

**ANADOLU'NUN TARİHİ COĞRAFYASININ İBN
HALDUN'UN MUKADDİME ADLI ESERİ ÜZERİNDEN
DEĞERLERDİRİLMESİ**

Cemile KOÇAK
Yüksek Lisans Tezi
Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Talat KOÇAK
Temmuz, 2024
Afyonkarahisar

T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

**ANADOLU’NUN TARİHİ COĞRAFYASININ İBN HALDUN’UN
MUKADDİME ADLI ESERİ ÜZERİNDEN DEĞERLENDİRİLMESİ**

Hazırlayan
Cemile KOÇAK

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Talat KOÇAK

AFYONKARAHİSAR 2024

ETİK VE BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “**Anadolu’nun Tarihi Coğrafyasının İbn Haldun’un Mukaddime Adlı Eseri Üzerinden Değerlendirilmesi**” adlı çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde, bilimsel etik kurallara ve atıf gösterme ilkelerine riayet ettiğimi belirterek aksi bir durumun tespiti hâlinde sorumluluğun tamamen bana ait olduğunu kabul, beyan ve taahhüt ederim.

25/07/2024

İmza

Cemile KOÇAK



T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ENSTİTÜ ONAYI

Öğrencinin	Adı- Soyadı	Cemile KOÇAK
	Numarası	2200635504
	Anabilim Dalı	Tarih
	Programı	Tarih
	Program Düzeyi	☒ Yüksek Lisans ☐ Doktora ☐ Sanatta Yeterlik
Tezin Başlığı		Anadolu'nun Tarihi Coğrafyasının İbn Haldun'un Mukaddime Adlı Eseri Üzerinden Değerlendirilmesi
Tez Savunma Sınav Tarihi		25.07.2024
Tez Savunma Sınav Saati		14:00

Yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez, Afyon Kocatepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği'nin ilgili maddeleri uyarınca jüri üyeleri tarafından değerlendirilerek ☒oy birliği – ☐oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Hacı İbrahim DELİCE
MÜDÜR

Bu tez, Enstitü Müdürlüğünce kontrol edilerek, elektronik imza kullanılarak onaylanmıştır.

ÖZET

ANADOLU'NUN TARİHİ COĞRAFYASININ İBN HALDUN'UN MUKADDİME ADLI ESERİ ÜZERİNDEN DEĞERLENDİRİLMESİ

Cemile KOÇAK

AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

Temmuz, 2024

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Talat KOÇAK

İbn Haldun, Miladi 1332 yılında Tunus'ta dünyaya gelmiştir. Hayatının çoğu Tunus, Fas, Cezayir, Mısır'da geçmiştir. Eğitim ve öğretimini o dönemin ilim ve kültür merkezi olan Tunus'ta tamamlamıştır. Vezirlik, kadılık, kâtiplik, elçilik gibi görevlerde bulunmuştur. İbn Haldun'un yaşadığı dönemde fikirleri çok ilgi görmemiştir. Ancak yazar ünlü eseri *Mukkaddime* ile çığır açarak dikkatleri üzerine çekmiştir.

Mukaddime, *el iber* kitabının giriş kısmını oluşturmaktadır. Eser dünya tarihine giriş kitabıdır. Mukaddime ilk kez Osmanlı Türkçesiyle 1730 yılında Pirizâde Mehmet Said Efendi tarafından çevrilmiştir. Zâkir Kâdirî Ugan, ise eseri, Türkçeye çevirmiştir. Bu eser toplumsal hayatın içinde yer alan ekonomi, siyaset, iktisat, ticaret, yaşam biçimleri ve İbn Haldun'un kurduğu *Umran* ilmini konu edinmiştir. Umran, toplumsal hayatla ilgili her durumu ifade etmektedir. Haldun toplumu bedevi ve hadari olarak ikiye bölmüştür. Bu iki toplumu da birbirinden ayıran temel özellik asabiye'dir. Asabiye, birbirine kan bağı ile bağlı grupların muhaliflere karşı her türlü yardımlaşmasını ifade etmektedir. Bu bağlamda, bedevi toplumlarında asabiye daha güçlüdür. Bedevi toplumlar, kırsal kesimde yaşayan geçimini daha çok hayvancılık ve ziraat ile sağlayan kesimdir. Hadari toplumlar ise yerleşik hayata geçmiş şehirde yaşayan kesimi ifade etmektedirler. Hadariler geçimlerini daha çok el sanatları ve ticaret ile sağlamaktadırlar.

