu, 1947: 49). Yedi iklim bölgesinin her biri bir öncekine sınır veya yakın olmasına rağmen coğrafi şartlar nedeniyle farklılık göstermektedirler.

Ekvator, batıdan doğuya doğru küreyi ortadan ikiye ayırmaktadır ve bu da yerin uzunluğudur. Felekü'l-burûc bölgesi yani güneşin bir yıl boyunca burçlardan geçerek yol aldığı yörünge; gökyüzünde en büyük bölgedir. Ayrıca muaddelü'n-nehâr dairesi ise gece ve gündüzün eşit olduğu daire olmakla birlikte yerkürede batıdan doğuya doğru mevcut olan hatların en uzunudur. İbn-i Haldun'a göre muaddelü'n-nehârın güney tarafı sağ, kuzey tarafı ise sol taraf olup sağ tarafta olana güney kutbu sol tarafta olana ise kuzey kutbu adı verilmektedir ve bu iki kutup arası doksan derecedir. Fakat ekvatorun kuzey tarafı soğuk ve şiddetli don olayları yaşandığı için ancak 64 dereceye kadar mamurdur, geri kalanı boştur. Sıcaklık çok yüksek olduğu için güney tarafın neredeyse hepsi boştur (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/132-133). Yerkürenin mamur olma durumu buradan da anlaşılabilir gibi aslında sıcaklığın ve soğukluğun insan yaşamı için uygun koşullar oluşturmasına bağlıdır.

İbn-i Haldun Mukaddimesinde Batlamyus ‘un ve Rojer kitabı yazarı olan İdris-î’nin coğrafya anlayışına değinmektedir. Z.Fahri Fındıkoğlu da (1947: 49) “İçtimaiyat” adlı kitabında İbn-i Haldun’un Batlamyus coğrafyasını benimsediğini ve yeryüzünü yedi iklim bölgesine ayırdığını, bu yedi iklim bölgesinin her birinin kendine has özelliklerinin olduğunu aktarmaktadır. Batlamyus ve İdris-î yeryüzünün mamur yerlerinin sınırlarını belirlemiş ve mamur bölgelerdeki şehir, kasaba, dağ, deniz ve nehirlerini tarif etmişlerdir. Yerkürenin mamur olan yerlerini doğu ile batı arasında bir çizgiyle ikiye bölmüşlerdir fakat yedi iklim bölgesinin her birinin uzunluğu bir diğerinden farklı olmaktadır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/133). Bu durumda birinci iklim bölgesinin çizgisi ikinci iklim bölgesinden daha uzun, ikinci iklim bölgesinin de aynı şekilde üçüncü iklim bölgesinden daha uzundur. Bu husus yedinci iklim bölgesine kadar biri diğerinden daha kısa olacak şekilde devam etmekte ve en kısa çizgiye sahip iklim bölgesi ise yedinci iklim bölgesi olmaktadır. İbn-i Haldun’un da coğrafya anlayışında yeryüzü iklim bölgelerine ayrılmış ve bu iklim bölgelerinin her biri diğerlerinden farklı özellikler taşımaktadır.

İbn-i Haldun coğrafyaya dair verdiği bilgileri ve yedi iklim kuşağını Alevilerden Şerif İdris-i Hamevi’nin (1100-1165) *Nuzhetü’l; Müştak* adlı eserini temel alarak oluşturmuştur. Sicilya adası, kral Rojer tarafından işgal edildikten sonra kralın davetiyle İdris-i, Sicilya adasına gelmiş ve bu eserini Sicilya kralı için yazmıştır (2017a: C.I/146). Bu durumda İbn-i Haldun’un coğrafyaya dair tespitlerini İdris-i’nin düşüncelerinden yararlanarak oluşturduğunu ve Batlamyus’un yedi iklim teorisinden etkilendiğini söylemek mümkün olacaktır.

#### **1.4.1. Yedi İklim Teorisi**

Bu bölümde İbn-i Haldun’un coğrafya anlayışındaki yedi iklim bölgesini birinciden başlayarak tek tek ele alacak, bölgeleri ele aldıktan sonra bu bölgelerde coğrafyanın toplum üzerindeki etkisine değineceğiz.

#### 1.4.1.1. Birinci İklim Bölgesi

Bu iklim bölgesi genel olarak adalardan oluşmakta ve bu iklim bölgesinde Hâlidât (Kanarya) adaları bulunmaktadır. Bu adalar çoğunlukla karada olmayıp okyanusta yer alır. Kanarya birçok adadan oluşmakta ve İbn-i Haldun'un Mukaddimesinde ifade ettiğine göre en büyüğü ve en tanınmışı yine bu bölgededir. Kanarya'da bulunan bu büyük ada mamur bir adadır. Frenk gemilerinin bu adadan geçtiği, ada halkı ile savaştığı, bunlardan ganimet ve esirler alındığına ve bunlardan bir kısmını Uzak Mağrib'e sattıklarına dair bilgiler mevcuttur.

Bu iklim bölgesinde insanlar, Mukkadime'de aktarıldığına göre; arpa ile geçinmekte, keçi beslemekte ve savaşlarda en ilkel yöntem olan taşları kullanmaktadırlar. Bunlar güneşe ibadet ve secde etmektedirler ve buraya ancak gemilerin rüzgârda savrulup yolunu kaybetmesi ile tesadüf eseri gidilebilmektedir (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/147). Birinci iklim bölgesi diğer dört ve beşinci iklim bölgesine bakıldığında daha gelişmemiş iklim bölgeleridir denilebilir.

Birinci iklim bölgesinden Nil Nehri geçmekte ve buradan geçen Nil'in bu kısmına "Sudan Nil'i" denilmektedir. Limlimu adıyla bilinen bir topluluk buranın güneyinde yaşamaktadır. Kâfir olarak kabul edilen bu milletten olan insanların yüzlerinde ve dudaklarında ateşte kızdırılan damgalardan bulunmaktadır. Sudan'ın kıyısında bulunan Tekrur ve Gana şehrinde olan insanlar Limlimu halkına baskılar yaparak bunlardan esirler alıp, bunları tacirlere satarlar. Batı Afrika kölelerinin çoğunu buradan gelen köleler oluşturur. İbn-i Haldun'un Mukaddime'de zikretmiş olduğu üzere bu halkın yurdunun öbür tarafında mamurluk yoktur. Burada insanlar çöl ve mağaralarda yaşar, otlar terbiye ederek otlarla beslenir ve hatta kimi zaman birbirlerini yedikleri de olur (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/148).

Birinci iklimin üçüncü kısmında Gana şehrinin de doğusunda Kükü şehri bulunmaktadır. Kükü şehrinin güneyinde Kanume (Sudanlılardan bir millet), bunlardan sonra ise Nil'in kuzeyinde Vengare ülkesi vardır. Kanume ve Vengare'nin doğu kısmında Nube topraklarına yakın Zegave ve Tacire toprakları bulunmaktadır ve burası birinci iklimin dördüncü kısmında yer almaktadır. Mısır Nil'i burada ekvatorun yakınından geçmekte ve sonrasında ise akış değişimine uğrayarak

Akdeniz bölgesine doğru akmaya başlamaktadır. Bu Nil Nehri ekvatorun yukarı kısmında yer alan Kumr Dağındaki kaynaklardan akar. Bu dağdan on kaynak akar ve Nil, bu dağlardan büyük bir gürültü ile dökülür. Buradan gemiler geçemezler ve getirilen yükler Sudan gemilerinden ancak hayvanlar vasıtasıyla Asvân'a götürülmektedir (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/149-150).

İbn-i Haldun'un (2017a: C.I/150) Mukaddimesinde zikrettiğine göre; birinci iklim kuşağının beşinci kısmında Nube'ye doğru akan bir nehrin kenarında Habeş bulunur. Aynı şekilde birinci iklim bölgesinin beşinci kısmında Hint Denizi bulunur ve bununla birlikte beşinci kısım burada son bulmaktadır. Bu iklim kuşağının beşinci kısmına kadar olan bölümlerin çoğu sular altında kaldığı için ancak buradaki adalar ve Hint Denizinin güney kesimleri mamur yerlerdir. Bu iklim bölgesinin asıl mamur olan yerleri Çin'in doğu tarafından bir parçası ve Yemen ülkesidir.

Bu iklim bölgesinin altıncı kısmına bakıldığı zaman ise Kızıldeniz ile Fars Denizi bu kısımda yer almaktadır. Arap yarım adası da bu iki denizin arasında yer almakta ve Yemen ülkesi de bu yarımadanın bir kısmını oluşturmaktadır. Ayrıca Hint Denizinde çoğunlukla adalar bulunmakta ve en büyük adası olan Serendib adasında ise yüksekliği ile tanınmış büyük bir dağ bulunmaktadır. Serendib adasından sonra ise büyük adalarından biri Kamer adasıdır. Kamer adasının güneyinde Vakvak, doğusunda Seyhan adaları olmak üzere birçok ada Kamer adasını kuşatmıştır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/152). Birinci iklim bölgesinin adalardan oluşması ve denizlerden kaynaklı mamur olma durumu diğer iklim bölgelerine göre da azdır.

Bakıldığı zaman Arap yarımadası ikinci iklim bölgesinde de ele alacağımız gibi hem birinci iklim hem de ikinci iklim bölgesinde yer almaktadır.

#### **1.4.1.2. İkinci İklim Bölgesi**

Bu iklim bölgesi konum olarak kuzey tarafından birinci iklim bölgesine bitişik durumdadır. İbn-i Haldun bu iklim bölgesini ele alırken boy ve kabilelerin ilk olarak bulunduğu kısımlardan başlamaktadır. Bu iklimin birinci ve ikinci kısmında Sudan milletlerinden bir kısmının göç edip, dolaştıkları yerler bulunmaktadır.

İklimin üçüncü kısmında ise Sudan milletlerinden Kevvârlar yaşamaktadır. Bacular ise ikinci iklim bölgesinin hem üçüncü hem de dördüncü kısmında yer almaktadır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/153).

Bu iklim bölgesinin beşinci kısmında Mukattam Dağı bulunmaktadır. Ayrıca Ayzâb sahraları da bu iklim bölgesinin beşinci kısımda yer almaktadır ve bu Ayzâb sahraları Suveyş Denizi'ne kadar uzanmaktadır. İkinci iklim bölgesinde güneyden kuzeye doğru uzanan Kulzum Denizi yani diğer adıyla Kızıldeniz bulunmakta ve bu deniz Hint Denizi'nden ayrılmaktadır. Beşinci kısmın doğu tarafında Yelemlem Dağından Medine'ye (Yesrib'e) kadar olan bölgede Hicaz bulunur. Hicaz'ın ortasında Mekke-i Şerif bulunmakta ve sahilinde de Cidde şehri bulunmaktadır (İbn-i Haldun, 2004: C.I/94).

İkinci iklim bölgesinin altıncı kısmının kuzeyinde Tebâle, Cereş ve Ukaz bölgesi, güneyinde ise Necid bölgesi vardır. Necid bölgesinin doğuya uzanan kısmına paralel olarak Necran ve Hayber bölgeleri, bunların da alt taraflarına doğru Yemâme yer alır. Necran'ın doğu paralelinde ise Hind Denizi'nden ayrılıp kuzeye doğru uzanan ikinci deniz olan Fars Denizi bulunur. Fars Denizinden sonra ise Kalhat şehri ve bunun da alt tarafında Umman ve Bahreyn bölgesi yer almaktadır. Altıncı kısmın sonunda ise Hacer bölgesi bulunmaktadır (İbn-i Haldun, 2004: C.I/94).

Yedinci kısmın üst tarafında Fars Denizinden bir parça bulunmaktadır ve burada bulunan parça altıncı kısımda yer alan Fars Denizi ile bitişiktir. Bunun üst tarafında ise Hint Denizi bulunmakta ve burada bulunan sahillere üzerinde de Mekran bölgesine kadar uzanan Sind bölgesi yer alır. Yedinci kısımda bulunan Sind bölgesi ile Hint toprakları çöller vasıtası ile birbirinden ayrılır. Ayrıca Hintlilerin en büyük putlarının yer aldığı Multan şehri yer almaktadır (İbn-i Haldun, 2004: C.I/95).

İkinci iklim bölgesinin sekizinci kısmında Belhera, Kandahar, Menibar, Kabil ve Kanûç bölgeleri yer almaktadır. Ayrıca dokuzuncu kısmında Uzak Hint yer alırken, onuncu kısmında da Çin bölgesi bulunmakta ve Çin bölgeleri okyanus ile birleşmektedir (İbn-i Haldun, 2004: C.I/95).

### 1.4.1.3. Üçüncü İklim Bölgesi

İbn-i Haldun umran bakımından bazı iklim bölgelerinin diğerlerine göre daha elverişli olduğunu Mukaddimesinde belirtmiştir. Umran bakımından üç, dört ve beşinci iklim bölgelerinin diğerlerine oranla daha mamur ve elverişli olduğunu söylemek mümkündür. Bu iklim bölgelerinde sayısız kabile ve birçok ülke bulunmaktadır (Taşkın, 2013: 60).

Üçüncü iklim bölgesi konumu itibariyle ikinci iklim bölgesinin kuzeyine bitişik durumdadır. Bu iklim bölgesinin birinci kısmında Deren (Atlas) Dağı bulunmaktadır. Bu dağ, birinci kısmın üçte birlik bir bölümünü kapsamakta ve bu dağda çok sayıda berberi halkları yaşamaktadır. Bu dağın, batı tarafında insanların kullanabilecekleri yollarla geçitler az iken, dağın sonuna doğru yollar ve geçitler çoğalmaktadır. Bu dağın çevresinde Mesâmide topluluklarının yaşamış oldukları sırasıyla; Hintâte, Teynemlek, Kedmiye ve Meşkûre gibi bölgeler bulunmaktadır. Ayrıca Sınhâce ve Zenâta kabilelerinin bulunduğu bölgeler de bu kısımda yer almaktadır (İbn-i Haldun, 2004: C.I/95).

