

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

**MEDENİYETLER SOSYOLOJİSİNDE İBN HALDUN'UN
YERİ VE ÖNEMİ**

TUĞBA BÜŞRA RASHIDI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
PROF. DR. HAYRİ ERTEN

KONYA-2019



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Tuğba Büşra RASHIDI
	Numarası	168102061005
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri/Din Sosyolojisi
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Hayri ERTEN
	Tezin Adı	Medeniyetler Sosyolojisinde İbn Haldun'un Yeri ve Önemi

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan Medeniyetler Sosyolojisinde İbn Haldun'un Yeri ve Önemi başlıklı bu çalışma 08/07/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	Hayri ERTEN	
2	Prof. Dr.	Mehmet AKGÜL	
3	Dr. Öğr. Üy.	Mustafa ÖZDEMİR	



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Tuğba Büşra RASHIDI		
	Numarası	168102061005		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri/Din Sosyolojisi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	x	
		Doktora		
Tezin Adı	Medeniyetler Sosyolojisinde İbn Haldun'un Yeri ve Önemi			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Tuğba Büşra RASHIDI

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	---

ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Tuğba Büşra RASHIDI		
	Numarası	168102061005		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri/Din Sosyolojisi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Hayri ERTEN		
Tezin Adı	Medeniyetler Sosyolojisinde İbn Haldun 'un Yeri ve Önemi			

İbn Haldun iktisattan siyasete tarihten eğitime kadar birçok alanda özgün fikirler sergilemiş olan bir düşündürdür. Bu çalışmada İbn Haldun 'un medeniyet algısı ve medeniyetler sosyolojisine katkılarının tanıtılması hedeflenmiştir.

Tezimizde İbn Haldun'un medeniyet konularındaki düşünce ve değerlendirmeleri araştırılmıştır. İbn Haldun'un medeniyet algısının temel unsurları yorumlanmıştır.

İbn Haldun, Mukaddime'de medeniyet kavramını doğrudan kullanmadan, umran, bedevilik, hadarilik kavramları üzerinden bir medeniyet teorisi geliştirmiştir. Bu çerçevede İbn Haldun genel bir insanlık medeniyeti düşüncesi ortaya koymuştur.

Anahtar Kelimeler: İbn Haldun, Mukaddime, medeniyet, sosyoloji.

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	--	--

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Tuğba Büşra RASHIDI		
	Student Number	168102061005		
	Department	Philosophy and Theology/Sociology of Religion		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	x	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Prof. Dr. Hayri ERTEN		
Title of the Thesis/Dissertation	The Place and Importance of Ibn Khaldun in Sociology of Civilizations			

Ibn Khaldun who is a thinker exhibits original ideas in many ways from economy to politics and from history and education. In this study, it is aimed to introduce Ibn Khaldun's perception of civilization and contributions to sociology of civilizations.

In our thesis the consideration and assessments of Ibn Khaldun about the civilization have been inquired. The basic elements of Ibn Khaldun's concept of civilization were interpreted.

Ibn Khaldun develops a civilization theory through society, primitivism and city planning without using civilization conception directly in Muqaddimah. Ibn Khaldun points out a general thought of mankind civilization.

Key Words: Ibn Khaldun, Muqaddimah, civilization, sociology.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
ÖNSÖZ	v
KISALTMALAR	vi
GİRİŞ	1
1. <i>Araştırmanın Konusu</i>	2
2. <i>Araştırmanın Amacı ve Önemi</i>	2
3. <i>Araştırmanın Yöntemi</i>	3
4. <i>Araştırmanın Sınırları</i>	3

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN HALDUN VE ESERLERİ

1. <i>Hayatı</i>	4
1.1. Yetiştirilmesi ve Tahsili.....	6
1.2. Çağındaki Sosyal ve Siyasi Ortam.....	8
1.3. İdari Hizmetleri ve Siyasi Faaliyetleri	10
2. <i>Şahsiyeti</i>	12
2.1. İlmi Şahsiyeti	12
2.2. Edebi Şahsiyeti	14
2.3. Fikirlerini Olgunlaştıran Arka Plan	14
3. <i>Eserleri</i>	20

İKİNCİ BÖLÜM

ANA HATLARIYLA MEDENİYET

1. <i>Medeniyet Kavramı</i>	23
2. <i>Medeniyet Kavramının Anlam Alanı</i>	29
3. <i>Ana Hatlarıyla Medeniyetler Sosyolojisi</i>	33

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**İBN HALDUN'UN MEDENİYETLER SOSYOLOJİSİNE KATKILARI**

1.	<i>İbn Haldun'un Öncüsü Olarak Fârâbî</i>	38
2.	<i>İbn Haldun'un Genel Tarih Felsefesi</i>	42
2.1.	İbn Haldun'un Tarih Anlayışı	44
2.2.	İbn Haldun'un Toplum Anlayışı.....	47
3.	<i>İbn Haldun'un Medeniyet Kuramı</i>	49
3.1.	İnsan	51
3.2.	Asabiyet	52
3.3.	Bedevi ve Hadari Umran	56
3.4.	Devlet ve Mülk	61
3.5.	İktisat	66
3.6.	Din ve Tasavvuf.....	69
3.7.	İlim ve Sanat.....	71
4.	<i>İbn Haldun'da Medeniyetler Arası İlişkiler</i>	73
SONUÇ		76
KAYNAKÇA		79
ÖZGEÇMİŞ		83

ÖNSÖZ

Medeniyet, insanlık ile beraber gelişmiş evrensel bir olgudur. Uzun bir sürecin ve zengin bir birikimin ürünüdür. Toplumlar hem medeniyeti var etmiş, hem de kendilerini medeniyet ile var kılmışlardır. Ancak medeniyeti var eden insan olduğu gibi onu yok eden de yine insan olmuştur. Bu nedenle medeniyetin yükselişi söz konusu olacağı gibi çöküşü de söz konusudur.

Medeniyetler, günümüzde her zamankinden daha çok yoğun bir iletişim içine girmişlerdir. Bu etkileşimler beraberinde çatışma ya da diyalog gibi olguları getirmektedir. Meseleye, devrindeki iktidar mücadelelerini, ekonomik dalgalanmayı, toplumsal değişmeyi gözlemleyerek oluşturduğu fikirleriyle çağını aşip günümüze uzanan düşünür İbn Haldun bugün hala geçerliliğini sürdüren önemli tespitleriyle dikkat çekmektedir.

Kitabü'l İber adlı kitabına girizgâh olarak hazırladığı *Mukaddime*'de düşüncelerini umran, asabiyet, bedevi-hadari yaşam gibi kavramsallaştırdığı kelimelerle temellendirmiş; tarih, toplum, devlet, medeniyet gibi görüşleriyle asıl ününü kazanmıştır. Bu görüşleriyle eseri birçok dile tercüme edilmiş, doğu ve batı dünyasından pek çok düşünür ilham kaynağı olmuştur. Kendine has konu ve problemleriyle ilim haline getirdiği umranı tarih için bir vasıta olarak görmüş ve insanlık tarihini doğru bir şekilde aktarmayı mümkün hale getirmiştir. Böylece medeniyet tarihine önemli katkılarda bulunmuştur. Medeniyetlerin kuruluş aşamalarından kurucu unsurlarına, karşılaşılabileceği problemlerden diğer medeniyetlerle ilişkilerine ve nihayetinde çöküşle yüz yüze geleceğine değinen İbn Haldun, yaşadığımız çok medeniyetli dünyayı anlamada hareket noktası olmaktadır.

Yetişmemde emeği olan tüm bölüm hocalarıma ve bilhassa değerli zamanını ayırarak yol gösteren danışmanım Prof. Dr. Hayri Erten hocama, bu süreçte en büyük destekçim eşim Taj Mohammad Rashidi'ye gönülden teşekkür ederim.

Çalışmamın faydalı olması dileğiyle.

Tuğba Büşra RASHIDI

Konya, 2019

KISALTMALAR

A.Ü.	: Ankara Üniversitesi
Bkz.	: bakınız
bs.	: baskı
c.	: cilt sayısı
çev.	: çeviren
D.E.Ü.İ.İ.B.F	: Dokuz Eylül Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
ed.	: editör
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
İst.	: İstanbul
İTO	: İstanbul Ticaret Odası
K.B.B.	: Konya Büyükşehir Belediyesi
M.E.B.	: Milli Eğitim Bakanlığı
OTAM	: Osmanlı Tarihi Araştırmaları Merkezi
SBA	: Sosyal Bilimler Ansiklopedisi
sy.	: sayı
tz.	: tarihsiz
TTK	: Türk Tarih Kurumu
vd.	: ve diğerleri

GİRİŞ

Medeniyet tohumları, insanlık tarihi ile atılmış, zaman ve mekânın değişen şartlarıyla birlikte farklı boyutlar almıştır. Bazen gelişip yükselmiş, bazen de gerileyip yok olmuştur. Uzun ömürlü medeniyetler her zaman olmuş, ancak hiçbir zaman dünyaya tümüyle hâkim olan bir medeniyet olmamıştır.

Medeniyet tasavvuru, toplumların hayatını düzenleyen bir değerler sistemidir. Dolayısıyla her toplumun medeniyet örgüsü farklıdır. Hemen hemen bütün dinlerde din ve medeniyet ilişkisi toplumda farklı görünümlere sahne olmuştur. Bu bakımdan medeniyet olgusu din sosyolojisi açısından da önem arz etmektedir.

İbn Haldun kimi zaman tarih, iktisat, siyaset gibi konulardaki görüşleriyle ön plana çıkmış olsa da bizce başta bir medeniyet kuramcısıdır. Eleştirel düşünceyi toplumsal yapıdaki düzeni açıklayan kanunlara ulaşmada kullanarak tarih araştırmaları için yeni bir çığır açmıştır. Tarih, İbn Haldun'un anlayışında medeniyet ve kültür tarihini anlatmaktadır. Dolayısıyla bu çaba, bütünlüklü bir medeniyet anlayışına varma hedefi gütmektedir. Bu şekilde insan iradesinin mahsulü olan medeniyeti bağımsız bir ilmin konusu haline getirme şerefi İbn Haldun'a aittir.

Üç bölümden oluşan çalışmamızda İbn Haldun'un medeniyet konusundaki düşüncelerini yine onun insan algısı, asabiyet, bedevi ve hadari umran, devlet, iktisat hakkındaki değerlendirmeleri ve din ve tasavvuf, ilim ve sanatların medeniyete etkisi ve medeniyetteki yeri üzerinden okuyacağız. İlk bölümde İbn Haldun'un hayatı, dönemi, şahsiyeti, fikirlerinin oluşmasına etki eden faktörler ve eserleri yer almaktadır. İkinci bölümde medeniyet kavramının kökeni, tarihçesi ve anlam alanı incelenmiş, genel olarak medeniyetler sosyolojisi açıklanmaya çalışılmıştır. Son bölümde ise, öncelikle bu alana katkısı olan medeniyet düşünürü Farabi'ye yer verilmiş, sonra İbn Haldun'un tarih-toplumdan hareketle medeniyet algısını nasıl oluşturduğuna değinilmiş, medeniyetin kurucu unsurları ve medeniyetin gelişme yönüyle beraber toplumda meydana gelen değişimler açıklanmaya çalışılmıştır. Son olarak İbn Haldun'un medeniyetler arası ilişkilere bakış açısı anlatılmıştır.

1. Araştırmanın Konusu

İnsanlık tarihiyle yeşermeye başlayan medeniyetler, imkânların çoğalarak kültür etkileşimlerinin artması ve dünyanın “küçük bir köy”e dönüşmesi süreciyle gittikçe farklılaşan bir iletişim boyutuna sahip olmaktadır. Medeniyetler, güç arzusuyla bir başka medeniyet üzerinde hâkimiyet kurma çabasına girebilmekte ya da kendisinden daha ileri bulduğu bir medeniyeti takip ve taklit edebilmektedir. Bu süreçte medeniyetler yok olmak, yok olmaya yüz tutmak, yükselişe geçmek ya da zirveyi yaşamak gibi çeşitli aşamalardan geçmektedirler.

Araştırmamızı Recep Şentürk ve Ejder Okumuş hocalarımızın çalışmalarında karşılaştığımız medeniyetler sosyolojisi kavramından hareketle oluşturmaya çalıştık. Bu konuda direkt olarak müstakil bir esere rastlamamakla birlikte konuyla ilgili kitaplardan medeniyetler sosyolojisi başlığı derlemeye çalıştık.

Araştırmamızın konusu, medeniyetin aşamalarını, kurucu unsurlarını, çöküş sebeplerini, ömür uzatma yollarını ve birbirleri arası ilişkileri açıklayan İbn Haldun’un görüşleri ve bu alana katkılarıdır.

2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bir medeniyet, varlığını tespit edebilmek için başka medeniyetlerle etkileşmek zorundadır. Düşünce tarihi, medeniyetlerin bu etkileşimleri sonucu birbirleriyle çatışma veya diyaloglarına şahit olmuştur. Günümüzde sosyal bilimciler, medeniyet tarihçileri ve teorisyenleri konuyla alakalı “medeniyetler çatışması”, “medeniyetler arası diyalog”, “medeniyetler ittifakı” gibi görüşler sunmuşlardır. Çalışmanın amacı, bir medeniyet kuramcısı olan İbn Haldun’un gözünden konuyu değerlendirmektir.

Evrensel ahlak kavramıyla medeniyet tasavvuru arasında bir paralellik vardır. İlişkileri gittikçe yoğunlaşan medeniyetlerin geleceğine olumlu bakan İbn Haldun’un yaklaşımını anlamaya çalışmak, çok medeniyetli dünyamızda güçlü bir kuramsal zemin oluşturması bakımından önemlidir.

3. Araştırmanın Yöntemi

Çalışmamız teorik bir nitelikte olduğundan, literatür taramasına dayalı betimsel bir çalışma olarak gerçekleştirilmiştir. Araştırmada mümkün olduğunca birinci el kaynaklardan yararlanılmaya çalışılmıştır. Dili Türkçe dışında olan Ali Ekber Dihoda adlı farsça sözlükten ve İbn Haldun'un Arapça eseri *Mukaddime*'nin dijital baskısından faydalanılmıştır. Bununla beraber eserin Süleyman Uludağ, Zakir Kadiri Ugan ve Pirizade Mehmet Sahip Efendi tercümelerinden de alıntılar yapılmıştır.

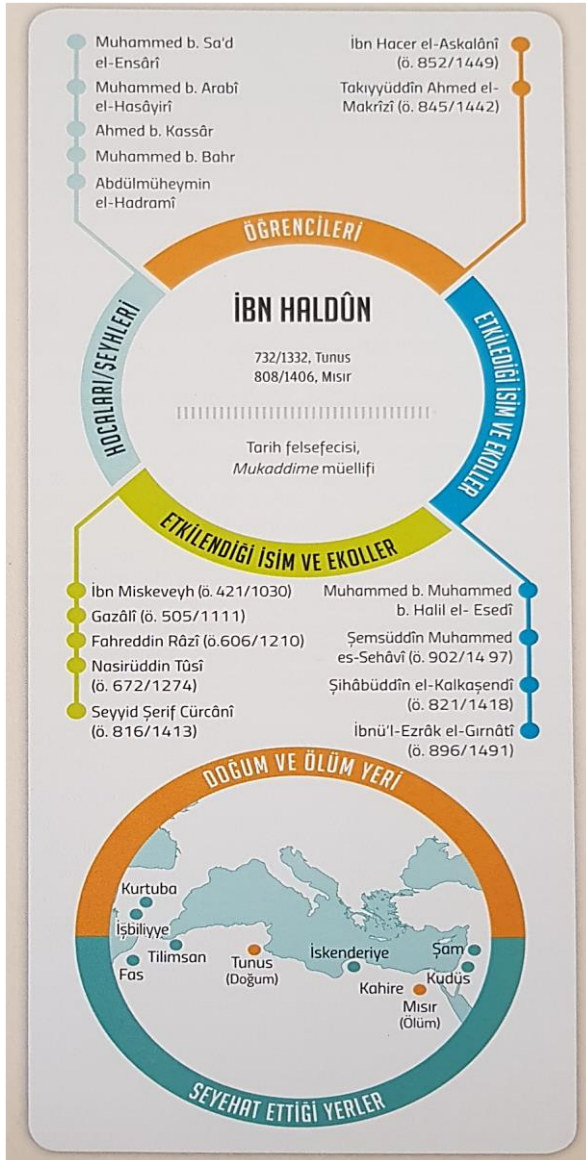
4. Araştırmanın Sınırları

Bu araştırma Tunuslu düşünür, sosyolog, tarihçi ve filozof İbn Haldun'un medeniyetler sosyolojisi üzerine görüşleri ile sınırlandırılmıştır. Bu bağlamda, medeniyet ve medeniyetler sosyolojisi ana hatlarıyla açıklanıp İbn Haldun'un bu alandaki düşüncelerine yer verilmiştir. Yine de, medeniyetler sosyolojisine önemli katkıları olduğunu ve bu konuda İbn Haldun'un öncüsü olduğunu düşündüğümüz - ancak bu durum İbn Haldun'un bu alandaki özgünlüğüne halel getirmemektedir- bir medeniyet kuramcısı olan Farabi'nin görüşlerinden konunun ana eksenini kaydırılmayacak şekilde bahsedilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN HALDUN VE ESERLERİ

1. Hayatı



Şekil I - (<https://www.islamdusunceatlası.org>)

732/1332 yılında Tunus'ta doğan İbn Haldun'un ailesinin "Haldun" olarak adlandırılması, atalarından Endülüs'e ilk gelen Halid b. Osman'ın Endülüs'te adet olduğu üzere saygı ifadesi olarak Haldun şeklinde isimlendirilmesi ve neslinin Haldunoğulları olarak tanınmasındandır.¹

İbn Haldun hayatının ilk yirmi yılını Tunus'ta, yirmi altı yılını Cezayir, Fas ve Endülüs'te, dört yılını yine Tunus'ta, son yirmi dört yılını da Kahire'de geçirmiştir. İyi bir eğitim görmüş, küçük yaştan itibaren ilim ve fikir hayatına ilgi duymuştur. Ancak aileden gelen siyaset geleneğinin ve bu geleneği koruma çabasından dolayı takibata uğramasına, sürgün ve hapsedilmesine sebep olmuştur. Sıkıntılı bazı dönemleri olmakla birlikte genellikle saray ve konaklarda refah içinde itibarlı bir

¹ Kamuran Gökdağ, "İbn Haldun", *İslam Düşünce Atlası*, ed. İbrahim Halil Üçer, K.B.B. Kültür Yayınları, 2017: 659.

hayat sürmüştür. Merini, Hafsi ve Abdülvadi hanedanlarının yönetiminde bazen sultan ve emirler kadar etkili olmuş, iktidarların el değiştirmesinde önemli roller oynamış, bu özelliğiyle hem desteğine ihtiyaç duyulan hem muhalefetinden korkulan bir kişi durumuna gelmiştir. Diğer taraftan sık sık kabileler arasında dolaşarak bedevi kabile hayatını yakından tanımış, fırsat buldukça da ilim ve öğretimle meşgul olmuştur. Ünlü *Mukaddime*'sini böyle bir bilgi ve deney birikimiyle kaleme almıştır.²

İbn Haldun'un siyasi çalkantılarla dolu hayat serüvenini başlıca dört safhada ele almak mümkündür. Birinci safha; yetişmesi, talebeliği ve tahsil dönemidir. 1332-1351 arası yaklaşık 20 yıl tutan ömrünün bu kısmını Tunus'ta geçirir. Bu dönemde Kur'an ezberlemek, kıraat öğrenmek ve ilim tahsil etmekle meşgul olur. İkinci safha; siyasi ve idari işlerle ilgilendiği dönemdir. Bu dönem 1351-1375 arası yaklaşık 25 yıl devam eder. İbn Haldun bu süre içinde Tunus, Cezayir, Fas ve Endülüs arasında dolaşır, vaktinin önemli bir kısmını siyasi işlere ve idari görevlere ayırır. Üçüncü safha; kitap yazmakla geçirdiği dönemdir. Bu süre 1375-1383 arasındır. İbn Haldun 8 yıllık bu sürenin ilk yarısını İbn Seleme Kalesi'nde kalan kısmını ise Tunus'ta geçirir. Burada asıl ününü kazandığı *Mukaddime* adlı eserini *Kitabü'l İber*'in giriş kısmı olarak yazar. Dördüncü safha; kadılık ve müderrislik dönemidir. 1383-1406 arası devam eder. On dört yıllık bu dönemi İbn Haldun Mısır'da geçirir, bu süre içinde hacca gider, Kudüs'ü ziyaret eder, Şam'da Timur'la meşhur görüşmesini yapar.³

İbn Haldun, Memlûk devletinin Sultanı el-Melikü'n-Nâsır Ferec'in Suriye'ye yaptığı askeri sefere katılmış, sefer dönüşü Kudüs'ü ve Hz. İbrahim'in kabrini ziyaret etmiştir. Ancak Kahire'ye dönüp kadılık görevine devam etmeye başladıktan kısa bir süre sonra bu görevden alınmıştır. Timur'un Suriye'nin bazı bölgelerini alması üzerine Memlûk ordusuyla Dımaşk'a giden İbn Haldun burada Timur'un isteği üzerine *Mukaddime* adlı eserinde devletlerin yükseliş ve çöküşü ile ilgili görüşlerini sözlü ve yazılı olarak ona aktarmıştır. İbn Haldun Mısır'da ikameti süresinde *Mukaddime* adlı

² Süleyman Uludağ, "İbn Haldun", *DİA XIX*: 541.

³ R. İhsan Eliaçık, *İbn Haldun*, Tekin Yayınevi, 2018: 17-18.

eserinde bazı değişiklikler yapmıştır. Kadılık görevini yürütürken 808/1406’da Kahire’de vefat etmiştir.⁴

İbn Haldun’un Mısır’daki kabri bilinmediği halde Tunus halkı hâlâ İbn Haldun’un doğduğu evi bilmektedir. Bu ev eski Tunus’un ana caddelerinden biri olan “Türbetu’l-bay” üzerindedir. Ev, son yıllarda Medresetü’l-İdareti’l-Ulya’yı ihtiva etmekte, evin girişindeki bir levha üzerinde buranın İbn Haldun’un doğum yeri olduğu yazılıdır.⁵

1.1. Yetişmesi ve Tahsili

İbn Haldun’un babası devrin büyük hocalarındandır. Onun için İbn Haldun’un ilk hocası babası olmuştur. İbn Haldun tahsil çağına geldiğinde, İslam memleketlerindeki eğitim usulüyle Kur’an ezberlemeye başlamıştır. İbn Haldun’un üstatlarını, o sırada Endülüs’ü terk etmek zorunda kalan, Tunus Mağrip’teki âlimler ve edipler teşkil etmiştir.⁶

İbn Haldun ilköğrenimini babasından aldıktan sonra Muhammed b. Sa’d el-Ensârî’nin derslerine devam etmiş, Muhammed b. Arabî el-Hasâyirî, Ahmed b. Kassâr, Muhammed b. Bahr gibi âlimlerden dersler almıştır. Abdülmüheymin el-Hadramî’den hadis ve siyer, Zevâvî’den kıraat, Sattî’den fıkıh, Muhammed b. İbrâhim el-Âbilî’den fıkıh usulü, kelam, mantık, felsefe ve matematik dersleri almıştır. On ikinci yüzyılın büyük kelâm âlimi Fahreddin er-Râzî’nin eserleri üzerinde çalışmıştır.⁷

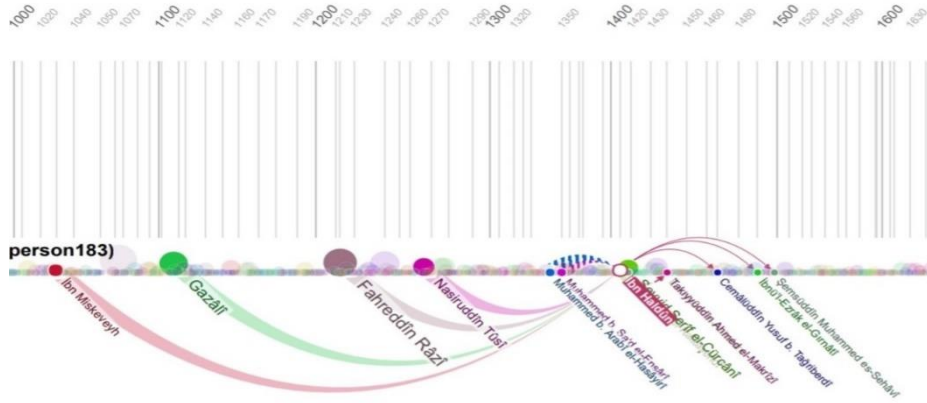
İbn Haldun’un otobiyografisinde hocalarının isimleri uzun bir yer kaplamaktadır. Her bir hocası için yazmış olduğu ayrıntılı kısa biyografiler on dördüncü asırda yaşamış olan İbn Haldun için ilmin büyük ölçüde şahsi çabayla elde edildiğini göstermektedir.

⁴ Kamuran Gökdağ, “İbn Haldun”, *İslam Düşünce Atlası*, 660-661.

⁵ Süleyman Uludağ, *Giriş: İbn Haldun ve Mukaddime*, Dergâh Yayınları, 2016: 21.

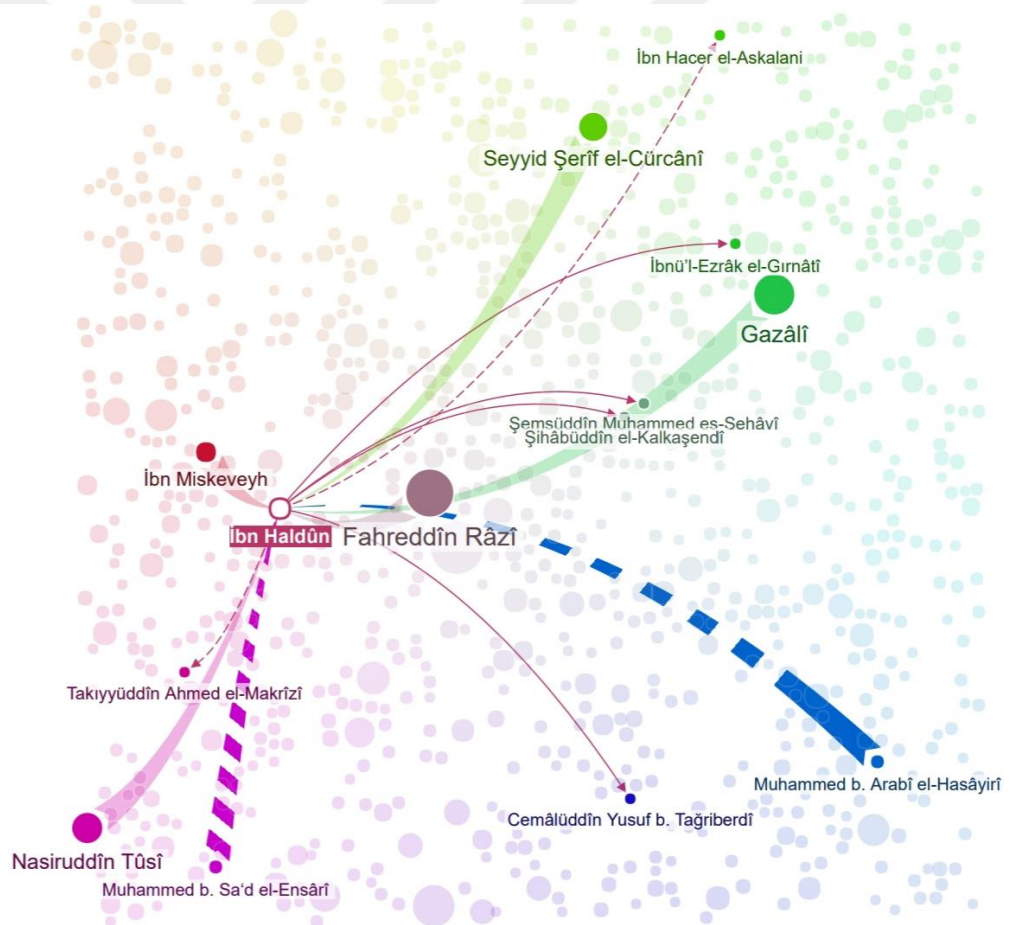
⁶ Süleyman Uludağ, *Giriş: İbn Haldun ve Mukaddime*, 21.

⁷ Kamuran Gökdağ, “İbn Haldun”, *İslam Düşünce Atlası*, 659-660.