Tarih boyunca birçok kentler inşa edilmiştir. Kentler insanlığın en güzel mirasıdır. İlk Sümer döneminden itibaren süreç hep bu şekilde devam etmiştir. İlk kentler Doğu'da ortaya çıkmış ve Batı'ya doğru gelişme göstermiştir. Mukaddime adlı eserde Anadolu coğrafyasında yer alan kentler değerlendirilmiş olup bu bağlamda İbn Haldun'un yedi iklim teorisinde geçen Anadolu'da bulunan antik kentlerin siyasi tarihi ve toplumların özellikleri aktarılmıştır. Çalışmada bu kentlerin hangi kuşakta yer aldığı tespit edilerek değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Anadolu, Antik Kent, Mukaddime, Yedi İklim Teorisi, İbn Haldun.

ABSTRACT

EVALUATION OF THE HISTORICAL GEOGRAPHY OF ANATOLIA THROUGH IBN KHALDUN'S WORK CALLED MUQADDİMİAH

Cemile KOÇAK

AFYON KOCATEPE UNIVERSITY
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
DEPARTMEN OF HİSTORY

July, 2024

Advisor: Dr. Öğr. Üyesi Talat KOÇAK

Ibn Khaldun was born in Tunisia in 1332 BC. His life was spent in Tunisia, Morocco, Algeria and Egypt. He completed his education and training in Tunis, the centre of science and culture of that period. He served as vizier, qadi, clerk and ambassador. Ibn Khaldun's ideas did not attract much attention in his time. The author made a breakthrough with his famous work Muqaddimiah and attracted attention.

The Muqaddimiah constitutes the introductory part of the book *al iber*. The work is an introduction to world history. Muqaddimiah was first translated into Ottoman Turkish in 1730 by Pirizâde Mehmet Said Efendi. Zâkir Kâdirî Ugan translated the work into Turkish. This work deals with the economy, politics, economics, trade, life styles and the science of *Umrân* founded by Ibn Khaldun. Umrân refers to every situation related to social life. Khaldun divided the society into two as bedouin and hadari. The main feature that distinguishes these two societies from each other is asabiyya. In this context, asabiyyah is stronger in Bedouin societies. Bedouin societies are those who live in rural areas and earn their living mostly by animal husbandry and agriculture. Hadari societies, on the other hand, refer to the people living in the city who have settled down. Hadaris make their living mostly through handicrafts and trade.

Many cities have been built throughout history. Cities are the most beautiful heritage of humanity. Since the first Sumerian period, the process has always continued in this way. The first cities emerged in the East and developed towards the West. In this context, the political history of the ancient cities in Anatolia mentioned in Ibn Khaldun's theory of seven climates and the characteristics of the societies were conveyed. In the study, it was determined and evaluated in which belt these cities were located.

Keywords: Anatolia, Ancient City, Muqaddimiah, Seven Climate Theory, Ibn Khaldun.

ÖN SÖZ

İbn Haldun üzerine pek çok çalışma yapılmış ve yapılmaya da devam edilmektedir. Bu yapılan çalışmalara Anadolu'nun tarihi coğrafyasının İbn Haldun'un Mukaddime adlı eseri üzerinden değerlendirilmesi adlı çalışmamızla katkıda bulunmak istedik.

Çalışmamız giriş ve üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde İbn Haldun'un hayatı ve eserlerini inceledik. İkinci bölümde Mukaddime'ye göre İbn Haldun'un görüşlerini değerlendirip inceledik. Üçüncü ve son bölümde ise İbn Haldun'un Mukaddime'sinde Anadolu'da geçen antik kentlerle ilgili önemli bilgiler verilmiştir. Çalışma esnasında Türkçe kaynakların yanı sıra yabancı kaynaklardan da yararlanmaya özen gösterdik.