Üçüncü iklim bölgesinde bulunan Deren Dağ, bu iklim bölgesinde bulunan birçok bölge ve şehir ile bağlantılı durumdadır. Deren Dağının batı tarafına bakıldığında zaman bu taraftan Mağrib'e kadar devam ettiği görülmektedir. Halk arasında Uzak Mağrib olarak da bilinen bu bölgede Fas, Miknâse, Tâzâ ve Kasr-u Kutâme şehirleri yer alır. Orta Mağrib bölgesi ise Uzak Mağrib'in doğusunda yer alır ve merkezi Tilimsân şehridir. Bu kısmın hemen devamında Akdeniz sahilleri bulunur ve Akdeniz sahillerinde Huneyn, Vehrân ve Cezair bulunmaktadır. Akdeniz bölgesi, iklimi ve sahilleri bakımından bu bölge için oldukça önemlidir. Akdeniz'in batı tarafında ise Cebeli Tarık Boğazı (Tanca Boğazı) bulunur ve bu boğaz okyanustan başlayıp Şam'da son bulmaktadır. Ayrıca Cezayir ve Konstantiniyye de bu bölgede yer almaktadır (İbn-i Haldun, 2004: C.I/96).

Bu iklim bölgesinin deniz kıyılarında Tunus şehri ve bunun güneyinde de Cerid bölgesi bulunmaktadır. Bu bölgenin doğusunda ise Trablus şehri bulunmaktadır ve bu şehir Akdeniz kıyılarında yer almaktadır. İbn-i Haldun bu bölgelerin ardından Arapların göçebelik ettiği Veddân topraklarını da ele almaktadır.



Bu bölgeden sonra Zevile ve İbn Hatab gelmektedir (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/159). Bu iklim sona erinceye kadar ise kumluk ve çöllerle devam etmektedir.

Bu iklimin dördüncü kısmında ise Arapların göçebelik yaptıkları çöller yer almakta ve Feyyûm şehri de yine bu bölgede bulunmaktadır. Mısır toprakları da bu iklim bölgesinde, Feyyûm şehrinin doğusunda yer almaktadır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/159).

İbn-i Haldun, Şam (Suriye) ülkesinin çoğunun üçüncü iklim bölgesinin beşinci kısmında yer aldığını ifade etmektedir. Ayrıca Fırat ve Dicle Nehirleri, Tih çölü, Amanus Dağı, Basra şehri, Kıbrıs adası, Çin ülkesi, Tibet toprakları ve o dönemde Kürtlerin yaşadığı bölge olan Huzistan'ın doğusundaki Kürt Dağı da bu bölgede bulunmaktadır. Bununla beraber Türklerin dolaştıkları şehirlerin bir bölümü de bu iklimde yer almaktadır. Bunlardan bir kısmı öncelikle Türklere Türklere başkentlik yapmış olan Belh şehri, Horasan ve Tirmiz şehirleridir (Taşkın, 2013: 61).

Bu bilgilere bakılarak üçüncü iklim bölgesinin; birinci ve ikinci iklim bölgesinden daha mamur olduğu ve yaşam alanlarının daha fazla olduğu çıkarımında bulunmak mümkündür.

#### **1.4.1.4. Dördüncü İklim Bölgesi**

İlk iklim kuşağı birbiri ile sınır olduğu gibi bu iklim bölgesi de üçüncü iklim bölgesinin kuzey sınırına bitişik durumdadır. Bu iklim bölgesinin birinci kısmında güneyden kuzeye kadar uzanan okyanus bulunur. Okyanusun alt kısmında Tanca şehri ve Tanca'nın alt kısmında ise Cebel-i Tarık Boğazıyla birlikte Rum Denizi (Akdeniz) sınırı başlar. Bu deniz, bu iklim kuşağının beşinci kısmına kadar doğuya doğru uzanır (İbn-i Haldun, 2004: C.I/ 101). Şam Denizi olarak da adlandırılan bu denizin içinde çok fazla ada bulunmaktadır. Adaların en büyüğü Sicilya olmak üzere; Yabise, Mayorka, Minorca, Kritiş, Girit ve Kıbrıs adaları bu bölgede bulunur. Venedik Körfezinin de ayrıldığı bu deniz, dördüncü iklim bölgesinin üçüncü kısmına ve beşinci iklim bölgesinin birinci kısmına kadar uzanmaktadır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/167).

Bu iklim bölgesindeki mamur olan yerlerin çoğu Tanca Boğazının kuzeyinde bulunur ve çoğunluğu Endülüs şehir ve bölgeleridir. Endülüs'ün doğusunda ise Akdeniz kıyılarında Lefte, Tartuše, Kartanca, Daniye, Balansiya şehirleri yer alır. Bu kısmın doğusunda bulunan son nokta ise Tartuše şehridir (İbn-i Haldun, 2004: C.I/ 101-102).

Bu iklim bölgesinin ikinci kısmının çoğunluğu (kuzeybatı tarafında bir toprak parçası dışında) deniz suları altında kalmıştır. Burada bulunan birçok ada da mamur ve meskûn değildir. Bu iklim bölgesinin mamur olan kısımları üçüncü kısımdan itibaren başlamaktadır. Üçüncü kısmın ise kuzeybatı tarafında Girit ve Pilonus adaları bulunmaktadır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/169-170).

İbn-i Haldun dördüncü iklim bölgesinin dördüncü kısmından itibaren bu iklim bölgesinden geçen Seyhun, Ceyhun, Fırat ve Dicle nehirlerinden bahsetmekte, bu nehirlerin nereden başlayıp nerede bittiklerini, çevresinde bulunan şehir ve ülkeleri ayrıntısı ile ele almaktadır (Taşkın, 2013: 61).

Bu iklim bölgesinde Mezopotamya yer alır ve Silsile Dağına kadar uzanır. Rafide, Rekka, Seruc, Ruha (günümüzde Şanlıurfa şehri), Nuseybin(günümüzde Nusaybin şehri), Sümeysat ve Amid (günümüzde Diyarbakır şehri) şehirleri bu kısımda bulunur. Fırat ve Dicle Nehirleri ise bu bölgenin ortasından geçmektedir (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/172). Mezopotamya olarak adlandırılan, Fırat ve Dicle Nehirlerinin ortasından geçtiği bu bölge günümüzde Güneydoğu Anadolu Bölgesini kapsamaktadır.

Son olarak bu iklim bölgesinin dokuzuncu ve onuncu kısmında Kimak toprakları, Ye'cûc ve Me'cûc Dağlarının olduğunu ve burada Türk kavimlerin yaşadığını aktarmıştır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/176).

#### **1.4.1.5. Beşinci İklim Bölgesi**

Bu iklim bölgesinin sadece güneyi ve doğusunda bulunan kara parçaları dışında büyük bir kısmı sularla kaplıdır. Bunun sebebi ise Okyanusun batı tarafından beş, altı ve yedinci iklim kuşaklarını çevrelemiş olmasıdır. Endülüs ile bitişik

olmasından dolayı Endülüs topraklarının bir bölümü beşinci iklim bölgesinde yer almaktadır (İbn-i Haldun, 2004: C.I/ 106).

Beşinci iklim bölgesinin ikinci kısmında Gaskünya toprakları bulunur. Gaskünya'da ise Akdeniz sularının karaya sokulmasından dolayı meydana gelmiş bir körfez bulunur ve bu körfezin sonunda Cenova ülkesi bulunmaktadır (İbn-i Haldun, 2017:178).

Bu iklim bölgesinin üçüncü kısmında ise Kalorya toprakları vardır ve bu topraklar Venedik Körfezi ile Rum Denizi (Akdeniz) arasında bulunmakta ve aynı şekilde dördüncü kısımda ise Rum Denizinin bir uzantısı olan Ege Denizi bulunmaktadır. Dördüncü kısmın doğusunda yer alan Konstantiniyye Körfezi (Marmara Denizi) kuzeye doğru devam ederek beşinci kısımdaki Karadeniz'e kadar uzanır. Bizans İmparatorluğunun başkenti olan Konstantiniyye (İstanbul) şehri dördüncü kısmın kuzeyindeki son noktadır. Bizans'ın başkenti olan bu şehir oldukça büyük ve adından söz ettiren büyük binalara sahiptir (İbn-i Haldun, 2004: C.I/ 108).

Bu iklim bölgesinin altıncı kısmında şehirleri birbirine bitişik olarak sıralanan Ermeni toprakları vardır. Ermeni toprakları ise doğudan Azerbaycan toprakları ile birleşir. Ayrıca bu kısımda Hazar Denizi ve Hazar şehirleri bulunur. Burada bulunan milletler ise Türkmenlerdir (İbn-i Haldun, 2004: C.I/ 109).

Beşinci iklimin yedinci kısmının batıda bulunan bütün parçaları Hazar Denizi suları altında kalmıştır. Bu iklimin doğusunda deniz sularının çekilmiş olduğu ve Türk kabilelerinden Oğuz (Guz) kabilesinin göçebelik ettiği bir kıta bulunmaktadır. Ayrıca bu iklim bölgesinin sekizinci kısmı da Türk kavimlerinden Oğuzların göçebelik ettikleri yerlerdir (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/183-184).

Türk boylarından olan Erkesler de bu iklimin dokuzuncu kısmında yer almaktadırlar (İbn-i Haldun, 2004: C.I/110). Bu kavimlere ayrıca Türkeşler de denilmektedir (İbn-i Haldun, 2017: 184). Bu bölgede Ye'cûc ve Me'cûc toprakları bulunmakta ve burada bulunan Ye'cûc ve Me'cûc seddinin etrafı Kukya Dağı ile çevrilmiştir (İbn-i Haldun, 2004: C.I/110).

#### 1.4.1.6. Altıncı İklim Bölgesi

Bu iklim bölgesinin birinci kısmının yarısından fazlası sular altında kaldığı için bu bölge mamur değildir. Bu iklimin birinci kısmında suların çekilmiş olduğu sadece bir kesim mevcuttur ve burası iklimin mamur olan kıtası yani Britanya ülkeleridir (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/183-184). Britanya ülkelerinin devamına bakıldığında ise İngiltere, Flemenk toprakları, Normandiye, Fransa ve Almanya milletlerinin yaşadığı yerler bulunur (Taşkın, 2013: 62).

Bu iklim bölgesinin üçüncü kısmında Muratiye, Şatoniya, Enkeviye, Polonya ve Polonya ile Enkeviye Bölgeleri arasında kalan Karpat Dağı bulunmaktadır. Dördüncü kısma baktığımız zaman ise bu kısımda Casulye toprakları, Rusya, Cermaniye, Konstantiniyye toprakları ve şehri bulunmaktadır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/186-187).

Altıncı iklimin beşinci kısmında Karadeniz bulunur ve bunun da kuzey tarafında Tarhan (Bulgar, Bürçan) yer almaktadır. Ayrıca Tarhan'ın doğu tarafında Rus memleketi bulunmaktadır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/187). Burada bulunan Rus toprakları Tarhan topraklarını doğudan, kuzeyden ve batıdan kuşatmışlardır (İbn-i Haldun, 2004: C.I/ 112).

Altıncı iklimin altıncı ve yedinci kısımlarında Hazar Denizi ve Hazar toprakları bulunmaktadır. Bu iklim bölgesinin altıncı ve yedinci kısımlarından itibaren buralarda Türk kavimlerinin yaşamış oldukları aktarılmaktadır. Altıncı iklimin yedinci kısmında; Başkurt ve Peçeneklerin toprakları, sekizinci kısmında ise Çulah (Huyub, Halaç ve Kalaç) boyunun toprakları bulunmaktadır. Bu toprakların doğusunda ise Pis Kokan Yer bulunur. Rivayet edildiğine göre burası İskender tarafından yaptırılmadan önce Ye'cûc ve Me'cûc tarafından yıkılmıştı. En büyük şehirlerden kabul edilen İdil (Volga) Nehrinin baş kaynağının burada olduğu söylenir. Bu nehir Türk topraklarından Hazar Denizine dökülmektedir. Bu iklim bölgesinin dokuzuncu kısmında yine Türk kavimlerinden Hafşahlar, Kıpçaklar, Şerkesler bulunmaktadır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/188-189).

#### 1.4.1.7. Yedinci İklim Bölgesi

Yedinci iklim bölgesinin beşinci kısmından itibaren büyük çoğunluğu Okyanus suları ile kaplıdır. Bu iklim bölgesinin birinci ve ikinci kısımlarında İngiltere Adası bulunur. Bu ada dışında bulunan yerler tamamen sularla kaplıdır (İbn-i Haldun, 2004: C.I/ 113). Üçüncü kısmı için de aynı durum söz konusudur diyebiliriz. Güneyde uzunca bir şekilde uzanan ve altıncı kısımda bulunan Polonya topraklarına birleşik olan bir toprak parçası dışında üçüncü kısım da deniz suları altında kalmıştır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/192).

Bu iklim bölgesinin dördüncü kısmına bakıldığı zaman kuzey tarafı batıdan doğuya doğru tamamen sularla kaplı iken güneyi ise karalardan oluşur. Bu bölgede Türk kavimlerinden Kıymazüklerin toprakları ve Task bölgesi bulunmaktadır. Yine bu topraklarda Rusland toprakları bulunur ve bu topraklarda karların fazla olmasından dolayı yerleşim yerleri azdır (İbn-i Haldun, 2004: C.I/ 114).

Yedinci iklim bölgesinin altıncı kısmında Türkmenlerin kavimlerinden Tatar toprakları bulunur. Bu bölgede bulunan Asur Gölü soğukların çok şiddetli olmasından dolayı sürekli donmuş haldedir. Bulgar toprakları da bu bölgede bulunmakta ve altıncı kısmın kuzey doğusundan itibaren başlamaktadır. Bu iklimin altıncı kısmı kuzeyde Kokiya (Kukiye) Dağına ulaşarak burada son bulur (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/193).