Şekil II – İbn Haldun'un ilim etkileşimi haritası I

(<https://www.islamdusunceatlası.org/detail/person183>)



Şekil III - İbn Haldun'un ilim etkileşimi haritası II

(<https://www.islamdusunceatlası.org/detail/person183>)

1.2. Çağındaki Sosyal ve Siyasi Ortam

İbn Haldun'un fikirlerini ve bakış açısını daha iyi anlayabilmek için içinde yaşadığı toplumun şartlarından ve görev aldığı hanedanlıklardan bahsetmemiz gerekmektedir. Çünkü İbn Haldun, geliştirdiği kuram ve görüşlerini kısmen tarihi olayları inceleyerek ancak daha çok içinde yaşadığı sosyal olayları ve hanedanlıkların hallerini gözlemleyerek ortaya koymuştur.⁸

İbn Haldun'un yaşadığı yıllar, İslam medeniyetinin duraklamaya ve gerilemeye yüz tuttuğu, buna karşın Avrupa medeniyetinin yükselişe geçtiği 14. yüzyıldır. İbn Haldun'un yaşadığı çağda, Batı İslam dünyasında Muvahhidler yıkılmış, Endülüs'te Hıristiyan istilası yaygınlaşmış; Tunus'ta Hafisler, Fas'ta Meriniler, Cezayir'de Abdulvadiler, Endülüs'te Nasriler tutunmaya çalışmaktadır. Doğu'da ise Timur rüzgârları esmektedir. Mısırda Memlükler umut olmayı sürdürmekte, Anadolu'da Selçuklular çözülmekte, Osmanlılar yayılmaya başlamaktadır.⁹

İbn Haldun'un yaşadığı yüzyılda Doğu'da ve Batı'da kimlerin yaşadığına baktığımızda manzara biraz daha netleşecektir. Davud el-Kayseri (750/1351), Adudiddin el-İci(756/1355), İbn Batuta(770/1368), Cildaki(762/1360), İbn Kesir(773/1372), Şatıbi(790/1390), Taftazani(792/1390), Nakşibendi(791/1391), Cürcani(816/1413), Cilî(832/1428), Molla Fenari(834/1431), Kadızade(835/1432), İbn Hacer el-Askalani(825/1449); aynı dönemde Avrupa'da ise İtalya'da Petrarca(1374) ve Boccacio(1375), İngiltere'de John Wycliffe(1384), Prusya'da Jan Hus(1415) gibi Rönesans simaları göze çarpmaktadır.¹⁰

Bu çağda İslam dünyasını şekillendiren iki mühim hadise vardır; 1258'de Abbasilerin düşüşü ve 1453'te İstanbul'un fethiyle başlayan Osmanlı yayılcılığı. Osmanlılar nihai olarak hem Mezopotamya'da hem de Akdeniz'de hâkimiyet kurarak Abbasi İmparatorluğu'nu ve asr-ı saadeti ihya etmiş olacaktı. İbn Haldun'un ise ömrü İslam birliğinin bu dirilişini görmeye vefa etmemiştir. İbn Haldun'un 1332 ile 1406 yılları arasındaki hayatı İslam tarihinin şekillendiği siyasi kargaşanın tam

⁸ Süleyman Uludağ, *İbn Haldun: Hayatı-Eserleri-Fikirleri*, Harf Eğitim Yayıncılığı, 2013: 9.

⁹ R. İhsan Eliaçık, *İbn Haldun*, 18.

¹⁰ R. İhsan Eliaçık, *İbn Haldun*, 18-19.

ortasında geçmiştir. Nispeten siyasi istikrarın ve devamlılığın olduğu tek merkez İbn Haldun'un da uzun süre kaldığı Memlûkler yönetimindeki Kahire idi. Orta Asya ve Orta Doğu'nun ehemmiyetinin farkında olmasına rağmen İbn Haldun en üretken yıllarını Batı Akdeniz'de geçirmiştir. İbn Haldun'un fikirlerinin şekillenmesinde en büyük pay sahibi olan batı Akdeniz'in siyasi ve toplumsal tarihidir.¹¹

İbn Haldun'un içinde yaşadığı on dördüncü asrın dünyası neyin ne olacağını tahmin edilemediği bir dünyaydı. İslami kurumlar zirve noktalarına ulaşmış ve İslam kültürü birbirinden çok uzak bölgelerde çeşitlilik arz ederek yayılmıştı.

Endülüs'teki Nasri hanedanlığı dışında, İbn Haldun'un yaşadığı ve görev yaptığı hanedanlıklar Berberi, Kıpçak ve Çerkez kökenlidir. Kendisi Arap olan İbn Haldun, Arap soyunun İslam'ı artık yöneten değil, yönetilen bir kavim durumunda olduğunu görmüştür. Bu hanedanlıkların hiçbirinde istikrar yoktur. Hanedanlıklar birbirleriyle uğraşır ve savaşırken aynı zamanda içlerinde taht kavgaları eksik olmamaktadır. İbn Haldun'un sosyal ve siyasi görüşleri bu şartlar altında oluştuğu gibi Araplar hakkındaki düşünceleri de yine bu durumun ürünüdür.¹²

İbn Haldun'un yaşadığı Kuzey Afrika bölünmüş bir haldeydi ve asırlarca Bağdat'taki Abbasilerin idaresinden siyaseten uzak kalmış olmalarından ötürü Asya ile irtibatsızdı. Kuzey Afrika ve Endülüs bağımsız ve toplumsal, iktisadi ve kültürel manada kendine yeter bir haldeydi. Bağdat'tan Buhara'ya kadarki İslam toprakları Moğol istilaları ve zirai yetersizlik nedenleriyle boşaltılmış haldeydi.¹³

İbn Haldun'un on dördüncü asırda gördüğü Akdeniz üçgenimsi ve çok karmaşık bir yerdi. Müslüman Endülüs'ün düşmesinin ardından gelen göç dalgaları ve güney, doğu Akdeniz'deki önde gelen Müslüman ve Yahudilerin kovulması Kuzey Afrika'nın toplum ve kültürünü derinden etkilemişti. Birçok kovulmuş veya sürgün edilmiş Endülüslü bölgeye yerleşmişti. İbn Haldun'un ailesinin on üçüncü asırda İsbiliyye'den Tunus'a kaçması bu değişimlerin bir parçasıydı. Endülüs'ten kaçan seçkin sanatkârlar, zanaatkârlar ve siyasi liderler Fas'tan Tunus'a kadar tüm şehirlerin

¹¹ Allen James Fromherz, *İbn Haldun: Hayatı ve Dönemi*, Ketebe Yayınları, 2018: 29-32.

¹² Süleyman Uludağ, *İbn Haldun: Hayatı-Eserleri-Fikirleri*, 12.

¹³ Allen James Fromherz, *İbn Haldun: Hayatı ve Dönemi*, 32.

ve mahfillerin yapısını etkilemiş ve Kuzey Afrika'da önemli bir iktisadi ve kültürel hareketlilik oluşturmuşlardı.¹⁴ On dördüncü asır Kuzey Afrika'sının siyasi ve toplumsal tutkalı ideoloji ya da din değil, asabiye ve gelenektir.

On dördüncü asırda, İbn Haldun'un gördüğü dünyada kapsamlı ve birbiri ile kesişen iki cereyan vardır. Birincisi, siyasi ayrımlara şahit olunduğu gibi Müslüman kurum ve uygulamalarının olgunlaştığı ve kuvvetlendiği de görülmektedir. Hem medreseler gibi idarenin elinde olan resmi eğitim kurumları hem de doğrudan idarenin elinde olmayan tarikatlar gibi önemli dini topluluklar ve kurumlar dikkat çekici gelişmeler kaydetmişlerdir. İkincisi, on dördüncü asrın, İbn Haldun'un o an idrak etmesi pek mümkün olmayan ve yavaşça ortaya çıkmış bir özelliği daha vardır. Dünyada yaşanan iki tarihi hadise: Avrupa iktisadi hegemonyasının yükselişe geçmesi ve Osmanlı İmparatorluğu'nun peş peşe zaferler kazanmaya başlamasıdır. 1406 senesinde vefat eden İbn Haldun'dan bu iki gelişmeyi beklemek haksızlık olacaktır.¹⁵

1.3. İdari Hizmetleri ve Siyasi Faaliyetleri

İbn Haldun'un zamanında Tunus'ta Hafsîler, Fas'ta Merînîler, Tilimsan'da Abdülvâdîler, Endülüs'te Nasrîler, Mısır'da Memlûkler hüküm sürmektedir. Önemli hizmetlerinden dolayı farklı sultanlar tarafından ödüllendirilmiştir. Ancak sultanlar aleyhine yapılan faaliyetlere ve isyanlara da katılmış, takip ve sürgün edilmiş, yakalanmış ve hapsedilmiştir. İktidarların el değiştirmesinde ciddi roller oynamıştır. Hafsîler, Merînîler, Abdülvâdîler, Nasrîler için elçilik, arabuluculuk, kâtiplik ve vezirlik gibi görevlerde bulunmuştur.¹⁶

¹⁴ Allen James Fromherz, *İbn Haldun: Hayatı ve Dönemi*, 56.

¹⁵ Allen James Fromherz, *İbn Haldun: Hayatı ve Dönemi*, 69.

¹⁶ Kamuran Gökdağ, "İbn Haldun", *İslam Düşünce Atlası*, 660.



Şekil IV - İbn Haldun'un Seyahat Haritası

(<https://www.islamdusunceatlası.org/detail/person183>)

İbn Haldun'un idari hizmetlerini ve siyasi faaliyetlerini kronolojik olarak şöyle sıralayabiliriz:

1350 - Tunus'ta vezir İbn Tafragin zamanında mühürdarlık,

1354 - Fas'ta Sultan Ebu İnan zamanında ilim meclisi danışmanı ve kâtibi,

1356 - Fas'ta Sultan Ebu İnan aleyhine karıştığı bir siyasi komplodan dolayı iki yıl hapis,

1359 - Fas'ta vezir Mansur b. Süleyman döneminde sır kâtipliği ve sultan Ebu Salim zamanında sır, inşa ve resmi yazışma görevleri,

1362 - Fas'ta vezir Ömer b. Abdullah zamanında resmi yazışma kâtibi,

1364 - Cezayir'de Hafsiler zamanında devlet yönetiminde tek yetkili haciplik,

1376 - Fas'ta vezir İbn Gazi zamanında siyasi danışmanlık,

1382/84 - Mısır'da sultan Zahir Berkuk zamanında Maliki Müderrisliği ve Baş kadılığı,

1389 - Mısır'da Surgatmiye medresesinde hadis hocalığı, İmam Malik'in "Muvatta" dersleri ve Baybars Tekkesi Şeyhliği,

1400 - Suriye'de Timur'la çadırında görüşmesi ve Mısır üzerine yürümekten vazgeçirmesi,

1399/1406 - Mısır'da beş kez daha Kahire Baş kadılığı görevi.¹⁷

2. Şahsiyeti

İbnü'l-Hatib, İbnü'l-Ahmer, Ahmed Baba et-Tınbükti ve İbnü'l-Kadi gibi Endülüslü ve Kuzey Afrikalı müellifler İbn Haldun'u övmüş, ilim ve edebiyat alanındaki geniş bilgisine dikkat çekmişlerdir. Cemaleddin el-Beşbişi, İbn Hacer el-Askalani, Nureddin el-Heysemi, Şemseddin er-Rakraki, Bedreddin el-Ayni, Sehavi gibi Mısırlı ve Doğulu âlimler ise genellikle onu takdir etmekle beraber bazı zaaflarına ve duygusal davranışlarına işaret etmişlerdir. Mısır'da Mağrib kıyafetiyle dolaşması, azledilince alçakgönüllü davranması, göreve gelince kimseyi tanımaması, çıkarını ve makamını korumak için dostlarına ve velinimetini olan kişilere zarar verecek faaliyetlere girişmekten çekinmemesi, Halep naibi Yelboğa en-Nasri'nin isyanı sırasında Sultan Berkuk'un azli yönünde ulemanın hazırladığı fetvaya imza atması, Fatımiler'in Hz. Hüseyin'in soyundan geldiklerini söylemesi, Şemseddin er-Rakraki aleyhinde sahte bir evrak düzenlemesi vb. birçok zaafından bahsedilmiştir.¹⁸

2.1. İlmî Şahsiyeti

Yetiştığı sosyal ve siyasi ortam İbn Haldun'un ilmi şahsiyetinin oluşması bakımından büyük önem taşır. Onun zamanında Tunus'ta Hafşiler, Fas'ta Meriniler, Tilimsan'da Abdülvadiler, Endülüs'te Nasriler, Mısır'da Memlükler hükmetmektedir. Kuzey Afrika ve Endülüs'teki devletler hem birbiriyle mücadele ediyor hem de kendi içlerinde sürekli taht kavgalarına düşüyorlardı.¹⁹

¹⁷ Bkz. İbn Haldun, *Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar*, Dergâh Yayınları, 2011.

¹⁸ Süleyman Uludağ, "İbn Haldun", *DİA XIX*, 541.

¹⁹ Süleyman Uludağ, "İbn Haldun", *DİA XIX*, 538-539.

İbn Haldun Biskra şehrinde göçebe kabileler arasında uzun süre yaşamıştır. Bazen toplumsal hayattan uzak dönemleri olmuş ve bu dönemlerinde ilmi çalışmalarını yürütmüştür. Hayatının bu hareketli dönemlerinde Tunus, Fas, Bicâye, Biskre, Tilimsan, Gırnata, İşbiliyye, Hüneyn gibi Kuzey Afrika ve Endülüs şehirlerinde bulunmuştur. Hayatının bu dönemindeki tecrübeleri onu meşhur tarih ve toplumu konu alan kitabını yazmaya yöneltmiştir. İbn Haldun siyasi faaliyetleriyle geçen uzun bir dönemin ardından 776/1375 yılında kendini ilme ve öğretime adamaya karar vermiş, bir kabilenin yanında dört yıl sakin bir hayat sürmüştür. *El-İber* adlı kitabının kendisinden çok ünlendiği giriş kısmı *Mukaddime*'nin ilk müsveddelerini 779/1377 yılında burada tamamlamıştır. Kitabın kabilelerle ilgili kısmını yazmak için kaynak temini için 780/1378 Tunus'a gitmiştir. Burada ilmi faaliyetlerine devam ederek dersler vermiş, eserini tamamlayarak sultana ithaf etmiştir. Daha sonra bazı siyasi sebeplerle hacca gitmek için Tunus'tan ayrılarak 784/1384 yılında İskenderiye'ye ve Kahire'ye geçmiştir. Ezher Camii'ndeki dersleri büyük ilgi görmüştür. Bir süre sonra Kamhiye Medresesi müderrisliğine ve daha sonra Sultan Berkuk tarafından 786/1384 Maliki kadılığına atanmıştır. Burada yine bazı medreselerde hadis dersleri vermiştir. Kadılık ve müderrislik yapmıştır. Ancak siyasi bazı çekişmelere taraf olduğundan ilim ile siyaset arasında bir ömür geçirmiştir.²⁰

Taklitçiliğin ve nakilciliğin ulemanın iliklerine işlediği asırlarda yaşamış olan bir fıkıhçının veya kelamcının, fıkıh veya kelam sahasında yazdıkları ciltler dolusu kitaptan, İbn Haldun'un aynı konuda yazdığı mahdut yazılar çok daha faydalıdır. Çünkü İbn Haldun bu hususları izah ederken tenkitçi bir tavır takınmış, İslami ilimlerin tarihi süreç içindeki seyrini göstermiş, yeni ve faydalı tespitler yapmıştır.²¹

İbn Haldun'un tarih ve ictimai alanlardaki şöhretinin fıkıh dışında dini ve nakli ilimlerdeki yetkin yönlerini gölgelediğini söyleyebiliriz. Nitekim çocuk yaştaki hafızlığı ve yedi kıraat bilgisi Kur'an ilminde, Mısır'da bazı yüksek derecedeki okullarda verdiği *Muvatta* dersleri, İbn Hacer Askalani gibi önemli muhaddislere hocalık yapması ise hadis ilminde yetkinliğini göstermektedir.

²⁰ Kamuran Gökdâğ, "İbn Haldun", *İslam Düşünce Atlası*, 660.

²¹ Süleyman Uludağ, *Giriş: İbn Haldun ve Mukaddime*, 55.

2.2. Edebi Şahsiyeti

İbn Haldun sultan Ebu Salim zamanında sır, inşa ve resmi yazışma görevlerini yürütürken, resmi evrakların yazılmasında yeni bir usul ortaya atmış, resmi evrakı, o vakte kadar riayet edilen secilerden, ağdalı ifadelerden ve kayıtlardan kurtarmıştır. Aynı şekilde İbn Haldun'un şairliği de bu dönemde açılmış, birçok şiir yazmış, muhtelif münasebetlerle sultan için kasideler kaleme almıştır. En meşhur manzumesi mevlit gecesi münasebetiyle 1361'de sultana takdim etmiş olduğu manzumedir. Bu manzume bir nevi mevlittir. Bu dönem İbn Haldun'un şiirleriyle ve edebi yönüyle tanındığı bir dönem olmuştur. Sufiyane şiirler yazan İbn Haldun bir âlim olarak meşhur olmadan önce şair ve edip olarak şöhret yapmıştır. Onun için Mağrip ve Endülüs'te İbn Haldun'dan bahsedenler âlimlik yönü üzerinde değil de ediplik yönü üzerinde durmuşlardır.²²

İbn Haldun Arap edebiyatı ve sanatı açısından önemli bir şahsiyettir. Arap nesrini zamanındaki kötü durumundan kurtararak eski parlaklığına ulaştırmak istemiş, bu hususta Emevi yazarlarından Abdulhamid ile Abbasi dönemi edebiyatçılarından Cahız'ı kendine örnek almıştı. İbn Haldun'un üslubu ve ifade tarzı son asırlarda Arap ülkelerinde rağbet görmeye ve tesirli olmaya başlamıştır. Arap yazarlar aradan üç-dört asır geçtikten sonra ister istemez İbn Haldun'un üslubuna dönmeye ve onun nesir tarzını kullanmaya mecbur olmuşlardır.²³

2.3. Fikirlerini Olgunlaştıran Arka Plan

İbn Haldun'un otobiyografisi, her ne kadar satır aralarına, mektuplara, nedametlere, acizliklere, sıla hasretine ya da mısralara saklanmış olsa da, azımsanmayacak kadar çok şahsi malumat ve psikolojik bilinç içermektedir.²⁴

²² Süleyman Uludağ, *Giriş: İbn Haldun ve Mukaddime*, 29.

²³ Süleyman Uludağ, *Giriş: İbn Haldun ve Mukaddime*, 66.

²⁴ Allen James Fromherz, *İbn Haldun: Hayatı ve Dönemi*, 274.

İbn Haldun nispeten mutlu bir çocukluk geçirmiş olsa da, kısa bir zaman sonra, 1348'de, anne babasının ve arkadaşlarının vebadan ölmesi üzerine²⁵ hayatın gerçekleri ile tanışmıştır. Ailesinin büyük kısmı Tunus'ta hayata veda ettikten sonra İbn Haldun hep yalnız kalmıştır. Otobiyografisi bir bütün olarak okunduğunda veya *Mukaddime*'ye bakıldığında ailesini, yani kendi asabiye bağlarını kaybetmiş olmasının getirdiği karamsarlık ve yalnızlık fark edilmektedir. Kendi yolunu kendisi çizmiş bir bağımsız düşünür olan İbn Haldun, küçük ve şahsi bağlarla oluşturulan grupların büyük kurumlar veya idarelere nazarla daha önemli olduğu kanaatindeydi. Gözden irakta Banu Seleme kabilesinin himayesinde baş eseri olan *Mukaddime*'yi yazmak için tüm dünyevi ve siyasi işlerinden vazgeçerek, bir entelektüel yalnızlığı olan inzivayı seçtiği zamanlardan ziyade kendisini inzivaya iten etkenler veba, gemi kazası²⁶ ya da siyasi muğlaklık gibi karakterini belirlemiş olanlardır.²⁷

İbn Haldun on yedi yaşını bitirdiğinde, dini ve edebi birçok ilim dalından icazet almış genç bir âlimdir. Ancak veba, dolu dolu geçen bu yıllarında İbn Haldun'u ilim tahsilinden uzaklaştırmıştır.²⁸

İbn Haldun insanoğlunun elinde olmayan veba gibi harici faktörlerin dünyanın gidişatına nasıl tesir edebildiğini görmüştü. Bunun için kendisini tarih felsefesi yazmaya teşvik eden, hem şahsını hem de genel olarak tarihi etkilemiş olan vebadır.²⁹

İbn Haldun çağındaki değişimleri gözlemlemiş ve Kuzey Afrika'da ve genel olarak Akdeniz'de yaşanan kökten değişimleri ebeveynleri de dâhil olmak üzere sayısız binlerce kişiyi öldüren veba ile ilişkilendirir. Veba bu bölgede ciddi bir nüfus azalmasına, şehirlerde ve kültürde çöküşe, köklü ailelerin zayıflamasına yol açmıştır.³⁰

²⁵ Veba, fare pirelerinin sebep olduğu, ateş, titreme, ciltte kanama ve koyulaşma gibi belirtiler gösteren bulaşıcı ve ölümcül bir hastalıktır. Yüzyıllarca tüm dünyada pek çok insanın ölümüne sebep olmuş ve adı kara ölüm olarak tarihe geçmiştir.

²⁶ İbn Haldun'un ailesi kendisinin yanına gelmek için Tunus'tan Mısır'a yaptığı yolculukta geminin İskenderiye limanında batması sonucu hayatını kaybetti.

²⁷ Allen James Fromherz, *İbn Haldun: Hayatı ve Dönemi*, 74-75.

²⁸ Muhammet İrğat, *Tarihselcilik Düşüncesi Bakımından İbn Haldun*, Hiperyayın, 2017: 108.

²⁹ Allen James Fromherz, *İbn Haldun: Hayatı ve Dönemi*, 70.

³⁰ Stephen Frederic Dale, *İbn Haldun ve İnsan Bilimi*, Say Yayınları, 2018: 21.

İnsanoğlunun variyetinin ana harcı olarak gördüğü, kendisinin iki defa kaybettiği aile bağlarıdır. İlk olarak veba yüzünden annesini, babasını, yakın ve uzak akrabalarını ve kendisinin düşünce dünyasına atılmasına vesile olan âlimleri ve mürşitleri kaybetmiştir. Üstelik başka veba salgınları da olmuş ve güvенеbileceği diğer akrabalarını ve dostlarını kendisinden koparmıştır. Daha sonra karısını ve çocuklarının ikisi hariç hepsini denizde çıkan bir fırtınaya kurban vermiştir. Hayatta kalan ve aralarında tarihçi İbnü'l-Hatip gibi kendilerine güvенеbileceğini düşündüğü kimselerin de olduğu yakınları haset, hile ve günün şartlarının ağına düşerek kendisine ihanet etmişlerdir. Siyasi kargaşanın olduğu bu dönemde en küçük hatalar bile kişiyi hapse ya da idama götürebilmektedir. İbn Haldun'un gaddar bir çağda yaşadığı ve yalnızlığının istisnai olmadığı söylenebilir. Ancak o günün şartları ile değerlendirildiğinde bile İbn Haldun defaatle ve olağandışı bir biçimde acılara gark olmuştur. İbn Haldun bilerek acılardan sıkıntılardan ve dünyanın sıradanlığından uzaklaşmış ve muhtemelen, kendisinin sahip olmadığı toplumsal bağlar sayesinde, insan topluluklarının elde ettiği başarıların anahtarını bulmak amacıyla topluma soğukkanlı ve mesafeli kalmasını sağlayan şey bu tecrübeleri olmuştur.³¹

İbn Haldun'un yakınlarının çoğunu vebadan kaybetmesinin tahsil hayatını tam olarak nasıl etkilediğini kestirmek zor olsa da vebanın yol açtığı yıkımlardan ötürü merakının yok olmadığı, aksine büyük saygı duyduğu ve kendilerine methiyeler yazdığı hocalarından ve özellikle de babasından devraldığı ilim iştiyakını artırdığı söylenebilir. Ayrıca İbn Haldun'un tipik bir medrese eğitimi almamış olması, *Mukaddime*'de nasıl bu kadar bağımsız ve eleştirel bir yaklaşım sergilediğini açıklayan bir sebep olarak görülebilir.³²

İbn Haldun otobiyografisinde vebadan şöyle bahseder;

Büyüdükten ve ergenlikten itibaren, bilim öğrenmeye düşkündüm, birtakım erdemler edinmeye arzuluydum, bilim dersleri ve halkaları arasında dolaşıyordum. Ama kırıp

³¹ Allen James Fromherz, *İbn Haldun: Hayatı ve Dönemi*, 75-76.

³² Allen James Fromherz, *İbn Haldun: Hayatı ve Dönemi*, 89.

*geçiren taun (kara veba) hastalığı çıktı. Seçkinleri, önde gelenleri ve bütün hocaları yok etti. Anam ve babam da öldü, Allah onlara rahmet eylesin.*³³

İbn Halime Endülüsî, Endülüs'teki Meriye kasabasında vebadan dolayı her gün yetmiş kişinin öldüğünden bahseder. Tunus'ta günde 1.200, Tilemsan'da 700 kişinin kırıandan can verdiğini sözüne güvenilir raviler haber vermişlerdir.³⁴

İbn Haldun'un anlattığına göre vebanın sebebi kentin kalabalıklaşması ve hijyenin kaybolmasıdır. Bu durum yerleşik medeniyetin zaafını açıkça ortaya koymaktadır. Veba, diğer tüm olaylardan daha fazla, soylu bir aileye mensup, nispeten kozmopolit ve hareketli bir şehir olan Tunus'ta büyümüş İbn Haldun'un kent hayatı konusunda muğlak fikirlere kapılmasına yol açmıştır. Vebanın getirdiği travma İbn Haldun'un kent hayatına ilişkin muğlak fikirleri için açıklayıcı olabilir. Her ne kadar kentteki ilmi hareketlilikten ve kültürel ortamdan istifade etmiş olsa da İbn Haldun kent hayatını vebanın ve ölümcül hastalıkların sorumlusu olarak görmektedir. Kentlerin kalabalık olması hastalıkların yayılmasına ve ölümlerin artmasına yol açmıştır. Veba İbn Haldun'un ömrü boyunca şehir hayatına mesafeli olmasına sebep olmuştur. Eğer kentteki israf ve aşırılık gaddar vebanın işareti olarak görülmeseydi, o kadar da İbn Haldun'un gözüne batmayabilirdi.³⁵

Böyle düşünmekle beraber, İbnü'l-Hatip, İbn Hatime ve diğerleri gibi vebanın sebebini ve çaresini arayanların aksine İbn Haldun bu karmaşık meseleye hiç girmeyerek tarih için vebanın ne manaya geldiği ile ilgilenmiştir. İbn Haldun böylesi bir vebanın tarihi yeniden yazdıracağına farkındadır. Kendi dönemindeki sorunlardan ötürü Allah'ın takdirini de suçlamamıştır. İçinde yaşadığı dönem hanedanlıkların ve milletlerin yükseliş ve çöküşlerinin sebeplerini samimiyetle ve analitik biçimde açıklama uğraşı içine girmeyi gerektiren bir dönemdir. İbnü'l-Hatip akılcı yöntemini veba üzerinde uygulamaya koyarken İbn Haldun ise vebayı tarihi bir bütün halinde anlamak amacıyla yeni bir yöntem izlemek için kullanmıştır.³⁶

³³ İbn Haldun, *Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar*, 53.

³⁴ Süleyman Uludağ, *Giriş: İbn Haldun ve Mukaddime*, 24.

³⁵ Allen James Fromherz, *İbn Haldun: Hayatı ve Dönemi*, 91.

³⁶ Allen James Fromherz, *İbn Haldun: Hayatı ve Dönemi*, 95-96.

İbn Haldun yoğun bir siyasi tecrübe yaşamıştır. Tunus'ta, Mağrip'te, Endülüs'te ve Mısır'da kendisini daima bir siyasi iktidar merkezine bağlamaya can atmıştır. Bu siyasi tecrübe, birinci derecede İbn Haldun'un düşüncelerinin derinliğine ve objektifliğine çok katkı yapmıştır. Yazılarında siyasi olguyu, yani iktidar ve bu uğurdaki çatışma olgusunu çözümlenmeye çalışmıştır.³⁷

Prens isimli eserin yazarı Machiavelli'nin fikirlerini olgunlaştıran, İtalyan şehir devletlerinin meşhur karmaşık siyasi entrikalarıdır. Benzer şekilde, rakip hanedanlar ve idareciler arasındaki baş döndürücü hızla ilerleyen işbirlikleri, darbeler, sahte sadakatler, hileler, ailevi çekişmeler, isyanlar ve bazı Müslüman idarecilerin diğer Müslüman rakiplerine karşı Hıristiyan devletlerin desteğini alabilmek için Hıristiyanlığa geçeceklerini dillendiriyor olmaları Kuzey Afrika'daki siyaseti oldukça karmaşık bir hale getirmişti. Tüm bunlar İbn Haldun'un üzerinde tesir bırakmıştır. On üç ve on dördüncü asrın Kuzey Afrika'sında kimin kime karşı olduğunu anlamak neredeyse imkânsızdı. Fakat İbn Haldun'un yargılarını olgunlaştıran da ortaçağ Kuzey Afrika'sının bu karmaşık yapısı olmuştur. Böylesine kaotik bir zamanda sadece itibar veya otoritenin görünür kılınması bir idareciyi ya da idareyi yanlış kararlar almaktan alıkoymaya kâfi değildi. İbn Haldun istikrarın hâkim olduğu bir zamanda yaşamış olsaydı, merkeze uzak bölgelerle ittifak kurmanın ehemmiyetini veya sadakatin ve gücün ne denli değişken olduğunu idrak edemeyebilirdi.³⁸

Vücudu parçalamaları yasak olan eski zaman cerrahlarının savaş meydanlarındaki ceset kalıntılarından istifade etmeleri gibi İbn Haldun da hanedanlıkların cesetlerine ve Kuzey Afrika'nın tarih sahnesinden gelip geçen, yıkılmaya mahkûm güç düzenlerine adeta otopsi yapıyordu. On dördüncü asır Mağrip'teki siyasi birlik sağlama çabalarının her seferinde nasıl başarısızlıkla neticelendiğini bizzat müşahade etmişti. Fez'de, Kuzey Afrika'da, siyasi birliği sağlama hevesine kapılmış olan, fakat sonu aynı babası Ebu'l-Hasan gibi felaketle biten Ebu İnan için çalışmıştı. Tunus'ta aynı hevesle yanıp tutuşan ve yine sonunda muvaffakiyet elde edemeyen Hafsiler'den Ebu'l-Abbas'ın yanında bulunmuştu.

³⁷ Huriye Tevfik Mücahid, *Fârâbî'den Abduh'a Siyasi Düşünce*, İz Yayıncılık, 1995: 191.