Tez hazırlama sürecinde bana sonsuz güven duyan ve rahat bir çalışma fırsatı sunan değerli hocam Dr. Öğr. Üyesi Talat KOÇAK'a sonsuz teşekkür ederim. Ayrıca tez yazım sürecinde yardımları ile bana yol gösteren dostum, Dr. Necla KIZILDAĞ PALTA'ya ve hayatımın her anında benimle olan, desteklerini esirgemeyen yol arkadaşım Onur ÇETİNKAYA'ya teşekkürü borç bilirim. Son olarak beni bu günlere getiren aileme teşekkürlerimi sunarım.

Cemile KOÇAK
2024, Afyonkarahisar

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ETİK VE BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI.....	ii
ENSTİTÜ ONAYI	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
ÖN SÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR DİZİNİ.....	ix
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN HALDUN'UN HAYATI VE ESERLERİ

1.İBN HALDUN'UN HAYATI.....	3
1.1 DOĞUMU, GENÇLİK VE EĞİTİM YILLARI	5
1.1.1 Ailesi.....	8
1.2 YAŞADIĞI DÖNEMİN ÖZELLİKLERİ	11
1.3 KADILIK VE İDARİ GÖREVLERİ	17
1.4 İBN HALDUN'UN YAŞADIĞI DÖNEMDE TOPLUMSAL HAYAT	25
2. İBN HALDUN'UN ESERLERİ	27
2.1 KİTAB'UL İBER	27
2.2 LUBÂB'UL-MUHASSAL.....	29
2.3 ET TÂRİF Bİ İBN HALDUN	29
2.4 ŞİFÂU'S SÂİL Lİ-TEHZÎBİ'L-MESÂİL	30

İKİNCİ BÖLÜM

MUKKADİME'YE GÖRE İBN HALDUN'UN SOSYO-EKONOMİK VE KÜLTÜREL YAPI ÜZERİNE GÖRÜŞLERİ

1.MUKADDİME.....	33
1.1 DİN VE DEVLET İLİŞKİSİ	35
1.2 UMRAN İLMİ.....	38
1.3. BEDEVİLİK VE HADARİLİK	42
1. 4. ASABİYET	49
1.5. COĞRAFYANIN İNSAN ÜZERİNE ETKİSİ	57
1.6. GENİŞ HANEDANLIKLAR VE DEVLETLEŞME	64
1.7. SOSYO- EKONOMİK YAPI ÜZERİNE	71

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN HALDUN'UN MUKADDİMESİ'NDE ANTİK ANADOLU KENTLERİ

1.KIYI KENTLERİ.....	80
1.1 ANTARSUS (TARSUS)	80
1.2. SELEKİYE (SİLİFKE).....	83
1.3 SİNOP.....	85
1.4.TREBİZONTE (TRABZON)	87
1.5.KONSTANTİNİYYE (İSTANBUL)	88

1.6.ALAIYE (ALANYA).....	91
1.7. ANTAKYA	92
1.8. EZENE (ADANA)	95
1.DENİZE KIYISI OLMAYAN ANTİK KENTLER	97
2.1. İSFIRAYİN (HOROSAN)	97
2. 2 SÜMEYSAT (ADİYAMAN).....	99
2.3 AMURİYYE.....	101
2. 4 HİLAT (AHLAT).....	102
2. 5 MARAŞ.....	103
2. 6 MALATYA	105
2.7. ERZAN (ERZURUM).....	107
2.8. ÂMİD (DİYARBAKIR).....	109
SONUÇ	111
KAYNAKÇA.....	115
EKLER DİZİNİ.....	126



KISALTMALAR DİZİNİ

- a.g.e.:** adı geçen eser
a.g.m.: adı geçen makale
a.g.t.: adı geçen tez
b.: bin
Bkz.: bakınız
C.: cilt
Çev.: çeviren
İsam.: İslam ansiklopedisi
MÖ.: Milattan önce
MS.: Milattan sonra
s.: Sayfa
S.: Sayı
ss: Sayfa aralığı
TDV.: Türkiye diyanet vakfı.
vb.: Ve benzeri
vd.: Ve diğerleri
Y.:Yıl
yy.: Yüzyıl
Vol.: Volume

GİRİŞ

Ünlü tarihçi ve sosyolog olan İbn Haldun'un 14. yüzyılda kaleme aldığı *Mukaddime* adlı yapıtı *Kitâb'ul İber* eserine yazdığı bir giriş metnidir. Kitâb'ul İber'de dünya tarihi anlatılmaktadır¹. Eser yedi ciltten meydana gelmektedir.