Yedinci iklim bölgesinin yedinci kısmında Türk kavimlerinden olan Peçenek topraklarının ve Başkurt topraklarının bir kısmı ile Pis Kokulu Yer (El- Arzu'l Müntenetü) bölgesinin kalan kısımları bulunur. Yedinci iklimin sekizinci kısmı da El- Arzu'l Müntenetü ile bitişiktir (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/193). Buranın doğusunda ise dibine ulaşılması pek mümkün olmayan, çok geniş ve çok derin olan Çukur (Yarık) bölgesi vardır. Bu bölgede gündüzleri çıkan dumanlardan ve geceleri yanan ateşlerden oranın mamur olduğu sonucuna varılmaktadır (İbn-i Haldun, 2004: C.I/ 114).

Yedinci iklimin dokuzuncu kısmının batı tarafında Hıfşah ili bulunmaktadır. Aynı zamanda burada Kıpçak toprakları bulunmakta ve Kıpçaklar yaşamaktadır. Bu

iklimin ortasında ise Ye'cûc ve Me'cûc Seddi bulunmaktadır. Bu iklim bölgesinin onuncu kısmı ise tamamen deniz suları ile kaplıdır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/194).

Bu bölümde İbn-i Haldun'un yedi iklim teorisi içerisinde bulunan yedi iklim bölgesini ve bunların ayrılmış olduğu yetmiş kısmı ele alarak buldukları bölgeleri ve mamur olma durumlarını ifade etmeye çalıştık. Coğrafyanın toplum üzerindeki etkisi üzerine de ilerleyen konularda değinilmeye çalışılacaktır.

#### **1.4.2. İbn-İ Haldun'da Coğrafyanın Topluma Etkisi**

İbn-i Haldun Mukaddimesinde havanın insan üzerindeki etkisi üzerinde durmuştur. Kuzey ve güney iklimleri birbirine zıt olup; biri sıcak, diğeri soğuktur. Bu iki tarafın, ortaya doğru derece derece normalleşmesi için 4. iklim kuşağına yaklaşmak gerekmektedir ki 4. iklim kuşağı yer kürenin yaşam koşullarına uygun en "mamur" bölgesidir. Bu 4. iklimin iki tarafında olan 3. ve 5. iklimler ılıman bölgelere en yakın, bunların en yakınındaki 2. ve 6. İklimler itidal dairesinden uzak, 1. ve 7. iklimler ise itidal dairesinden en uzak iklimlerdir. Bundan dolayı zanaat ve sanatlar, güzel yapılar, giyim malzemeleri, yiyecek maddeleri, meyveler ve hayvanlar, yetişen bütün diğr şeylerden en uyumlu ve uygun özellikleri kendinde toplamışlar ve bu iklimde yaşayan kişiler; tenleri, renk, çehre, ahlak ve dinleri gibi yönleriyle başka iklimlerin halklarından ayrılmışlardır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/195).

İbn-i Haldun'a (2017a: C.I/196) göre; 4. kuşaktaki insanlar diğr insanlara oranla daha uyumlu ve daha üstün özelliklere sahiptirler ve bu özellikleri onları diğr toplumlardan daha farklı kılmaktadır. İlıman iklimlere sahip oldukları için bu iklimdeki insanlar en mükemmel insanlardır. Bunların meskenleri, yiyecek ve sanatları da son derece ılıman ve orta derecededir. İlıman iklimdekilerin evleri; bir sanat eseri gibi, süslü, nakışlı ve yüksek binalar şeklindedir. Bunlar her şeyi güzel yapma konusunda birbirleri ile yarış halindedirler ve her şeyi son derece güzel yaparlar. Bunlar; Mağrip, Şam, Hicaz, Yemen, Arap, Acem, Irak, Hind, Sind, Çin, Endülüs ve bu ülkelere yakın yerlerde yaşayan Frenkler, Galler, Rum ve Yunanlılar, bunlarla beraber veya bu ılıman iklimlere yakın bir yerde yaşayanlardır. Irak ile Şam ise bu iklimlerin her yönden ortasında olduğu için en mutedil iklimlerdir.

İtidal bölgelerinden uzaklarda yaşayanlar (birinci, ikinci, altıncı ve yedinci iklimler) her hallerinde itidalden uzak yaşarlar. Yapıları çamur ve kamıştan iken, yemekleri ot, giyimleri ise ağaç yapraklarından veya deridir. Bu bölgedekilerin birçoğu giyimsiz ve çıplaktır. Alışverişleri altın ve gümüş ile değil, bakır, demir ve hayvan derileriyledir. Ahlakları, yaban hayvanların ahlakına yakındır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/196). İtidal bölgelerinden bulunanların ahlakları yabani hayvanların ahlakı derecesine yakınlaşıp, o ölçüde insan ahlakından uzaklaşmaktadırlar. İtidal bölgesinden uzak olan iklim halkından birçoğu ilkel toplumlar olup, mağara ve ormanda yaşamakta ve ot ile beslenerek vahşi bir yaşam sürmektedir.

İbn-i Haldun'a göre birinci iklim bölgesinde yaşayan Sudanlıların doğasında genellikle oyun ve eğlence düşkünlüğü, kararsızlık, hafiflik, kaygısızlık vardır. Onlar herhangi bir müzik ile dans etmeye düşkündürler ve her bölgede ahmaklık ile vasıflandırılırlar. Bunun sebebi ise, "neşe"nin hayvani ruhun yayılmasından ibaret olmasıdır. Hüzün ise, hayvani ruhtaki kasılmadan ileri gelmektedir (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/201). Sudanlıların itidalden uzak olmaları onların neşe içinde olmasına ve hayvani duygularının ön plana çıkmasına neden olmaktadır. Ayrıca Sudanlılar, sıcak bir iklimde buldukları için sıcaklık onların yapı ve mizaçlarına işlemiştir. Bunların hayvani ruhlarında sıcaklık meydana gelmiş ve bu sıcaklık dördüncü iklim bölgesinde yaşayanların ruhlarına göre daha sıcak olduğu için, ten ve organlarına etkisi de o ölçüde çoktur. Bu sebeple sıcak iklimde bulunan toplumlar, çabuk sevinir ve neşelenir. Bu sevinç ve neşen duygularının yaratmış olduğu etkiyle bunlarda hafiflik meydana gelir. İbn-i Haldun'a (2017a: C.I/202) göre; bu durum; deniz kıyısında yaşayan halklar, Mezopotamya halkı ve Mısır halkında da görülmektedir. Bu tür toplumlar dağ ve tepelerde yaşayan toplumlara nazaran daha neşeli ve sevinçli olurlar. Ayrıca bu tür toplumlar daha rahat oldukları için sonunu düşünmeden yaşarlar.

İbn-i Haldun, Mukaddimesinde ılıman iklimlerin hepsinin verimli olmadığı ve bu bölgede yaşayan tüm halkın refah ve bolluk içerisinde olmadığı üzerinde durmuştur. Bu bölgelerden toprakları çok verimli olduğu, ekilen her şeyin yetiştiği ve halkının refah içinde yaşadığı kısımlar olduğu gibi, hiç mahsul yetişmeyen ve kıtlık içerisinde olan kısımları da vardır. Örneğin; Hicaz, Yemen'in Güney Bölgesi

ve Mağripte Berberiler ile Sudanlılar yurdu arasında kumlukta yaşayan Sinhacelerden Müllessiminin (Murabıtların) yaşadıkları bölgeler kıtlık olan ülkelerdendir. Bunların gıdaları; et, süt, yoğurt gibi hayvanlardan elde ettikleri ürünlerdir ve bunlar hububattan yoksundurlar. Kıtlık içinde olmalarına rağmen ahlakları verimli yerde bolluk içerisinde yaşayanlardan daha sağlamdır. Bunun sebebini İbn-i Haldun (2017a: C.I/204-205); alınan çok gıdanın vücutta işe yaramadığı ve bunların fazlalık ve artıklar meydana getirdiği şeklinde açıklamaktadır. Bu çeşit artıklardan vücut oransız bir şekilde genişler ve şekil çirkinleşir. Bu gıdalardan meydana gelen bozulmuş kötü sıvıların beyne gitmesiyle zihinler ve beyinler körleşir. Dikkatle bakıldığı zaman bu durum çöller ve verimli bol otlulu yerlerde yaşayan hayvanlarda da görülür. Verimli yerlerde rahat içerisinde yaşayarak çok yeme işlemi hayvanların bedenlerinde işe yaramaz fazlalıklar meydana getirmektedir. Açlık ise çöl hayvanlarının şekillerini güzelleştirmiştir. İnsanların durumu da böyledir; rahat yaşam ve bolluk içinde yaşama, insanların bedenlerini çirkinleştirdiği gibi, fikirlerini de zayıf hale getirmektedir.



## İKİNCİ BÖLÜM

### İBN-İ HALDUN VE SOSYOLOJİSİ

İbn-i Haldun temelde tarihçi bir kimliğe sahip olsa da o yeni bir bilimin kurulmasında öncülük yapmış bir bilim adamıdır. O geliştirdiği bu ilim dalına “ilm-i umran” adını vermiştir (Canatan, 2013: 146). İbn-i Haldun’a göre insan, bazı özellikleri itibariyle diğer canlılardan ayrılırlar. İnsanlar, yaşamlarını devam ettirebilmeleri için yardımlaşmaya ve dayanışmaya ihtiyaç duyarlar. Yani insan, topluluk halinde yaşamaya ihtiyaç duyan toplumsal bir varlıktır (İbn-i Haldun, 2004: C.I/175). İbn-i Haldun’un Mukaddimesine bakıldığı zaman aslında umranın konusunun da “toplumsal yaşam” olduğunu açık bir şekilde görülmektedir. Bu bölümde İbn-i Haldun’un toplumsal yaşama dair birçok görüşü ele alınacaktır.

#### 2.1. İBN-İ HALDUN VE SOSYOLOJİ

Eski zamanda yaşayan Sofistlere göre sosyal varlık olma hali insanların anlaşma yetisinden meydana gelmiş yapay bir şeydir. Eflatun’a göre ise; sosyal varlık olma hali insan icadı değil, Allah tarafından insanlara bahşedilmiş doğal bir durumdur (Baltacıoğlu, 1939: 51). Her ne kadar Sofistlere göre insanların toplum içerisinde yaşama, topluluk olma hali yapay bir durum olarak görülse de Eflatun da İbn-i Haldun gibi toplumsal yaşamı tabiatın bir parçası olarak ele almaktadır.

Toplum içerisinde sosyal bir varlık olan insanı ele alan sosyoloji, topluma dair her alana dokunan ve her alanı inceleyen bir bilimdir. Tarihsel sürece bakacak olursak, bütün felsefi ve siyasi düşüncelerin insanı ve toplumu merkeze aldığını görebiliriz. O halde sosyoloji için, toplumun insan etkileşiminin ve sosyal davranışın bilimsel açıdan incelenmesidir demek mümkün olacaktır (Fichter, 2009: 3).

Sosyolojinin doğuşundan uzun yıllar önce tarihi olaylar ile ilgili araştırma yapan, tarihi kanunları keşfetmeye çalışan tarih filozofları vardır ki İbn-i Haldun ilk büyük tarihçi sayılır (Ülken, 1955: 55-56). İbn-i Haldun olayları toplumsal

değerlerle açıklamaya çalıştıkça düşünceleri sosyoloji ile örtüşmeye başlamış ve aslında tarihsel bağlamda sosyoloji çalışmaları yapmıştır.

İbn-i Haldun temelde tarihçi bir kimliğe sahip olsa da o yeni bir bilimin kurulmasında öncülük yapmış bir bilim adamıdır. O geliştirdiği bu ilim dalına “ilm-i umran” adını vermiştir (Canatan, 2013: 146). İlm-i umrana bakılacak olursa İbn-i Haldun’un onda değinmek istediği tüm konuların aslında sosyoloji ile örtüştüğünü görmek mümkündür.

Sosyoloji, felsefe tarihine bakılırsa kuramsal anlamda Auguste Comte’un onu ortaya attığı görülür. Spencer, Schaeffle, Lilienfeld, Papa T. Vaval ve R. Worms sosyolojiyi aynı istikamette ilerletmeye çalıştılar. Diğer taraftan A. Bastion, Herme, Poste, Letourneau, Tard, Vakaro, Gusto ve Ratzenhoter ise sosyolojiyi etnolojik, tarihi ve pozitif bir bilim olarak ilerletmeye çalışmışlardır (Ülken ve Fındıkoğlu, 1940: 83). Bu iki düşünce arasında yaşanan muhalefet durumu birçok eserin meydana gelmesine sebep olmuş ve sosyolojinin temelini asıl ne olduğu sorunsalını gündeme getirmiştir.

Ülken ve Fındıkoğlu’na göre (1940: 83) sosyoloji; tarih, medeniyet, etnografya, beşeriyet gibi birçok ilim dalından farklı olarak “yalnız” bir yapı oluşturmadığı sürece ansiklopediye benzeyecektir. Bu durum sosyolojinin, aslında diğer ilim dalları ile ilişkisi olmasına rağmen kendine has özellikleri olan bir bilim olduğunu ortaya koymaktadır.

### **2.1.1. İbn-İ Haldun’da Sosyolojik Yaklaşım**

İbn-i Haldun temelde tarihçi bir kimliğe sahip olsa da o yeni bir bilimin kurulmasında öncülük yapmış bir bilim adamıdır. O geliştirdiği bu ilim dalına “ilm-i umran” adını vermiştir (Canatan, 2013: 146).