³⁸ Allen James Fromherz, *İbn Haldun: Hayatı ve Dönemi*, 34.

Tarihe bizzat şahitlik eden İbn Haldun sürekli olarak aynı döngüyü görüyordu. Hanedanlıklar yükseliyor ve yıkılıyordu. Kuzey Afrika sultanlarının ve kabile reislerinin hem esiri hem de kâtibi olduğu sıralarda gücün kendisini ve tüm halleriyle getirilerini tecrübe etmişti.³⁹

İbn Haldun’u yorumlayıcı bir felsefi tarih yazmaya iten muhtelif sebepler vardır:

(1) İbn Haldun’un istekli olması ve birçok selefi ve çağdaşının aksine tek bir hanedanlığı ile yetinmeyip evrensel bir dünya tarihi yazacak kadar cesur olmasıdır. Dünya tarihi konu olarak mukayeseli tarih ve yoruma uygundu. Hem iktidara aç hem de inzivaya susamış olan İbn Haldun hem büyük dedelerinden hem de babasından bir şeylere sahipti. İbn Haldun’un hayatını bağlayan bir değişmez nokta vardır: Bu dünyada hürriyet hatta yalnızlık hissi. Hayatı boyunca edindiği tecrübeler ile gelişen çelişkili dürtülerinin kombinasyonu, İbn Haldun’u dünya tarihi yazmaya itmiş olabilir.

(2) İbn Haldun okumuş, çalışmış ve el-Maksudi’nin *Altın Bozkırlar ve Cevher Madenleri* isimli umumi tarih kitabının tesiri altında kalmıştır.

(3) İbn Haldun’un hayatı çalkantılı bir dönemde geçmiştir. Veba salgını Kuzey Afrika’yı kırıp geçirdiği ve İbn Haldun üzerinde derin bir tesir bıraktığı bir gerçektir. Yorumlayıcı tarih yazmak bir ihtiyaç olduğu için artık tarih sadece takdir-i ilahi olarak görülemezdi.

(4) Başta el-Avili olmak üzere hocaları sayesinde İbn Haldun akılcı felsefe ve sistematik ilahiyat ile haşır neşir olmuştur. Her ne kadar felsefeyi sadece felsefe öğrenmiş olmak için okumayı reddetse de bu akılcı felsefe eğitimi Aristo ve Platon gibi klasik filozoflar tarafından kullanılan araçların çoğunu kullanabilmesine imkân tanımıştır.

³⁹ Allen James Fromherz, *İbn Haldun: Hayatı ve Dönemi*, 34-35.

(5) İbn Haldun'un benzersiz bir şahsiyeti ve genelde sakınılamaz, dışa dönük iktidara, güce ve tanınmaya duyduğu şehvetle çelişen tefekkür arzusu muhakkak ki *Mukaddime*'yi yazmasında etkili olmuştur.⁴⁰

1374 senesinin iç burkan bir hadisesi de İbn Haldun'un dostu olan ve o dönem Gırnata sultanı İbn Ahmer'le arası açıldığı için Fas'a sığınan meşhur âlim, edip, şair ve siyasetçi Lisanüddin b. Hatip'in zındık olmak, şeriata karşı çıkmak ve dinsiz filozofların yolundan gitmek gibi şeylerle suçlanarak bazı fıkıhçıların verdikleri fetva ile zindanda boğdurulması ve cesedinin yakılması, bu suretle haset, rekabet, cehalet ve taassuba kurban olmasıdır. Bu olay İbn Haldun'u derinden etkilemiştir.⁴¹

İbn Haldun'un görüşleri, yaşadığı şahsi durumlarının ve ailevi konumunun bir ürünüdür. Gerçekten ailesi, siyasi konum açısından nesiller boyunca belirginleşmişti ki bu, onun ailesinin konumunu ve atalarının otoritesini geri almak istemesini etkilemiştir. Yine İbn Haldun'un görüşleri, çağının bir aynasıdır. Bununla birlikte, İbn Haldun'un tecrübelerinden yararlanabildiğini ve katkılarında çağının sınırlılığından uzaklaşabildiğini belirtmeliyiz.⁴²

3. Eserleri

İbn Haldun'un en önemli eseri, dünya tarihi niteliğinde olan *el-İber* adlı eseri ve özellikle bu esere giriş mahiyetinde yazdığı *Mukaddime*'sidir.

Lübabü'l-Muhassal fi Usuli'd-Din: İbn Haldun'un 752/1351'de tamamladığı eser. Fahreddin er-Razi'nin el-Muhassal'ının kısaltılmış şekli olup bedihiyyat, malumat, ilahiyat ve semiyat adlı dört bölüm ve bir hatimedden meydana gelir. Lübabü'l-Muhassal İbn Haldun'un, hocası Abili'nin tesiriyle erken yaşta yazdığı bir eser olması bakımından dikkate değerdir.⁴³

Şifa'ü's-Sa'il li-Tehzibi'l-Mesa'il: Bu kitap hakkında ne çağdaşı İbnü'l-Hatib'in ne de İbn Haldun'un kendi eserlerinde bilgi bulunmaktadır. Eserin İbn

⁴⁰ Allen James Fromherz, *İbn Haldun: Hayatı ve Dönemi*, 191-198.

⁴¹ Süleyman Uludağ, *Giriş: İbn Haldun ve Mukaddime*, 38.

⁴² Huriye Tevfik Mücahid, *Fârâbî'den Abduh'a Siyasi Düşünce*, 191.

⁴³ Süleyman Uludağ, "İbn Haldun", *DİA XIX*, 541.

Haldun'a ait olup olmadığıyla alakalı ihtilaflar olmakla beraber, İbn Haldun'un bu eseri *Mukaddime*'den önce 1372-1374 yılları arasında Fas'ta iken yazdığı kabul edilmektedir. Eser, Süleyman Uludağ tarafından *Tasavvufun Mahiyeti* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir.⁴⁴

Kitabü'l-İber ve Divanü'l-Mübtede ve'l-Haber fi Eyyami'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve men Aşarahüm min Zevi's-Sultani'l-Ekber: İbn Haldun'un bir dünya tarihi niteliği taşıyan bu eseri önsöz ve giriş mahiyetinde kaleme aldığı ve "Mukaddime" adını verdiği bölümle üç kitaptan oluşan yedi ciltten meydana gelir. Müellif girişte tarih ilminin önemine, tarih yazımında takip edilen usullerin araştırılmasına, tarihçilerin düştükleri hatalara sahip oldukları asılsız kanaatlere ve bunların sebeplerine temas etmiş, tarih ilminin kapsamlı bir tarifini yaparak kendi tarih anlayışını ortaya koymuştur. "Beşeri umran ilmi" adını verdiği yeni ve özgün bir ilim dalı kurduğunu, kendisinden önce bu alanda hiç kimsenin araştırma yapmadığını ve bu ilmi kurarken kimseden faydalanmadığını belirten İbn Haldun güttüğü amaç ve buna ulaşmak için izlediği yöntem hakkında da sağlıklı bilgiler verir. Bu sebeple araştırmacılar bu girişe ayrı bir değer vermişlerdir. İbn Haldun'un *Mukaddime* olarak bilinen meşhur eseri *el-İber*'in birinci kitabıyla bu önsöz ve girişten meydana gelir. İbn Haldun'a haklı bir şöhret kazandıran İslam ve hatta dünya düşünce tarihinin en özgün eserlerinden biri olan *Mukaddime*'ye bu adı İbn Haldun vermemiştir. *El-İber*'in altı ana bölüme ayrılan 1. cildi zamanla *Mukaddime* diye anılır olmuştur. Bu birinci kitap çok defa diğer kitaplardan ayrı olarak istinsah edilmiştir.⁴⁵

Mukaddime, her biri sosyolojinin çok temel konularını ihtiva eden baplardan oluşur. Mekân ve coğrafya sosyolojisi, medeniyet sosyolojisi, toplum şekilleri, asabiyet, siyaset, devlet, hilafet, tavırlar teorisi, din-devlet ilişkileri, din sosyolojisi, organizmacı toplum anlayışı, şehir ve köy sosyolojileri, ekonomik hayat, iktisat sosyolojisi, bilgi teorisi, bilimler tasnifi, dil, şiir ve edebiyat gibi alanlar, *Mukaddime*'nin mukaddimesinde ve altı babında ayrıntılı olarak ele alınmaktadır.⁴⁶

⁴⁴ Süleyman Uludağ, "İbn Haldun", *DİA XIX*, 541.

⁴⁵ Süleyman Uludağ, "İbn Haldun", *DİA XIX*, 541.

⁴⁶ Ejder Okumuş, *Osmanlı'nın Gözüyle İbn Haldun*, İz Yayıncılık, 2017: 32.

Et-Tarif bi-İbn Haldun ve Rihletuhu Garben ve Şarken: İbn Haldun hayatını, faaliyetlerini ve seyahatlerini anlattığı bu eseri *el-İber*'e bir ek olmak üzere Mısır'da yazmış, ölümünden kısa bir süre öncesine, 1404 yılına kadar karşılaştığı olayları anlatmıştır. Bir anılar ve seyahatname özelliğinde olan bu eser o dönemin sosyal, siyasi ve edebi, kültürel faaliyetleri hakkında da çok değerli bilgileri kapsamaktadır.⁴⁷

Bunlar dışında İbn Rüşd'ün eserlerini özetleyen eserleri, mantık hakkında bir not, hesap hakkında bir not, Lisanüddin b. Hatip'in "Fıkıh Usulü" hakkındaki bir manzumesinin şerhi ve Kaside-i Bürde şerhi isimli beş eser hakkında bilgi veren yegâne kaynak çağdaşı ve dostu Lisanüddin b. Hatip'in *el-İhata fi Ahabari Gırnata* isimli eseridir. Bu beş eserden hiçbiri bugün mevcut değildir. İbn Haldun *et-Tarif*'te özgeçmişini ayrıntılı bir biçimde anlattığı halde bu eserlerini söz konusu etmemiştir. Satı Bey'e göre bunun sebebi, bu eserlerin kaydedilmeye değer olmayan birtakım ders notlarından ibaret olmasıdır.⁴⁸

⁴⁷ Süleyman Uludağ, *İbn Haldun: Hayatı-Eserleri-Fikirleri*, 25.

⁴⁸ Süleyman Uludağ, *İbn Haldun: Hayatı-Eserleri-Fikirleri*, 23-24.

İKİNCİ BÖLÜM

ANA HATLARIYLA MEDENİYET

1. Medeniyet Kavramı

Medeniyet konusu üzerinde eser vermiş büyük düşünürlerin kendilerine has bir medeniyet tanımı vardır ve bu tanımlar arasında kavramın kullanıldığı çağa göre anlam farklılıkları olabilir. Özellikle günümüzde medeniyete yüklediğimiz anlamla, kavramın ilk kullanıldığı zamanlardaki anlamı aynı saymak bizi yanılgıya düşürebilir. Böyle bir yaklaşım çok açık bir tarih yanılgısı (anakronizm) örneği oluşturur.⁴⁹

Medeniyet kavramının ortaya çıkışı ve ilk kullanımı ile ilgili birbirine zıt iki görüş bulunmaktadır. Bundan dolayı kavrama yüklenen anlam da birbirlerinden farklıdır. Bu iki görüşten öncelikle yaygın olan görüşte medeniyet kavramının seyrine ve yüklendiği anlama bakalım.

Medeniyet kelimesi, Arapça dilindeki 'mdn' (مدن) kökünden türemiştir. Ancak bu dilde medeniyet diye bir sözcük yoktur. Anlam olarak civilisation 'u karşılamak için Tanzimat paşaları tarafından icat edilmiştir. Yani medeniyet sözcüğü İslam-Osmanlı tarih ve kültürü ile değil, Batı'dan gelen civilisation ile ilintili bir kavramdır.⁵⁰

Avrupa dillerinde zarafeti, çelebiliği yani medeni olmayı ifade eden sözcük önceleri *police* idi. Ancak *police*, XVII. yüzyıldan itibaren bugünkü anlamında, güvenlik gücü manasında kullanılmaya başlanmış ve yerini *civilisation* 'a bırakmıştır. Zira *police* insanın nezaketini ve kibarlığına gönderme yaparken *civilisation*, insanın sosyalleşen bir varlık olduğunu, yaşadığı ahlaki ve fikri ilerlemeyi ifade eder.

⁴⁹ Recep Şentürk, "Medeniyetler Sosyolojisi: Neden Çok Medeniyetli Bir Dünya Düzeni İçin Yeniden İbn Haldun?", içinde *İbn Haldun Güncel Okumalar*, ed. Recep Şentürk, İz Yayıncılık, 2017: 246.

⁵⁰ Ahmet Karaçavuş, "Temeddüden Medeniyete (Civilisation): Osmanlı'nın İnsan Toplum ve Devlet Anlayışının Değişimi Üzerine Bir Deneme", A.Ü. *OTAM Dergisi*, sayı 37, 2015: 126.

Civilisation kelimesi Latince asıllı olup kent, şehir (İngilizce; city, Fransızca; cité, İtalyanca; città) anlamına gelen *civitas* sözcüğünden gelmektedir.⁵¹

Civilisation kelime ve kavramı Avrupa’da, ancak XVIII. yüzyılda görülmüştür. Daha önceki dönemler için böyle bir kelime ve kavram bulmak imkânsızdır. Buna sebep XVIII. yüzyılda Avrupa’nın özellikle Fransa ve İngiltere’nin büyük bir gelişme göstermesidir.⁵²

Şehirlerin nüfusundaki artış, kültür sahasındaki çalışmalar, din, hukuk, gelenek ve hemen bütün sosyal unsurların bütünlüğü yeni bir kavram gerektirmiştir. Bu yeni kavram askeri başarılarında etkili ise de, asıl olan Fransa’daki hayatın hemen bütün yönlerini içine almaktadır. Ancak bu kavram, ilk yıllarda sadece bir deneme gibi kalmakta, herkesçe kabul edilmemektedir. Kavramın güçlenmesi ve Fransa, gerekse İngiltere halklarının malı olması XIX. yüzyılın başlarında gerçekleşmiştir. Kavram sonraki yıllarda kademe kademe bütün Avrupa’ya (İtalya, Hollanda, Almanya) ve Amerika’ya yayılacaktır.⁵³

Batı dillerinde civilization kelimesi ilk defa Fransız Devrimi’nin büyük hatibi Kont Mirabeau’nun babası, iktisatçı Marquis de Victor Riqueti Mirabeau tarafından 1757 yılında yayımlanan *L’ami des hommes ou traité de la population (İnsanların Dostu ya da Nüfusun Antlaşması)* adlı kitabında kullanılmış ve kısa sürede diğer Avrupa dillerine yayılmıştır. İngilizcede ise bundan yaklaşık on yıl sonra görülmeye başlanmıştır.⁵⁴

Civilisation, Türkçede ise ilk defa Şinasi tarafından “medeniyet rasulü” olarak övülen Mustafa Reşit Paşa (1800-1858)’nın Elçi iken 1834 yılında Sultan II. Mahmut’a Paris’ten gönderdiği resmî evrakta görülür ve kelime dört yıl kadar asıl halinin telaffuzdaki şekliyle, *sivilizasyon* olarak kullanılır. Mustafa Reşit Paşa,

⁵¹ Ahmet Karaçavuş, “Temeddünden Medeniyete (Civilisation): Osmanlı’nın İnsan Toplum ve Devlet Anlayışının Değişimi Üzerine Bir Deneme”, 96.

⁵² Tuncer Baykara, *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı*, Beta Basım, 1992: 1.

⁵³ Tuncer Baykara, *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı*, 2.

⁵⁴ İbrahim Kalın, “Dünya Görüşü, Varlık Tasavvuru ve Düzen Fikri: Medeniyet Kavramına Giriş”, *Divan*, sayı 29, 2010: 2.

sözcüğü “*terbiye-i nâs ve icrâ-yı nizâmât*” olarak tarif eder. Yani kavrama genel bir sadeleştirme ile “*insanların eğitilmesi ve nizamın (hukukun) uygulanması*” anlamlarını vermektedir ki bu tanım, Tanzimat dönemi Türk modernleşmesinin sahip olduğu düşüncelerin özünü ifade etmektedir.⁵⁵

Medeniyet kelimesi Türkçede daha sonra 1838’de Sadık Rıfat Paşa tarafından “*Avrupa Ahvâline Dâ’ir Risâle*” başlıklı metinde kullanılmış ve Türkçeye yerleşmiştir.⁵⁶

Medeniyet, kelime anlamı olarak şehirleşmek, şehir hayatını benimsemek anlamındadır; terim anlamı olarak ise şehir hayatının sosyal, siyasal, entelektüel, teknik ve iktisadi alanlarda mümkün kıldığı birikim, düzey ve fırsatları ifade eder.⁵⁷ Bir dünya görüşünün zaman ve mekân boyutunda tezahür etmesidir ve belirli bir varlık tasavvurunu, evren fikrini ve insan anlayışını ihtiva etmektedir.⁵⁸

Medeniyet kelimesi, Arapçada “şehir” anlamına gelen ve müdün köküne dayanan medine isminden Osmanlı Türkçesi’nde türetilmiştir. Ayrıca, kök itibarıyla “yönetmek” (es-siyase) ve “malik olmak” anlamları bulunan deyn (din) masdarıyla ilişkili olduğu ileri sürülmüştür.⁵⁹

Arapçada medeniyet karşılığı olarak “m,d,n,” kökünden gelen temeddün kelimesi kullanılır. Lugatname-i Dihhoda adlı Farsça sözlükte de medeniyet kavramı temeddün olarak ifade edilip şiddet ve cehaletten, zerafet, dostluk, insaniyet ve bilgiye geçiş olarak tanımlanır. Ayrıca şehirde yaşamak ve şehir ahlakına bürünmek olarak ifade edilir.⁶⁰ Yine Arapçada, yaygın olarak medeniyet karşılığında kullanılmakta olan el-hadare kelimesi ise, h,d,r kökünden gelir ve ‘bedevilik’in zıddı olan ve köy, kasaba, şehir gibi meskûn yerleri ifade eder. Dolayısıyla el-hadare, göçebeliği terk ederek köy,

⁵⁵ Ahmet Karaçavuş, “Temeddünden Medeniyete (Civilisation): Osmanlı’nın İnsan Toplum ve Devlet Anlayışının Değişimi Üzerine Bir Deneme”, 126.

⁵⁶ Ahmet Karaçavuş, “Temeddünden Medeniyete (Civilisation): Osmanlı’nın İnsan Toplum ve Devlet Anlayışının Değişimi Üzerine Bir Deneme”, 89.

⁵⁷ İlhan Kutluer, “Medeniyet”, *DİA XXVIII*: 296.

⁵⁸ İbrahim Kalm, *Dünya Görüşü, Varlık Tasavvuru ve Düzen Fikri*, 1.

⁵⁹ İlhan Kutluer, “Medeniyet”, *DİA XXVIII*, 296.

⁶⁰ Ali Ekber Dihhoda, “Medeniyet”, *لغت نامه دهخدا*, Isfahan: Kâimiyye Bilgisayar Araştırmaları Merkezi, tz., 2900.

kasaba ve şehirlere yerleşmek, şehirleşmek demektir. Hadari ise şehirde oturan, göçebe olmayan anlamındadır.⁶¹

XVIII. yy'da Osmanlı yazarları insanlığın maddi ve manevi bakımdan yüksek refah dönemlerini anlatmak için “medeniyet” anlamında imar, umran ve mamur kelimelerini kullanmışlardır. XIX. yüzyıla gelindiğinde ise civilisation teriminin içeriğini ifade etmek için benimsenen kelimeler daha çok “nizam” ve “usul” ile belirtilmekte, bunlara “müstahsene, hasene, mergübe” gibi sıfatlar ilave edilmekteydi. Medeniyet kelimesi sözlüklerde “ünsiyet, tehzib-i ahlak, te'dib-i ahlak, te'nis, te'dip” olarak tercüme edilmiş, “medeni” kelimesi de “munis, müzehhebü'l-ahlak, edebli” ifadeleriyle karşılanmıştır. *Medenilik* barbarlığın karşıtı olarak insanî-hukukî-ahlakî tutum ve davranışları ifade ederken, *medeniyet* bunların sonucunda ortaya çıkan fikrî, fizikî, siyasî ve ekonomik düzeni ifade etmektedir. Bununla beraber “civilisation”a kökanlamı bakımından en yakın kelime olan “hadariyet” de kullanılmakla birlikte muhtemelen İbn Haldun'un dikkat çektiği refah ve israf dönemini çağrıştırmaları dolayısıyla bu terime pek yer verilmemiştir.⁶² “Belli yasalara uyarak şehirde yaşayan halk” manasındaki ‘uygur’dan türetilen uygarlık kelimesi de günümüz Türkçesinde medeniyet karşılığı olarak belli bir yaygınlıkla kullanılmaktadır.⁶³

Diğer görüşe göre ise ifade edilenin aksine medeniyet kelimesi, Batı dillerindeki “civilization” kelimesinin tercümesi olarak 19. yüzyılda dilimize girmemiştir. Medeniyet kavramı çok önceden İslam ve Türk düşüncesinde mevcuttur.⁶⁴

“Medeniyet” kelimesini lafzen kullanan Farabi erdemli şehir toplumu, erdemli ümmet toplumu ve erdemli dünya toplumu kavramsallaştırma ve tanımlamalarıyla medeniyetin temel özelliklerine dair önemli bilgiler ortaya koyarken,

⁶¹ Osman Çetin, “Medeniyet”, *SBA*, Risale Yayıncılık, 1990: 243.

⁶² Tahsin Görgün, “Medeniyet”, *DİA XXVIII*, 299; İbrahim Kalın, “Dünya Görüşü, Varlık Tasavvuru ve Düzen Fikri”, 2.

⁶³ İlhan Kutluer, “Medeniyet”, *DİA XXVIII*, 296.

⁶⁴ Recep Şentürk “Medeniyetler Sosyolojisi: Neden Çok Medeniyetli Bir Dünya Düzeni İçin Yeniden İbn Haldun?”, 240.

aydınlanma düşüncesinde ve Modern Batı zihniyetindeki anlamda Batı merkeze alınarak ortaya konulan ve anlamlandırılan “uygarlık” kavramını kastetmemiştir.⁶⁵

Farabi'nin yaklaşımında medeniyet, insanların toplum olma aşamalarıyla, insan olmakla, sosyal olmakla doğrudan ilgilidir. Bu, Antik Yunan filozofu Aristoteles'te “anropon zoon politikon” (insan toplumsal bir varlıktır) olan görüşe karşılık gelir. Buna göre ictimailik medeniliktir, medeniyettir. Toplumsal varlık olan her insan medenîdir, medeniyet sahibidir. Dolayısıyla medeniyet mutlak anlamda gelişmeyi ifade etmez, kendi içinde gelişmişlik düzeylerine sahip olabilir.⁶⁶

Farabi'nin medeniyet kavramını toplumsal hayatı, insanların toplumsallaşma sürecinde bulunmaları ve toplumsal hale gelmelerini ifade etmek için kullandığı görülür.⁶⁷ Filozofun hareket noktası insanın tek başına karşılayamayacağı ihtiyaçlarını dayanışma, yardımlaşma ve iş bölümü çerçevesinde gidermesi ve kendi türüne özgü yetkinliklere ulaşması için toplumsal bir hayat oluşturma zorunluluğudur.⁶⁸

İbn Haldun'a göre medeniyet, gıda, güvenlik ve “üns” yani dostluk ihtiyacı olan toplum hâlinde yaşama zorunluluğunun üç temel sebebinden hâsıl olmaktadır. İnsanlar bu ihtiyaçlarını, ancak toplumsal bir hayat yaşayarak karşılayabilirler. Bu yüzden toplum halinde yaşamaya mecburdurlar. Buna bağlı olarak medeniyet her türlü toplumsal örgütlenmeyi ve bu örgütlenme sonucu ortaya çıkan faaliyetleri kapsar.⁶⁹ Nitekim bu görüşlerin yer aldığı kitap İbn Haldun'un büyük tarihsel eseri *Kitabü'l-İber*'inde tuttuğu yerden ötürü, genel olarak *Mukaddime* olarak bilinse de, İbn Haldun'un kendisi bu esere bağımsız bir anlam vererek ona *İnsanın Toplumsal Yaşamının Niteliği Üzerine* demiştir.⁷⁰

⁶⁵ Ejder Okumuş, “Fârâbî'nin Medeniyet Sosyolojisine Katkıları”, *Diyanet İlmî Dergi*, sayı 3, 2016: 17.

⁶⁶ Ejder Okumuş, “Fârâbî'nin Medeniyet Sosyolojisine Katkıları”, 28.

⁶⁷ Ejder Okumuş, “Fârâbî'nin Medeniyet Sosyolojisine Katkıları”, 16.

⁶⁸ İlhan Kutluer, “Medeniyet”, *DİA XXVIII*, 296.

⁶⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, 2017: 213, 652.

⁷⁰ Turan Dursun ve Ümit Hassan, *İbn Haldun'da Uygurlukların Yükselişi ve Çöküşü*, Kaynak Yayınları, 2012: 75.

Nitekim *Mukaddime*'nin Arapça metninde, günümüz Süleyman Uludağ tercümesinde ve eserin dilimize ilk çevirisi olan Şeyhülislam Pirizade Mehmed Sahib Efendi (1674-1748) yorumunda kavram şöyle kullanılmaktadır:

في أن الاجتماع الإنساني ضروري.

ويعبر الحكماء (الفلاسفة) عن هذا بقولهم: الإنسان مدني
بالطبع، أي: لا بُدَّ له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم،
وهو معنى العُمران.⁷¹

Şüphe yok ki, insani içtima (insanların toplum halinde yaşamaları) zaruridir. Filozoflar bu hususu “insan, tabiatı icabı medenidir” sözleriyle ifade etmişlerdir. Yani insan için cemiyet düzeni içinde yaşamak şarttır. Hükemanın ıstılahında bu içtima medeniyet (medine) adı verilir ki, umranın manası da bundan ibarettir.⁷²

Tavaif-i benî Âdem hayvanat gibi yalnız sakin olmak mümkün olmayıp beher hal sükûn u ikametlerinde birbirleriyle cem' olmak müktezâ-yı tabiatlarıdır. Hatta hukema bunların bu içtimalarından “insan, medenî bi't-tab'dır” diye ta'bir ederler ki anların ıstılahlarında medeniyet insanın memâlik-i âlemde içtimalarından ibarettir.⁷³

Gördüğümüz gibi İbn Haldun, “umran”, “medeniyet” ve “içtima” (günümüzdeki ifadesiyle toplum) kavramlarının eşanlamlı olduğunu söylemektedir. Bu üç kelime aslında, bizzat İbn Haldun tarafından da vurgulandığı gibi, İbn Haldun'dan önce de kullanılmaktaydı. İbn Haldun'un *Mukaddime* 'de umran ve içtima terimlerini daha çok tercih ettiği, hükemaya ait bir terim olduğunu söylediği medeniyet kelimesini fazla kullanmadığı dikkat çekmektedir.⁷⁴

Burada medeniyet kelimesinin düşüncemizde Tanzimat'la ortaya çıkmamış bir kavram olduğu açıkça görülmektedir. Çünkü *Mukaddime* 'nin dünyada ilk tercümesini yapan Şeyhülislam Pirizade Mehmed Sahib Efendi, 18. yüzyılının ilk yarısının

⁷¹ İbn Haldun, *المقدمة*, Dımaşk, Dar'ül Yağreb, 2004: 137.

⁷² İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 213.

⁷³ Pirizade Mehmed Sahib, *Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun*, c. 1, Klasik Yayınları, 2015: 169.

⁷⁴ Recep Şentürk, “Medeniyetler Sosyolojisi: Neden Çok Medeniyetli Bir Dünya Düzeni İçin Yeniden İbn Haldun?”, 241.

sonunda vefat etmiştir. Ancak, klasik dönem İslam düşünürleri, medeniyet kavramı yerine daha çok müteradif diğer kavramları kullanmayı tercih etmişlerdir. Osmanlı'nın son döneminde ise medeniyet kavramının kullanılması daha fazla revaç bulmuştur. Bununla beraber medeniyet kavramı çağ farkından dolayı anlam kaymasına uğramış ve Batılı bir içerikle doldurulmuştur.⁷⁵

Tüm bunlardan dolayı medeniyet kavramının tarihini, İbn Haldun, Farabi gibi Türk ve İslam dönemi düşünürlerine kadar götürebiliriz.

2. Medeniyet Kavramının Anlam Alanı

Medeniyet kavramının kökeni ve diğer dillerdeki kullanımını bilmek, kavrama zaman içinde yüklenen anlamları birbirinden ayırt etmekte bir basamak olmaktadır. Bununla beraber medeniyet kavramının hangi zaman dilimlerinde hangi anlamlar içerdiğinin bilinmesi, geçmişimizi yorumlamakta bizi sağlam verilere ulaştıracaktır.

Medeniyet kelimesi bugün sosyal bilimlerden uluslararası ilişkilere, dinler arası diyalogdan kültür araştırmalarına, sanat tarihinden “Medeniyetler İttifakı” gibi siyasi projelere kadar geniş bir alanda ve farklı düzlemlerde kullanılmaktadır. Medeniyet kelimesi, ortaya çıktığı 18. yüzyıldan bu yana değişim geçirmiş, zaman zaman zıt anlamlarda kullanılmış, kimi zaman şiddetle eleştirilmiş ve reddedilmiştir. Bir “merkez kavram” olan medeniyet, bünyesinde pek çok kavramı ve terimi barındırmakta ve bu yüzden esnek ve çok katmanlı bir nitelik arz etmektedir.⁷⁶

Günümüzde medeniyet terimi temel olarak üç ayrı anlamda kullanılmaktadır. Birinci anlamı, günlük dildeki “medeni insan” deyimindeki gibi başkalarına karşı görgülü davranma konusunda kişiye kendini kontrol etme yeteneği veren kural ve değerler bütünüdür.⁷⁷ Kolektif değerler bütünü olarak medeniyet, insanı diğer varlıklardan ayıran, özünde rasyonel olan ve kıymet ifade eden bir durum yahut seviye

⁷⁵ Recep Şentürk, “Medeniyetler Sosyolojisi: Neden Çok Medeniyetli Bir Dünya Düzeni İçin Yeniden İbn Haldun?”, 241.