Çalışmanın ana kaynağı *Mukaddime*'den hareketle İbn Haldun'un yaşamını ele alırken, bilim dünyasına bıraktığı eserlere ve antik kentlere değinilecektir. İbn Haldun, yeryüzünü yedi iklim bölgesine ayırmış ve bu durumun insanlarla olan ilişkisine dikkat çekmiştir. Onun düşünce dünyasına göre insanların fiziki ve ahlaki özellikleri ile iklim bölgeleri arasında doğrudan bir ilişki vardır. Bu bağlamda, iklim şartları, toplumu etkisi altına alırken, bir beşerî faktör olan umran da devletleri, şehirleri ve yaşam biçimlerini belirleyen bir etkidir².

Çalışmamızın amacı İbn Haldun'un hayatını ve yaşadığı dönemi daha ayrıntılı inceleyip, *Mukaddime*'de geçen antik dönemde de iskân görmüş şehirleri gün yüzüne çıkartmaktır. Ayrıca İbn Haldun'un din, devlet ve toplum ilişkisine nasıl baktığını ortaya koyarak Anadolu'da geçen antik kentleri bir bütün olarak göstermek hedeflenmektedir. Çalışmada günümüz şehirlerinde hangi medeniyetler vardı? Söz konusu şehirlerin daha önceki isimleri nelerdi? Bu bölgelerde toplumsal yaşam nasıldı?' gibi sorulara yanıt vermeye çalışılacaktır. Mevcut literatürde *Mukaddime*'den hareketle Anadolu'nun tarihi coğrafyası ele alınmamıştır. Bu sebeple söz konusu boşluk doldurulmaya çalışılacaktır. *Mukaddime*'de Anadolu coğrafyası ve buradaki kentler kıyı ve iç bölge olarak sınıflandırılmıştır. Kentlerden başlıcaları şunlardır; Antarsus (Tarsus), Selekiye (Silifke), Sinop, Trebizonte (Trabzon), Konstantiniyye (İstanbul), Alaiyye (Alanya), İsfirayin (Horosan), Sümeysat (Adıyaman), Ezene (Adana), Amuriyye, Hilat (Ahlat), Antakya, Maraş, Malatya, Erzan (Erzurum), Amid (Diyarbakır).

Antik kentleri farklı kaynaklar ile ele alan çalışmalar da incelenmiş olup *Mukaddime* eserindeki antik kentlere bir bakış açısı kazandırılmıştır. Bu bağlamda farklı çalışmalar da göz önüne alınarak İlk Çağ'daki siyasi tarihi, seyyahların bahsi geçen kentlerdeki izlenimleri, İbn Haldun'un yedi iklim teorisinde geçen kentlerin

¹ Kadir Canatan, "Sosyal Bilimler Metni Olarak *Mukaddime*: Bir Meta-Anlatı", *Mukaddime Dergisi*, Cilt VII, Sayı: 2, Yıl. 2016, sayfa 202.

² Cemalettin Şahin ve Rauf Belge, "İbn Haldun'da Coğrafi Determinizm", *Akademik Bakış Dergisi*, S. 57, 2016, ss. 446-447.

coğrafi konumları ve Orta Çağ'daki siyasi ve sosyal durumlarına yer vermek asıl hedefler arasındadır.

Çalışmanın ilk bölümünde İbn Haldun'un hayatına ve eserlerine yer verilmiştir. İkinci bölümde ise Mukkadime'de geçen asabiye, din, devlet, toplum, bedevilik ve hadarîlik gibi kavramlar üzerinde durulmuştur. Ayrıca İbn Haldun'un bilim dünyasına katkıda bulunduğu toplumla ilgili her meseleyi kapsayan *umranın* amacı ve yöntemi belirlenmiştir. Üçüncü bölümünde ise kent kavramı ele alınarak kentler denize kıyısı olan ve olmayan şeklinde ayrılmıştır. Bu bağlamda İbn Haldun'un yedi iklim teorisi ve seyyahların kentler hakkındaki izlenimlerine yer verilmiştir. Araştırma yapılırken; tarama, tasnif, tahlil, tenkit ve terkib metodu uygulanmıştır.