İbn-i Haldun’a göre insan, bazı özellikleri itibariyle diğer canlılardan ayrılırlar. İnsanlar, yaşamlarını devam ettirebilmek için yardımlaşmaya ve dayanışmaya ihtiyaç duyarlar. Yani insan, topluluk halinde yaşamaya ihtiyaç duyan toplumsal bir

varlıktır (İbn-i Haldun, 2004: C.I/175). İbn-i Haldun'un Mukaddimesine baktığımız zaman aslında umranın konusunun da "toplumsal yaşam" olduğu açık bir şekilde görülmektedir. Toplumsal yaşam ise, insanların, ihtiyaçlarını karşılamak üzere bir araya gelmelerinden meydana gelmektedir. Bundan ötürü "İnsan sosyal bir varlıktır" (Canatan, 2013: 147). Allah insanı ancak beslenerek yaşamını sürdürebilecek şekilde yaratmıştır. Ancak bir insanın gücü ve donanımı kendini besleyecek ve yaşamını devam ettirecek maddeleri bulmada çoğu zaman yetersiz kalır (Canatan, 2013: 147). Bir insanın ekmeği elde edebilmesi için 'un'a ihtiyacı vardır. Unu ekmeğe çevirmek için fırına ihtiyacı vardır. Bu durum bu şekilde devam ederken bir insanın bütün bunları yalnız başına yapması ise büyük bir ölçüde mümkün değildir. Bu sebeptendir ki İbn-i Haldun toplumda toplumsal dayanışmanın olması gerektiği görüşünü savunmuştur.

İlm-i umran'ı başka ilim dallarıyla mukayese eden İbn-i Haldun, kıyasladığı ilimlerden "hitabet" ve "siyasetin" konu ve maksatlarının çok daha farklı olduğunu belirtmektedir. O bir hitabet değildir; zira hitabetin konusu bir insanı bir görüşe çekmek veya bir insanı bir görüşten uzaklaştırmak üzerine kurulmuştur. Yine o, sivil siyaset de değildir. Çünkü sivil siyaset, insanların hayatlarını güven içerisinde devam ettirebilmeleri için bir ev veya iş yerlerinin nasıl düzene konacağı ile ilgilenebilir (İbn-i Haldun, 2004: C.I/72-73). Bu bağlamda İlm-i umran, bu iki ilim dalı ile benzerlik gösterse de konu itibarıyla bunlardan ayrılır. Umranın temel konusu daha önce de vurguladığımız gibi, "toplumsal yaşam"dır. Toplumsal yaşam ise bir insanın sosyal yaşamda toplum içerisinde var olma gerçeğidir. Bu durumda umran bilimi bugünkü deyişle sosyolojinin karşılığı olmaktadır (Canatan, 2013: 148). İbn-i Haldun'un Mukaddimesinde ele almış olduğu metotlar, adeta sosyolojik olguları yansıtacak niteliktedir.

İbn-i Haldun'un toplum ve insana dair görüşleri çeşitli tartışmalara konu olmuş ve onun hangi sosyolojik akıma mensup olduğu belirlenmeye çalışılmıştır. İlk olarak onun coğrafya ile ilgili tespit ve görüşlerine istinaden, onun sosyolojide coğrafyacı görüşün temsilcisi olduğu iddia edilmektedir (Canatan, 2013:148). İbn-i Haldun Mukaddimesinde yeryüzünün oluşumu ve coğrafya ile ilgili uzun uzadıya bilgiler vererek coğrafyanın toplum ve insana etkisi üzerinde önemle durmuştur.

İbn-i Haldun'a göre yeryüzünde üç iklim bölgesi vardır. Kuzey ve Güney iklim bölgelerinde iklimin aşırı soğuk veya sıcak olması sebebiyle toplumların gelişip çeşitlenmesine uygun yaşam koşulları oluşmaz. İnsan yaşamına en uygun olan iklim bölgesi; Orta İklim bölgesidir. Tüm uygarlıklar ve kültürler burada doğmuş ve yayılmıştır (Canatan, 2013:149- 150). Kuzey Bölgesinin soğuk olması insan ilişkilerinin soğuk ve bireysel olmasına, Güney Bölgesinin sıcak olması ise insan ilişkilerinin daha sıcak olmasına neden olmaktadır.

İbn-i Haldun toplumsal olayları açıklarken tek bir faktörün ele alınmaması gerektiği düşüncesindedir. Toplumsal yapının coğrafya ve ekonomi kadar, siyaset ve asabiyet gibi üst yapı kurumları tarafından da etkilendiğini, alt yapı ve üst yapı arasında da bir etkileşim olduğunu söylemektedir. Bu etkileşim tek yönlü değil "diyalektik" bir etkileşimdir (Canatan, 2013:151).

Son olarak İbn-i Haldun'un görüşlerine baktığımız zaman, düşüncelerinin organizmacı bir paradigmaya sahip olduğu görülmektedir. İbn-i Haldun, siyaset ve toplum ile ilgili görüşlerini "insan bedeni" metaforu üzerine temellendirir. Ona göre insan ne ise toplum ve siyaset de odur (Canatan, 2013:151-152). Devletin ömrünün insan ömrü gibi olduğunu, 'devlet' konusunu ele alırken ifade etmiş, devletin ömrünün de insan ömrü gibi gelişip sonunda sona erdiğini söylemiştik. Bu durum İbn-i Haldun'un bir metafor olarak 'insan bedenine' başvurduğunu destekler niteliktedir.

### **2.1.2. İbn-İ Haldun'un Metodolojisi ve Tarihi Metot**

Tarih, toplumları etkileyen olayları yer ve zaman göstererek ele almaktadır. İbn-i Haldun, tarih bilimini; geçmiş toplumların örnek davranışları ve hallerinin sonraki toplumlara aktarılması açısından saygın ve faydalı bir disiplin olarak tanımlamıştır (Canatan, 2009: 392). Ona göre tarih, her milletin geleceğinde mevcut olan ve kuşaklar boyu nakledilen bir ilimdir (Toku, 2002: 75).

İbn-i Haldun, farklı biçimlerde tarih biliminin ne olduğunu tanımlamış ve bu tanımlamalarda tarih biliminin farklı yönlerini vurgulamıştır. Ona göre ilk olarak tarih, nakli bilgilerden ibarettir. İkinci olarak, aktarılan tarihi bilgiler belirli bir çağa

özgü haberlerdir. Üçüncü olarak ise, tarihin özü insan toplumları ve bunların yarattığı “umran”ı veya medeniyeti tasvir eder (Canatan, 2009: 393). Ona göre tarih, sadece yer ve zaman belirterek değil, yazıldığı dönemin toplumsal yapısından devlet ilişkilerine, siyasi süreçlerinden toplumsal değişimlerine kadar insanı ve toplumu ele alan, her alanda bilgi sahibi olmamıza yarayan bir ilim olmalıdır.

İbn-i Haldun tarihi olguları iki farklı biçimde ele alır. Ona göre tarihin bir dış yüzü yani “zahiri tarih”, bir de iç yüzü yani “bâtını tarih” vardır (Canatan, 2009: 114). Zahiri anlamıyla tarih, geçmişte meydana gelmiş olaylardan, tabiat ve insanların durumundan, toplumun ahlaki yapılarından, peygamberlerin öğretilerinden, devletin nasıl kurulduklarından, hâkimiyet kurulan alanların nasıl genişlediğinden, yeryüzünü nasıl bayındır hâle getirdiklerinden ve nasıl gerileyip yıkıldıklarından bahseder (Toku, 2002: 76). Bu anlamda zahiri tarih, geçmişte meydana gelmiş olayları haber vermektir. Zahiri tarihte olaylar, zaman ve mekân belirtilerek anlatılır. Bu yönü ile tarih her kesimden insana hitap etmektedir. Bâtını tarih ise; bize tarihin iç yüzünü anlatır. Bâtını tarih, olayların altında yatan sebepleri ve yasaları keşfetmektir (Canatan, 2009:114). Tarih konusunda yazılan eserlerin çoğu olayları bâtını anlamından ziyade zahiri anlamı ile ele aldıklarından dolayı hatlarla doludur. Bu hataların nedeni ise; tarihin objektif ölçüsünün “umran”ın olduğunun bilinmemesidir (Toku, 2002: 76). Zahiri tarihte “tasvir etme” esas iken, bâtını tarihte olayların nedenlerine inme ve açıklama daha önemlidir.

Tarihi ele alırken toplumsal hayat ve toplumsal yapıdan soyutlayarak ele almak hatalara sebebiyet vermektedir. İbn-i Haldun’a göre tarihin doğru bir şekilde ele alınabilmesi için toplumsal yapının bir bütün olarak ele alınması gerekmektedir.

İbn-i Haldun’a göre tarihçiler, aktardıkları olaylarda çoğu zaman hataya düşmüşlerdir. Bunun sebebi ise; aktarılan olayların gerçeğe ve mantığa dayandırılmamasıdır (Sanay, 2007: 7). Ona göre tarihi olaylara yalan karışmasının ve tarihçilerin hataya düşmesinin bir takım sebepleri vardır. Bunlardan ilki, bir takım fikir ve mezheplere aşırı bağımlı olmaktır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/107). İnsan bir fikre bağımlı olduğu veya bir düşünceye karşı taraftarlık beslediği zaman kendi düşünce ve fikirlerine uygun düşen haberleri kabul eder ve bu haberi o doğrultuda bir başkasına nakleder.

Haberlere yalan karışmasının bir diğer sebebi ise haberleri nakledenlere inanmaktır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/ 108). Bir haberin doğru olabilmesi için, aktaran kişinin güvenilir, adaletli, sözüne inanılacak birinin olması gerekmektedir. Aktaran kimse ne kadar dürüst ve güvenilir biri ise haberler de o derece doğrudur diyebiliriz.

Haberlere yalan karışmasının bir diğer sebebi ise; maksatları unutmaktır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/ 108). Bir kimsenin olayların meydana çıkış sebeplerini bilmeden, tahminine göre aktarması, haberlerin doğru bir şekilde aktarılmamasına sebep olmaktadır.

Haberlere yalan karışmasının bir diğer sebebi de olguların, olaylara uygun düşüp düşmediğine bakmadan haberin doğruluğu düşüncesine kapılmaktır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/108). Ayrıca tarihi olayları yüksek makam ve mevki sahiplerine yaranmak için haberin onları övmek, hallerini güzel göstermek, şöhretlerini yaymak amacı ile kullanılması da haberlere yalan karışmasının sebeplerindedir. Haberlere yalan karışmasının yukarıda bahsettiğimiz sebeplerin tümünden daha önemli bir sebebi var ki o da “umran”ın tabiatının bilinmemesidir (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/109). Haberi işiten birinin toplumsal yapıyı, toplumsal ilişkileri, olayın gerçekleri ve tabiatını bilmesi yani umranın tabiatını bilmesi ile doğru bilgiyi aktarması mümkün olabilir.

İbn-i Haldun’a göre tarih ile uğraşan insanların, her şeyden önce siyaseti, olayların varoluş tabiatını, toplumlar arasındaki farkları, geçim tarzlarını, gelenekleri, eğitim biçimlerini zamanın ilerlemesi ile toplumun da değişim gösterebileceğini ve buna benzer her şeyi bilmesi gerekmektedir (Toku, 2002: 78). İbn-i Haldun’a kadar tarihçiler; kendilerini siyasi ve askeri olaylarla sınırlamışlar ve bu alanlarla ilgili olayların nedenlerini yine siyasi ve askeri alanlarda aramışlardır. Ekonomik ve toplumsal şartlar dikkate alınmamış ve onlara göre tarihi yaratan toplumsal şartlar değil, sözde kahramanlardı. İbn-i Haldun’un öne sürdüğü yaklaşım, bütün bu alanları birbirine bağlayan ilk girişimdir diyebiliriz (Lacoste, 1986: 163-172). Tarih ile uğraşanların toplumsal yapı ve umranı bilmesi gerektiği düşüncesi de ilk olarak İbn-i Haldun ile ortaya atılmış bir anlayıştır. İbn-i Haldun, tarihin ve toplumsal olayların bir bütün olduğu ve bunların bir takım kanunlara tabi olduğu

kanaatindedir (Toku, 2002: 79). Bunu İbn-i Haldun, “geçmiş geleceğe suyun suya benzediği kadar benzer” sözü ile ifade etmektedir (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/62). İbn-i Haldun’un bu kanunlara tabi olma fikri, hem yaşadığı coğrafyada şahit olduğu devletlerin kurulup yıkılmaları sonucu elde ettiği kişisel tecrübelerinden hem de mensubu bulunduğu İslam geleneğinin dini aksiyonlarından kaynaklanmaktadır (Toku, 2002: 79).

Sonuç olarak İbn-i Haldun, tarihi olayların mevcut toplumsal yapı, siyasi yapı, toplumsal ilişkiler ve coğrafya gibi birçok etkenden bağımsız düşünülmemekle bir bütün olarak ele alınması gerektiğini düşünmekte ve bu durumu Mukaddimesinde açık bir şekilde ifade etmektedir. Ayrıca tarihi olaylara yalan karışması da ancak ve ancak haberi işiten kişinin güvenilir, dürüst ve tarafsız olmasıyla ve ayrıca umranın tabiatını bilmesiyle mümkün olabilir diyebiliriz.

İbn-i Haldun’da ele alınabilecek bir diğer mevzu da tarih felsefesidir. Tarih felsefesi asıl olarak tarih hakkında üretilen düşüncelerden ibarettir. Bu süreçte düşünürler soyut ve kurgusal bir çalışma içerisindeyler. Tarih felsefesi her ne kadar soyut ve kurgusal ise tarih bilimi de o ölçüde somut ve objektiftir. Bir tarihçi, tarihi olayları ele alırken belgelere dayanmak ve tutarlı bir sonuca ulaşmak zorundadır. Tarih sosyolojisi ise, her iki disipline bağımlı olup bu ikisi arasında köprü kurar. Soyut ve kurgusal düşüncelerle somut ve objektif düşünceleri bir araya getirir ve buradan bir sonuca ulaşır (Canatan, 2009: 397). Tarih sosyolojisinin asıl amacı soyut ve somut düşüncelerden tutarlı bir sonuca varmaktır.