⁷⁶ İbrahim Kalın, “Dünya Görüşü, Varlık Tasavvuru ve Düzen Fikri”, 1.

⁷⁷ Tahsin Görgün, “Medeniyet”, *DİA XXVIII*, 298.

olarak kabul edilmektedir.⁷⁸ Bu manada medeniyet, içinde bütün insanlığın herkesi kapsayan tek bir ailenin üyeleri gibi tam bir uyum halinde yaşayabileceği bir toplum durumu teşkil etme çabasıdır.⁷⁹

İkinci anlamı, gelişmiş olarak kabul edilen toplumu gelişmemiş sayılan toplumlardan ayıran niteliklerdir. Bu manada medeniyet, insanlığın ulaştığı birikim ve gelişmişlik düzeyini ifade ettiği gibi bu düzeyin Batılı toplumlarca kaydedildiği anlayışıyla zaman zaman modern Batı medeniyetiyle özdeş anlamda kullanılmaktadır. İster insanlığın tümüyle birikimini isterse Batı toplumlarının seviyesini ifade ediyor olsun, bu manada kelime tekil olarak kullanılmaktadır.⁸⁰

İmparatorlukların dağılma sürecinde Batı medeniyetinin dünyaya üstünlüğünü kabul ettirmesi hem yeni, hem de beklenmedik bir olaydı. Beklenmedik oluşu, bugüne kadar Batı medeniyetinden önce birçok medeniyet, doğdukları yerin dışına yayılmışsa da hiçbirisinin Batı medeniyeti gibi dünyayı sarmamış olmalarından ileri gelmektedir.⁸¹

Medeniyetler arası ilişkilerle ilgilenen kişilerin bir kısmı dünyada sadece Batı medeniyetinin olduğunu ve diğer medeniyetlerin miadını doldurmuş olduğunu öne sürmektedir. Bu gelenek çok gerilere gitmekle beraber, en son temsilcileri arasında Samuel P. Huntington, Francis Fukuyama ve Bernard Lewis vardır. Tarihte bu tezi savunanlar kökten dinci Batılı Evangelik Hristiyanlar olmuştur. Aydınlanma çağından itibaren Batılı laik aydınların büyük çoğunluğu da bu tezi sahiplenmişlerdir. Birinci grup Batı'nın Hristiyan medeniyetini, ikinci grup ise laik medeniyetini dünyadaki diğer medeniyetlerden üstün görmüş; çatışma yoluyla onların üzerinde hâkimiyet kurma yolunu savunmuşlardır. Genel anlayış, "Batı gelişmiştir ve Doğu, Batı'nın izinden gitmek zorunda olduğu" şeklindedir.⁸² Bu şekilde, kendini ontolojik manada

⁷⁸ İbrahim Kalın, "Dünya Görüşü, Varlık Tasavvuru ve Düzen Fikri", 2.

⁷⁹ Enes Kabakçı, "Arnold Toynbee", *DİA XLI*: 273.

⁸⁰ Tahsin Görgün, "Medeniyet", *DİA XXVIII*, 298.

⁸¹ Arnold Toynbee, *Medeniyet Yargılanıyor*, çev. Yargıcı Kasım ve Yalman Mehmet Ali, Yeryüzü Yayınları, 1980: 99.

⁸² Recep Şentürk, "Medeniyetler Sosyolojisi: Neden Çok Medeniyetli Bir Dünya Düzeni İçin Yeniden İbn Haldun?", 257-258.

evrenin merkezinde gören bir topluluk, başkalarını kolaylıkla “barbar” ya da “parya” olarak nitelendirebilmektedir.⁸³

Modern bir terim olarak medeniyet, bazı alanlardaki merhaleler sayesinde eskisinden daha iyi bir durumun ortaya çıktığı ve bu aşamaları kaydedenlerin böyle olmayanlara göre daha iyi ve üstün bir konum kazanması halini ifade etmektedir. Atılan bu ileri adımlarla sağlanan imkânların artması sonucunda yeni durumun kalıcı bir üstünlük sağladığına olan inanç güçlenmiş, zaman içerisinde geri dönüşü olmayan bir yola girildiği ve bu sürecin mahiyeti gereği hep daha üstün olana doğru devam ettiği kanaati özellikle XIX. asır düşünürlerinin paylaştığı en esaslı düşünce olmuştur. Medeniyet teriminin başlangıçtan itibaren içerdiği belirleyici unsur, Batı'nın kaydettiği başarıyı kemal noktası kabul ederek bunun dışındaki her şeyi Batı'nın gerisinde görme tavrıdır. XX. yüzyıl başlarında medeniyet kelimesi mutlak anlamda ve tekil olarak kullanılmaya yanı sıra çoğul olarak da kullanılmaya başlanmıştır. Mesela Grek ve Roma medeniyeti şeklindeki kullanımlarla bir çoğulluk ifade edilmiştir. Ancak bu tutum, Grek ve Roma medeniyetlerini Batı medeniyetinin ön aşaması ve beslediği kaynak olarak gördüğü için yine de Avrupa merkezci kabul edilmektedir.⁸⁴

İhsan Fazlıoğlu'nun yakın zamanlarda 270 katılımcı ile yaptığı bir alan araştırması, eğitilmiş Türk insanının medeniyetten hala Avrupa'yı anladığını ortaya koymaktadır. İstanbul, Ankara, Kocaeli, Köln, Berlin, Bosna ve Viyana'da yapılan ankete katılanların 185'i lisans; 63'ü yüksek lisans; 22'si doktora öğrencisi ve 53'ü öğretim üyesidir. Katılımcıların çalıştıkları bilim dalları 175'i sosyal; 86'sı sayısal; 44'ü ilahiyat ve 16'sı sanattır. Kendilerini *milliyetçi*, *muhafazakâr* ve *dindar* olarak tanımlamaktadırlar. Sohbet usulü ile yapılan ankette katılımcılara öncelikle “medeniyetten ne anladıkları” sorulmuştur. Bu soruya verilen yanıtlar, istisnasız tüm katılımcıların, medeniyet sözcüğünden, Çağdaş Batı Medeniyetini anladığını ortaya koymuştur. Katılımcıların %93'lük bir kesimi, medeniyeti tek-anlamlı (medeniyet)

⁸³ İbrahim Kalın, *İslam ve Batı*, İSAM Yayınları, 2013: 7.

⁸⁴ Kutluer ve Görgün, “Medeniyet”, *DİA XXVIII*, 299.

kullanmış; çok anlamlı medeniyet kavramının (medeniyetler) olabileceğine işaret dahi etmemiştir. %7’lik bir kesim ise medeniyetler kavramını kullanmıştır.⁸⁵

Cevdet Paşa’nın düşüncesinde, medeniyet, yalnızca elbise değiştiren, ama özü aynı kalan, tek bir süreçtir. Dolayısıyla, tek anlamlı medeniyet kavramı, bir vakıadır ve var olmak için bu medeniyete katılmak zorunludur. Nitekim Ziya Gökalp’ın “Türk Milletindeniz, Batı Medeniyetindeniz ve İslâm Ümmetindeniz” biçimindeki ünlü deyişi, bu düşüncüyü özetler. Tek anlamlı medeniyet kavramı ile dile getirilen düşünceler, Osmanlı münevverleri ile modern Türk aydınları nezdinde yaygın bir kanaattir. Ayrıca siyâsî yönetimin de katıldığı bir görüştür. Nitekim Gazi Mustafa Kemal, 1923’te, bu tespiti şöyle dile getirmiştir: “Memleketler muhtelifdir; fakat medeniyet birdir ve bir milletin terakkisi için de bu yegâne medeniyete iştirak etmesi lâzımdır”.⁸⁶

Medeniyet teriminin üçüncü anlamı ise, ortak özellikler gösteren sosyal gruplar veya bunların bütünüdür. Bu anlamıyla çoğul olarak kullanılır. Ancak çoğul haliyle bir taraftan, evrimci bir bakış şekliyle insanlığın modern Batılı hayat tarzına ulaşmaya kadar geçirdiği var sayılan farklı aşamalarını veya bu aşamaların çeşitli bölgelerde ortaya çıkan eserleriyle bunların oluşturduğu bütünü ifade etmek için kullanılır. Diğer taraftan özellikle XX. yüzyılın ikinci yarısında güçlü bir şekilde kullanılan ve kendi içerisinde yükselme ve zayıflaması söz konusu edilebilen, genellikle de bir dine nispetle isimlendirilen büyük tarihi oluşumlar için kullanılmaktadır. Bu kullanımda bütün medeniyetler tarihi anlamda olmasa bile felsefi anlamda birbirinin çağdaşı kabul edilir ve her biri diğerine eşdeğer olan, kendi içinde anlamlı bütünler teşkil eden ve unsurları açısından birbiri arasında ileri geri gibi değerlendirici hükümlerin konusu olmaksızın incelenir. Eski Mısır medeniyeti, İslam medeniyeti, Hint medeniyeti. Ortaçağ Hristiyan medeniyeti gibi kullanımlar bu üçüncü anlamı ifade etmektedir. Aynı şekilde Grek ve Roma medeniyeti, Osmanlı medeniyeti, İngiliz medeniyeti,

⁸⁵ İhsan Fazlıoğlu, “Sözcük ile Kavram Arasında Medeniyet mi, Temeddün mü?”, 110.

⁸⁶ İhsan Fazlıoğlu, “Sözcük ile Kavram Arasında Medeniyet mi, Temeddün mü?”, 111.

Fransız medeniyeti gibi bazı milletlerle ve devletlerle bağlantılı olarak da söz konusu edilmektedir.⁸⁷

Bu şekilde milletler, dinler ve dinî topluluklar bir medeniyet olarak isimlendirilmiştir. Dinî topluluklara klasik İslam düşüncesinde millet denir. Ancak günümüzde millet kavramı yerine, medeniyet kavramı kullanılmaktadır. Mesela İslam milleti yerine, İslam medeniyeti denilmektedir. Hatta son zamanlarda Batı medeniyeti için “Judeo-Christian civilization” yani Yahudi-Hristiyan medeniyeti tabiri yaygın olarak kullanılmaya başlanmıştır. Noam Pianko⁸⁸, Mordecai Kaplan’ın⁸⁹ Yahudiliği ilk defa medeniyet terminolojisini kullanarak tanımlamasının modern Yahudi düşüncesine önemli bir katkı olduğunu belirtmektedir. Aynı şey İslam, Hristiyanlık ve Budizm için de geçerlidir. Bu dinler de medeniyet olarak yeniden kurgulanmışlardır. Bunun en güzel örneği Samuel Huntington’un dünyayı büyük ölçüde dinlere dayalı bir şekilde farklı medeniyetlere ayırmasıdır. Huntington’un medeniyet dediği birimlerin büyük bir kısmını fukaha millet diye isimlendirmişti.⁹⁰

3. Ana Hatlarıyla Medeniyetler Sosyolojisi

Medeniyetler sosyolojisi, şehir ve toplumların medeniyet boyutları ile medeniyetlerin şehir ve toplum boyutlarını inceleyen bir disiplindir. Medeniyetler sosyolojisi, medeniyetlerin toplumsal ve kültürel bağlamını, toplum ve kültürlerin de medeniyet bağlamını anlamının yoludur.⁹¹ Zira toplumun gelenek ve değerleriyle, inançlarıyla yoğrulmuş medeniyetlerin yine kendi içinden çıktığı toplumu dönüştürmesi kaçınılmazdır. Bu bağlamda medeniyetler sosyolojisi medeniyetler ve toplumların karşılıklı etkileşimlerini inceleyen bir alan olmaktadır.

Günümüzde sayılarını net ifade edemesek de dünyada birçok medeniyet vardır. İnsanlık tarihi boyunca dünya üzerinde tek bir medeniyet söz konusu olmamıştır. Bunlardan bazıları diğerleri ile çatışırken bazıları da hayat hakkı tanır. Ancak tekil

⁸⁷ Tahsin Görgün, “Medeniyet”, *DİA XXVIII*, 298.

⁸⁸ Yahudi yazar.

⁸⁹ Yahudilikte etkili olan Yeniden İnşa hareketinin önderi Amerikalı haham, eğitimci ve ilahiyatçı.

⁹⁰ Recep Şentürk, “Medeniyetler Sosyolojisi: Neden Çok Medeniyetli Bir Dünya Düzeni İçin Yeniden İbn Haldun?”, 247.

⁹¹ Ejder Okumuş, “Fârâbî’nin Medeniyet Sosyolojisine Katkıları”, 11.

ve büyük harfle olan kullanımı Batı medeniyetini ifade etmektedir. Bundan dolayı kavram “medeniyetler sosyolojisi” şeklinde kullanılmaktadır.

Bir medeniyet toplumların en geniş kültürel kimliğidir. Medeniyet hem dil, tarih, din, gelenekler ve kurumlar gibi ortak nesnel öğelerle, hem de halkın öznel olarak kendisini tanımlamasıyla belirlenmektedir. Medeniyetler, dışardaki “onlardan” farklı olarak kültürel bakımdan kendimizi evimizde hissettiğimiz en büyük “biz” olmaktadır.⁹²

Medeniyetler kendi temel kavramsal fikirleri üzerinde yükselir ve bu fikirlerin ürünleridir. Bir medeniyet kendine özgü stil ve niteliklerini temel prensiplerinin, düşünce ve sorgulama biçiminin, bilme, olma ve yapma yollarının idrak edilmesiyle kazanılır.⁹³

Bilgi, içinde inşa edildiği toplum dikkate alınmaksızın anlaşılacağı gibi,⁹⁴ medeniyetler de içinde yeşerdiği toplum dikkate alınmaksızın anlaşılabilir. Aynı şekilde medeniyetin toplumu dönüştürücü gücü de dikkate alınmalıdır.

Adını duyurmuş temel medeniyetler, çoğunlukla büyük dinlerle tanımlanmışlardır. Bu durum toplumların inançlarının medeniyetleri nasıl şekillendirdiğinin en iyi göstergelerinden sayılabilir. Bu bakımdan İslam medeniyetini, Batı medeniyetini ve Hint medeniyetini öne çıkan örnekler olarak zikredebiliriz.

Çoğu kere medeniyetlerin odağında bir din veya onun işlevini yerine getiren bir dünya görüşü vardır. İslam medeniyeti, Konfüçyen medeniyet vb. hep birer din eksenli medeniyetlerdir. Ancak tarih boyunca yalnızca modern batı medeniyeti negatif bir din anlayışı üzerine oturur. Bildiğimiz kadarıyla tarihte hiçbir kültür din karşıtı bir sekülerlik üstüne oturmamış, kendinin dışındaki dinlere kaygıyla bakmamıştır. Yalnız

⁹² Samuel P. Huntington, *Medeniyetler Çatışması*, 50.

⁹³ Ziyaüddin Serdar, *İslam Medeniyetinin Geleceği*, İnsan Yayınları, 2016: 11.

⁹⁴ Hüsamettin Arslan, *Epistemik Cemaat*, Paradigma Yayıncılık, 2007: 16.

Batı medeniyeti duygusal Hıristiyanlığına rağmen din yerine kaim bir sekülerlik üstüne oturmaktadır.⁹⁵

İslam medeniyetini şekillendiren ana güç İslam düşüncesidir. İslam düşüncesi; İslam'ın insan, hayat ve Allah hakkındaki telakkilerinin bir bütün olarak ifadesinden ibarettir. Bu telakkiler; fikri, felsefi ve edebi türler halinde yazılı olarak ifade edebileceği gibi, musiki şeklinde sözlü; resim, hat, süsleme ve mimari gibi değişik kalıplar içerisinde de yorumlanabilir.⁹⁶

Dolayısıyla İslam medeniyetinin kurucu unsurları, aynı zamanda İslam dininin temel kaynaklarıdır. Vahiy olarak gönderilen Kur'an ve onun hayata geçirilmiş şekli olan Hz. Peygamber'in sünneti, sadece ilk dönem İslam topluluğunun değil, klasik İslam medeniyetinin de temellerini oluşturur. Kısa sürede gelişen İslam mimarisi ve sanatı, kelam ve felsefe, tasavvuf düşüncesi, dini ilimler, hukuk kavramı, Müslüman olmayan dini ve kültürel gruplarla ilişkiler, siyasi yönetim biçimi ve temel ekonomik kurallar bu iki kurucu kaynaktan beslenmiştir.⁹⁷

Böylece İslam sanatının temelleri bu iki kurucu kaynaktaki teşviklerle atılmıştır. Bu yapı üzerine inşa edilen sanat eserleri de İslam medeniyetinin tezahürü olarak insanlık âlemine sunulur. Her dinin bir medeniyet kurma iddiası olduğu gibi İslam dininin de bir medeniyet iddiası vardır. Medeniyetler, insanlığa hizmet edebilecekleri kurumlarla varlıklarını ispat ederler.⁹⁸

İslam'da sanatlar ve ilimler, vahyin özü olan vahdet düşüncesine dayanır. İster Elhamra, ister Paris Camii olsun, nasıl bütün sahil İslam sanatları çoklukta kendini gösteren İlahi Birlik'i temaşa etmemizi sağlıyorlarsa, aynı şekilde, gerçekten İslami denilebilecek ilimler de tabiattaki vahdeti sergilerler. İslami vahyin kadim niteliği ve bütün geleneklerin özündeki hakikati dile getirmesi, kendisiyle bağlantılı birçok kaynaktan düşünceler özümsemesini kolaylaştırmıştır. Müslümanlar bunlarla temasa geçince, her birinden bazı öğeler aldılar ve bu ilimleri yeni bir bütünlüğe

⁹⁵ Mustafa Aydın, *Sistemik Din Sosyolojisi*, Açılım Kitap, 2016: 118.

⁹⁶ Bekir Karlığa, *Din ve Medeniyet*, Mahya Yayıncılık, 2012: 25.

⁹⁷ İbrahim Kalm, *Ben, Öteki ve Ötesi*, İnsan Yayınları, 2016: 44.

⁹⁸ Mustafa Yıldırım, *İslam Sanatı ve Estetiğinin Temelleri*, Başak Matbaacılık, 2012: 9.

kavuşturdular. Bu yeni yapı, yüzyıllarla daha da gelişerek ve vahiyden kaynaklanan temel yapıya eklenerek İslam medeniyetinin bir parçası olmuştur.⁹⁹

İslam medeniyeti ilk zamanlarında Grek, Romen, İran, Hindistan ve Çin medeniyetleriyle temas etmiştir. Her bir ilişkisinde diğer medeniyetlerin kavramlarını ve değerlerini süzgeçten geçirip kendi temel özellikleri ve ilkeleri ile uyum sağlayanları benimsemiş, kendi değerlerine ve normlarına ters düşenleri ise reddetmiştir. Böylece bu temaslardan yarar sağlamayı bilmiştir.¹⁰⁰

Batı medeniyeti ise kendini materyalizm, rasyonalizm, hümanizm gibi ideolojilerle tanımlamaktadır. Rasyonel ve bilimsel olduğu iddia edilen düşünce sistemleri incelenirse, temeldeki maddi karakterleri ön plana çıkar. Rasyonellik yani insanın en ayırt edici vasfının akıl olduğunu ileri süren varsayım, iki bin yıldır batı felsefesinin ana temasını oluşturmuştur. Bu aşırı önemseme, materyalizmi Batı medeniyetinin temel taşı haline getirmiş ve akli çok geniş bir kriter düzeyine erdirmiştir.¹⁰¹

Batı medeniyetinin köklerinde iki ana kaynak vardır. Bunlar Greko-Romen kültürü ve Yahudi-Hıristiyan geleneğidir. Yunan kültürü ve düşüncesi, Batı medeniyetinin Hıristiyanlık öncesi dönemine tekabül eder fakat aynı zamanda onun felsefi-bilimsel ve kozmolojik temellerini de oluşturur. Bugünkü Yunanistan'da ve Ege adalarında ortaya çıkan ve gelişen kadim Yunan kültürü çok tanrılı bir dine sahiptir. Batı medeniyetinin ikinci kaynağı olan Hıristiyanlık ise diğer İbrahimî dinler gibi tek Tanrı inancını yeniden tesis etmeyi amaçlamıştı. Hıristiyanlık sonraki dönemlerde Avrupalı milletlerin dini, felsefi, siyasi, ekonomik, edebi, sanatsal ve kültürel inanç ve pratiklerini şekillendirdi. Dolayısıyla Hıristiyanlık Batı medeniyetinin kurucu unsurlarındandır.¹⁰²

Hıristiyan dünyasında resim ve heykel sanatının gelişmesinde en önemli katkıyı kiliselere yerleştirilen çeşitli resim ve heykeller sağlamıştır. Özellikle

⁹⁹ Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam'da Bilim ve Medeniyet*, İnsan Yayınları, 2011: 20, 28.

¹⁰⁰ Ziyaüddin Serdar, *İslam Medeniyetinin Geleceği*, 55.

¹⁰¹ Ziyaüddin Serdar, *İslam Medeniyetinin Geleceği*, 38.

¹⁰² İbrahim Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi*, 39-41.

“Meryem”, “İsa”, “Son Akşam Yemeği” gibi tablo ve heykellerin kiliselerde inananlar tarafından görülmesi ve hatta bu heykel ve resimlerin önlerinde eğilerek veya mum yakarak ibadet ve dua etmeleri, heykel ve resim sanatının gelişme kaydetmesinde olumlu etkiye sahiptir. Çünkü insanların kiliselerde gördüğü heykel ve resimleri satın alır olmaları ve resimlerin evlere girmesiyle oluşan pazar neticesinde sanatın gelişmesine ve sanatçıların artmasına neden olmuştur.¹⁰³

Halkların kültürel özellikleriyle medeniyetlere ayrılmaları ve fiziksel özellikleriyle ırklara ayrılmaları arasında önemli bir bağlantı vardır. Ama medeniyetle ırk birbirinin aynı değildir. Aynı ırkın halkı birbirinden medeniyet bakımından ayrılabilir, farklı ırkların halkları ise aynı medeniyet sayesinde birleşebilirler.¹⁰⁴ Bu durum ise toplumlar üzerinde medeniyetlerin ne denli etkili olduğunu göstermektedir.

Bugün Balkanlar’da Müslüman Boşnaklara Türk denmesi İslam medeniyetine tabi olmaları sebebiyledir. Aslında Sırplarla aralarında etnik ya da dil açısından çok küçük farklar olmasına rağmen farklı dinlere mensup olmaları onları iki ayrı millet haline getirmiştir. Bu coğrafyada Katolik oldukları için Hırvat; Ortodoks oldukları için Sırp; Müslüman oldukları için Boşnak olarak adlandırılan bir toplum görmekteyiz.

¹⁰³ Mustafa Yıldırım, *İslam Sanatı ve Estetiğinin Temelleri*, 19.

¹⁰⁴ Samuel P. Huntington, *Medeniyetler Çatışması*, 49.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN HALDUN'UN MEDENİYETLER SOSYOLOJİSİNE KATKILARI

1. İbn Haldun'un Öncüsü Olarak Fârâbî

İslâm medeniyet filozofu Muallim-i Sâni Ebû Nasr el-Fârâbî (872-950) medeniyet sosyolojisine önemli katkılarda bulunmuştur. Bir düşünür, sosyal bilimci ve medeniyet âlimi Fârâbî'nin medeniyet ile toplum ve toplumsal hayat arasında kurduğu değişik ilişkiler incelendiğinde, bu durum daha iyi anlaşılacaktır. Gerçekten de Fârâbî'nin toplum teorisinde medeniyet kavramı ve tasavvuru önemli bir yer tutar.¹⁰⁵

Medeniyet kavramı çok erken zamanda Fârâbî tarafından ifade edilmiştir. Fârâbî'nin medeniyeti iç içe geçmiş kümelenmelerden oluşmaktaydı: hane (ev), mahalle, şehir, medeniyet. Fârâbî, medeniyete aile-hane sisteminden hareketle ulaşmaktaydı. Fârâbî'nin medeniyet fikrinin modern Batı toplumsal sistemlerinin tersine bireyden uzak bir yapılanmayı hedeflediği görülmektedir.¹⁰⁶

Fârâbî'ye göre insan, tabiatı gereği medenidir, başka kişilerle birlikte olmaya eğilimlidir. Çünkü yeterliliğini tek başına gerçekleştiremediği gibi, olgunlaşmasını da tek başına gerçekleştiremez. Bu tabiatına nispetle insana “medenî hayvan” demiştir.¹⁰⁷ Bu düşüncelerini şöyle aktarabiliriz:

Her insan, yaşamak ve üstün mükemmeliyetlere ulaşmak için yaratılıştan birçok şeylere muhtaç olup bunların hepsini tek başına sağlayamaz. Her insan bunun için, çok kimselerin bir araya gelmesine muhtaçtır. Böylece her fert, tabiatındaki mükemmelleşme ihtiyacını ancak muhtelif insanların bir araya gelmeleriyle elde edebilir. Muhtelif insanların bir araya gelmelerinden topluluk meydana gelir. Bunlar ya kâmindirler veya eksiktirler. Kâmil olanları üç kısımdır: büyük, orta ve küçük. Büyük

¹⁰⁵ Ejder Okumuş, “Fârâbî'nin Medeniyet Sosyolojisine Katkıları”, 15.

¹⁰⁶ Lütfi Bergen, *Medeniyet, Müslüman Toplumsallığın İnşası*, MG V Yayınları, 2016: 306.

¹⁰⁷ Huriye Tevfik Mücahid, *Fârâbî'den Abduh'a Siyasi Düşünce*, 71.

*topluluk, yeryüzündeki bütün insanlardan ibarettir. Ortancası, yeryüzünün milletlerinden teşekkül eder. Küçüğü ise bir milletin topraklarında oturan şehir halkından ibarettir.*¹⁰⁸

Toplum teorisyeni Fârâbî, din, medine (şehir) ve medeniyetten hareketle topluma ve toplumsal hayata dair dikkate değer ilmî tespitler yapar. Fârâbî, medeniyete, dine, topluma ve toplumsal görünümlere “sosyolojik okuma” olarak adlandırılabilir bir bakış açısıyla yaklaşır. Bu bağlamda “sosyolog” olarak karşımıza çıkan bir Fârâbî görmekteyiz. Fârâbî, sosyolojisinde, şehir, toplum, grup, medeniyet, siyaset, din, dil ve evrensellik gibi konularda görüşler serdetmiştir. Fârâbî’nin toplumsal teoriye dair yaklaşımına bakıldığında, onun yaptığının “sosyoloji öncesi sosyoloji” olarak isimlendirilebileceği anlaşılabilecektir. Fârâbî, toplumsal konulara yaklaşımıyla sosyolojiye, din sosyolojisine, dil sosyolojisine, siyaset sosyolojisine, şehir sosyolojisine, küresel sosyolojiye, medeniyet sosyolojisine vd. önemli katkılar sunmaktadır. Toplum ve medeniyet görüşü, Fârâbî’nin felsefesinin en önemli konuları arasındadır, hatta belki de en önemli konusudur. Çünkü Fârâbî için insan ve insanın mutluluğu çok mühimdir. İnsanın mutluluğu da doğrudan toplum hayatının zorunluluğuyla ve medeniyet boyutuyla bağlantılıdır. Toplum ve medeniyet, insan ve mutluluğunun varoluşsal boyutudur. Bu yönü dikkatlice incelendiğinde, Fârâbî’nin medîne, medeniyet, cemaat, ictimâ’, ictimâ’ât, ma’mûra, ihtiyaç, teâvun, kavm, ümmet, din, mille, mutluluk vd. anahtar kavramlarından yola çıkarak bir “sosyoloji” ile toplum ve medeniyet görüşü geliştirmeye çalıştığı görülür.¹⁰⁹

Fârâbî, İslam düşünürleri arasında tıpkı Batı’da aynı adı taşıyan Aristo gibi, “mutluluk filozofu” olarak tanınmıştır. Erdemli değerler sıralamasında, mutluluğu erdemli toplumun gerçekleştirmeye çalıştığı en yüksek değer saymıştır. Bu yüce değer, siyasi düzenle ilgili bütün kavramların çerçevesinde geliştiği eksenini oluşturur. Hatta siyasi toplum, esasen yüksek mutluluğu araştırmak üzere ayakta durur.¹¹⁰

¹⁰⁸ Farabî, *El-Medinetü'l Fazıla*, Maarif Basımevi, 1956: 64.

¹⁰⁹ Ejder Okumuş, “Fârâbî’nin Medeniyet Sosyolojisine Katkıları”, 16.

¹¹⁰ Huriye Tevfik Mücahid, *Fârâbî’den Abduh’a Siyasi Düşünce*, 71.

Mutluluk; ancak “erdem” ile elde edilir. Erdemin oluşması için bilgi ile eylemin örtüşmesi gerekir. Bu örtüşme ancak “adalet” ile sağlanabilir ki eski çağlardan beri filozoflar özellikle de Eflatun, Aristo ve Fârâbî bunu “altın orta” olarak tanımlamış ve “hikmet” diye ifade etmişlerdir.¹¹¹

Mutluluk, toplum olma zorunluluğunun arkasındaki asıl saiktir. Toplum teorisi açısından Fârâbî, toplumu bir yapı ve sistem olarak ve işlevselci bir perspektifle ele alır. Bunun için toplum insanlar için zorunludur. Fârâbî, insanın toplumsallaşma ve toplumsallaşma sürecinde yardımlaşmaya ve iş bölümüne ayrı bir önem verir. Toplum, Fârâbî’nin sosyolojisinde mutluluk için araçtır; fakat yokluğu halinde mutluluğun elde edilemeyeceği bir araçtır. Yani toplum, insan için kaçınılmaz bir zorunluluktur.¹¹²

Fârâbî’nin genel felsefesi ve “sosyoloji”sinin en önemli karakteristik özelliklerinden biri, medine ve medeniyet temelliliktir. Filozof, toplumu şehirde medeniyet üzere bir araya gelmiş insanların meydana getirdiği topluluklar ve bu toplulukların meydana getirdiği toplum (ümme) ekseninde inceler. Fârâbî’nin “erdemli şehir”, medeniyetin merkezi olarak gözükmektedir. Fârâbî’nin toplum teorisinde medeniyetin yeri çok önemlidir. Filozof medeniyet kavramını toplumsal hayatı, insanların toplumsallaşma süreci içinde buldukları ve toplumsal hâle geldikleri toplumu ifade etmek için kullanır. Fârâbî’nin medeniyet görüşü, şehir, ümme (toplum) ve mamure (evrensel/küresel toplum) gibi üçlü bir sacayağından oluşur. Şehir, medeniyetle kurulur; medeniyetin yolu şehirlilikten, erdemli olmaktan geçer. Erdemli şehir, medenî toplumun, medeniyet dünyasının kalbidir. Aslında bu, İbn Haldun’un hadariyet toplumu ve umran toplumuyla oldukça yakın anlamlara karşılık gelir.¹¹³

Organizmacı toplum görüşü olan Fârâbî’ye göre toplumsal hayatın insan için zorunlu bir durum olmasının açılımı şöyledir: İnsanlardan her biri, varlığını devam ettirmek ve en üstün mükemmelliklere (efdal-i kemâlât) ulaşmak için, hepsini tek başına temin etmesi mümkün olmayan pek çok şeye muhtaç bir şekilde yaratılmıştır.

¹¹¹ Bekir Karlığa, *Din ve Medeniyet*, Mahya Yayıncılık, 2012: 59.

¹¹² Ejder Okumuş, “Fârâbî’nin Medeniyet Sosyolojisine Katkıları”, 21.

¹¹³ Ejder Okumuş, “Fârâbî’nin Medeniyet Sosyolojisine Katkıları”, 16.

Dolayısıyla insan, ihtiyaç duyduğu bu şeylerin her birini elde edebilmek için bir topluma muhtaçtır ve her insanın bir başkası karşısındaki durumu da böyledir. Bu sebeple insanın, tabii yaratılışının (fitrat) varlık sebebi olan mükemmelliğe (kemâl) ulaşması ancak birbirleriyle yardımlaşan pek çok topluluğun bir araya gelmeleri ve her birinin diğerinin varlığının devamı için ihtiyaç duyduğu şeyi sağlamasıyla mümkündür. Yardımlaşmanın gerçekleşmesiyle toplumdaki herkesin varlığını sürdürmesi ve mükemmelliğe ulaşması için gerekli bütün ihtiyaçları karşılanmış olur.¹¹⁴

Hem doğal hem de iradi bir varlık olması, insanı toplumsal bir varlık olmaya sevk eden en önemli amillerdendir. Eğer tek başına yaşamaya çalışırsa veya sosyal hayata katılmazsa, insani olgunluğunu da sağlayamaz. Herhangi bir topluma katılmadığı için zihni kapasitesi, ahlaki olgunluğu, doğaya bakışı ve sanatsal eğilimleri ilkel düzeyde kalmıştır. Dolayısıyla medeni bir varlık olmak, insanı her bakımdan yetkinleştirir. Diğer etken ise, belirli bir dile sahip olmaya, dil icat etmeye ve dilin içinde varlık bulmaya dönük olarak onda fitratından gelen bir eğilimin olmasıdır.¹¹⁵

Fârâbî, Ortaçağ felsefesine her yönden etki etmiş bir filozoftur. Onun erdemli şehir idesi kendisinden sonra kurulan İslam ve Türk devletlerine; keza Müslüman milletlere ilham kaynağı olmuştur. Eserleri İbranice ve Latinceye çevrilmiş, böylelikle Ortaçağ Yahudi ve Skolastik filozoflarını derinden etkilemiştir. Çevrilen her bir eserinin bu çevrelerde kendine özgü karşılıkları olmuştur.¹¹⁶

Tursun Bey, Fârâbî'den etkilenerek Osmanlı toplum düzeni için şu yaklaşımı geliştirmiştir: Toplum hayatını sürdürebilmek ancak dayanışma ve yardımlaşma ile mümkündür. Toplumu meydana getiren bireylerin uyumu ve bunun devamı herkesin toplum içinde yaratılıştan sahip olduğu yeteneğinin gerektirdiği mevkide bulunmasına ve bu yerini korumasına bağlıdır. Böyle bir iş bölümü, ister istemez toplumda bu farklılaşmayı ve tabakalaşmayı zorunlu kılmaktadır.¹¹⁷

¹¹⁴ Ejder Okumuş, "Fârâbî'nin Medeniyet Sosyolojisine Katkıları", 20.

¹¹⁵ Şenol Korkut, "Meşşai Geleneğinin Kurucu Filozofu: Fârâbî", içinde, *İslam Felsefesi Tarihi*. ed. Bayram Ali Çetinkaya. Grafiker Yayınları 2012: 149.

¹¹⁶ Şenol Korkut, "Meşşai Geleneğinin Kurucu Filozofu: Fârâbî", 173.

¹¹⁷ İsmail Doğan, *Sosyoloji*, Pegem Akademi Yayınları, 2008: 166.

Fârâbî, genelde medeniyet çalışmalarına ve insanlığın medeniyet birikimine, özelde ise medeniyet sosyolojisine önemli katkılarda bulunmuştur. Fârâbî'nin eserlerinde ortaya koyduğu medeniyet yaklaşımından, medeniyet unsurlarının ilim, eğitim, mutluluk, yardımlaşma, toplumsal/kolektif bilinç, adalet, erdem, din, siyaset, sanat, ekonomi olduğu çıkarılabilir. Günümüzün çatışmacı ortamında filozofun çoklu medeniyet tasavvuru, toplumsal barışa, toplumlar arası barışa, medeniyet içi ve dışı uyum ve barışa ışık tutacak hususlar içermektedir. Bu medeniyet tasavvurunda mutlak anlamda, din ve değerler planında medeniyetler çatışması zorunluluğu yoktur. Bu yaklaşımdan yararlanarak bugünün çatışmacı medeniyetler arası ilişkilere yeniden ve farklı bir biçimde bakılabilir ve çoğulcu bir medeniyetlerarası ilişkiler teorisiyle uyum ve barışın zemini aranabilir.¹¹⁸

Fârâbî'nin “el-ilmü'l-medeniyyu” adını verdiği ilim, belli ölçülerde sosyolojik bakış açısı ve okumayla sosyolojinin konularını ortaya koymuş ve bu ilmin aslında bugün için sosyal bilimlere, sosyolojiye, medeniyet sosyolojisine yakın anlamda kullanıldığını göstermiştir. Fârâbî'den yaklaşık dört asır sonra yaşamış olan İbn Haldun Fârâbî'den yararlanarak konusu toplum ve toplumsal ilişkiler olan “ilmü'l-umrân” adında yeni bir ilim tesis etmiş ve Fransa'da modern sosyolojiden yüzyıllarca önce sosyolojinin temellerini atmıştır.¹¹⁹

2. İbn Haldun'un Genel Tarih Felsefesi

İbn Haldun'un tarihin konusu ve yöntemi üzerinde o zamana değin hiçbir tarihçide görülmeyen sav ve ilkeler öne sürdüğü ve “tarih”inde bunları titizlikle uyguladığı, tarih felsefesinin kurucusu olduğu çok geç de olsa bilim çevrelerince kabul edilmektedir.¹²⁰ Fikir tarihinde onun kapladığı yer çok büyüktür. Yalnız İslam âleminde değil, dünya fikir tarihinde, onu tarih felsefesinin en mümtaz simalarından ve sosyolojinin ilk büyük kurucularından biri saymak hiç yanlış değildir.¹²¹

¹¹⁸ Ejder Okumuş, “Fârâbî'nin Medeniyet Sosyolojisine Katkıları”, 28.

¹¹⁹ Ejder Okumuş, “Fârâbî'nin Medeniyet Sosyolojisine Katkıları”, 23.

¹²⁰ Alaattin Bilgi, “İbn Haldun: Marx'tan Beş Yüzyıl Önce”, içinde, *İbn Haldun'da Uygarlıkların Yükselişi ve Çöküşü*, ed. Turan Dursun ve Ümit Hassan, Kaynak Yayınları, 2012: 140.

¹²¹ Wilhelm Barthold ve Fuat Köprülü, *İslam Medeniyeti Tarihi*, TTK Basımevi, 1963: 169.

İbn Haldun'a göre insani-tarihi varlık alanını kendisine konu alan iki ilim vardır. Bunlardan biri tarih, diğeri umran ilmidir. Tarih, İbn Haldun'un keşfettiği bir ilim değildir. Ancak tarihin yapısında, onu gerçek bir ilim kılmak üzere bazı değişikliklerin yapılması gerekmektedir. Umran ilminin ise İbn Haldun kendi zamanına kadar mevcut olmadığına farkındadır ve onu keşfetme şerefine kendisine ait olduğunu düşünmektedir.¹²²

İbn Haldun'un İslam tarihçiliğine yaptığı en önemli katkı, o zamana kadar uygulanan İslâm tarih metodolojisine yönelttiği eleştirilerle tarih ilmini felsefî bir bakış tarzıyla incelemesidir. İbn Haldun bu açıdan İslâm dünyasının ilk tarih filozofu olarak kabul görmüş ve bu yönüyle de çeşitli araştırmalara konu olmuştur.¹²³

İbn Haldun *Mukaddime* adlı eserine, tarih ilminin önemi, amacı ve yararları üzerinde durarak başlamıştır. Bu bağlamda tarih ilmini dış görünüşü (zâhirî) ve iç yüzü (bâtınî) itibariyle olmak üzere ikiye ayırır. İbn Haldun'un tarih felsefesi anlayışında iç yüzü itibariyle tarih anlayışı önemli bir yere sahiptir.

İbn Haldun'a göre iç yüzü itibariyle tarih; "düşünmek, hakikati araştırmak ve olan şeylerin sebeplerini bulup ortaya koymaktır. Olan şeylerin ilkeleri incedir, hadiselerin keyfiyet ve sebepleri hakkındaki bilgi derindir. İşte bunun için tarih asil ve hikmette soylu bir ilimdir. Bundan dolayı hikmet grubunu teşkil eden ilimlerden sayılmaya layık ve müstehaktır."¹²⁴

Dolayısıyla, İbn Haldun'un ele aldığı tarih anlayışı, felsefî açıdan yaklaşılacak, inceleme, araştırma, düşünme sonucunda veriye ulaşılan bir çerçeveye sahiptir.

Yine İbn Haldun'un tarih felsefesi anlayışında önem arz eden husus olarak değişim olgusunu zikredebiliriz. İbn Haldun'a göre "çağların değişmesi ve günlerin geçmesi ile millet ve kavimlerin hallerinin değişeceği hususunun dikkatten kaçması tarihte vaki olan ve gözden kaçan gizli hatalardandır. Bu husus çok kapalı ve son derece gizli olan bir hastalıktır. Çünkü bu husus uzun çağlardan sonra vukua gelir.

¹²² Ahmet Arslan, *İbn Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası*, Vadi Yayınları, 1997: 78.

¹²³ Cengiz Tomar, "İbn Haldun", *DİA XX*, 9.

¹²⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 158.

Onun için de çok az sayıdaki şahıslar hariç hemen hemen hiç kimse bunun farkına varmaz. Bunun sebebi şudur: Milletlerin ve âlemin ahvali, cemiyetlerin adetleri ve dindarlıkları bir tek süreç ve istikrarlı bir yol üzere devam etmez. Bu cihet günler ve zamanlar geçtikçe vukua gelen bir değişiklik ve bir halden diğer hale intikalden ibarettir. Nitekim bu husus ve değişiklik şahıslarda, vakitlerde ve şehirlerde de mevcuttur. Ülkelerde, bölgelerde, zamanlarda ve devletlerde de durum böyledir.”¹²⁵

Dolayısıyla, İbn Haldun insanların, toplumların, şehir ve ülkelerin değişim geçirebildiklerine vurgu yapmış, değişimi dikkate almamayı tarihsel verilerin değerlendirilmesinde hatalı sonuçlanacağını belirtmiştir. Bu hususta tarih biliminin önemi ortaya çıkmaktadır. Çünkü İbn Haldun değişimin uzun çağlardan sonra meydana geldiğini söylemektedir. Bir insan ömrünü aşan bu değişimi fark etmek için ise tarih bilgisine sahip olmak gerekmektedir.

İbn Haldun’un eseri, antikçağ ve ortaçağdaki Arap ya da Hıristiyan tarihsel düşüncesinin çeşitli yönleriyle karşılaştırıldığında, esaslı bir dönüm noktası oluşturur. Bu eser tarih biliminin doğuşunu haber verir.¹²⁶

2.1. İbn Haldun’un Tarih Anlayışı

İbn Haldun tarih anlayışını kendi zamanına kadar olan tarihçilerin yöntemlerini eleştirerek ve toplumsal yapıyı gözlemleyerek oluşturmuştur. Aynı zamanda İbn Haldun’un yöntemi için mantık kurallarının tarihe uygulanması diyebiliriz. Onun sayesinde tarih artık felsefi bakış açısını temel alan bir yöntemle sahip olmuştur ve nakledilen haberlerin doğru ve güvenilir olması gerekmektedir.

İbn Haldun tarihsel yöntem açısından modern bir bilgin gibi düşünür. Onun ortaya koyduğu sorunlar temelde bizim bugün belirlediğimiz sorunlardır ve ortaya çıkardığı nedenler de bizim bugün gözlediğimiz nedenlerin büyük bölümünü karşılar. Bu modern bilimsel düşünce, İbn Haldun’u ortaçağ düşünürlerinin çoğundan köklü biçimde ayırır.¹²⁷

¹²⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 190.

¹²⁶ Yves Lacoste, *İbn Haldun, Tarih Biliminin Doğuşu*, Ayrıntı Yayınları, 2012: 184.

¹²⁷ Yves Lacoste, *İbn Haldun, Tarih Biliminin Doğuşu*, 214.

Tarih ilmi kavimlerin ve milletlerin yekdiğerine nakledegeldikleri fenlerdendir. Tarih, bir çağa veya bir nesle has haberlerin anlatılmasıdır. Bütün bölgelere, nesillere ve çağlara şamil umumi hallerin anlatılması ise tarihçi için bir esastır. Maksatlarının çoğunu bu esas ve temel üzerine kurarlar, tarihi haber ve hadiseler bu esas sayesinde açıklığa kavuşur. Tarih; âlemin durumunu, halinin nasıl değıştiğini, dünyada kurulan devletlerin sınırlarının ve hâkimiyet alanlarının nasıl genişlediğini, insanların arzı nasıl mamur hale getirdiklerini, göçüp gitme dönemlerinin geldiğini bildiren tehlike çanları ikaz edinceye kadar, yıkılma ve yok olma vakti gelip çatıncaya dek insanların dünyayı imar etme işi ile nasıl uğraştıklarını bize bildirir.¹²⁸

İbn Haldun birçok fikrini Berberiler ile yaşarken edindiğı tecrübelerinden oluşturmuş olsa da, bu tanımdan İbn Haldun'un tarih ilmini tek bir bölge ya da topluluk ile sınırlandırmadığını, çok geniş bir alana yaydığını görüyoruz. Ayrıca medeniyet tarihi, siyasi tarih ve kültür tarihini kapsayan bir tarih anlayışı olduğunu anlıyoruz. İbn Haldun'a göre tarih bütün toplumları ilgilendirir. Değışimi inceler ve bu değışimin nasıl gerçekleştiğı konusunda açıklamalar yapar.

Tarih ilmi; gayesi şerefli, faydaları pek çok ve usulü gayet önemli olan bir ilimdir. Çünkü bu ilim, geçmişteki kavimlerin ahlakı, nebilerin gidişatı, hükümdarların devletleri ve siyasetleri ile ilgili hallere bizi vakıf kılar. Din ve dünya hallerinde, maksadı örnek almak olan kimsenin temin edeceği fayda bu suretle tamamlanmış olur.¹²⁹

Geçmişini bilmeyen geleceğini inşa edemez sözünden hareketle tarih ilminin geleceğimize rehberlik etmesi gibi büyük bir faydası söz konusudur. Bu noktada geçmiş olayları aktarmadaki yöntem önem kazanmaktadır. Geleceğe yön verebilmek için mazideki olayların hakikatine vakıf olma gerekliliğı elzemdir. Bu bakımdan İbn Haldun tarihi doğru bir şekilde nakletmenin önemine ve tarihçilerin içine düştüğü hatalara değinir.

Çoğu kere tarihçilerin, müfessirlerin ve nakil üstatlarının hikâyelerde ve vakalarda içine düştükleri hataların sebebi, zayıf veya sağlam demeyip sadece nakle itimat etmeleri, hikmeti ölçü alarak oluşumların tabiatlarını kavramak suretiyle haberlerde muhakeme ve basireti hakem kılmamaları, bunların dikkate almadan konuyu ele

¹²⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 158, 195.

¹²⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 165.

*almalarıdır. Bu yüzden haktan sapmışlar, vehim ve hata sahrasında şaşkın şaşkın dolaşmışlardır. Onun için bu gibi hususları usul ve esaslara göre değerlendirmek, temel kaidelere arz etmek şarttır.*¹³⁰

Dolayısıyla İbn Haldun tarihte yönetime vurgu yapmış, tarih ilmine has esaslarla hareket etmeyi zorunlu saymıştır. Aksi takdirde hataya düşmek kaçınılmazdır. Bundan dolayı haberleri naklederken akla uygun olup olmadıklarına bakmak gerekmektedir.

İbn Haldun'un tarihsel yöntemi temelde deneyseldir. Yalnızca “şeylerin doğasını” gözlemeye dayanır ve doğrudan doğruya çeşitli felsefi kuramlardan kaynaklanmaz. İbn Haldun'un eserinin son derece modern oluşu bundandır. İbn Haldun, akıl yürütme tarzını kendi gözlemlerine ve ustaca doğrulanmış bilgilere dayandırır. İbn Haldun gerçekliğin son derece titiz bir gözlemcisidir. Onun görüşleri nesnel bir biçimde genelleştirdiği gözlem sonuçlarından ve bilgisinin meyvelerinden kaynaklanır.¹³¹

İbn Haldun için bir tarihçinin yapacağı en önemli iş sadece söylence ve efsanelerin foyasını meydana çıkarmak değil, aynı zamanda “hiçbir şüpheye mahal bırakmayacak şekilde mantıki ispatın vasıtalarını kullanarak tarihi malumatta doğruyu yanlıştan, hakikati sahte olandan ayırmak için bir normatif yöntem” kullanmaktır.¹³²

İbn Haldun tarih ilmini hikâyecilikten, sahte habercilikten, eleştiriden geçmeyen nakillerden ve hurafelerden arındırarak tam olarak bir ilim haline getirmeye çalışmıştır ve bunu umran ilmi ile yapmıştır. Çünkü umran ilmi tarihin hakikatini konu edinir ve tarihsel haberlerin doğruluğu umran ilmiyle denetlenmektedir. Toplumdaki değerler, kültür ve değişim umran ilminin kapsamındadır. Bu hususlara bakarak tarihi olayların gerçekleşme imkânını sorgulamak mümkün hale gelir. Bu şekilde akıl ile çelişmeyen tarihi verilere ulaşılabilir.

¹³⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 165.

¹³¹ Yves Lacoste, *İbn Haldun, Tarih Biliminin Doğuşu*, 184.

¹³² Allen James Fromherz, *İbn Haldun: Hayatı ve Dönemi*, 190.

2.2. İbn Haldun'un Toplum Anlayışı

İbn Haldun'un düşüncesinde insanın toplumsal bir varlık oluşu hareket noktasıdır. Dolayısıyla toplum düşüncesinde zorunlu olarak ve özü gereği bir arada yaşayan insanlar söz konusudur. Bir arada yaşamak ise beraberinde iş bölümünü, yardımlaşma ve dayanışmayı getirmektedir.

İbn Haldun'un toplum anlayışının temelini oluşturan bu toplumsal yapı kendi istilahında "umran" olarak nitelendirilmektedir. İbn Haldun'a göre umran "toplumla kaynaşmak ve ihtiyaçları gidermek maksadıyla şehre veya bir konaklama yerine inmek ve orada birlikte ikamet etmekten ibarettir. Birlikte yaşamanın sebebi, geçimini temin ederken tabiatları icabı insanların birbirine yardım etme durumunda bulunmalarıdır."¹³³

Nitekim umran; iktisadi, toplumsal ve kültürel etkinliklerin bütünüdür.¹³⁴ İbn Haldun'un ihtiyaçları giderme, geçim temin etme, yardımlaşma gibi olgulara vurgu yapmasından anladığımız üzere, toplumsal yaşamın temelinde iktisadi faktörlere büyük önem vermektedir. İnsanın toplu halde yaşamadan hayatını idame ettirebilmesinin mümkün olmadığını şu şekilde ifade eder:

İnsan gıdasız yaşayamaz ve gıdasını tek başına elde edemez. Çünkü bu gıdanın en az miktarı bile bazı alet ve edevatlar gerektiren öğütme, hamur yapma ve pişirme gibi çeşitli işlemlerden sonra meydana gelir. Bu aletler için ise onları üreten kişilere ihtiyaç olur. Gıdayı üretmek için girişilen her hamle öncekinden daha fazla bir takım sanatlar ve aletler gerektirir. Tüm bunlara bir kişinin yetmesi imkânsızdır. O halde toplu yaşamaya ve yardımlaşmaya mecburdur.¹³⁵ Bu şekilde toplumun varlık sebebi ekonomik ve sosyal faktörlerle temellendirilir.

Aynı şekilde insanların toplu yaşama zorunluluğunu güvenlik açısından izah eder. İbn Haldun'a göre her insan kendini savunmak için hemcinsinin yardımına

¹³³ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 209.

¹³⁴ Yves Lacoste, *İbn Haldun, Tarih Biliminin Doğuşu*, 174.

¹³⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 213.

ihtiyaç duyar. Çünkü tek başına kendini savunamaz. Savunma için olan aletleri de tek başına kullanamaz. Dolayısıyla mutlaka yardımlaşmalıdır. Yardımlaşma hali mevcut olunca insanın gıdasını teşkil eden erzak ve savunmasına yarayan silah temin edilmiş, bu suretle insanın bekası gerçekleşmiş olur.¹³⁶

İbn Haldun'un umran tanımında "şehre inmek" tabiri dikkat çekmektedir. Bu tabir, İbn Haldun'un bedevi ve hadari olmak üzere toplumu ikiye ayırmasından kaynaklanmaktadır. Bu ayırım ise toplumların üretim biçimlerinin ve geçim yollarının farklılığından ileri gelmektedir.

Bedevi toplumda insanlar, tarım ve hayvancılığa dayanan, temel gereksinimlerini karşıladıkları göçebe bir yaşam tarzına sahiptir. Zamanla ihtiyacın üzerinde üretim yapıp zenginlikleri arttığında yerleşik yaşama geçerek geniş evler ve şehirler inşa etmişlerdir. Giyimden gıdaya yüksek refaha ulaştıkları ileri bir toplumsal yapı ile hadari toplumu oluşturmuşlardır.¹³⁷

İbn Haldun'a göre toplumlar asabiyet sayesinde oluşurlar. Asabiyet; grup hissi, birlik şuuru olarak ifade edilebilir. Soydaşıktan dolayı ve fitri olan asabiyete nesep asabiyeti; bir kan bağı olmadan ve bir amaç için irade dâhilinde olan asabiyete sebep asabiyeti denir. Bir toplumda mülk, iktidar, dayanışma ve dini hadiseler gibi olguların temelinde asabiyet vardır. Bu olgular gerçekleştiğinde toplum duraklamaya ve gerilemeye başlar. Amaca ulaşmak zevale erdirir ve zaaf başlar.

Bedevilik hadari toplumun temelidir ve İbn Haldun bedevilerin hayra daha yakın olduklarını söyler. Çünkü ihtiyaçları, arzuları ve dolayısıyla ihtirasları hadarilerden daha azdır. Tabiattaki sadelik kendilerine yansır ve şehirde yaşayanlara oranla insani hisleri daha fazladır. Şehirde ise sunilik daha fazla olduğu için oradaki insanlarda kurnazlık ve riyakârlık gelişmiştir. Bunun için bedevilikten hadariliğe geçiş yaparak şehir medeniyeti kuran insanlar zamanla şehir hayatının etkisiyle bozulup ahlaki çöküş yaşarlar ve şehir medeniyeti yıkılır.¹³⁸

¹³⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 214.

¹³⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 324.

¹³⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 326-328.

Tarih felsefesi açısından kemalin zevale götürmesi önemli bir olgu olarak dikkat çekmektedir. Asabiyet sayesinde bedevi toplumlar oluşur, refah ile hadari topluma dönüşür. Ancak hadaret her ikisinin de sonu olmaktadır.

3. İbn Haldun'un Medeniyet Kuramı

İbn Haldun *Mukaddime* adlı eserinde “medeniyet” kavramını hiç kullanmamış olmakla beraber umran, millet, asabiyet, içtima, hadarilik ve bedevilik kavramlarından hareketle medeniyet kavramına ulaşmamız mümkündür.

İbn Haldun'un toplum anlayışı başlığında gördüğümüz gibi insanın toplum halinde yaşaması ve sonrasında bu topluluğun medeniyete evrilmesi kaçınılmazdır. Çünkü insanlar zorunlu olarak bir arada yaşarlar ve zamanla şartlar iyileşerek refah düzeyine ulaşırlar. Böylece şehirler yükselir ve medeniyetin gelişmesine ortam hazırlanır.

“Umranın keşfi tarihten tesadüfî kovan bir ihtilaldir.”¹³⁹ Bu veciz ifadeden anlaşıldığı üzere İbn Haldun tarih ilmine umran ilminden yola çıkmıştır. Bunu “umranın tabiatı” tabirini kullandığı ünlü paragrafından okuyabiliriz:

*Malum olsun ki, tarihin hakikati, âlemdeki umrandan ibaret olan insan cemiyetinden haber vermektir. Bu da âlemin umran ve bu umranın tabiatına ârız olan vahşîlik, ehlileşme, asabiyetler, insanların yekdiğerine galip olma yolları gibi haller ve bundan meydana gelen mülk hanedanlıklar, bunların mertebeleri, kazanma, geçinme, ilimler ve sanatlar gibi insanların iş ve çalışmaları ile edinmiş oldukları meslekler ve bu gibi şeylerden olmak üzere tabiatı icabı umrandan doğan diğer ahvâldir.*¹⁴⁰

İbn Haldun'a göre diğer bütün ilimler umran ilmi kapsamındadır ve *Mukaddime*'de umran ilmine ait olan ahlaktan siyasete, eğitimden sanatlara kadar her şeye değinmiştir. Dolayısıyla *Mukaddime* işlediği konuların hiçbirine indirgenemez. Devasa bir medeniyetler sosyolojisi kitabı niteliğindedir.

İbn Haldun'un medeniyet kavramına diğer yazarların gözünden bakarsak;

¹³⁹ Cemil Meriç, *Bu Ülke*, İletişim Yayınları, 2012: 231.

¹⁴⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 199.

Süleyman Uludağ'a göre İbn Haldun'da umran, hadaret ve hadarilikten farklıdır. Çünkü bedeviliğe ve hadariliğe ait olan iki tür umran söz konusudur. İlkel yaşamdan ileri düzey toplumlara doğru gelişme seyrindedir. Bunun için bedevilerin de kendilerine has bir umranı vardır. Ancak umran ve medeniyet daha çok hadarilerin ve şehirlilerin umranı ve medeniyeti olarak anlaşılmalıdır. Çünkü medeniyet bu aşamada olgunlaşmıştır.¹⁴¹

Lütfi Bergen, umranın medeniyet demek olmadığını söyler. Bir belde imar edilmediği halde medeniyet halinde olabilir. Umran, medeniyet ile ilintilendirildiğinde teknik bir içeriğe dönüşmüştür. Oysa medeniyet Müslüman toplumun ahkâmı yaşamasıyla zuhur eder. Umran, insanların toplu olarak yaşaması neticesi birbirlerine yardımcı olmaları, yaşadıkları beldeyi imar etmeleri, uygarlık durumunda toplumsal hayat yaşamaları anlamında kullanılmıştır. Eğer Müslümanlar umranı arasaydılar, Mekke'de İslam mücadelesi devam edecek, Medine'ye hicret etmeyeceklerdi. Mekke'de bireysel Müslümanlıklar ve umran; Medine'de toplumsal Müslümanlık ve adalet yani medeniyet vardı. Medeniyet yeryüzünü imar eden bir toplumu değil, yeryüzüne fıkıhla çıkmış bir toplumu ifade etmektedir.¹⁴² Bu bağlamda medeniyet, adalet, hak, saygı, hoşgörü gibi birtakım toplumsal değerlerin anlam kazandığı bir zemin olarak karşımıza çıkmaktadır.