Yukarıda vermiş olduğumuz bilgilere bakacak olursak eğer, İbn-i Haldun hem bir tarih filozofu hem de tarih sosyoloğudur. Bunun nedeni; tarih üzerinde soyut ve kurgusal düşünceler ileri sürerek, bu düşünceleri tarihin somut verileri ile desteklemeye veya çürütmeye çalışma çabasıdır (Canatan, 2009: 397-398).

Ülken ve Fındıkoğlu’na göre (1940: 145), İbn-i Haldun’un tarih felsefesini anlamak için tarih usulü hakkındaki görüşlerinin tekrar gözden geçirilmesi gerekmektedir. Buna göre incelenmesi gereken iki olgu vardır ki bunlardan ilki iktisadi ve coğrafi olgular, diğeri ise ruhî olgulardır. İbn-i Haldun’un iklim, hayat tarzı, cemiyetler ve devletler hakkındaki düşüncelerini, daha önceden dile

getirmiştik. İbn-i Haldun ilk gözlemlerinden sonra tarihsel süreçte cemiyetlerin bir sınıflandırmasını yapıyor ve onları başlıca 3 zümreye ayırıyor. Bunların birincisi göçebelere ibarettir. İkincisi şehirlilerdir ve onlar medeniyetin en yüksek derecesindedir fakat İbn-i Haldun'a göre ahlaksızlığın da son haddindedirler. Burada bireyler kendi keyfine düşkünler, adetleri fenadır ve mertliklerini kaybetmişlerdir. Bu iki cemiyet arasında köyler ve kasabaları temsil eden çiftçiler vardır ki bunlar İbn-i Haldun'a göre en fena vaziyette olanlarıdır. Bunun nedeni ise; çiftçiler ne göçebelerin istiklaline ne de şehirlilerin medeniyetine sahiptirler. Şehirlilerin emniyet ve huzurundan onlar faydalanmadıkları halde en ağır vergileri bunlar vermeye mecburdurlar (Ülken ve Fındıkoğlu, 1940: 145-146). İbn-i Haldun'a göre bir şehirli kendi yaşamını bir köylüye muhtaç olmadan devam ettirebilir. Bir göçebe de şehre uğramadan yaşayabildiği halde bir köylü ihtiyaçlarını satın almak için şehre gitmeye mecburdur.

İbn-i Haldun'un tarih felsefesi iki olguyu izah etmektedir. Biri kültür birlikleri demek olan cemiyetlerin gelişmesi ve çökmesi durumunu izah ederken, diğeri ise yalnız siyasi iktidarın gelişmesini izah etmektedir. Ona göre asalet, insan hayatında bir arızadır ve asaleti muhafaza etmek tamamıyla emek ve gayrete bağlıdır (Ülken ve Fındıkoğlu, 1940: 149).

İbn-i Haldun'un tarihsel felsefesi, tarihin döngüsel hareket ettiği bir düşüncedir. Ona göre diğer varlıklar gibi devlet de doğar, gelişir, ihtiyarlama sürecine girer ve sonunda son bulur. İbn-i Haldun bu felsefi düşüncelerini toplumun ve toplumsal kurumların gidişatına uygulamış, ayrıca tarih felsefesini tarihsel verilerle destekleyerek ispat etmeye yönelmiştir. Toplumların göçebe hayattan yerleşik hayata geçiş süreci, devletlerin oluşma, gelişme ve ihtiyarlama dönemleri gibi birçok destekleyici örneği İbn-i Haldun'un düşünce ve Mukaddimesinde görmek mümkündür.

### **2.1.3. İbn-İ Haldun'da Tarih ve Sosyoloji Karşılaştırması**

İbn-i Haldun, tarih ve sosyoloji arasında köprü mahiyetinde bir tarih felsefesi geliştirmiştir. İbn-i Haldun'un tarih felsefesinin zâhiri tarih, yani görünüş itibariyle



eski zamanlardan haber veren bir kavram, b tini tarih, yan, hakikati araştırma, olan Őeylerin sebeplerini bulup ortaya koyma kavramları üzerine kurulduğunu tarih felsefesini ele alırken zikretmiştik.

İbn-i Haldun'da dikkati çeken nokta; İbn-i Haldun'un tarih üzerinden sosyolojiye ulaşmış olmasıdır. Kitab l- İber sözcüğüne baktığımız zaman "İbra" bazen bir bireyin maddi görünümlerinden yani dış görünüşünden sıyrılıp onun manevi özüne ulaşmak anlamını taşımaktadır. Kitab l- İber aslında tarihin dış yüzünden i  özelliklerine geçmeyi sağlayan bir yapıt olarak görülebilir (Lacoste; 1986: 171-172). Bu durumda İbn-i Haldun'da, tarih ve sosyolojiyi madalyonun iki yüzü gibi ele almak mümkün olmaktadır. Tarihin dış yüzü tarih inin alanı iken, i  yüzü de sosyologların alanıdır (Canatan, 2013: 155).

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi İbn-i Haldun'a göre tarihçileri yanıtlan en önemli etken umranı bilmemeleridir. Tarihçilerin aktardığı bilgilerin doğru olabilmesi için aktarıldığı koşullar dikkate alınarak tekrardan yazılması gerekmektedir ( nc , 1993: 79). Bir haberin doğru olması ancak ve ancak haberin verildiği zamanın bilinmesine ve aktaran kişinin dürüst ve güvenilir olmasına bağlıdır.

İbn-i Haldun'un düşüncesinde tarihsel yaşama etki eden her Şey bir düzen içerisindedir ve bu düzen içerisinde büyüme, gelişme, gerileme, çatışma vs. olgular bile belli bir kural içerisindedir. Örneğin toplum, bedevilikten hazeriliğe geçiş sürecinde bir toplumsal gelişme içerisindedir. Bu gelişme ise toplumdaki geçinme tarzlarındaki değişmelere bağlı olarak gerçekleşir. Bedevi toplumlarda dayanışma güçlüdür, ama bu durum Şehir hayatında değişebilir hatta ortadan kalkabilir (Canatan, 2013: 162-163). Bu durum üretim tarzlarının toplumsal hayatı etkilediğini açık bir Şekilde ortaya koymaktadır.

İbn-i Haldun'a göre tarih, hikmete dayalı bir ilim dalıdır (Canatan, 2013: 163). Fakat sosyoloji olmaksızın tarih bilimi sağlam ve güvenilir temellere dayandırılmaz.

#### 2.1.4. İbn-i Haldun'da İş Bölümü, İşbirliği ve Dayanışma

Toplumsal yaşamın bir gerekliliği olan iş bölümü ile ilgili Mehmet İzzet (1931: 38), şu örneği vermektedir: Bir adada tenhada yaşayan ve bir ceylanın himayesinde büyümüş olan bir çocuğu düşünelim. Farz edelim ki bu çocuk ihtiyaçlarını karşılamak için hayvan derilerinden giyindi ve ayakkabı yaptı, telli otlardan iplik yaptı ve kırlangıçlardan da yapı yapma usulünü öğrendi. Bir oda ve yiyeceğinden arta kalanı saklamak için bir mahzen yaptı. Şüphe yok ki bu masal adamı cemiyet içerisinde yani emek ile edebileceğinden daha az malı ortaya koyabilir. Bunun nedeni ise çocuğun toplumsal bir süreç içerisinde olmaması ve iş bölümünün mevcut olmamasıdır. Bu düşünce ile ortak düşünce sistemine sahip olan İbn-i Haldun insanların tek başlarına maişetlerini temin etmelerini ve sermaye birikimi yapmalarını mümkün görmemektedir.

Göçebe toplumlarda iş bölümü cinsiyete dayanmaktadır yani kadın ve erkek arasındadır. Hayvanlara ait işler (av, çobanlık) erkeklere, yiyecek bulmak, yemiş ve kök toplamak ve daha sonraları ziraatta bulunmak kadınlara aittir. Birçok kabilede kadınların yaptığı işe erkeklerin karışmasının, erkeklerin yaptığı işe de kadınların karışmasının musibet doğuracağına dair batıl inançlar vardır. Örneğin; Afrika-Uganda'da bir kadının ineğe dokunması mekruhtur. Diğer bir yerde kadınlar fıstık yağı çıkarırken erkeklerin orda bulunması yasaktır (İzzet, 1931: 38-39). Bu gibi batıl inançlar göçebe ve ilkel toplumlarda iş bölümünü mümkün kılmıştır.

İbn-i Haldun toplumun oluşumunu insanların bir araya gelerek iş bölümü yapmaları ile açıklar. Ona göre insanlar iş bölümü yaparak ihtiyaçlarının fazlasını kolay bir şekilde elde edebilirler. Özellikle medeni umranda şehir hayatı yoğun işgücünü bir araya getirip, insanların emeklerini birleştiren bu emeğin asgarisi bu insanların ihtiyaçlarını temin etmeye yeterli gelir. Geriye kalan emek, ihtiyaç maddelerinden ziyade bir artı-değer olarak eklenir. Emeğin birleşmesiyle de oluşan artı-değer insanların zenginleşmesini sağlar, refah ve lüksü artırır (Toku, 2002: 114). Umranın, şehir hayatının bir takım zaaflarından dolayı çökmeye başladığı dönemlerde ekonomik faaliyetler ve emeğin ürünleri azalır. Bununla doğru orantılı olarak sermaye de azalır.

İbn-i Haldun'a göre iş bölümü üretimi de arttırmaktadır. Ona göre tek bir ferdin bütün ihtiyaçlarını karşılamasına imkân yoktur. Bir fert, bütün ihtiyaçlarını yalnız başına ve iş bölümü olmadan karşılasa bile bu karşılama üretime katkıda bulunmaz (Andıç, Andıç ve Koçak M., 2014: 99). Bir fert iş bölümüne dayanarak ihtiyacının fazlasını üretebilir ve bununla birlikte diğer fertlerin ihtiyacına da cevap verebilir.

Toplumun oluşumunu ve ekonomik verimliliği iş bölümüne bağlayan İbn-i Haldun, iş bölümünün her zaman gönüllü olarak gerçekleşmediği kanaatindedir. Ona göre iş bölümü siyasi otoritenin zorlaması ve baskısıyla gerçekleşir (Toku, 2002: 118). İşbirliği ise üyeler arasında kendiliğinden oluşan, rasyonel olarak gerçekleşen, sözleşme ve anlaşmaya dayanmayan, toplumsal yaşantıda bulunan doğal bir süreçtir. Aslında işbirliği, Durkheim'in toplumların ayakta durabilmesi için üzerinde durduğu dayanışma kavramı ile de ifade edilebilir (Kozak, 1984: 109). İbn-i Haldun'un da Mukaddimesinde toplumların üretebilmek için işbirliği içerisinde olması gerektiği düşüncesi mevcuttur. Bu durum aslında İbn-i Haldun'un işbirliği ilkesini benimsediğini ortaya koymaktadır.

İbn-i Haldun'a göre insan, hayatını devam ettirebilmek için birçok şeye muhtaç şekilde yaratılmıştır. İhtiyaçlarını karşılayabilmek için ihtiyaçların bir üretim aşamasından geçecek şekilde yaratılmış olması, insanları bir araya getirerek toplum halinde yaşamaya, işbirliği, dayanışma ve yardımlaşma içinde yeryüzünü imar etmeye mecbur kılmıştır (Kozak, 1984: 110). Bundan dolayıdır ki İbn-i Haldun için iktisadi faaliyetlerin bir amaç değil, bir araç olduğunu söylemek mümkündür.

Sonuç olarak iş bölümü, işbirliği ve dayanışmanın artması, medeniyetin ve toplumsal refahın artmasını ve böylece toplumsal anlamda ilerleme ve gelişme göstermesini sağlamaktadır.

İş bölümü, toplum ilerleyip belirli bir seviyeye geldikten sonra ortaya çıkar. Bununla birlikte toplumun refahı artar, servet çoğalır ve bu durum toplumun şımarıp bencilleşmesine sebep olur (Yazan, 1992: 43). Medeniyetler seviyesine ulaşan bir toplumun ihtiyaçları da ölçüde artacağı ve toplum bu doğrultuda alışkanlıklar edineceği için zamanla bireyselleşmeler ortaya çıkar ve toplumun yapısı değişime uğramaya başlar.

## 2.2. İBN-İ HALDUN VE DEVLET

İbn-i Haldun'a göre düşmanların saldırılarından korunmak için bir güce ihtiyaç vardır ve bu güç de ancak asabiyetin vermiş olduğu güçtür. Her toplum, her topluluk, düzen içerisinde yaşayabilmek için bir yasakçıya, bir yöneticiye ihtiyaç duymaktadır. Yasakçı veya yönetici bunu ancak asabiyetin vermiş olduğu kudret ve kuvvet ile gerçekleştirebilir.

### 2.2.1. İbn-i Haldun'da Devlet Anlayışı

İbn-i Haldun'un, asabiyeti; neseb asabiyeti ve sebep asabiyeti olarak iki şekilde ele aldığını önceden belirtmiştik. İbn-i Haldun'a göre aşiretteki neseb asabiyetinden, medinedeki sebep asabiyetine geçme neticesinde oluşan devlet ile bir ferdin "ömrü" arasında sıkı bir ayniyet vardır. Bazı Arap düşünürlerine göre işin içinde kıyas değil, tam bir ayniyet söz konusudur (Ülken ve Fındıkoğlu, 1940: 66). İbn-i Haldun'da "devlet" olgusunu iyice anlayabilmek için bu ayniyetin tahlilini yapmak gerekmektedir.