Recep Şentürk'e göre İbn Haldun'da medeniyet, gıda, güvenlik ve "üns" yani dostluk ihtiyacını karşıladığı için zorunludur. Bu ihtiyaçlar ancak toplumsallık ile karşılandığından toplum halinde yaşamak zorunludur. Ancak bütün insanların benzer bir toplum düzeni kurması zorunlu değildir. Aksine insanlar farklı toplum düzenleri kurarlar. Çünkü insanların medeniyet kurma süreci akıl ve iradeleri sayesinde birbirinden farklılık gösterir yani "iradi"dir. Sosyal örgütlenmesi tek tip olan hayvanların toplum kurması ise "ilhami"dir.¹⁴³ Bu bağlamda medeniyet kurma sürecinin iradi özelliği öne çıkmaktadır.

¹⁴¹ Süleyman Uludağ, *Giriş: İbn Haldun ve Mukaddime*, 114.

¹⁴² Lütfi Bergen, *Medeniyet, Müslüman Toplumsallığın İnşası*, 32-33.

¹⁴³ Recep Şentürk, "Medeniyetler Sosyolojisi: Neden Çok Medeniyetli Bir Dünya Düzeni İçin Yeniden İbn Haldun?", 242-243.

Ümit Hassan'a göre ise, İbn Haldun'un "yerleşiklik" ile "medeniyet" eş anlamlı kabul ettiği varsayılmaktadır. Bu algı hadaret kelimesinin terimleştirilmesinden kaynaklanmaktadır ve yerleşikliğin şehir ile eş anlamlı sayılması bu algıyı derinleştirmektedir. Ancak hadaret İbn Haldun terminolojisinde şehirlilik anlamında değil, medeniliği karşılamak üzere kavramsallaştırılmıştır. Bununla beraber medeniyetin yerleşiklik ile ortaya çıktığını söyleyebiliriz.¹⁴⁴ Dolayısıyla Ümit Hassan'ın bedeviliği ilkellik; hadariliği ise medenilik şeklinde kabul ettiği görülür.

Bu şekilde İbn Haldun'un kavramsallaştırdığı umran, hadaret, şehirlilik ve medeniyet ilişkisi farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bunun sebebi İbn Haldun'un umran kavramını net bir şekilde tanımlamayıp, konuya izah getirme ve örneklendirme şeklinde yaklaşması ihtimal dâhilindedir. Ancak bu kavramların hepsi insanların bir arada yaşama zorunluluğu yani toplumsallık ile temellendirilmiştir. Bu bağlamda umran ve medeniyet kavramları örtüşmektedir. Medeniyet olgusunu meydana getiren unsurlar ise şöyledir:

3.1. İnsan

İnsan medeniyeti kuran temel unsurdur. Medeniyetin yeşermesini sağlayan her ögenin temelinde insan faktörü yatmaktadır. İbn Haldun eleştirdiği konuları da insan bazında eleştirmiştir. Tarih ilmi için tarihçileri, ekonomi için tüccarları, eğitim için hocaları, tasavvuf için mutasavvıfları eleştirmiş ve olması gereken tabloyu çizmiştir.

Zorunlu olarak bir arada yaşayan insan, iradi olarak medeniyet, devlet kurar. Ancak bunların ifsat olması ve yıkılması da yine insan eliyledir. Bu noktada insanın ahlakı devreye girmektedir. Rehavete kapılmadan, varlıkta yok gibi yaşamak insanı zinde tutar ve gücün devamlılığını sağlar.

İbn Haldun insanı diğer varlıklardan ayıran bazı hasletlere değinir:

İnsan kendisine mahsus olan birtakım hususiyetlerle bütün hayvanlardan ayrılmıştır. Bütün hayvanlardan ayrıldığı ve bütün mahlûklar arasında şeref kazandığı fikir ve düşüncesinin mahsulü olan ilimler ve sanayi bu cümledendir. Bu hususiyetlerden biri

¹⁴⁴ Ümit Hassan, *İbn Haldun, Metodu ve Siyaset Teorisi*, Doğu Batı Yayınları, 2015: 237.

*de hüküm ve idarede yaşadıkça, kahır ve galebe sahibi olan bir başkana muhtaç olmasıdır. Diğeri, insanlar gıdaya muhtaç olarak yaratıldıklarından geçinmek için çalışmaları gerekir. Sonuncusu ise, insanlara cemiyetler halinde yaşayarak yeryüzünü imar etme ve içtimâî hayat yaşama yolu gösterilmiştir.*¹⁴⁵

Bu özellikleri bünyesinde toplayan insan, ilim ve sanatlar ile medeniyet kurma potansiyeli olan bir varlık olarak görülür. Otorite ihtiyacı devlet kurmaya giden yolu hazırlar. Geçim için çabalama zorunluluğu insanın adaletini sınavan bir imtihandır. Toplu yaşama ve imar faaliyetlerinde bulunma ile insanlar kendilerine has medeniyet örüntüleri meydana getirirler. Zira her toplumun medeniyetleşme süreci birbirinden farklıdır.

3.2. Asabiyet

Asabiyet, “asabe” kökünden türemiştir ve “asabe”, aralarında baba tarafından kan bağı bulunan akrabanın oluşturduğu topluluğu ifade etmektedir. Bu topluluğun bütün fertlerini birbirine bağlayan ve herhangi bir dış tehlikeye karşı koymak veya saldırıda bulunmak söz konusu olduğunda bütün topluluk üyelerinin harekete geçmesini sağlayan birlik ve dayanışma ruhuna da “asabiyet” denilmektedir.¹⁴⁶

Tarihi açıdan bakıldığında cahiliye dönemi Araplarında asabiyet duygusunun çok şiddetli olduğu görülür. Çölde yaşama şartlarının oldukça ağır olduğu, insan ilişkileri bakımından belirli bir düzenin bulunmadığı bir ortamda, insanların tek güvencesi başkalarının kendilerinden çekindiği akrabaları olabilirdi. Özellikle yağmanın, soygunun, durup dururken zuhur eden çatışmaların ve bunların uzantısı olan kan davalarının alabildiğine çoğaldığı düşünülürse, bunun önemi daha iyi anlaşılır. Böyle bir ortamda, insanlar için akrabalık bağına sığınmak, oluşturulan örgütlenmeyle ve böyle bir örgütlenmenin verdiği güçle kendini diğer kimselere kabul ettirip güven içinde yaşamak, ayrıca aynı güce dayanarak kavga gibi yollarla bazı ihtiyaçları daha kestirme usullerle sağlamak, dış saldırılara karşı aynı yolla daha iyi bir savunma yapmak kaçınılmazdı. Bu durum ister istemez Araplarda akraba

¹⁴⁵ İbn Haldun, *Mukaddime I*, çev. Zakir Kadiri Ugan, 97.

¹⁴⁶ Mustafa Çağrı, “Asabiyet”, *DİA III*, 453.

ilişkilerinin ve akraba topluluğunun önemini fazlasıyla artırmış, aralarında asebe bağı olanların koyu bir asabiyet içine girmelerine yol açmıştır.¹⁴⁷

Durumun böyle olmasına rağmen, Arap içtimai hayatında son derece etkili ve önemli olan asabiyet üzerinde fazla durulmamıştır. Ancak İbn Haldun asabiyet kavramında derin manalar sezmiş, daha önce fark edilmeyen asabiyetin gücünü ve önemini ortaya koymuş, bu suretle asabiyet yeni ve değişik bir kimlikle ortaya çıkmıştır.¹⁴⁸ Asabiyet kavramını ilk defa ilmi ve objektif bir metotla inceleyen, sosyal hadiselerle ilişkisini açıklayan kişi İbn Haldun olmuştur.¹⁴⁹

Asabiyetin, İbn Haldun'un sosyolojiye kazandırdığı en önemli kavramlardan biri olduğu söylenebilir. Ancak eserinde asabiyeti açıklayan tam bir tanım bulunmamaktadır. Bundan dolayı İbn Haldun'un asabiyetten kastettiği mana birbirine yakın olmakla beraber değişik yorumlara sebep olmuştur.

Genel olarak İbn Haldun bu kavram ile birlik ruhuna dayalı kuvveti kastetmiştir. Bu manada asabiyet iki kavramı birlikte kapsamaktadır: Biri birlik ruhu, diğeri de bundan doğan kuvvettir. Bundan dolayı asabiyet hem dayanışmayı, hem de güç sahibi olmayı içerir. Her türlü sınıf ve grup bilincinden ulusal ve toplumsal bilince kadar, “eyleme dönüşmüş birlik ruhu” denilebilecek her kavramın altında asabiyet yatar. İbn Haldun bu kavrama çağdaş sosyolojinin vermediği bir anlamı, “eyleme dönüşme” özelliğini verebilmemize yol açabilecek bir anlayışa da sahiptir.¹⁵⁰

Başka bir yorumla asabiyetin, sosyal dayanışma, komünal duygu, askeri ruh, sosyal birleşim gibi terimlerin ifade ettikleri anlamları belli ölçülerde içermekte olduğu söylenebilir.¹⁵¹

İbn Haldun'a göre nesep asabiyeti ve sebep asabiyeti olmak üzere iki türlü asabiyet vardır. Nesep asabiyeti soy birliğinden meydana gelir ve fitridir. Arap kabilelerin asabiyet içine girme sebeplerini açıklarken bahsettiğimiz gibi bedevilerde

¹⁴⁷ Abdurrahman Kurt, “Asabiyet”, *SBA*, 102-103.

¹⁴⁸ Süleyman Uludağ, *Giriş: İbn Haldun ve Mukaddime*, 97.

¹⁴⁹ Mustafa Çağrıncı, “Asabiyet”, *DİA III*, 454.

¹⁵⁰ Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, 66-72.

¹⁵¹ Ümit Hassan, *İbn Haldun, Metodu ve Siyaset Teorisi*, 175.

yaygın, hâkim, kuvvetli ve tesirli bir olgudur. Nesep asabiyeti, asabiyetin daha ilkel durumunu işaret etmektedir. Sebep asabiyetinde ise, umranın alanı genişledikçe, toplumsal gelişmelerin de etkisiyle, aynı soydan gelmekten çok, belirli bir amaç çerçevesinde iradi bir şekilde birlik olabilmek önem kazanır. Din, mezhep, ideoloji, parti, sendika gibi oluşumların çevresinde toplanmak ve birleşmek sebep asabiyeti ile mümkün olmaktadır.¹⁵²

İbn Haldun'un anlayışında asabiyet kurucu bir unsurdur. Toplum halinde yaşama zorunluluğu olan insanoğlu, asabiyet sayesinde bedevi hayatın zorluklarıyla başa çıkarak yaşamını sürdürebilir. Bu noktada, umranın ilk aşaması olan bedevi umranda önemi açıkça ortaya çıkan asabiyet, toplumların yaşam tarzları ve geleceklerini belirlemede çok önemli bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Asabiyet, toplumsal hayatın devamlılığı için bir ön koşul olmaktadır:

*Hısımlık ve akrabalık bağı, insanlarda tabii ve yaradılıştan gelen bir halettir. Herhangi bir zulme uğradığı veyahut bir felakete maruz bulunduğu zaman, diğerleri kendilerinde bir yakınlık duyar, akrabalarının başına gelen bu felâkete engel olmak ister; bu, insanlarda tabii bir halettir. Zulüm insanlar için bir karakterdir. Şehirde yaşayanlar için hükümet ve hâkimler insanların birbirine tecavüzde bulunmalarına mani olmaktadır. Göçebelerin ise toplu bir surette indikleri konak yerlerini ve mahallelerini, şecaatleri ile tanınmış bahadır ve gençleri düşmanlarının saldırmasından korurlar. Devlet kurmak, bir fikir ve işe çağırma gibi insanları bir araya toplamak için gerekli olan her işin müdafaa ve himayeye dayanmaktadır. İsyân ve karşı koyma insanlar için tabii bir halet olduğundan, bir nesepten gelenlerin müdafaa ve koruması savaştan başka bir vasıta ile mümkün değildir. Savaşmak için de asabiyet şarttır.*¹⁵³

Dolayısıyla, bedeviler asabiyet sayesinde hayatta kalabilmekte ve gayeleri olan hadari yaşama geçebilmektedirler. İnsanoğlu toplum halinde yaşamaya başladıktan sonra, umranı kurmak süreç içinde zorunlu olarak gerçekleşir. Umran kurulunca insan doğasında bulunan saldırganlık ve haksızlık etme gibi özelliklerden dolayı insanları birbirine karşı koruyacak bir güce gereksinim duyulur. Bu gücün varlığını olanaklı kılan en temel unsur İbn Haldun'a göre asabiyettir. Dayanışma ve yardımlaşma

¹⁵² Süleyman Uludağ, *Giriş: İbn Haldun ve Mukaddime*, 99.

¹⁵³ İbn Haldun, *Mukaddime I*, çev. Zakir Kadiri Ugan, 320-324.

duygusuyla hareket eden insan, bu sayede yerleşik kültür, kurumsal yapılaşma ve nihayetinde medeniyete giden adımları atmış olur:

Yekdiğerini himaye etme, müdafaa ve birlikte hak talep etme ve müştereken yapılan her çeşit içtimai faaliyet asabiyet sayesinde mümkün olur. Âdemoğlu, insani tabiatın gereği olarak içtimai hayatta her vakit, insanların yekdiğerine olan tecavüzlerini menedecek bir sultaya (otoriteye) ve hâkime muhtaçtır. İşte bu tagallüp mülktür (iktidar, devlet). Mülk asabiyetin gayesidir. Asabiyet, gayesine ulaştığı vakit, içinde bulunulan zamanın verdiği imkân ve şartların müsaadesine göre ya tam istiklal veya müzaheret yolu ile kabile için mülk hâsıl olur.¹⁵⁴

İbn Haldun, yaşadığı çağın bir analizini yapmış, kendisinin de zaman zaman bulunduğu Tunus, Cezayir, Fas, Endülüs gibi İslam medeniyetini görebileceğimiz ülkelerdeki iktidar, kabile ve milletlerin tarihleri hakkında gerçekçi ve isabetli yorumlarda bulunmuştur. Ulaştığı veriler sonucunda ilkelikten medeniliğe, devlet yapısına ve hukuk düzenine geçiş sürecinde etkili olan en önemli unsurun asabiyet dinamizmi olduğu görüşüne varmıştır.¹⁵⁵ Bu bağlamda asabiyet, insanın hayatına, topluma ve bu ikisinin etkileşimi üzerinden medeniyetin oluşumuna etki etmektedir. Asabiyetin gayesi olan devlet, yeni şehirlerin kurulmasına, refaha, ilim ve sanatların gelişmesine zemin hazırladığından önce devlet yapılaşmasının, sonra da medeniyetin varlık koşulu olmaktadır.

İbn Haldun, tarihi ve toplumsal olayların itici gücü olan asabiyetin, badiyenin şartlarından, hadariliğin iktisadi şartlarına ne halde bir dönüşüm yaşadığını ve bu ortam içinde nasıl çöktüğünü şu şekilde anlatır:

Belli bir kabile sahip olduğu asabiyete dayanarak az çok bir galibiyet elde ederse, o nispette nimete ve bolluğa erişir. Hâsıl olan refahın ve zenginliğin verdiği imkân nispetinde zarafet oluşur. Bunun neticesinde bedevilikten gelen sertlikleri ve kabalıkları ortadan kalkar, asabiyetleri ve kahramanlıkları zayıflar. Bunların çocukları ve zürriyetleri de sadece kendilerini kayırma ve şahsi ihtiyaçlarını görme hali içinde yetişir. Bu durum asabiyetin yıkılışına kadar böyle devam eder. Bu kabile

¹⁵⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 350-351.

¹⁵⁵ Mustafa Çağrıncı, “Asabiyet”, *DİA III*, 455.

*hangi ölçüde refaha ve nimete kendini kaptırmışsa, o ölçüde yok olma tehlikesine maruz bulunur. Zira refah ve nimet içinde yüzme asabiyetin tesirini karar.*¹⁵⁶

Karınca'nın kanatlanması ölümüne işaret olduğu gibi asabiyet de gayesi olan mülkü gerçekleştirdiğinde duraklamaya ve gerilemeye başlar. Asabiyetin en güçlü olduğu dönem aslında onun zaafıdır. İbn Haldun'a göre tarih pek çok asabiyetin doğup büyüüp öldüğüne şahitlik etmiştir ve edecektir. Rakip asabiyetler birbirleriyle ters orantılıdır. Ancak asabiyet olgu olarak tarihin devamlılığını oluşturur ve medeniyetler mücadelesi içindeki asabiyetlerin mahsulüdür.¹⁵⁷

3.3. Bedevi ve Hadari Umran

İbn Haldun medeniyetin yeşermesine zemin hazırlayan toplumsal örgütlenme olarak umranı bedevilik ve hadarilik üzerinden açıklar. İkisi de umranın aşamasıdır ancak umran asıl halini hadari toplumda alır. Bedevilik ve hadarilik, ihtiyaçların sade ya da gösterişli olmasına göre farklılaşan yaşam biçimleridir. Temel ihtiyaçların karşılandığı kır ya da köy hayatını bedevilik; daha ileri bir toplum örgütlenmesiyle ihtiyaçların çok daha fazla olduğu şehir hayatını hadarilik olarak kavramsallaştırmıştır.

İbn Haldun bu iki terimi en genel olarak umranın iki ana varoluş biçimi, insani toplumsal hayatın evriminin iki ana aşaması olarak önermektedir. Bedevi umran bu gelişim sürecinde önce gelen, kendisinden kalkılandır; hadari umran ise sonradan gelen, kendisine varılandır. Bütün insan toplumları birincisinden ikincisine giderler.¹⁵⁸

Sözlük anlamı olarak bedevilik, ortaya çıkmak, bir nesnenin ilk önce ortaya çıkan tarafı, sahrada oturmak anlamlarına gelirken; hadarilik, hazır olmak anlamına gelir.¹⁵⁹

Terimsel manada ise bedevilik, toplumların yerleşim yerinin kır-köy olmasından ziyade, ihtiyaçlarının zaruri ihtiyaçlardan oluşmasını, geçim kaynaklarının daha ilkel olmasını ifade eder. Hadarilik ise, ihtiyaçların çok daha çeşitlendiği, hayat

¹⁵⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 352.

¹⁵⁷ Süleyman Uludağ, *Giriş: İbn Haldun ve Mukaddime*, 101-102.

¹⁵⁸ Ahmet Arslan, *İbn Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası*, 104.

¹⁵⁹ Abdurrahman Kurt, *Din Sosyolojisi*, Sentez Yayıncılık, 2015: 66.

şartlarının çok daha iyileştiği ve gösterişli hale geldiği ileri bir toplum örgütlenmesini ifade eder.

Bedevilik ve hadarilik kelimeleri İbn Haldun'dan çok önce de mevcuttur. Ancak bu kelimeleri kavramsallaştıran, insan topluluğunun kaynağı, toplum hayatında devlet, mülk, siyaset, hukuk ve tarihin değişmesinde sosyolojik anlamlarda kullanan İbn Haldun olmuştur.

İbn Haldun bedevilik için medeniyetin başlangıcı, şehirlerin kökeni ve kaynağı olduğunu söylemektedir:

Bedeviler, iktisadi halleri itibariyle zaruri ihtiyaç maddeleriyle yetinmek zorundadırlar ve ilerisine güç yetiremezler. Hadariler ise maişetteki halleri ve adetleri itibariyle refah ve lüks nevinden olan ihtiyaç maddelerine itina gösterirler. Şüphe yok ki, zaruri ihtiyaç maddeleri haci ve kemali olandan yani mutad olarak lüzumlu ve lüks ihtiyaçlardan daha eskidir ve onlardan önce gelir. Çünkü zaruri köktür; kemali ise ondan doğan bir daldır. İmdi badiye, şehir ve kasabaların köküdür ve ondan önce gelir. Çünkü insanların istedikleri şeylerin ilki zaruri ihtiyaç maddeleridir. Zaruri ihtiyaç ilde etmedikçe insan mükemmele ve refaha varamaz. O halde bedevilikteki kabalık, hadarilikteki incelikten öncedir.¹⁶⁰

İbn Haldun'a göre toplumsal hayatın kökeninde bedevilik vardır. Zamanla ekonomik ve sosyal şartların değişmesi ve gelişmesiyle hadari hayat ortaya çıkmıştır. Bu şekilde insanlık tarihinde iki çeşit hayat tarzı oluşmuştur ve ikisi birbirlerini beslemektedirler. Aralarındaki ilişkiler ve mücadeleler, tarih, devlet, umran ve medeniyetler tarihini açıklamak bakımından son derece önemlidir.¹⁶¹ Dolayısıyla İbn Haldun ilk olarak bedevi hayatın hadari hayata olan önceliğine vurgu yapmaktadır. Hadari hayatın ortaya çıkmasıyla toplumsal hayatın iki farklı modelinden bahsetse de bunların net sınırları yoktur, birbirlerinden tamamen bağımsız değildirler ve kendi içlerinde değişiklik gösterebilmektedirler. Bu durumu şöyle ifade eder:

Bedeviliğin hadariliğin aslı olduğuna ve ondan önce geldiğine dair bize şahitlik eden hususlardan biri şudur: Biz, herhangi bir şehir halkını ele alıp inceleyecek olursak, bunların çoğunun evveliyatlarının, o şehir civarında bulunan bedevi halka

¹⁶⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 325-326.

¹⁶¹ Süleyman Uludağ, *Giriş: İbn Haldun ve Mukaddime*, 104.

dayandığını, ellerinin genişlemesi üzerine şehre gelip yerleştiklerini, şehirde var olan refaha ve rahata yöneldiklerini görürüz. Bu hadarilik ahvalinin bedevilik ahvalinden doğduğunun ve hadariliğin kökünün bedevilikte olduğunun delilidir.

Sonra bedevilik ve hadarilikten her birinin halleri, kendi cinsi itibarıyla ve kendi nevi içinde de değişiktir. Bedeviler içinde nice aşiretler vardır ki, diğer aşiretlerden daha büyüktür, nice kabileler öbür kabilelerden daha kalabalıktır. Hadariler içinde de nice şehirler diğer şehirlerden daha geniştir, nice kasabaların umranı öbür kasabalardan daha fazladır. Bu izahla şu husus açıkça ortaya çıkmıştır: Kırdaki hayat, şehir ve kasabalardan öncedir ve bunun kökü odur. Çünkü şehir ve kasabaların varlığı, refah ve rahatla ilgili olan adet ve ananelere dayanmakta, bu ise zaruri maişet maddeleriyle ilgili adet ve ananelerden sonra gelmektedir.¹⁶²

Bu şekilde bedevilik, medeni hayat tarzından önce gelen toplum biçimlerinin tümünü kapsamaktadır. Bedevilik medeni hayatın aslıdır ve bütün insanların hadari hayat yaşamadan önce yaşadıkları ve geçirdikleri bir devredir. Bütün insanların toplum halinde yaşamları kaçınılmaz olduğuna göre bütün toplumların içinde buldukları ya da geçirmiş oldukları bir evre, bir aşama olan bedevilik toplumsal özellikleri bakımından bazı ortak psikolojik davranışlar gösterirler. İnsanların toplum halinde yaşamlarının temelinde toplumdaki işbirliği, kolektif aksiyon gücü yatmaktadır. Temelde tüm bedevilerin kandaşlık bağlarından gelen birlikte inanma, birlikte harekete geçme ve dayanışma gibi özelliklere sahiptirler.¹⁶³

İbn Haldun doğaya daha yakın olan bedevileri, insani özellikleri bakımından hadarilere üstün tutmuştur:

Hadariler, zevk ve refaha düşmekle dünyevi arzuların esiri olmuş ve kötü huy ile nefsleri kirlenmiştir. Bu duruma nispetle hayır ve faziletten uzaklaşmışlardır. Her ne kadar bedevilerde de dünya menfaatlerine yönelme olsa da, bunlar zaruri ihtiyaçları kadar olup yaşama haz ve zevk katma derecesinde değildir. O yüzden bedevilerin hayırdan uzaklaşmaları da bu miktarda olur. Yani hadarilere nispetle bedevilerde vücuda gelen kötülük yapma eğilimi çok daha azdır. Bedeviler ilk fitrata ve tabiata

¹⁶² İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 326.

¹⁶³ Ümit Hassan, *İbn Haldun, Metodu ve Siyaset Teorisi*, 175-192.

*daha yakındırlar. Bunun için bedevilerin tedavisi şehirlilerin tedavisinden daha kolaydır.*¹⁶⁴

Aynı zamanda hadarilerin refah ve rehabetin etkisiyle kendilerini güvende hissetmeleri, yiğitliklerini ve tehlike karşısındaki mukavemetlerini yitirmelerine yol açmıştır. Bedeviler sürekli tetikte olmalarını gerektiren şartları zor bir ortamda yaşarlar ve bu durumları dayanıklılık ve cesareti, onların karakterlerinin en önemli özelliği haline getirir:

*Hadariler, nimetlerin bolluğu, rahatlık ve huzurdan dolayı mal ve canlarını savunma konusunda gaflete dalmışlar ve bu halleri nesilden nesile devam ederek karakterleri haline gelmiştir. Bedeviler ise, kendilerini bizzat kendileri korumaktadırlar. Her durumda dikkatli ve ihtiyatlıdır. Metanet huyları, cesaret seciyeleri olmuştur.*¹⁶⁵

İbn Haldun'a göre bedevilik ve hadarilik insanlık tarihinde doğal ve kaçınılmaz olarak gerçekleşir. Her ikisinin de kendilerine göre bir ahlak ve kültürleri vardır. İbn Haldun bunun için umran kavramını hem bedevilerin, hem de hadarilerin hayat tarzlarını ifade etmek için kullanmıştır.

Bedevi ve hadari umranın ikisinde de yerleşiklik bulunmaktadır. Ancak bedeviliğin yerleşikliği kendine has özellikteyken, hadarilikteki yerleşiklik tam manasıyla hayata geçmiştir. Çünkü hadariliğin ortaya çıkması için yerleşiklik zorunludur ancak yeterli değildir.

İnsanlar yerleşik kültüre geçtiklerinde yemek, mutfak gereçleri, kıyafet, bina, gibi insanın hayatıyla doğrudan ilişkili unsurlar çeşitlenmiştir ve bu unsurların zarif ve kibar hale getirilmesi için çeşit çeşit sanat dalı gelişmiştir. Bu durum gelişmişliğin ve medeniyetin işaretidir. Ancak bu şekilde tüketim alışkanlıklarının çeşitlenmesi beraberinde yozlaşmayı da getirir. Çünkü gösterişli yaşam, refah, israf insanların ve toplumun ahlakını olumsuz bir biçimde etkiler. İbn Haldun bu durumu şu şekilde ifade eder:

¹⁶⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 327.

¹⁶⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 330.

Hadaretin bir gayesi, sınırı vardır ve onun ötesinde artış göstermez. Şöyle ki: Umrandaki halk için refah ve nimet husule gelince, bu onları hadaretin çeşitli yollarına ve onun adetleriyle ahlaklanmaya sevkeder. Hadaret, refahtaki çeşitlilik, onunla alakalı ahvalde mükemmellik ve sanatlara düşkünlüktür. Zerafet son haddine ulaşıncı cismani ve hissi arzulara itaat etme hali onu takip eder. Artık nefsin hali bu vaziyet karşısında ne dini ne de dünyası itibariyle istikamet üzere olamaz.

Bunun izahı şudur: Hadarete ve refahta görülen ifrattır. Bunlar iktisadi hayatı ve umranı ifsat eder. İnsanlar aşırılaştırdığı ihtiyaçları için çabalarken şerrin renklerine boyanır ve onları elde ettiklerinde sahtekârlık, arsızlık ve kurnazlıkları daha da artar. Yeni yetişen nesiller de onlar gibi hareket eder. Böylece hadaret umranın gayesi ve ömrünün nihayeti olup onun çöküşünü haber verir.¹⁶⁶

Burada İbn Haldun'un üzerinde durduğu husus, medeniyette görülen ilerlemenin ulaştığı son noktadır. Ona göre her kemalin bir zevali vardır. Dolayısıyla medeniyette görülen gelişmeler zirveye ulaştığında ilerleme duracak, gerileme ve yıkılma gerçekleşecektir. Yerine kurulan medeniyet ise aynı aşamalardan geçerek kendi gelişme ivmesine bağlı olarak doruk noktasında düşüşü gerçekleşecektir. Çünkü alışkanlık haline getirilen konfor ve refah beraberinde ahlaki yozlaşma ve bozulmayı getirir.

İbn Haldun'a göre insanoğlunun bedevilik-hadarilik aşamalarını yaşama süreci kendini yineleyerek sürer gider. Göçebelikten yerleşikliğe geçip medeniyeti geliştirir ve medeni toplum şartları içinde yozlaşır. Başka bir göçebe asabiyeti ona son verir, kendi yerleşik olur. O da yozlaşıp asabiyetini kaybedince, bir başka göçebe soy ona da son verir. Bu mekanizmanın esası, akrabalığa bağlı olan asabiyet ile yerleşikliğin bu asabiyetin yok olmasına yol açmasıdır. Böylece medeniyetin temeli olan yerleşiklik, devlete bağlı olarak aynen organizmalar gibi doğar büyür ve ölür. İbn Haldun'daki evrim düşüncesi, doğallıktan uzaklaşan, medenileştiği oranda bozulan ve yozlaşan, daha da önemlisi kendi kendini yenileyen bir süreçtir. Bu kendi kendini yenileme mekanizması İbn Haldun'un devlet düşüncesinde ve bu düşüncede beliren organizmacılıkta daha açık seçik görülebilir.¹⁶⁷

¹⁶⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 369-371.

¹⁶⁷ Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Kitabevi, 2017: 69-71.

3.4. Devlet ve Mülk

İbn Haldun'a göre bedevilerin ilk toplum modelini oluşturması toplumsallığın ilk merhalesidir. Bu aşamayı devlet kurmanın zorunlu hale geldiği bir medenileşme süreci izler. Hadari toplumda insanlar hayat şartlarının iyileşmesi ve ihtiyaçların çeşitlenmesiyle rahata eğilim gösterirler. Bedevi toplumdaki kendilerini savunma özelliklerinden yoksunlaşırlar. Devlet, öncelikle güvenlik ihtiyacını karşılayan en temel unsurdur. Can ve mal güvenliğinden emin olunan toplumda ilim ve sanatlar gelişir. İlim ve sanatların kökleşmesi ve gelecek nesillere aktarılması için de devlet yapısı elzemdir. İbn Haldun'a göre medenileşmenin etkisiyle devletin kurulduğu, devletin kurulmasıyla sosyal, siyasi, kültürel, ekonomik olarak her açıdan medenileşmenin geliştiği bu süreçte, devlet ve medeniyet arasında kopmaz bağlar oluşur:

Devlet ve servetin insanların içtimâî hayatına nispeti, suretin maddeye nispeti hükümindedir. Suret, nevi itibariyle, maddenin varlığını muhafaza eden bir şekilden ibarettir (Maddeler, sahip oldukları şekiller vasıtasıyla birbirinden seçilir ve ayırt edilirler). Hikmet ilminde (ve felsefede) “Bu ikisi yekdiğerinden ayrılmaz”, diye sabit olmuştur. Umransız hanedanlık, (medeniyetsiz devlet) tasavvur olunamaz, hanedansız ve mülksüz (devletsiz) umran ise, mümkün değildir. Zira beşerin tabiatında, bir vazun (ve yasakçının) mevcudiyetini gerektiren saldırganlık (ve yardımlaşma ihtiyacı) vardır. Şu halde bunun için ya şer'i veya mülki (laik) bir siyasetin tayin ve takibine ihtiyaç vardır. Hanedanlığın (yani devletin) manası da bundan ibarettir. Bu ikisi (umran ile devlet) birbirinden ayrılmaz iki şey olduklarına göre, aşikârdır ki birindeki bozukluk diğerine de tesir ve sirayet edecektir. Nitekim birinin yok olması da öbürünün yokluğuna tesir eder.¹⁶⁸

İbn Haldun'a göre, sade hayatın sona ermesiyle devletleşme başlar. Ancak devletin kuruluşunun ilk safhalarında, bedevi hayatın özelliklerinin kısmen devam ettiği bir yönetim söz konusudur. Çünkü başkanlıkla yönetilen toplumun üyeleri, henüz galip gelmişler, fetihle gerçekleştirmişlerdir. Asabiyet yoluyla üstün gelinerek

¹⁶⁸ İbn Haldun, *Mukaddime II*, çev. Zakir Kadiri Ugan, 308; *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 682.

devlet kurulmuştur. Devlet kurabilecek güçte bir asabiyet ise taze, bozulmamış, yozlaşmamış bir özellik gösterir.¹⁶⁹

Devletin ilk defa ortaya çıkması için bazı ön şartların gerçekleşmesi gerekir. Bunların ortaya çıkmasında fertlerin herhangi bir rolü yoktur. Toplumsal hayat kendi tabiatının gereği mülk ve devlet denilen aşamaya ulaşır. Mülke doğru giden bir toplumun belli bir asabiyete sahip olmasının yanında aynı zamanda ahlaki açıdan da güçlü bir durumda olması zorunludur. İktidar kesinlikle şahısların değil toplumların, en azından iktidarı taşıyacak kadar bir grubun üstlenip yürütebileceği bir sorumluluk ve ehliyeti gerektirmektedir.¹⁷⁰

Toplumların ahlakı ile devletleşme arasında İbn Haldun önemli bağlar kurmuştur. İbn Haldun'a göre iyi hasletlerde yarışmak mülkün alametleriyken, bunun tersi mülkü elinden çıkarmanın emarelerindedir:

İnsanın insan olmak bakımından iyiliğe ve hayra meyiletmesi, onun özelliklerinin hayra daha yakın olduğunu gösterir. Onun devlet kurması ve siyasetle uğraşması da insan olmasından ileri gelir. Çünkü bunlar insana mahsus bir özellik olup bu özellik hayvanda yoktur. O halde bu özellikler siyaset ile devletçiliğe muvafıktır. Çünkü hayır siyasete uygundur. Şeref ve ululuk insanın devlet kurması ve hâkimiyeti temin etmesi için bir temel teşkil eder, bu hâkimiyeti gerçekleştirmek için asabiyyet etrafında toplanması ve hamiyet, kudret sahibi olması ve bu hasletleri koruması şarttır. Güzel ahlâk ve özellikler ise, devletçiliğin dalları olup, devletin yapısını tamamlar.¹⁷¹

Devletin kuruluş aşamasındaki iyi hasletler İbn Haldun'a göre ilerleyen zamanlarda yerini yozlaşmaya bırakır. İbn Haldun'a göre, devlet bedevi toplumun özellikleriyle örgütlenir ancak şehir hayatı medeniyetin son aşaması olur. Nitekim göçebe toplumlar pek çok bakımdan şehir halkından üstündür ve doğal olan bedevi hayattır. Bu itibarla doğallıktan uzaklaşmak dünya nimetlerine düşkünlüğü ve başkalarına boyun eğmeyi gerektirir.¹⁷²

¹⁶⁹ Ümit Hassan, *İbn Haldun, Metodu ve Siyaset Teorisi*, 236.

¹⁷⁰ Tahsin Görgün, "İbn Haldun", *DİA XIX*, 549-550.

¹⁷¹ İbn Haldun, *Mukaddime I*, çev. Zakir Kadiri Ugan, 363.

¹⁷² Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, 64.

“İbn Haldun’a göre mülk, tabiatının gerektirdiği şeyleri gerçekleştirdiği zaman olgunluk çağına ulaşmış ve yavaş yavaş yaşlanmaya başlamıştır. Çünkü imkânlar gerçekleştikten sonra unsurlar varlık sebeplerini yitirir dolayısıyla varlığını yitirir. Asabiyet devlete, devlet de istikrara kavuştuğu zaman varlık sebebini gerçekleştirmiş olur. Varlığın sağladığı nimetlerden istifade etmek var oluşun amacı haline gelince varlığı sağlayan sebepler aslı gayelerini, dolayısıyla anlamlarını yitirirler. Bu durum sonun başlangıcı demektir. Lüks ve rahat devletin ilk aşamasında gerçekleşmeye başlarken gücü arttırıcı bir olgu olarak müspet tesirler ortaya çıkarır. Refah sayesinde nüfus ve asabiyette bir artış görüldüğü gibi mevalide ve sanatlarda da bir artış olur. Ancak müspet olan bu gelişme zaman içerisinde masrafların da artmasını birlikte getirir. İnsanlar rahat bir hayat için yüksek masraflar yapmaya alıştıktan sonra bunlardan kesinlikle taviz vermeye yanaşmazlar ve giderek daha fazlasını talep ederler. Fakat imkânlar sınırlı, masraflar ve lüks sınırsızdır. Bu durumda rahata ve masraflara yönelme devlet açısından vahim neticelerini göstermeye başlar. Başlangıçta devlet ve umran için bir kuvvet kaynağı olan lüks ve refah onu kemiren ve sonunu hazırlayan bir süreç haline gelir. Bu husus, devleti ve mülkü kurup taşıyan asabiyet aleyhine dönüşünce artık devletin yerini diğer bir asabiyetin teşkil edeceği başka bir mülke bırakma süreci başlar. Bu durum er veya geç tahakkuk ederek devlet yeni sahibinin eline geçer ve aynı süreç yeniden yaşanmaya başlanır.”¹⁷³

Devletin medeniyet üzerindeki etkilerini İbn Haldun’un tavırlar teorisi diye bilinen beş aşamada görmek mümkündür. İbn Haldun’a göre devletin içinden geçtiği her aşamada devleti yönetenler o tavra özgü bazı ahlak ve alışkanlıklar kazanır, farklı karakterlere bürünürler. Yalnız ahlak ve karakter tipleri tavırlara tabi olduğundan başka tavırdaki hal ve ahlaklara benzemez.¹⁷⁴

İbn Haldun yaşadığı dönemdeki gözlemlerinden ve tecrübelerinden hareketle her devlette görülen çok önemli tespitler sunmuştur. Birinci tavır; zafer ve istila dönemi, ikinci tavır; istibdat ve infirat dönemi, üçüncü tavır; dinlenme ve rahatlık dönemi, dördüncü tavır; kanaat ve barış dönemi, beşinci tavır; israf dönemidir.

¹⁷³ Tahsin Görgün, “İbn Haldun”, *DİA XIX*, 550-551.

¹⁷⁴ İbn Haldun, *Mukaddime I*, çev. Zakir Kadiri Ugan, 444.

Birinci tavır zorunlu bir şekilde asabiyete dayanarak devletin kurulduğu aşamadır. Hükümdar asabiyet sahipleriyle devleti ortak olarak yönetir. Mülk de bu zamanda ortaya çıkar. Bu tavırda;

Zafere ulaşma, mülkü istila etme ve onu önceki devletten alma gerçekleşir. Devleti yöneten şan kazanma, vergi toplama ve ülkeyi savunma konusunda halkına örnek teşkil eder ve halkıyla hareket eder. Asabiyet ise hala devam etmektedir.¹⁷⁵

İkinci tavırda gelişme, ilerleme ve yükselme ile devlet yönetiminde kökleşme görülür. İktidarın tabiatı gereği hükümdar devleti tek başına idare eder. Bu dönemde asabiyetin gayesi olan mülke ulaşıldığı için asabiyet ortadan kalkar. Asabiyetin yerini kurumlar alır. İbn Haldun bu durumu şöyle anlatmaktadır:

Bu tavırda devlet sahibi idareyi ele alır, kendine taraftar olan adamlar toplamaya ve bunları artırmaya önem verir. Önceki tavırda mülk yabancılara karşı savunulmuştu. Verdikleri mücadelede asabiyet sahipleri ona arka çıkmışlardı. Şimdi kendisi hâkimiyet hususunda yakınlarına karşı mücadele vermekte ve desteksiz olmanın zorluklarıyla karşı karşıya kalmaktadır.¹⁷⁶

Üçüncü tavırda siyasi olarak istikrar sağlanmış, iktisadi gelişmelerle, ilim, fen ve sanatlarda zirveye ulaşılmıştır. Varlığın kemale ermesi ve yok oluşa yönelme aşamasına gelinmiştir:

Artık insan tabiatının meylettği servete ve şöhrete kavuşulmuştur. Bu yüzden yönetici gücünü vergi toplamaya, servet edinmeye, binalar, şehirler, yüksek heykeller ve sanat eserleri inşa etmeye sarf eder, bol ihşanda bulunur. Devletin sahibi tek başına karar verdiği için bu tavır istibdatın da sonudur.¹⁷⁷

Dördüncü tavırda taklit dönemi başlar. Eski töre ve geleneklere bağlı kalmanın yeterli olduğu düşünülür, gelişme seviyeleri muhafaza edilir, ilerleme peşinde olma bırakılır. Olabildiğince savaştan uzak barışçıl bir politika izlenir:

Bu tavırda bulunan devlet sahibi, öncekilerin tesis ettiği şeye kanaat eder, diğer hükümdarlarla sulh içinde yaşar. Bu yolda, kendinden önce gelmiş ve geçmiş olan

¹⁷⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 400.

¹⁷⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 400.

¹⁷⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 400.

*seleflerini taklit eder. Aksi takdirde hükümlerinin fesada uğrayacağını, o zevatın bu hususta daha basiretli oldukları görüşünü taşır.*¹⁷⁸

Beşinci ve son tavrıda iktidar keyfi bir şekilde, israf içinde kullanılmaktadır. Asabiyet tamamen yok olmuş, devlet yaşlanmıştır. Bu aşamada geri dönüş yoktur. Bütün devletler de bu aşamaya gelmeye mahkûmdur:

*Bu tavır, israf safhasıdır. Hükümdar, zevkleri yolunda düşük karakterli arkadaşlar ve çevresinde toplanan dalkavuklar için evvelkilerin topladığı serveti telef eder. Büyük ve önemli işlere bunları getirir. Hükümdar önemli taraftarların, büyük yardımcıların ve baba dostlarının gönüllerini kırar, onları kendine kin besleyen ve yardıma muhtaç olduğu zaman desteğini çeken kişiler haline getirir. Devletin ihtiyacına ayrılan parayı kendi arzularına harcar. Böylece seleflerinin tesis ettiğini tahrip etmiş olur. Bu tavrıda devlette ihtiyarlık tabiatı hâsıl olur. Kolay kolay kurtulamayacağı ve çökene kadar şifa bulamayacağı müzmin bir hastalık devleti kaplar.*¹⁷⁹

Bu duruma genel olarak baktığımızda, bütün bu süreçlerin zorunlu olarak ve engellenemeyecek bir biçimde gerçekleştiğini görüyoruz. İbn Haldun'un devlet ve mülk görüşü, tarihî-toplumsal varlık alanında temel tayin edici olan gücün oluş ve yok oluş sürecini ortaya koymaktadır. Bu süreç sadece Allah'ın bâki olduğu kuralının bir tezahürüdür.¹⁸⁰

Varlığı zorunlu ama sonu kaçınılmaz, aynı zamanda bu döngüde seyreden bir olgu olarak devlet, umranda kendisine bir varoluş zemini bulmaktadır. Bununla beraber umranın gelişmesine de olanak sağlamaktadır. Tavrılar teorisine göre bir devlette medeniyet, şehirleşmenin en üst düzeyde olduğu üçüncü dönemde ortaya çıkar. Şehirdeki sosyal, ekonomik, kültürel gelişmişlik medeniyetin ilim, sanat, teknik, ticaret gibi yönlerini mükemmelleştirir. Tüm bu oluşumlar ise bütün olarak devlette gerçekleşir. Bu bakımdan devlet ve medeniyet arasında sıkı bağlar mevcuttur. Bu noktada medeniyetlerin ömrünün, içinde yeşerdikleri devletlerin ömründen daha uzun olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü bir devlet yıkıldığında, o topraklarda kökleşen

¹⁷⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 401.

¹⁷⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 401.

¹⁸⁰ Tahsin Görgün, "İbn Haldun", *DİA XIX*, 551.

medeniyetin kendisinden sonraki toplumlarda ve devletlerde yansımaları devam etmektedir.

3.5. İktisat

Toplumsal yaşamın zorunluluğuyla bir arada bulunan insanoğlu, bunun devamlılığı için de özü gereği umranın bir parçası olan iktisadi faaliyetlerde bulunmaktadır. Dolayısıyla iktisat İbn Haldun'da medeniyet algısının temel dinamiklerindedir. Bu bakımdan iktisat, insanın, temel ihtiyaç maddelerini gidermek için yönelimlerini, üretimde bulunmayı, imar etmeyi ifade ettiğinden toplumların zenginlik kaynağı olmaktadır.

Bil ki, insanlar, yaratılıştan, hayatlarının bütün devrelerinde olgunluk ve ihtiyarlık çağlarında dahi, tabiatlarının şevkiyle geçinme vasıtalarına ve gıdaya muhtaçtırlar. Varlıklar, kişiler arasında müşterektir, herkes ondan kudreti nispetinde istifade edecektir. Geçinmesini temin edebilmek için insan emek sarf etmeye muhtaçtır. İnsan bu surede emek sarf edip, asgarî olarak ihtiyaç ve geçinmesi için gereken ve zarurî olan nesnelere temin eder. Ve buna "geçinme" adı verilir. Zarurî olan ihtiyacından fazlasını temin ettiğinde onun bu kazancı "servet" refah ve bolluk hali adıyla anılır. Elde edilen veyahut toplanan bu madde ve paralar, insanın menfaat ve ihtiyaçlarına sarf edilirse "rızk" adıyla anılır.¹⁸¹

İbn Haldun her çeşit sosyal olay üzerinde iktisadi yani maddi şartların önemini vurgulamıştır. Toplumların farklılaşmasında, ihtiyaç duydukları ürünler, yaşam şartları, geçim kaynakları, gelenek ve görenekler etkilidir ve iktisadi şartları birbirine yakın olan topluluklar benzerlik gösterir. Buradan anlayacağımız üzere, İbn Haldun'un toplum sınıflamasındaki temel hareket noktası toplumların ekonomik yapılarıdır.¹⁸² Şu halde insanı ve insanlık tarihini, toplumlarla devletlerin gelişmesine ve yıkılmasına yol açan faktörleri gereğince anlayabilmek için iktisadi faaliyet şekillerinin, üretim ilişkilerinin, genel olarak iktisadi yapının iyi bir şekilde incelenmesi şarttır. İnsanı, toplumları, toplumsal olayları ve insanlık tarihini iktisadi yapıdan soyutlayarak ele almak mümkün değildir.¹⁸³

¹⁸¹ İbn Haldun, *Mukaddime II*, çev. Zakir Kadiri Ugan, 321.

¹⁸² Süleyman Uludağ, *Giriş: İbn Haldun ve Mukaddime*, 116.

¹⁸³ İbrahim Erol Kazak, "İbn Haldun", *DİA XX*, 1.

İbn Haldun'a göre insanlar en basit ihtiyaçlarını bile tek başlarına karşılayamazlar. İktisat geçim ve kazanç yolu olduğundan insan hayatında önceliğe sahiptir. İnsanlığın kazanç sağlamasında en önemli faktör iş bölümüdür. İnsanların topluluk halinde yaşadığı hadari umranda şehir hayatıyla insanlar emeklerini bir araya getirebildiklerinden elde edilen üretim ihtiyaç sınırını aşmaktadır. Artı-ürünün oluşturulmasında İbn Haldun işbölümünün önemini şöyle anlatır:

Tek bir kişi kendi başına geçinme ve yaşama ihtiyaçlarını temin edemez ve sosyal hayatta kişiler birbirlerinin yardımına muhtaçtırlar. Nitekim bir şehrin veyahut bir bölgenin ahalisi bir araya toplanarak kendi ihtiyaçlarını temin için çalışırlarsa, bunların istihalleri harcadıkları emeklerinden çok fazla olur; bunlar, emek sarf ederek istihsal ettiklerinin ancak az bir kısmını kendi ihtiyaçlarına tahsis ederler. Emeklerinin kalan kısmı ihtiyaçlarından fazlasına sarf edilmiş olur, bunlar istihallerinin fazlasını geniş bir hayat ve bu hayatın icap ve itiyatlarına ve diğer bölgeler ahalisinin ihtiyaçlarını temin etmek için harcamış olurlar. Kendi ihtiyaçlarından fazlasını istihsal etmek üzere harcadıkları emeklerinin mahsulünü, diğer bölgelerin ahalisi, karşılığını vererek ve kıymetini ödeyerek satın alırlar ve yurtlarına götürürler. Bu yolla emekleri ile bu maddeleri istihsal edenler servet kazanırlar.¹⁸⁴

Bu şekilde ihtiyaç fazlasıyla toplumsal refah ve zenginlik ortaya çıkmaktadır. Ancak bunun ahlak üzerinde bazı olumsuz tesirleri olmaktadır. İbn Haldun bedevilerin hadarilere nazaran ahlaken ve diyaneten daha iyi bir durumda olduklarını, hayra, fazilete ve insani meziyetlere daha yakın bulduklarını, samimiyet, dürüstlük, namus, misafirperverlik gibi konularda daha gelişmiş olduklarını söyler. Hadarilerde ise bu meziyetler pek görülmemektedir. Bedevilerle hadariler arasındaki ahlaki açıdan görülen bu farkın kaynağı sadece iktisadi ve maddi şartlardır.¹⁸⁵

İbn Haldun iktisadi yapının manevi değerleri etkilediğini ifade etmekteyse de bu çatışmada ahlaki ve dini değerleri üstün tuttuğundan, söz konusu değerlerin iktisadi gereklere göre değişmesini değil iktisadi yapının, iktisadi ilişkilerin ve iktisadi zihniyetin bu değerlere göre düzenlenmesini uygun bulmaktadır. Ona göre iktisadi

¹⁸⁴ İbn Haldun, *Mukaddime II*, çev. Zakir Kadiri Ugan, 269.

¹⁸⁵ Süleyman Uludağ, *Giriş: İbn Haldun ve Mukaddime*, 117.

yapı üretim, tüketim ve üstün ahlaki-dini esaslara uygun olarak israfa sapılmadan yönlendirilmelidir.¹⁸⁶

İktisadi şartların bozuk, ticari hayatın ölçsüz, gelir dağılımının adaletsiz olduğu, kaynakların eşit olmadığı toplumlarda sağlam bir ahlaki hayatın olmasına imkân yoktur. İktisadi alandaki bozukluk, ahlaki alana sirayet eder. Aynı şekilde iktisadi faaliyetlerde görülen doğruluk da ahlakın doğru dürüst olmasını sağlar.¹⁸⁷

İbn Haldun refah ve nimet son derece arttığında, bozulan iktisadi düzende, artan ihtiyaçlarının karşılanması için insanların sahtekârlık, hile, alışverişte aldatma, ticarete karaborsacılık gibi durumların ortaya çıktığını ve bu durumun da iktisadi yapıyı daha da bozduğunu belirtmektedir:

Şehirdeki hadarete görülen çeşitlenmeler, sebebiyle şehir halkının masrafları büyür. Çarşı ve pazarların pahalı oluşu umranca gelişmiş ve ilerlemiş bir şehrin hususiyetini teşkil eder. Sonra alınan vergiler bu pahalılığı daha da körükler. Zira hadaret hanedanlıktaki büyümenin azami haddine ulaştığı sırada kemal noktasına varır. Masraflar daha da büyür ve israf derecesine ulaşır. Bu durumdan çıkar yol bulunmaz. Bu durum hususi olarak zatlari ve şahısları itibariyle şehir sakinlerinin bozulmalarına yol açar. Çünkü geçimi sağlamak için fisk, şer, sahtekârlık ve kurnazlığa başvururlar. Artık insanlar sadece geçimi düşünür. Bu yüzden o kimselerin yalan, kumarbazlık, adam kayırma, haksızlık gibi davranışlara başvurduğu görülür.¹⁸⁸

Bu şekilde İbn Haldun, şehir uygarlığının çöküşü ve bu ahlaki yozlaşma arasında sıkı bir bağ kurmaktadır. Şehir hayatı veya medeniyeti, insanın gerek fiziksel, gerekse psikolojik özelliklerini bozmakta ve onu ahlaksızlaştırmaktadır. Bu ise medeniyetin tahrip olmasına sebebiyet verir. İbn Haldun umranla ilintili diğer kavramlarında olduğu gibi, iktisadi da, toplumsal yapıyla bağıntılı bir biçimde ele almıştır. Bundan dolayı İbn Haldun düşüncesinde iktisat, fertlerin birlik dinamizmi olan asabiyetten, farklı medeniyet örüntüleri olan bedevilik ve hadarilikten, bu toplumsal devinimin zorunlu sonucu devletten ya da bunların hepsinin içinde

¹⁸⁶ İbrahim Erol Kazak, "İbn Haldun", *DİA* XX, 2.

¹⁸⁷ Süleyman Uludağ, *Giriş: İbn Haldun ve Mukaddime*, 117.

¹⁸⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 671.

gerçekleştiği umrandan ayrı olarak düşünülüp ele alınamaz. İbn Haldun, genel bir tavır olarak, umran içerisinde cereyan eden olayların birbirlerini etkilediğini kabul etmektedir. Bu nedenle iktisadın da, diğer kurumları etkilemesi ve onlardan etkilenmesi gayet doğaldır.

3.6. Din ve Tasavvuf

İbn Haldun *Mukaddime*'de din ile ilgili bir bölüm ayırmamıştır. Ancak her bölümün sonu Allah'ı yüceltme ile biter. Konuları açıklamada yer yer ayet ve hadislerden yararlanmışır. Dini şahsiyetlerden örnekler vermiştir. Dinden bağımsız olarak ele aldığı bir bölüm yoktur. Tarih ve toplumu incelerken dinin etkisini daima göz önünde bulundurur.

İbn Haldun'a göre din ve medeniyet ilişkisini Arapların İslam dininin etkisiyle medenileşmesinden bahsettiği şu paragraftan anlıyoruz:

Araplar vahşi bir millettir. Yağmacı ve talancıdırlar, zarar ve ziyan verirler. Ancak din ve iman tesiri ile tabiatlarında değişiklik husule geldikten, dinin öğretileri onların bu kötü hulk ve tabiatlarını giderdikten sonra, bu dinî eğitimin bir sonucu olarak, onlar kendi kendilerinin hâkimi olmuşlardır. Arapların İslâmlığı kabulden sonra, İslam dininin dış ve içi ile amel edip bir araya toplanarak insanları dünyayı imara teşvik eden ayet ve hükümlerine ve şeriatın siyasetine göre, kurdukları ve idare ettikleri devletin mükemmelliğini düşün. Halifeler bu siyasete göre İslâm devletini idare ettiler. Devletin sınırları genişledi, hükümet ve saltanattan kuvvetlendi.¹⁸⁹

Dinin etkisi ve toplumu medenileştirme süreci ise şu şekilde meydana gelmektedir:

Kalpler hak ve hakikate döner, dünya ve bâtılı bırakır. Tanrıyı razı etmek yoluna saparlar ise amaç ve hedeflerinde birleşirler, bu sayede çekişerek yarışmalar sona erer, anlaşmazlıklar azalır, birbirine yardım etmeye ve arka olmaya başlarlar, hüküm ve nüfuz daireleri genişler.¹⁹⁰

Dinin medenileşmede etkisini vurgulayan İbn Haldun aynı zamanda dinin medeni bölge ve iklimlerde ortaya çıktığını anlatmaktadır. Zira yaşanan bölgenin

¹⁸⁹ İbn Haldun, *Mukaddime I*, çev. Zakir Kadiri Ugan, 387.

¹⁹⁰ İbn Haldun, *Mukaddime I*, çev. Zakir Kadiri Ugan, 402.

özellikleri ile dinin ortaya çıkması arasında paralellik bulunmaktadır. Bazı bölgelerde insanların yaşaması bile düşük ihtimaldir. Dolayısıyla dinlere rastlama olasılığı da çok düşüktür. Bildiğimiz gibi ekvatora yakın bölgelere de kutup bölgelerine de peygamber gönderilmemiştir.

İbn Haldun'un kendine has bir tasavvuf anlayışı vardır. Tasavvuf umran içinde ortaya çıkıp gelişmiş bir ilimdir. Ona göre tasavvuf amel, ibadet ve ahlakıdır.¹⁹¹ "Hak ve hidayet yolunda ibadatlere devam etme, dünyanın süs ve ziynetlerinden yüz çevirme, sade yaşama ve itidal ile hareket etme"dir.¹⁹² Bu noktada medeniyetin seyrinde tasavvufun etkisi vardır. Zira aksi halde masivaya yönelmek, dünyaya ve dünyanın devamsız olan lezzetlerine dalmak, israf etmek ve ifrata kaçmak insanları düşkün ve hakir yapar, fakirliğe yol açar. Şayet bu durum halkta yaygınlaşırsa medeniyetin harap olması kaçınılmazdır.

Medeniyeti inşa edecek ve geliştirecek varlık insandır. Bu bakımdan insanın medeniyetin yeşermesine katkıda bulunabilecek donanımda olması gerekmektedir. İnsan maddi yönü olduğu kadar manevi yönü de olan bir varlıktır. Tasavvuf ise insanı manevi yönden kemale ulaştırmayı amaçlar. Sadece maddi açıdan gelişim göstermek insanı eksik kılar ve manevi gelişim elzemdir. İbn Haldun insanın kemale ermesinin ise ilim ve marifet ile olabileceğini söylemiştir. Nasıl ki bedeninin ihtiyacı gıda ise ruhun ihtiyacı da zikir ve ibadettir.¹⁹³

Organizmacı bir yaklaşımla devletlerin ömrünü üç aşamada inceleyen İbn Haldun birinci neslin savaşımlık özelliğinden dolayı devleti kuran nesil olduğunu söyler. İkinci nesil mülke ve refaha ulaştığı ve israf ettiği için bu durum beraberinde rehavet ve tembelliği getirir. Dolayısıyla düşüş başlar. Üçüncü nesil ise tüm savaşımlı özelliklerin yitirildiği ve sonun başladığı nesildir. Devletin bu hale gelmesi millet olmaya engel teşkil eder ve medeniyete zarar verir. Bunun reçetesi ise yine tasavvufun öğretilerindedir.

¹⁹¹ Süleyman Uludağ, *Giriş: İbn Haldun ve Mukaddime*, 62.

¹⁹² İbn Haldun, *Mukaddime I*, çev. Zakir Kadiri Ugan, 540.

¹⁹³ İbn Haldun, *Mukaddime I*, çev. Zakir Kadiri Ugan, 271.

3.7. İlim ve Sanat

Medeniyet dendiğinde hiç şüphesiz aklımıza ilk gelen kavramlar ilim ve sanat olmaktadır. İlim ve sanat medeniyeti süsler ve toplumun değerleri bağlamında medeniyeti zirveye taşır.