Bir insanın ömrüne benzer şekilde hayat geçiren devlet, aynı zamanda onun büyüme, serpilme ve çökme evrelerini de geçirecektir. İbn-i Haldun bu evrelere "tavır" adını vererek bunları 5 evreye ayırmaktadır (Ülken ve Fındıkoğlu, 1940: 67). Burada mevcut olan beş evreyi açıklayarak ilerlemek daha doğru olacaktır:

- 1) Birinci tavır, "zafer tavır"dır (Ülken ve Fındıkoğlu, 1940: 67). Bu dönemde devlette henüz siyasi bir yapılanma oluşmamıştır. Bu ilk evre; zafer ve amaçlara ulaşma, karşı koyanları sindirme, devlet ve tahta sahip olma ve kendisinden önce hüküm sürmüş olanların elinden devleti alma aşamasıdır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/378). Bu aşamada devlet, kendisi için gerekli olan malları biriktirir. Devlete egemen olanlar kendilerini toplumdan ayrı tutmazlar. Çünkü egemenler elde ettikleri başarının, asabiyetin gereği olduğunun farkındadırlar (Kızılcılık, 2011: 50). Devletin başındaki egemenler, bu evrede toplum için birer örnek teşkil ederler ve toplumun fikirlerini almadan tek başlarına iş yapmazlar. Bu evre tam olarak devletin ve tahtın elde edildiği evredir diyebiliriz.

- 2) İkinci tavrı “istibdat tavrı”dır (Ülken ve Fındıkoğlu, 1940: 67). Bu evrede, devlete egemen olan hükümdar toluma karşı bağımsızlık sağlama ve tüm gücü tekeli altına alma çabasına girişir.

İnfirâd dönemi olarak da bilinen bu aşamada hükümdar devleti yönetmede güçlerini kendi dışındaki insanlarla paylaşmaz (Kızılçelik, 2011: 50). Bu evrede yöneten ve yönetilenler arasında bir ayrılık oluşmaya başlar.

Devlet başkanı bu aşamada köleler edinir ve kendine bağılı adamlar besler ve bunların sayılarını çoğaltır. Hükümdarın bunu yapmadaki amacı; toplumu servet ve nimetlerinden uzaklaştırarak, hükümdarlığın kendi sülalesinde devam etmesini sağlayarak, onları kendisine boyun eğdirmek ve büyüklüğü kendi sülalesine tahsis etmektir(İbn-i Haldun, 2017a: C.I/ 379). Bu aşamada hükümdar, ailesi veya sülalesini yücelterek tek ve bağımsız bir güç haline getirme çabasındadır.

- 3) Üçüncü tavrı, “ferâğ tavrı”dır İkinci tavrı “istibdat tavrı”dır (Ülken ve Fındıkoğlu, 1940: 67). Hükümdarlar bu dönemde para ve servet toplarlar. Topladıkları servetleri güzel sanatlar ve mimaride kullanarak büyük binalar, büyük köşkler, sağlam kaleler, büyük şehirler ve görkemli heykeller yaptırırlar (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/ 380). Bu evrede hükümdar, aile fertlerini de devletin olanaklarından olabildiğince faydalandırır.

Hükümdarlar bu aşamada orduya ve askere de önem verirler ve askerlere ayrılan kaynakları arttırırlar. Askerlerin silah, teçhizat, kıyafet ve maddi durumları ile ilgilenirler. Bunun nedeni ise; barış halinde yaşayan devletlere iyi görünmek, düşman devletleri korkutmaktır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/ 380). Bu aşama devlet hükümdarlarının bağımsız davranabildikleri son aşamadır.

- 4) Dördüncü tavrı, “müsalemet tavrı”dır (Ülken ve Fındıkoğlu, 1940: 67). Diğer adıyla “barışla yaşama evresi” olan bu aşama, devletin çöküşünün başladığı aşamadır. Devletin hükümdarı, kendinden öncekilerin meydana getirdikleriyle yetinir, önemli mevkilerde olan kişilerle kavga etmeksizin barış içerisinde lüks bir hayat sürdürür. Bu aşamada hükmeden, kendinden öncekilerin yolundan giderek ve en hayırlı yolun bu yol olduğunu düşünerek yoluna devam etmektedir (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/380).

Hükümdarlar, bu dönemde kendilerinden önce gelenlerin kendilerinden daha isabetli düşünceleri sayesinde devlete bu yüceliği kazandırmış olduklarına inanırlar (Andıç, Andıç ve Koçak, 2014: 46).

- 5) Beşinci tavrı “israf tavrı”dır (Ülken ve Fındıkoğlu, 1940: 67). Bu aşama, devletin kaynaklarının ve olanaklarının kötüye kullanıldığı, savurganlık, israf ve her şeyi saçıp savurma aşamasıdır. Devlet egemeninin kendinden öncekilerin toplayıp biriktirdiklerini kendi ailesi, çevresi ve dostlarına cömertçe harcadığı bir aşamadır (Kızılcılık, 2011: 53). Artık devlet ihtiyarlık çağını yaşamakta ve çökmek üzeredir.

İbn-i Haldun’a göre düşmanların saldırılarından korunmak için bir güce ihtiyaç olduğunu ve bu gücün de ancak “asabiye” ile olabileceğini daha önceden belirtmiştik. Her toplum, her topluluk, düzen içerisinde yaşayabilmek için bir yasakçıya, bir yöneticiye ihtiyaç duymaktadır. Yasakçı veya yönetici bunu ancak asabiyetin vermiş olduğu kudret ve kuvvet ile gerçekleştirebilir.

Asabiye'nin sonuç ve gayesi devlet kurmaktır. Üstünlük, asabiye'nin şiddet ve keskinliği sayesinde elde edilir. İbn-i Haldun’a göre devlet, asabiye ile kurulur ve onunla devam ettirilir. Asabiye güçlü olan boy, devleti ele geçirir ve bu nedenle diğer boylar onun idaresi altında toplanır (Sanay, 2007: 52). Asabiye güçlü olan topluluk daha üstün olduğu için devleti elinde tutma ve halka hükmetme gücü genellikle bu kişilerde olur.

İbn-i Haldun’a göre devlet, bir organizasyon, bir idare etme biçimidir. Devletin tarihi ise “eskisi”dir. Çünkü o, asabiye'nin vuku bulduğu bir hadisedir (Hülâgü, 1999: 84). Devletin kuruluşu şehir ve kasabaların kuruluşundan çok öncesine dayanıyor ki zaten, şehir ve kasabaların kurulması için devletin ve hâkimiyetin kurulmuş olması gerekmektedir.

Devletin yönetiminin asabiye bağı ile ilişkili olduğunu daha önceden zikretmiştik. Bu hususta İbn-i Haldun’a göre gıdasını almayan bir vücudun ölümü ne kadar doğal ise asabiye kuvvetini kaybetmiş bir devletin zayıflaması ve yıkılması da o ölçüde olağan bir durumdur. Ona göre her devletin bir sonu vardır (Sanay, 2007: 53). Devlet de her canlı gibi var olur, gelişir ve sonunda son bulur.

Devlet kuruluş döneminde göçebe bir haldedir ve bu dönemde yöneticiler halka şefkatle davranır, masraflarında ise tutumlu olmaya özen gösterirler. Bu dönemde devlet birçok konuda uzman olmadığı ve aşırı masraf gerektirecek işleri ve durumları da olmadığı için halkı ağır veya çeşitli vergilere tabi tutmazlar (Sanay, 2007: 54).

Devlet, istila politikası ile büyümeye başlayınca sınırlar genişler ve bu durum devleti refah ve bolluğa götürür. Herhangi bir devlet, başka bir devlete üstün gelerek o devleti kendinden önce hüküm sürenlerin elinden aldıktan sonra mal ve zenginliği artar (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/365). Bu durum bazı alışkanlıkları beraberinde getirir ve bu alışkanlıklar zaruri ihtiyaçları geçer. Alışkanlıkların artmasıyla masraflar artar, bu durumda aylıklar ve bağışların da artırılması gerekir. Masraflar çoğaldığı için devletin gelir ve giderleri birbirini karşılayamaz duruma gelir. Bu durumda yoksullar mahvolurken zenginler tüm aylık ve bahşişleri kendi alışkanlıkları, zevk ve nimetlerinin masraflarını karşılamak için kullanırlar. Bu dönemde savaş masrafları karşılanamaz, birçok kişinin mal ve servetine el konur. Savaş masrafları karşılanamaz duruma geldiğinde ise devlet, asker sayısını azaltır ve en aza indirir (Sanay, 2007: 56-57). Asker ve ordunun fazlalığı devletin gücüne güç katarken, asker sayısı düşünce de devletin gücü azalır ve devlet böylelikle zayıf düşer.

Devletin bolluk ve nimetlere dalması sonucunda kötülükler artarak, ahlak ve karakter bozulur. Bu süreçten sonra devlet yavaş yavaş yıkılma sürecine girer. İbn-i Haldun'a göre devletin refah ve bolluk içerisinde yaşayabileceği son haddini bulduktan sonra ihtiyarlama ve çökme sürecine girmektedir.

Cevdet Paşa da devlete dair düşüncelerinde İbn-i Haldun ile benzer düşünceler geliştirmektedir. Ona göre devlet bir ağaca benzer. Örnek vermek gerekirse Osmanlı Devleti ağacını Osman Şah ekmiş, bu ağaç kuşaktan kuşağa gelişmiş ve Kanuni Sultan Süleyman zamanında son bulmuştur. Devlet ancak ve ancak asabiyet ile meydana gelir fakat bir asabiyet enkazı ile yükselme gösterir (Yazan, 1992: 49). Hiçbir yükseliş sonsuz değildir. Bundan dolayı yükselme dönemi beraberinde refahı getirerek devlet asabiyetini yavaş yavaş yok eder ve devlet çökme sürecine girer.

### **2.2.1.1.Devletin Üç Kuşak Aşaması**

İbn-i Haldun bir insanın doğal olarak ömrünün 120 yıl olduğunu, insanın ortalama ömrünün de 40 yıl olduğunu söylemektedir. 40 yıl ise, bir insanın olgunlaşma evresidir. Buna istinaden İbn-i Haldun, bir insan ömrünün bir neslin ömrü olduğunu ve devletin ömrünün de 3 nesli geçemeyeceğini söylemektedir (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/370). Devletin 3 kuşak aşamasını ve nedenlerini şu şekilde açıklayabiliriz:

#### **2.2.1.1.1. Devletin Gençlik Evresi**

Bu aşamada İbn-i Haldun'un düşünce yapısını oluşturan "asabiye" kavramı en üst noktadadır (Andıç, Andıç ve Koçak, 2014: 47). Devleti kuran güç, bu aşamada göçebelik tabiatını muhafaza eder ve atılganlık, saldırganlık gibi doğadan ve göçebe yaşamdan getirdikleri özelliklerini korumaktadırlar. Böylelikle bu dönem, devletlerin geçirmek zorunda olduğu üç dönemden birincisidir diyebiliriz.

#### **2.2.1.1.2. Göçebelikten Yerleşik Hayata Geçiş Evresi**

İkinci nesle baktığımız zaman bu nesil, göçebeliği bırakarak yerleşik hayata ve rahata alışır, darlıktan kurtularak bolluğa kavuşurlar. Bu nesil başkalarına üstün gelemeyerek gücünü kaybeder ve küçük düşer. Onlar düşkünlüğe ve başkalarına daima boyun eğmeye alışır (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/371). Bu değişikliklerle birlikte asabiyetin gücü azalır fakat bu kuşaktaki insanlar asabiyeti ve şerefi büsbütün bırakmazlar.

#### **2.3.1.1.3. Devletin Çökmesi (Yaşlılık Evresi)**

Üçüncü nesle baktığımız zaman ise bunlar, bedeviliği ve kabalığı büsbütün unuturlar. Bu kuşaktaki insanlar, lezzet ve nimet içinde yaşamaya alıştıkları için zamanla çocuklaşıp devletin korumasına ihtiyaç duyarlar. Bu dönemde asabiyet



tamamı ile kaybolur. Korumak ve korunmak unutulur, düşman üzerlerine yürüdüğünde karşı koymaktan aciz duruma gelirler (İbn-i Haldun, 2017a: C.I/372).

İbn-i Haldun, devletlerin yaşam süreleri ile ilgili istisnai bir durumu da dile getirmektedir; devletler ancak kendilerini yıkacak bir güç olduğunda ortadan kalkarlar (Andıç, Andıç ve Koçak, 2014: 49). Eğer böyle bir güç olmaz ise bu durumda devletin yaşam süresi uzayacaktır.

Bir devletin üç nesli tamamlayarak sona ermesi, gücü eline alan diğer devletin de aynı sürecinin başlamasına sebep olmaktadır. Bu durum, bir döngü şeklinde diğer devlette de aynı şekilde devam etmektedir.

### **2.3. İBN-İ HALDUN VE İKTİSAT**

İbn-i Haldun 'a göre bir şeyler üretebilme yani iktisadi faaliyette bulunma durumu insanı diğer canlılardan, hayvanlardan ayıran temel özelliklerden biridir. Çünkü hayvanlar ihtiyaçları doğrultusunda tüketim için, bir üretim faaliyetinde bulunmaz ve çevrelerinde hazır buldukları herhangi bir şeyi olduğu gibi tüketebilirler. İnsan için ise bu durum farklıdır (Kozak, 1984: 33). İnsan, çevresinde bulunan herhangi bir şeyi ihtiyacını karşılayabilmek amacı ile üretim sürecinden geçirmek zorundadır. İbn-i Haldun'a göre ihtiyaçlarını karşılamak için bir şeyler üretmek, insanın vazgeçemeyeceği zorunlu bir faaliyettir.

#### **2.3.1. İbn-İ Haldun'a Göre İktisadi Faaliyetin İnsan Hayatındaki Yeri ve Önemi**

Üretim, mübadele ve dağıtım kanunlarını sistemli bir şekilde inceleyen iktisat ilmi 17. yüzyılın sonlarında İngiltere'de William Petty ve Fransa'da fizyokratlarla başlar. Orta Çağ'da ise iktisat; ahlak prensipleri ve dini hükümlerden ayrı tutulmayacak şekilde incelenmiş ve öğretilmiştir. Fakat iktisat, bir bilim olarak 15.yüzyılın sonunda ve 16. yüzyılın başında ortaya çıkmıştır. Bugünkü manada iktisat teorisi; gelirler, giderler ve bunların iktisadi ve içtimai tesirlerinin incelenmesi ise 16. yüzyılın sonlarında başlar (Andıç, Andıç ve Koçak, 2014: 99).