İbn Haldun'a göre ilimler tarihi-toplumsal niteliktedir. Buna göre ilimler tarihi-toplumsal varlık alanının ilkeleri çerçevesinde oluş, gelişim ve bozuluş sürecine tabidir. Bu da ilimlerin tarihsel mahiyette olduğunu gösterir. Aynı zamanda ilimler bir toplum içinde nesnellik kazanır. Bunun dışında, ilimler siyasi hayattaki iniş çıkışlardan etkilenmektedir. İlimlerin nesiller boyu aktarılabilmesi için siyasi olarak mülkiyet gerekir. Yani ilimlerin gelişmesi için hadari umran ya da medeniyeti gelişmiş bir toplum ve şehir şarttır. Bedevi umranda ilimler olsa da ilmi hayat yoktur.¹⁹⁴

İbn Haldun ilim ve sanatların sadece şehirlerde ve umranın gelişmişliği oranında olduğunu söyler. Bunun için ekonomik refah şarttır çünkü insanlar ancak temel ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra ilim ve sanatlara fırsat bulabilirler. Refahın ve boş vaktin artması ilmi ve sanatsal etkinlikler için imkân yaratır. İbn Haldun bu durumu şöyle ifade eder:

Sanatlar sadece şehirlerde gelişir ve sanatların keyfiyeti (niteliği) ve kemiyeti (niceliği), şehirdeki umranın çokluğu – azlığı, hadaret ve refah nispetinde olur. Çünkü maişet üzerine zaid olan bir husustur. İmdi ne zaman umrandaki halkın emekleri maişetlerini temin için sarf ettikleri mesaiden fazla olursa, bu fazlalık (artı emek), maişetin ötesinde olup da insanın hususiyetlerinde bulunan faaliyetlere (lüks ihtiyaçlara) sarf olunur. Bunlar da ilimlerden ve sanatlardan ibarettir. Köylerde ya da halkı gelişmemiş şehirlerde yetişmiş olan kimse ilim tahsil etmeye heveslenirse, orada teknik manada bir eğitim bulamaz. Zira bedeviler arasında sanatlar mevcut değildir. Şu halde, o gibi kimselerin ilim tahsil etmek için, tüm sanatlarda olduğu gibi büyük şehirlere gitmeleri şarttır.¹⁹⁵

¹⁹⁴ Semih Ceylan, “İbn Haldun’un Sufilere ve Tasavvufa Bakışı: Umrandaki Tasavvuf İlimi”, içinde, *İbn Haldun Güncel Okumalar*, 81-82.

¹⁹⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 780.

İbn Haldun'a göre şehirlerdeki ilimler iki çeşittir. Birincisi felsefi ilimlerden oluşur ki bunlar; mantık, tababet, ilahiyat ve matematik ilimleridir. Akıl ile bu ilimlere ulaşmak mümkündür. İkincisi nakli ilimlerdir. Bunlar; Kur'an, hadis, fıkıh, kelim, tasavvuf ve rüya tabiri ilimleridir.¹⁹⁶

Sanatlar ise üç kısma ayrılır. Geçim ile alakalı sanatlar; dokumacılık, marangozluk, demircilik gibi sanatlardır. Düşünceye mahsus sanatlar; sahaflık, musiki, şiir gibi sanatlar ve askerlik gibi siyasete mahsus sanatlardır. Bedevi olarak yaşayan topluluklar bunlardan sadece geçim ile alakalı olan ve gelişmişlik gerektirmeyen sanatlara muhtaçtır.¹⁹⁷

İbn Haldun sanatlardan özel olarak çiftçilik, mimari, marangozluk, dokuma ve dikiş, ebelik, tababet, hat ve kitabet, sahaflık ve musikiye değinmiştir. Çiftçilik sanatların en eskisi, mimari sanatı ise hadari umranın ilk ve en eski sanatıdır. Marangozluk ve dokuma bedeviler için, dikiş, tababet, hat ve kitabet, sahaflık ve musiki ise hadari umranda yaşayanlar için zaruri sanatlardandır.¹⁹⁸ Bu kategorileştirmeden İbn Haldun'un sanat olarak nitelediklerinin aslında bazılarında uzmanlık gerektiren ve bizim bugün zanaat dediğimiz meslek grupları olduğunu görüyoruz.

İnsan, ilim ve sanatlara kendisini diğer canlılardan ayırt etmesi bakımından muhtaçtır. Aynı zamanda ilim ve sanatların gelişmişliği insanın inşa ettiği umranın gelişmişliği oranındadır. Umranın engin bir hale gelmesiyle sanatlardaki zarafet ve mükemmellik artar. Bununla beraber bir şehrin sosyal ve ekonomik durumu zayıflarsa, refahla birlikte sanatlar da azalır. Bu durumda şehirdeki gerileme devam ettiği sürece sanatkarlar da o beldeden ayrılır ya da öğrenci yetiştiremeden dünyadan göçerler.¹⁹⁹ Ancak bir medeniyetin kültür seviyesi alçalınca bile burada yeni medenileşmiş bir bölgede mevcut olmayan medeniyet ve sanat eserleri gözükür:

Tüm sanatlar umranın adetlerinden ve renklerinden ibarettir. Adetler ise sadece çok tekrarla ve uzun süre ile kökleşir. Bu suretle onların rengi sağlamlaşır ve art arda

¹⁹⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 782.

¹⁹⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 723.

¹⁹⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 729-762.

¹⁹⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 726.

gelen çeşitli nesiller boyunca kökleşir. Bundan dolayı engin bir hadarete sahip bulunan şehirlerin umranı gerileyip noksanlaştığı zaman umranı yeni olan diğer bir takım şehirlerde bulunmayan söz konusu sanatlarla ilgili eserlerin oralarda hala mevcut olduğunu görmekteyiz. Umranı yeni olan şehirler öbürleri kadar gelişmiş ve ilerlemiş olsalar dahi durum budur. Bunun sebebi bahis konusu eski umranla ilgili ahvalin üzerinden uzun asırların geçmesi ve bu ahvalin elden ele intikal etmesi ve tekrarlamasıyla sağlamlaşmış olması, buna karşılık yeni şehirlerdekinin henüz gayesine ulaşmamış bulunmasıdır.²⁰⁰

Dolayısıyla ilim sanat ve medeniyet arasındaki etkileşim karşılıklıdır. Medeniyet hat, musiki gibi bazı ilim ve sanatların doğmasını sağlarken marangozluk, mimari gibi bazı ilim ve sanatlar da medeniyetin gelişmesine yol açmaktadır.

4. İbn Haldun'da Medeniyetler Arası İlişkiler

Medeniyet çalışmaları tarih, sosyoloji, siyaset bilimi ve uluslararası ilişkiler gibi birçok sosyal bilimin üzerinde durduğu bir alan hâline gelmiştir. Bu bağlamda medeniyetlerarası ilişkiler yorumlanmaya, açıklanmaya ve bu ilişkilerin geleceği tahmine çalışılmaktadır.²⁰¹ Bununla beraber bu ilişkilerin tarihini çok daha eski zamanlara götürebilmek mümkündür. Konuyu doğu-batı ilişkileri bağlamında ele alırsak bu ilişkilerin 15. yüzyılda Avrupa'dan Doğu'ya gelen seyyahlar ile başladığını söyleyebiliriz.

Medeniyetler arası ilişkiler uyuma ve barışa dayalı olarak mı gelişir yoksa uyumsuzluğa, çatışmaya ve savaşa dayalı olarak mı gerçekleşir? Bu bağlamda İbn Haldun konuya çoklu medeniyet perspektifi ile bakarken Huntington konuyu çatışmayı merkeze alan bir yaklaşımla ele almaktadır.²⁰²

Belirmekte olan dünyada, farklı medeniyetlerin devletleri ve grupları arasındaki ilişkiler yakın olmayacak ve genellikle düşmancıl bir niteliğe bürünecektir. Yine de, medeniyetlerarası ilişkilerin bazıları, diğerlerine kıyasla daha fazla çatışma eğilimlidir. Mikro düzeyde, en belirgin fay hatları, İslam ile Ortodoks, Hindu, Afrikalı ve Batılı Hıristiyan komşuları arasında bulunmaktadır. Makro düzeyde ise, baskın

²⁰⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 724.

²⁰¹ Recep Şentürk, "Medeniyetler Sosyolojisi: Neden Çok Medeniyetli Bir Dünya Düzeni İçin Yeniden İbn Haldun?", 227.

²⁰² Ejder Okumuş, "Fârâbî'nin Medeniyet Sosyolojisine Katkıları", 25.

*bölünme, bir tarafta Müslüman ve Asyalı toplumlar ile diğer tarafta Batı arasında cereyan eden en şiddetli çatışmalarla “Batı ve diğerleri” arasındadır. Geleceğin tehlikeli çatışmaları, muhtemelen Batı’nın kibri, İslam’ın hoşgörüsüzlüğü ve Çinlilerin aşırı inatçılığı ve iddiacılığı arasındaki etkileşimden kaynaklanacaktır.*²⁰³

İbn Haldun’un medeniyetlere çoğulcu bakmasında elbette ki yaşadığı çağın ve toplumda olup biteni anlamak adına gözlemediği olayların etkisi vardır. Çağındaki sosyal ve siyasi ortama baktığımızda heterojen bir yapı olduğunu görüyoruz. Düşüncelerinin oluşmasının arkasında bu çok medeniyetli toplumsal ve siyasi düzen vardır.

Medeniyet teorisyeni İbn Haldun medeniyetlerin çokluğu perspektifiyle konuya yaklaşmasının yanı sıra çatışmanın da toplumda veya medeniyette olduğunu ve hep olabileceğini yadsımamıştır. Bu bağlamda İbn Haldun’un asabiyet teorisi bir çatışma kuramı veya çatışmayı önleme teorisi olarak görülebilir. Asabiyet güçlü olduğunda, çatışmayı kısmen önleyecek ve asabiyeti güçlü olan yönetici veya yönetim hâkim olacaktır. İbn Haldun’un çatışma teorisinde hem bir medeniyetin kendi içinde, hem de diğer medeniyetlerle kurduğu ilişkilerde çatışma konusu işlenir. Medeniyetler hâkimiyet veya iktidar kurmak, hegemonya sağlamak, iktidar ve hegemonya alanlarını genişletmek amacıyla birbirleriyle çatışmalara yönelebilirler.²⁰⁴

Recep Şentürk, İbn Haldun’un umran kuramını iç ve dış çatışmalar olmak üzere iki seviyeli diyalektik üzerine kurduğunu söyler. Her medeniyette olan iktidar çatışmaları iç çatışmalar ve elitlerin devridaimi olarak yorumlar. Bu çatışmalarda asabiyet kilit rol oynar. Yönetici sınıf iktidarını daim olarak koruyamadığından sürekli deveren olurlar. Bir medeniyetin çevresindeki ilişkilerini de dış çatışmalar ve medeniyetlerin devridaimi olarak ele alır. Medeniyetlerin sürekli başka medeniyetlerle ilişki içinde olmalarıyla zaman zaman çatışma meydana gelir. Bu çatışma üstün gelme çabasından kaynaklanır.²⁰⁵

²⁰³ Samuel P. Huntington, *Medeniyetler Çatışması*, 267.

²⁰⁴ Ejder Okumuş, “Fârâbî’nin Medeniyet Sosyolojisine Katkıları”, 25.

²⁰⁵ Recep Şentürk, “Medeniyetler Sosyolojisi: Neden Çok Medeniyetli Bir Dünya Düzeni İçin Yeniden İbn Haldun?”, 252.

Güç, doğası gereği hep daha fazla güce sahip olmak ister. Ancak anlatıldığı gibi medeniyetlerin devridaimi ile zayıf ve güçlü medeniyet dengesi sürekli değişir. Bu dengede de birbirini takip ve taklit etme vardır. Zayıf medeniyetler kendisinden daha güçlü medeniyetleri takip etme eğilimindedirler:

Hadarilik (yerleşik kültür), selef olan devletlerden halef olan devletlere intikal eder. O yüzden İranlıların hadariliği Emevi ve Abbasi Araplarına intikal etmiştir. Endülüüs'teki Emevi hadariliği (medeniyeti ve kültürü), çağımızda Mağrip'teki Muvahhid ve Zenata hükümdarlarına intikal etmiştir. Abbasilerin hadariliği önce Deylemilere (Büveyhilere) sonra Türklere, sonra Selçuklulara, sonra Mısır'daki Türk Memlükilere ve Irak'taki Tatarlara (Moğollara) intikal etmiştir. Bir devletin hadarilikteki hali, o devletin büyüklüğü ölçüsünde olur. Zira hadarilikle ilgili hususlar refaha tabi bulunan şeylerdendir. Refah ve lüks servete ve nimete, servet ve nimet de mülke ve devlet sahiplerinin istila suretiyle elde ettiklerinin miktarına göredir.²⁰⁶

İbn Haldun, yeni kurulan bir devletin kendinden önceki devletin medeniyetine mirasçı olduğunu düşünmektedir. Bunu, çağından örneklerle kanıtlamak için Emeviler ve Abbasilerin İran ve Bizans'ın; Selçukluların da Abbasilerin mirasçısı olduğunu anlatır. Yeni kurulan devlet önceki devletin medeniyet ve kültürünü takip ve taklit ederek benimser. Bunun sebebi kendilerinin medeniyetçe daha geride olmalarıdır. Bu durumda medeniyet mirasının birikerek arttığını söyleyebiliriz. Diller gibi başka hiçbir kültürden etkilenmeden kendi medeniyetini sergileyen bir millet söz konusu değildir. Dolayısıyla medeniyetler bütün insanlığa aittir.

Anlaşıldığı üzere insanlık tarihinde hiçbir medeniyet sonsuza kadar ayakta kalamaz. Gücü pekiştiği ya da yükselişe geçtiği parlak dönemleri olsa da doğrusal bir ilerleme söz konusu değildir. Buna göre medeniyetlerde iniş ve çıkışlar olması İbn Haldun'un medeniyetler sosyolojisinde temel temadır.

²⁰⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 398.

SONUÇ

Medeniyet çalışmaları, sosyolojiden siyaset bilimine, oryantalizmden uluslararası ilişkilere kadar çok geniş bir alanda karşımıza çıkmaktadır. Kavram, ifade ettiği toplum düzeni ve kullanım alanına göre negatif ya da pozitif anlamlar yüklenegelmiştir. Ancak medeniyet kavramı, ortaya çıktığı tarihi şartlardan bağımsız ele alınamaz. Hiçbir medeniyet, sıfırdan kurulmuş ve gelişmiş değildir. Medeniyetler, kendinden önceki medeniyetlerin birikimlerinin üzerine değer üreterek kurulurlar. Çünkü medeniyet sahibi olabilmek, aynı zamanda değer üretebilmektir.

Bu alana keşfini yaptığı ilimle, kavramsallaştırdığı kelimelerle, isabetli tespitleriyle, günümüzde çok medeniyetli toplum yapısıyla zihinsel tanışmayı sağlamaya yardımcı olan İbn Haldun'un medeniyetleşme sürecini her toplum için eşit potansiyelde görmesi ancak kurucu unsurlarından diğer medeniyetlerle ilişkilerine kadar bu süreç nasıl işlerse işlesin sonun kaçınılmaz olduğu gibi medeniyet hakkındaki değerlendirmeleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

İbn Haldun haciplikten kadılığa ömrünün yirmi beş yılını siyaset ve idarecilikle geçirmiş, Endülüs'ten Mısır'a geniş bir coğrafyada hayat sürmüş, küçüklüğünde anne ve babasını, yetişkinliğinde eşi ve çocuklarını kaybederek acılara gark olmuş ve tüm bunların etkisiyle karşımıza *Mukaddime* yazarı olarak çıkmıştır.

Mısır'a gittiğinde törenlerle karşılanacak kadar ünlü, Timur'la görüşüp onu Mısır seferinden caydıracak kadar ikna kabiliyeti güçlü, kendi otobiyografisini yazacak kadar özgüvenli ve ortaya koyduğu ilmin öncüsü olduğunun bilincindedir.

Kimi âlimler İbn Haldun'dan övgüyle bahsetmiş ve eserlerinden faydalanmışlarken kimi âlimler de İbn Haldun'u sıradan bir tarihçi gibi görmüşlerdir. İbn Haldun'un düşmanı, çekemeyeni ve muhalifleri hiçbir zaman eksik olmamıştır. Çağdaşı olan âlimler bile İbn Haldun'u anlatırken tarih, toplum, medeniyet ve devlet konusundaki özgün görüşlerinin farkında olmamışlardır.

İbn Haldun umran ilmini XIV. yüzyılda, medeniyet kelimesiyle alakalı olarak tarihsel bakışın ötesine geçmiş bir anlayış ve yaklaşımdan henüz bahsedemeyeceğimiz

bir zamanda özgün olarak sunmuştur. Umran ilmi bütüncül bir şekilde toplumsal hayatı inceler ve *Mukaddime*'de keskin gözlemleriyle, sosyolojiye kattığı çağ üstü kavramları ve üstün çözümlene gücüyle, eleştirel bir tavır ve bilimsel bir yaklaşımla değindiği tarih, toplum, medeniyet görüşleri onu bir “sosyolog” yapmaya fazlasıyla yetmektedir. İbn Haldun umran ilmiyle hem sosyolojinin temellerini atmış, hem de tarih ilmine felsefi bakış açısını temel alan bir yöntem kazandırmıştır.

İbn Haldun'un şahsının ve ilmi bakış açısının şekillenmesinde genç yaşında karşılaştığı vebanın ve Tunus'un kuşatılmasının tesiri çok büyüktür. İbn Haldun henüz 16 yaşında olmasına rağmen ilme karşı hevesini kaybetmemiş, vebadan bahsederken serinkanlılığını muhafaza etmiştir. İbn Haldun'un hayatı bağlamında ele alındığında ise veba, medeniyetin ve dünyanın doğasını öğretmeye çalışan bir öğretmen olmuştur.

İlim camiasında tanınmasını sağlayan kitabı *Mukaddime* Kitabü'l İber'in giriş kısmıdır. Ancak ele aldığı geniş konu yelpazesi ve önemli tespitleriyle ayrı bir kitap gibidir. Dünyada ilk tercümesi Pirizade Mehmed Sahib Efendi tarafından Osmanlıcaya yapılmış olmasına rağmen devletlerin çöküşünün kaçınılmaz olduğu görüşünden dolayı II. Abdülhamid döneminde yasaklı kitaplar arasına girmiştir.

Çalışmamızda İbn Haldun'un tarih, toplum, devlet, insan, din, iktisat, ilim gibi görüşlerinden hareketle nasıl bir medeniyet sosyolojisi ortaya koyduğu üzerinde durulmuştur. Medeniyet ve onu oluşturan unsurların toplumdaki yeri, birbirleriyle ilişkileri incelenmiştir. Bu ilişkiler bazen tek yönlü bazen de çift yönlü olagelmıştır. Medeniyetlerin dinamizmini toplumdaki ahlaki, siyasi, demografik ilişkilerdeki rol ve statüler de belirler. Bütün bu dinamik yapı içerisinde medeniyetlerin deveranı tarihte uzun bir zaman diliminde gerçekleşmektedir.

Küreselleşen dünyamızda medeniyetlerin daha yoğun bir şekilde karşı karşıya gelmesi ve aralarındaki mesafelerin azalmasıyla çok medeniyetli görünümlere tanıklık etmekteyiz. Böyle bir ortamda medeniyetleri çatışma potansiyeli barındıran unsurlar olarak gören düşünürlerin sayısı az değildir. Buna karşın İbn Haldun medeniyetler arası çatışmayı yadsımasa da kaçınılmaz bir son olduğu görüşünde olmayıp, bunun sebebini değer farklılığına değil, başka medeniyetler üzerinde hâkimiyet kurma

arzusuna bağlamaktadır. Kemalın zevali getirdiği gerçeğinden hareketle daha fazla güce sahip olmak isteyen medeniyetlerin çöküşü kaçınılmazdır. Hiçbir medeniyette çizgisel bir ilerleme söz konusu değildir. Medeniyeti tarih sahnesine çıkaran kendi iç dinamikleri olduğu kadar yıkıma götüren de yine medeniyetin geldiği seviyedir. Sadettin Ökten'in ifadesiyle "biçimler zamana ve zemine tabidir." Medeniyetler de bu bağlamda zaman ve mekânın etkisiyle kaçınılmaz olarak dönüşüm geçirirler, kısa ya da uzun ömürlü olarak yerlerini bir başka medeniyete bırakırlar.

İbn Haldun'un toplu yaşamayı insanlar için zorunlu görmesi çok önemli bir husustur. Zira bu toplumsallık şehirlerin, devletin, ekonominin, sanayinin, ilim ve sanatların, nihayetinde medeniyetin temeli olmaktadır. Medeniyet toplumsal yapıdaki tüm birim ve kurumlarla bütünlük oluşturan bir toplum düzenidir. Medeniyetin gelişmesine imkân veren hadari yaşam insana birçok olanak sağlamaktadır. Ancak hadari yaşamda ihtiyaçlar ihtiyaçları doğurur ve artan arzular insanların ihtiraslı olmalarına yol açar. Bu da ahlaki yozlaşmaya ve medeniyetin zevaline sebep olur. Hadari yaşamdaki suniliğe karşılık bedevi yaşam doğal, sade ve basittir. Bedeviler, tabiatın kişiliklerine bir yansıması olarak ahlaklı olmaya meyillidirler. Belirgin olarak hadarilerden daha cesur, dayanıklı, örf ve adetlerine bağlıdırlar. Ancak bu durum İbn Haldun'un bedevi hayatı hadari hayata yeğlediği anlamına gelmemektedir. Zira şehirleşme kaçınılmazdır ve medeniyetin itici gücüdür.

Umran ile tarih ilmi arasında karşılıklı ve güçlü bağlar mevcuttur. İbn Haldun'un aşamalarını belirttiği gibi umran ilminin kendisi de tarihsel bir süreç ile ortaya çıkmaktadır. Tarih ise umran ilminin ilkeleri ile bir yönleme kavuşmuştur. Bu ilkelerle sağlıklı bir şekilde yazılan tarih nihayetinde güvenilir medeniyetler tarihi verilerine ulaşmamızı sağlar.

İbn Haldun, yeni bir ilim inşa etmiş olmanın bilinciyle medeniyeti insan iradesinin mahsulü olarak ele almıştır. Aynı zamanda İslam medeniyetinin sosyal, siyasi, kültürel bir analizini yapmış, olgunluk çağı diyebileceğimiz bir dönemde, İslam'ın doğuşundan geçen sekiz yüzyılı eleştirel bir tavırla değerlendirmiştir. İbn Haldun'un medeniyetler sosyolojisine olan katkıları günümüz için de dikkatle üzerinde durulması gereken bir husustur.

KAYNAKÇA

- ARSLAN, Ahmet. *İbn Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası*, Ankara: Vadi Yayınları, 1997.
- ARSLAN, Hüsamettin. *Epistemik Cemaat*, 2. bs. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2007.
- AYDIN, Mustafa. *Sistemik Din Sosyolojisi*, 2. bs. İstanbul: Açılım Kitap, 2016.
- BARTHOLD, Wilhelm ve Fuat Köprülü. *İslam Medeniyeti Tarihi*, 2. bs. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1963.
- BAYKARA, Tuncer. *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı*, İzmir: Beta Basım, 1992.
- BERGEN, Lütfi. *Medeniyet-Müslüman Toplumsallığın İnşası*, 3. bs. Ankara: MG V Yayınları, 2016.
- CEYLAN, Semih. *İbn Haldun'un Sufilere ve Tasavvufa Bakışı: Umrande Tasavvuf İlmî*, İçinde *İbn Haldun Güncel Okumalar*, Editör Recep Şentürk. 4. bs. 227-268. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- ÇAĞRICI, Mustafa. "Asabiyet", *DİA*, III.
- ÇETİN, Osman. "Medeniyet", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi I-IV*, İstanbul: Risale Yayıncılık, 1990.
- DALE, Stephen Frederic. *İbn Haldun ve İnsan Bilimi*, Çev. Ayşecan Ay, Canan Coşkun, 1. bs. İstanbul: Say Yayınları, 2018.
- DİHHODA, Ali Ekber. "Medeniyet", *لغت نامه دهخدا*, İsfahan: Kâimiyye Bilgisayar Araştırmaları Merkezi, th. www.ghaemiyeh.com.
- DOĞAN, İsmail. *Sosyoloji, Kavramlar ve Sorunlar*, 8. bs. Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2008.
- DURSUN, Turan, ve Hassan Ümit. *İbn Haldun'da Uygarlıkların Yükselişi ve Çöküşü*, 2. bs. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2012.
- ELİAÇIK, R. İhsan. *İbn Haldun*, 1. bs. İstanbul: Tekin Yayınevi, 2018.
- FARABİ, *El-Medinetü'l-Fazıla*, çev. Nafiz Danışman, İstanbul: Maarif Basımevi, 1956.

- FROMHERZ, Allen James. *İbn Haldun: Hayatı ve Dönemi*, Çev. Yusuf Selman İnanç, 1. bs. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018.
- FAZLIOĞLU, İhsan. “Sözcük ile Kavram Arasında Medeniyet mi, Temeddün mü? - Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Türkiye Günlüğü*, 2014.
- GÖRGÜN Tahsin, İbrahim Erol Kazak, Cengiz Tomar, Süleyman Uludağ, “İbn Haldun”, *DİA*, XIX-XX.
- HASSAN, Ümit. *İbn Haldun, Metodu ve Siyaset Teorisi*, 6. bs. İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2015.
- HUNTINGTON, Samuel P. *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması*, Çev. Mehmet Turhan ve Cem Soydemir, 15. bs. İstanbul: Okuyan Us Yayıncılık, 2017.
- İBN HALDUN. *Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar*, 2. bs. İstanbul: Dergah Yayınları, 2011.
- . *Mukaddime*, Çeviren Süleyman Uludağ, 2. bs. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- . *Mukaddime*. Çeviren Zakir Kadiri Ugan, 4. bs. M.E.B. Yayınları, 1997.
- . *المقدمة* 1. bs. Dimaşk: Dar’ül Yağreb, 2004.
- İRĞAT, Muhammet. *Tarihselcilik Düşüncesi Bakımından İbn Haldun*, 1. bs. İstanbul: Hiper yayın, 2017.
- KABAKÇI, Enes. “Arnold Toynbee”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: İSAM/İslam Araştırmaları Merkezi, 2003.
- KALIN, İbrahim. *Ben, Öteki ve Ötesi*, 8. bs. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- . “Dünya Görüşü, Varlık Tasavvuru ve Düzen Fikri: Medeniyet Kavramına Giriş”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, sy 29 (01 Aralık 2010): 1-61.
- . *İslam ve Batı*, 4. bs. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.
- KARAÇAVUŞ, Ahmet. “Temeddünden Medeniyete (Civilisation): Osmanlı’nın İnsan Toplum ve Devlet Anlayışının Değişimi Üzerine Bir Deneme”, *Ankara*

Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, sy 37 (2015): 87-180.

KARLIĞA, Bekir. *Din ve Medeniyet*, 1. bs. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2012.

KONGAR, Emre. *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, 19. bs. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2017.

KORKUT, Şenol. “Meşşai Geleneğin Kurucu Filozofu: Fârâbî”, içinde, *İslam Felsefesi Tarihi*, ed. Bayram Ali Çetinkaya. 1. bs. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.

KURT, Abdurrahman. “Asabiyet”, *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi I-IV*, İstanbul: Risale Yayıncılık, 1990.

———. *Din Sosyolojisi*, 9. bs. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2015.

KUTLUER, İlhan, ve Tahsin Görgün. “Medeniyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: İSAM/İslam Araştırmaları Merkezi, 2003.

LACOSTE, Yves. *İbn Haldun - Tarih Biliminin Doğuşu*, Çev. Mehmet Sert, 1. bs. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.

MERİÇ, Cemil. *Bu Ülke*, 38. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

MÜCAHİD, Huriye Tevfik. *Fârâbî'den Abduh'a Siyasi Düşünce*, 1. bs. İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.

NASR, Seyyid Hüseyin. *İslam'da Bilim ve Medeniyet*, 3. bs. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.

OKUMUŞ, Ejder. “Fârâbî'nin Medeniyet Sosyolojisine Katkıları”, *Diyanet İlmi Dergi* 52, sy 3, 2016: 11-30.

———. *Osmanlı'nın Gözüyle İbn Haldun*, 3. bs. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.

ULUDAĞ, Süleyman. *İbn Haldun: Hayatı - Eserleri - Fikirleri*, 1. bs. Ankara: Harf Eğitim Yayıncılığı, 2013.

———. *Giriş: İbn Haldun ve Mukaddime*, 13. bs. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.

ÜÇER, İbrahim Halil. ed. *İslam Düşünce Atlası: İbn Haldun*, 2. bs. İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.

- PİRİZADE Mehmed Sahib. *Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun*, 1. bs. C. 1. 3 c. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- SERDAR, Ziyaüddin. *İslam Medeniyetinin Geleceği*, 2. bs. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- ŞENTÜRK, Recep. “Medeniyetler Sosyolojisi: Neden Çok Medeniyetli Bir Dünya Düzeni İçin Yeniden İbn Haldun?” İçinde *İbn Haldun Güncel Okumalar*, Editör Recep Şentürk, 4. bs. 227-268. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- TOYNBEE, Arnold. *Medeniyet Yargılanıyor*, Çeviren Kasım Yargıcı ve Mehmet Ali Yalman, İstanbul: Yeryüzü Yayınları, 1980.
- YILDIRIM, Mustafa. *İslam Sanatı ve Estetiğinin Temelleri*, Ankara: Başak Matbaacılık, 2012.

 <p>KONYA</p>	<p>T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü</p>	 <p>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</p>
--	--	--

ÖZGEÇMİŞ

Tuğba Büşra RASHIDI 1991 yılı İstanbul doğumludur. İlk ve orta öğrenimini İstanbul’da, lise eğitimini Çanakkale’de tamamladı. İzmir Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji bölümünden lisans, Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Din Sosyolojisi bilim dalından yüksek lisans mezunudur. Evli ve bir çocuk annesidir.

Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fak. A1-Blok 42090 Meram Yeni Yol
Meram /KONYA
Tel: 0 332 201 00 60 Faks: 0 332 201 00 65 Web: www.konya.edu.tr
E-posta: sosbil@konya.edu.tr