İbn-i Haldun'un yaklaşımlarında ekonominin toplumdaki yerini anlayabilmek için tekrar onun coğrafya ile ilgili yaklaşımlarına bakmak gerekir. Zira ona göre ekonomi alanında bulunan farklılıklar, coğrafya ve iklim koşulları ile doğru orantılıdır. İbn-i Haldun ekonomik faaliyetleri, hem insan hayatı hem de toplumsal hayatın devam ettirilebilmesi için zorunlu görmektedir. Ona göre Allah, yeryüzünde bulunan her şeyi insanlar istifade etsinler diye yaratmıştır (Toku, 2002: 113). İnsanın hayatını sürdürebilmesi için de zorunlu olarak gıda maddelerine ihtiyacı vardır ki zaten insan, bu fitratta yaratılmıştır.

İbn-i Haldun'a göre bir şeyler üretebilme yani iktisadi faaliyette bulunma durumu insanı diğer canlılardan, hayvanlardan ayıran temel özelliklerden biridir. Çünkü hayvanlar ihtiyaçları olan şeyi olduğu gibi tüketebilirler. İnsan için ise bu durum böyle değil daha farklıdır (Kozak, 1984: 33). İnsan, çevresinde bulunan herhangi bir şeyi ihtiyacını karşılayabilmek amacı ile üretim sürecinden geçirmek zorundadır. İbn-i Haldun'a göre ihtiyaçlarını karşılamak için bir şeyler üretmek, insanın vazgeçemeyeceği zorunlu bir faaliyettir.

İnsanı ve toplumu iktisadi yapıdan soyutlayarak incelemek ve değerlendirmek mümkün değildir. Bu nedenle insanı ve insanlık tarihini, toplumların ve devletlerin oluşum ve yıkılmalarına yol açan faktörleri gereğince anlayabilmek için iktisadi faaliyetlerin ve üretim şekillerinin incelenmesi gerekmektedir (Kozak, 1984: 37). Elbette ki İbn-i Haldun iktisat ilmini tıpkı sosyolojide olduğu gibi farklı bir disiplin olarak ele almamış, tarih ilmi içerisinde ele alıp incelemiştir.

İbn-i Haldun'a göre Allah, yeryüzünü insanlar istifade etsinler diye yaratmıştır fakat istifade etmenin de en meşru yolu "emek"tir (Toku, 2002: 113). Emek ise doğrudan doğruya insan faaliyetlerinin eseridir (İzzet, 1931: 25). Emeğin ortaya konması da ancak zihin gücü ve el yardımı ile olabilir ki bu da insanı diğer hayvanlardan ayıran en temel özelliktir.

İnsanın emeği ile ortaya çıkarabileceği iki şey vardır; bunlardan biri "rızk", diğeri ise "sermaye"dir (Toku, 2002: 113). Eğer bir insanın elde ettiği kazanç zaruri ihtiyaçlarını karşılayacak miktarda ise bu onun maişetini (gelirini) teşkil eder. Eğer kazanç bu miktardan fazla olursa işte o zaman 'servet ve sermaye' adını alır. Bu

birikmiş malın menfaati insana ait olup, kişi onu ihtiyaçları için kullanırsa buna ‘rızk’ adı verilir. Eğer bir kimse kazanılmış veya birikmiş maldan kendisiyle ilgili ihtiyaçlarından hiçbirini karşılamıyorsa buna rızk adı verilmez, insanın çabasıyla sahip olduğu fakat istifade etmediği mal olduğu için buna “kesb” yani “kazanç” adı verilir (İbn-i Haldun, 2017a: C.II/ 806). Örneğin ölmüş bir kişinin bıraktığı mirasa kazanç denir, çünkü ölen kişi bundan faydalanmaz fakat vârislerin mirastan faydalanması durumunda o miras rızk olmuş olur.

İbn-i Haldun insanların yalnız başlarına maişetlerini temin etmelerini ve sermaye birikimi yapmalarını mümkün görmemektedir. Ona göre insanların sermaye oluşturabilmesi için diğer kişilerle işbirliği içerisinde olması gerekmektedir.

Rızk aşamasından kazanç aşamasına geçme durumu medeniyetin başlangıcı olarak kabul edilerek insanlığın ilerlemesidir denilebilir (Kozak, 1984: 174-175). İbn-i Haldun’a göre bedevilikten hazeriliğe yani göçebelikten yerleşik yaşama geçiş kazanç ile mümkün olmuştur. Kazanç, ihtiyaçların karşılanmasının ötesinde üretime işaret etmektedir (Canatan, 2013: 110). Üretim de belli bir süre sonra insanların yerleşik hayata geçmesine olanak sağlamaktadır. Böylelikle toplumda bir farklılaşma meydana gelmekte ve bu durum iş bölümünü zorunlu kılmaktadır.

İbn-i Haldun toplumları iktisadi açıdan toplumları olarak ikiye ayırır. Bu ayırım, toplumun ekonomik gelişmişlik düzeyine göre yapılmış bir sınıflandırmadır. Kıtlık toplumunda ihtiyaçlar karşılanmaz ve bu nedenle kabileler yerleşik hayata geçemezler (Canatan, 2013: 108). İhtiyaçlar karşılandıktan sonra yerleşik hayata geçme durumu oluşur ve şehirlerde ticaret ve zanaat dalları gibi yeni geçim biçimleri ortaya çıkar. Bolluk toplumunda ise temel ihtiyaçlar karşılandığı ve ihtiyaç fazlası ürünler elde edilip bunlardan kazanç sağlandığı için insanlar zamanla tüketim peşine düşerler. Bolluk toplumunda insanların zevkleri incelik, estetik duyguları artar ve bu durum o insanlarda tüketim ihtiyacını doğurur. Aynı zamanda bu durum bolluk toplumundaki insanları ahlak ve cesaret bakımından güçsüz duruma getirmektedir.

İbn-i Haldun’a göre geçim tarzları ve iktisadi faktörler insanın karakteri ve ahlakı üzerinde oldukça etkili bir unsurdur. Ona göre ticaretle uğraşan bir insanın bir malı ucuza alıp pahalıya satma davranışı o kişinin tabiatı, karakteri ve ahlakı üzerine

olumsuz etkiler yaratır. Ayrıca ona göre ilim ve zanaat açısından gelişmiş olan Doğu ülkelerine gidenler buradaki insanların kabiliyetlerine bakarak onların yaratılış olarak farklı oldukları düşüncesine kapılırlar ki Ona göre bu düşünce yanlış bir düşüncedir (Kozak, 1984: 40). Bu farklılığın sebebi ise Doğu toplumlarında bilimsel faaliyetlerin ve zanaatın insanların zekâ ve kabiliyetlerini geliştirmiş olmasıdır.

İbn-i Haldun ekonomik faaliyetlere bakarak geçim tarzı ve sermaye oluşturmanın ziraat, zanaat ve ticaretten ibaret olduğunu düşünmektedir. Ona göre zirai faaliyetler daha çok bedevi toplumlarda gözlenirken, zanaat ve ticaret medeni toplumlara ait ekonomik faaliyetlerdir (Toku, 2002: 115). Bedevi toplumlarda özellikle geçim kaynağının zirai faaliyetler olmasının nedeni zirai faaliyetlerin herhangi bir bilgi ve beceri gerektirmemesidir. İbn-i Haldun'un düşüncesine göre ziraat doğal bir ekonomik faaliyet alanı olsa da daha zayıf karakterli insanlara ve toplumlara mahsus bir üretim tarzıdır. İbn-i Haldun ziraatın aksine zanaat ve ticaretin ise belli ölçüde bilgi ve beceri gerektirdiği kanaatindedir ve bu üretim biçiminin medeni toplumlara mahsus olduğunu düşünmektedir.

İbn-i Haldun, devletin ekonomik faaliyetlerde bulunmaması gerektiği düşüncesini savunur. Ona göre ekonomi rekabet esasına dayanmakta ve devletin ekonomiye girmesi rekabeti ortadan kaldırır ve aynı ekonomik faaliyeti gösteren insanları da haksız rekabetle zarara uğratar (Toku, 2002: 119). Yani bu bağlamda devletin ekonomik faaliyetlerde bulunması halkı zarara uğratacağı gibi neticede devleti de zarara uğratacaktır.

İbn-i Haldun'a göre devletin tek gelir kaynağı vergidir. Vergi az olursa halk da bu ölçüde çalışarak para ve servet kazanmaya heveslenir. Bu durumda ise yurt bayındır hale gelir, üretim artar, mal ve para kazanmanın yolları çoğalır. Ülke bayındırlık alanında gelişir, devletin hâkimiyeti devamlı ve istikrarlı olur (Sanay, 2007: 63). Vergi, halk ve devlet arasında ekonomik bir mal gibidir. Devletin halktan topladığı vergi ülkenin bayındırlığı ve imarı için harcaması vergilerin artmasını ve ülkenin daha bayındır hale gelmesini sağlar. Fakat devlet vergiyi topluma hizmet olarak geri döndürmezse halkın malına tecavüz etmiş sayılır ve bu durum insanları çalışmaktan alıkoyar. Sonuç olarak devletin fonksiyon alanları dışına çıkması dejenerasyonuna, dejenerasyonu da ülkenin mamur halinin bozulmasına sebep olur

(Toku, 2002: 120-121). Ona göre devlet umranın aynasıdır, bir devlette ekonominin bozulması umranın bozulmasına, umranın bozulması da devletin bozulmasına sebebiyet verir.

## SONUÇ

Tunus'ta soylu ve saygın bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen İbn-i Haldun öğrenmeye ve öğretmeye olan hevesi nedeniyle kendini ilme adamıştır ve İslam dünyası için önemli düşünürlerden biridir. Topluma dair tespitleri ve düşüncelerini 7 ciltlik Kitabı'l- İber kitabında toplayan İbn-i Haldun, bu kitabına önsöz olarak yazmış olduğu Mukaddimesi ile adından söz ettirmiştir.

İbn-i Haldun, siyasete olan ilgisi nedeniyle devlet erkânında çeşitli görevlerde yer almış ve birçok şehir gezmiştir. Gezdiği şehirlerde toplumları inceleme fırsatı bulan İbn-i Haldun, gözlemlerini Mukaddimesinde aktarmaktadır. Ünlü Mukaddimesinde tarih, coğrafya, devlet ve iktisat konularını ele almış ve umran ilminden bahsetmiştir. Toplumsal hayatın zorunlu olduğunu düşünen İbn-i Haldun bunu “umran” kavramı ile ifade etmiştir. Ona göre umran; topluma ve toplumsal olaylara dair her şeyi kapsamaktadır. Yeryüzündeki sosyal hayata, umran ismini veren İbn-i Haldun toplumun incelenmesi durumuna da umran adını vermektedir.

İbn-i Haldun'a göre insanlar, ihtiyaçlarını karşılayabilmek için bir şeyler üretme durumu içerisindeyler. Bu nedenledir ki Allah'ın insanı, ihtiyaçları doğrultusunda bir üretim aşamasından geçecek şekilde yaratmış olması, insanları bir araya getirerek toplum halinde yaşamaya, işbirliği, dayanışma ve yardımlaşma içinde yeryüzünü imar etmeye mecbur kılmıştır. Bundan dolayıdır ki İbn-i Haldun için iktisadi faaliyetlerin bir amaç değil, bir araç olduğunu söylemek mümkündür.

İbn-i Haldun'a göre tarihçileri yanıltan en önemli etken umranı bilmemeleridir. Tarihçilerin aktardığı bilgilerin doğru olabilmesi için aktarıldığı koşullar dikkate alınarak tekrardan yazılması gerekmektedir. Bir haberin doğru olması ancak ve ancak haberin verildiği zamanın bilinmesine ve aktaran kişinin dürüst ve güvenilir olmasına bağlıdır. İbn-i Haldun'a göre tarih, hikmete dayalı bir ilim dalıdır fakat sosyoloji olmaksızın tarih bilimi sağlam ve güvenilir temellere dayandırılmaz.

İbn-i Haldun'un düşüncesinde tarihsel yaşama etki eden her şey bir düzen içerisindeydir ve bu düzen içerisinde büyüme, gelişme, gerileme, çatışma vs. olgular bile belli bir kural içerisindeydir. Örneğin toplum, bedevilikten hazeriliğe geçiş

sürecinde bir toplumsal gelişme içerisindedir. Bu gelişme ise toplumdaki geçinme tarzlarındaki değişmelere bağlı olarak gerçekleşir. Bedevi toplumlarda dayanışma güçlüdür, ama bu durum şehir hayatında değişebilir hatta ortadan kalkabilir. Bu durum ekonominin toplumsal hayatı etkilediğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

İbn-i Haldun'a göre esas olarak iki toplumsal yaşama biçimi vardır ve bunlar 'bedevi ve hazeri' toplumlardır. Bunlardan ilkinde asabiyet daha yoğun bir şekilde yaşanmakla birlikte ekonomik bireyselliğin aksine toplumsal ilişkilerin hâkim olduğu köy ve ovalarda yarı yerleşik hayatın sürüldüğü, geçimin tarım ve daha çok hayvancılıkla temin edildiği bedevi umrandır. Bedevi toplumlar ancak temel ihtiyaçlarını karşılayabildikleri için, şehir hayatı bedevi toplumlarda her zaman bir hedefi oluşturmaktadır. Bundan ötürü bedevi toplumlar bu hedefe ulaşabilmek için sürekli mücadele ederler ve asıl olarak şehir hayatı da bu mücadelenin sonunda kurulmaya başlamaktadır.

Medeni umranı bedevi umrandan ayıran özelliklerin başında refaha ulaşmış olması gelmektedir. Ona göre medeni toplumda refah ve lüks ortamı oluşunca insanlar bu durumun ortaya çıkardığı âdet ve alışkanlıkları kendilerine ahlak edinirler. Ayrıca İbn-i Haldun ahlaki değerlere bedevi toplumların hazeri toplumlardan daha yakın olduğunu düşünmektedir.

İbn-i Haldun'a göre toplumları her ne kadar bedevi ve hazeri olarak farklı özelliklerinden dolayı iki sınıfa ayırsa bile bedevi ve hazeri toplumu birbirinden tamamen bağımsız olarak da görmez. Ona göre hazeri toplumun kökeninde bedevi toplum bulunmaktadır. Yani bedevi ve hazeri umran, insanların tabii olarak yaşadıkları birbirini takip eden umran aşamalarıdır.

İbn-i Haldun toplumun oluşumunu insanların bir araya gelerek iş bölümü yapmaları ile açıklar. Ona göre insanlar iş bölümü yaparak ihtiyaçlarının fazlasını kolay bir şekilde elde edebilirler. Özellikle medeni umranda yoğun işgücünü bir araya getirip, insanların emeklerini birleştiren bu emeğin asgarisi bu insanların ihtiyaçlarını temin etmeye yeterli gelir. Günümüze baktığımız zaman yoğun nüfusun olduğu büyük şehirlerde işbölümü olmadan işlerin sistematik ve hızlı bir şekilde

ilerlemesi mümkün değildir. Bu durum İbn-i Haldun'un kendi zamanında yapmış olduğu tespitlerin günümüz için de geçerli olduğunu göstermektedir.

İbn-i Haldun Mukaddimesinde yeryüzünün oluşumu ve coğrafya ile ilgili uzun uzadıya bilgiler vererek coğrafyanın topluma ve insana etkisi üzerinde önemle durmuştur. İbn-i Haldun'a göre yeryüzünde üç iklim bölgesi vardır. Kuzey ve Güney iklim bölgelerinde iklimin aşırı soğuk veya sıcak olması sebebiyle toplumların gelişip çeşitlenmesine uygun yaşam koşulları oluşmaz. İnsan yaşamına en uygun olan iklim bölgesi; Orta İklim bölgesidir. Tüm uygarlıklar ve kültürler burada doğmuş ve yayılmıştır Kuzey Bölgesinin soğuk olması insan ilişkilerinin soğuk ve bireysel olmasına, Güney Bölgesinin sıcak olması ise insan ilişkilerinin daha sıcak olmasına neden olmaktadır. Ayrıca İbn-i Haldun'a göre iklim, insan ahlakı, psikolojisi ve karakteri üzerinde de oldukça etkili bir faktördür.

İnsanlar arasında ekonomik, kültürel, toplumsal ve politik ilişkilerin artması ile birlikte dünya küçülerek etkileşim ve iletişimin yoğun olduğu bir hale gelmektedir (Tomal, 2013: 13). Bu hususta İbn-i Haldun'un coğrafyanın kader olduğuna dair düşüncelerine bir bakmak gerekir. İbn-i Haldun'un yaşadığı döneme bakılacak olursa coğrafyanın kader olduğu düşünülebilir fakat günümüzde bu sözün anlamını yitirdiği görülmektedir. Globalleşen bir dünya sistemi içerisinde olduğumuz için bu durum bizleri tüm dünyadan haberdar hale getirmekte ve toplumsal anlamda hangi coğrafyada olduğumuz bir anlam ifade etmemektedir. Örneğin; Güney Kore ve Kuzey Kore ele alınırsa; bu iki ülke de aynı coğrafyayı paylaşmasına rağmen Güney Kore'de kişi başına düşen gelir miktarı 30.000 Dolar iken Kuzey Kore'de bu 1.000 Dolarıdır (Eğilmez, 2019). Bu durum aslında aynı coğrafya içerisinde yaşayan ülkelerin yönetim farklılıklarından meydana gelmektedir.

Küreselleşme ile birlikte daha evrensel bir yapı ortaya çıkmakta, iletişim ve ulaşımın hızla yayılması ile dünyada her şey ulaşılabilir hale gelmektedir. Bu durum dünyayı küçük bir yapı haline getirerek toplumlar arasındaki etkileşimi arttırmaktadır. Bununla birlikte insanlar buldukları coğrafyada hayatlarını idame ettirebildikleri noktaya kadar devam etmekte, hayatlarını idame ettiremedikleri noktada ise kısa süre içerisinde farklı bir coğrafyaya göç edebilmektedirler. İletişim ve etkileşimin yaygın olmasından dolayı insanların göç ettikleri toplumlara uyum



sağlamaları da daha hızlı bir şekilde gerçekleşmektedir. Bu durum aslında coğrafyanın kader olmadığı gerçeğini bizlere sunmaktadır.

İbn-i Haldun, siyaset ve toplum ile ilgili görüşlerini “insan bedeni” metaforu üzerine temellendirir. Ona göre insan ne ise toplum ve siyaset de odur. Devletin ömrü insan ömrü gibidir ve devlet, tıpkı insan gibi doğar gelişir sonra yaşlanarak yok olur. İnsanın tabii ömrünün 120 yıl olduğunu düşünen İbn-i Haldun, devletlerin ömrünün de ancak bu 120 yıl kadar olabileceğini ve devletin üç kuşak aşamasında bu 120 yılı tamamladığını düşünmektedir. Tarihsel sürece baktığımız zaman Osmanlı Devleti (624 yıl) gibi uzun yıllar yaşamış olan devletlerin İbn-i Haldun’un ifade ettiği sürede ömrünü tamamlamadığı ve daha uzun yıllar devam ettiği görülmektedir (Kaçmaz, 2015). Cevdet Paşa Osmanlı Devletinin bu uzun ömrünün İslamiyet ile alakalı olduğunu düşünmekte ve Osmanlı Devletinin yıkılma sebebinin de geniş topraklara sahip olmasından kaynaklandığını ifade etmektedir (Yazan, 1992: 49-52). Osmanlı Devletinden sonra Abbasi İmparatorluğu da 508 yıl yaşamıştır. Yine aynı şekilde Doğu Roma İmparatorluğu 1058 yıl, Çin İmparatorluğu ise 2123 yıl yaşamıştır (Kaçmaz, 2015). Uzun süre hüküm sürmüş bu devletler İbn-i Haldun’un düşüncelerinde olduğu gibi devletin ömrünün 120 yıl ile sınırlı kalmadığını gösterir niteliktedir.

İbn-i Haldun’a göre bir şeyler üretebilme yani iktisadi faaliyette bulunma durumu insanı diğer canlılardan ve hayvanlardan ayıran temel özelliklerden biridir. İhtiyaçlarını karşılamak için bir şeyler üretmek, insanın vazgeçemeyeceği zorunlu bir faaliyettir. İnsanı ve toplumu iktisadi yapıdan soyutlayarak incelemek ve değerlendirmek mümkün değildir. Bu nedenle toplumların ve devletlerin oluşması ve yıkılmalarına sebep olan faktörleri gereğince anlayabilmek için ekonomik faaliyetlerin ve üretim şekillerinin incelenmesi gerekmektedir. Elbette ki İbn-i Haldun iktisat ilmini tıpkı sosyolojide olduğu gibi farklı bir disiplin olarak ele almamış, tarih ilmi içerisinde ele alıp incelemiştir.

Sonuç olarak İbn-i Haldun’un toplum teorisi, insanın sosyal bir varlık olup, topluluk halinde yaşamasının zorunlu olduğu varsayımı üzerine kurulmuştur. Bu çalışma ile Sosyolojinin temel yapısını, sosyoloji biliminden yıllar öncesinde ortaya koymuş olan İbn-i Haldun’un sosyoloji bilimine katkılarının anlaşılması sağlanmaya

alışılmıştır. Araştırma yaparken temel kayaağımız dışunrn ünlü eseri Mukaddime olmuş; İbn-i Haldun hakkında yazılan diğer önemli eserler ve yayınlardan da yararlanılmıştır.

## KAYNAKÇA

Akyol, A. (2019). İbn Haldun'da Kültür ve Medeniyet Tasavvuru. Ankara: Elis Yayınları.

Andıç, F., Andıç, S. ve Koçak, M. (2014). İbni Haldun Hayatı ve Eserleri Üzerine Düşünceler. 3. Baskı. Ankara: Hitabevi Yayınları.

Baltacıoğlu, İ.H. (1939). Sosyoloji. İstanbul: Sebat Basımevi.

Bulaç, A. (2019). "Sosyoloji Sözlüğü". <http://sosyolojisi.com/bedevilik-hadarilik/501.html>, Erişim Tarihi: 25.10.2019.

Canatan, K. (2009). Mukaddime Klasik Sosyal Bilimler Sözlüğü. İstanbul: Rasyo Yayınları.

Canatan, K. (2013). Bilgi Sosyolojisi. 2. Baskı. İstanbul: Açılım Kitap Yayınları.

Eğilmez, M. (2019). Coğrafya Kader Midir?.

<http://www.mahfiegilmez.com/2019/06/cografya-kader-midir.html>

Erişim Tarihi:

12.02.2020.

Erdoğan, F. (2017). İbn-i Haldun. İstanbul: Çatı Yayınları.

Fichter, J. (2009). Sosyoloji Nedir? (Çev.: Nilgün Çelebi). Ankara: Anı Yayıncılık.

Fındıkoğlu, Z. F. (1947). İçtimaiyat. İstanbul: İsmail Akgün Matbaası.

Hülâgü, O. (1999). Farabi ve İbn-i Haldun'da Devlet Düşüncesi. İstanbul: Kırkambar Yayınları.

İbn Haldun. (2004). Mukaddime C.I (Çev.: Halil Kendir). İstanbul: Yeni şafak Yayınları.

İbn Haldun. (2017a). Mukaddime C.I-II (Haz.: Arslan Tekin). 3. Baskı. İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık.

İbn Haldun. (2017b). Bilim İle Siyaset Arasında Hatıralar. (Çev.: Vecdi Akyüz). 3. Baskı. İstanbul: Dergâh Yayınları.

İzzet, M. (1931). İçtimaiyat. Devlet Matbaası: İstanbul.

Kaçmaz, Ç. (2015). “Tarihte En Uzun Süre Hüküm Sürmüş 5 Önemli İmparatorluk”. Sözcü. 07. 10.2015. [www.sozcu.com.tr/2015/gunun-icinden/tarihte-en-uzun-sure-hukum-surmus-5-onemli-imparatorluk-953608/](http://www.sozcu.com.tr/2015/gunun-icinden/tarihte-en-uzun-sure-hukum-surmus-5-onemli-imparatorluk-953608/) Erişim Tarihi: 10.02.2020.

Kızılçelik, S. (2011). Sosyoloji Tarihi 1. 2. Baskı. Ankara: Anı Yayıncılık.

Korkmaz, A. ve Kocadaş, B. (2006). Toplumsal Sapma. İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları.

Kozak, İ. E. (1984). İbn Haldun’a Göre İnsan-Toplum-İktisat. İstanbul: Pınar Yayınları.

Lacoste, Y. (1986). İbni Haldun, Üçüncü Dünyanın Geçmişi Tarih Biliminin Doğuşu. (Çev.: Mehmet Sert). İstanbul: Sosyalist Yayınları.

Mosca, G. (1968). Siyasi Doktrinler Tarihi. (Çev.: Samih Tiryakioğlu). İstanbul: Varlık Yayınları.

Okumuş, E. (2017). Osmanlının Gözüyle İbn Haldun. İstanbul: İz Yayıncılık.

Öncü, A. (1993). Sosyoloji ya da Tarih. Anlara: Öteki Yayınevi.

Sanay, E. (2007). İbn-i Haldun ve Düşünceleri. Ankara: Gün Yayınları.

Taşkın, A. (2013). İbn-i Haldun ve Coğrafyacılığı (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.  
<https://katalog.marmara.edu.tr/eyayin/tez/eTez024075.pdf> Erişim Tarihi: 10.11.2018.

Toku, N. (2002). İlm-i Umran İbn-i Haldun'da Toplumbilimsel Düşünce. 2. Baskı. Ankara: Akçağ Yayınları.

Tomal, N. (2013). "Küreselleşme". Hayriye Seyhan ve Hayri Çamurcu (Ed.), Günümüz Dünya Sorunları (ss.11-34). İstanbul: Lisans Yayıncılık.

Ülken, H.Z. (1955). Sosyolojinin Problemleri. İstanbul: Hüsnütabiat Matbaası.

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

Yazan, Ü. M. (1992). Cevdet Paşa'nın Toplum ve Devlet Görüşü. İstanbul: İnsan Yayınları.

## ÖZGEÇMİŞ

### Kişisel Bilgiler

<b>Adı Soyadı</b>	Pınar ÇELİK
<b>Uyruğu</b>	T.C.
<b>Doğum Tarihi ve Yeri</b>	25.07.1991- Kozluk
<b>E-Posta</b>	pınarcelik72@gmail.com

<b>Eğitim Derecesi</b>	<b>Okul/Program</b>	<b>Mezuniyet Yılı</b>
<b>Lise</b>	Kozluk Lisesi	2009
<b>Üniversite</b>	Adıyaman Üniversitesi/ Sosyoloji Bölümü	2014
<b>Yüksek Lisans</b>	Adıyaman Üniversitesi/ Sosyoloji Bölümü	-

<b>İş Deneyimi, Yıl</b>	<b>Çalıştığı Yer</b>	<b>Görev</b>
Öğretmenlik, 2015-2016	Milli Eğitim Bakanlığı	Ücretli Öğretmen
Öğretmenlik, 2016	Özel Özgür Yaşam Özel Eğitim ve Rehabilitasyon Merkezi	Rehber Öğretmen
Öğretmenlik, 2017- Halen Çalışıyor	Başakşehir Belediyesi Akif İnan Bilgievi	Rehber Öğretmen

<b>Yabancı Dil</b>	B/2 Seviye- İngilizce
--------------------	-----------------------