Tüm bunlar yapılırken literatür taraması yapılmış ve Mukaddime'nin farklı çevirilerinden yararlanılmıştır. Süleyman Uludağ, Turan Dursun, Halil Kendir ve Zakir Kadiri Ugan'ın çevirilerinde faydalanılmıştır. Bunun yanı sıra yabancı literatürde taranarak Franz Rosenthal, Khemeri, Lenn Evan Goodman, Strabon, Ramsay gibi yabancı yazarların kaynaklarına da başvurulmuştur. Ayrıca Evliya Çelebi, İbn. Battuta gibi seyyahların seyahatnameleri de incelenmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN HALDUN'UN HAYATI VE ESERLERİ

Meşhur tarihçi, sosyolog, filozof, siyaset adamı İbn Haldun (1332 -1406) “*Mukaddime*” adlı eseri ile dünya tarihinde yer edinmiş ünlü bir âlimdir³.

Yazarın, yedi bölümden oluşan dünya tarihi niteliğindeki Kitâbü'l-İber ve dîvânü'l-mübtede' ve'l-haber fi eyyâmî'l-'Arab ve'l-'Acem ve'l-Berber ve men âşerahüm min zevi's-sultâni'l-ekber adlı eserine giriş olarak yazdığı Muḳaddime'de, tarih metodu ile ilgili bilgiler ve tarihin incelemesi gereken konular ele alınmaktadır⁴.

İbn Haldun kendi çağının toplumsal ve siyasal sorunlarını, özellikle İslam dünyasında yaşanan çatışmaları ve bölünmüşlüğü'n nedenlerini tarihsel bir bakış açısıyla aydınlatmayı amaç edinir. Nitekim tarihin ne olduğuna yönelik bir soru kişinin içinde yaşadığı toplum hakkındaki düşüncelerinin bir parçasını oluşturur⁵.

14. yy.da düşünceleri ile çığır açan İbn Haldun, Mukaddime adlı eseri ile tüm dikkatleri üzerine çekerek sadece İslam dünyasının değil, batılı araştırmacıların da merceğine girmiştir. Hemen hemen tüm sosyal bilimlerde adını duyuran İbn Haldun, siyasi alanda da kendini göstermiştir. Çalışmamızın bu bölümünde İbn Haldun'un hayatına, yaşadığı dönemin toplumsal yapısına ve bilim dünyasına bıraktığı eserlerine değinilecektir.

1.İBN HALDUN'UN HAYATI

27 Mayıs 1332'de Tunus'ta doğan ve 15 Mart 1406'da Mısır'ın Kahire kentinde vefat eden İbn Haldun'un hayatını birkaç evrede ele almaya çalışacağız.⁶ Birçok yerde hayatı anlatılmış ve tarihler verilmiş.

Birinci evre, yetişmesi, öğrenciliği ve öğrenim hayatının ele alındığı dönemdir. Bu dönem doğum tarihi olan 1332 senesinden 1351 senesinin sonuna kadar devam eder. İbn Haldun yaklaşık yirmi sene tutan ömrünün bir kısmını Tunus'ta geçirmiş ve bu dönemde Kur'an ezberlemek, kıraat öğrenmek, ilim gibi işlerle meşgul olmuştur⁷.

³Süleyman Uludağ “ İbn Haldûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayını, C. XIX, İstanbul 1999, s. 538.

⁴ Tahsin Görgün, “ Mukaddime”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayını, C.XXXI, Ankara 2020, s. 118.

⁵ Edward Hallett Carr, *Tarih Nedir?* , (çev. Misket Gizem Gürtürk), İletişim Yay. , İstanbul 1993, s. 13.

⁶ İbn Haldun, *Mukaddime 1* ,(çev. Süleyman Uludağ), 9. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul 2013, s. 15.

⁷ Haldun, *a.g.e.*, 2013, s. 15.

İkinci evre, siyasi ve idari görevlerle ilgilendiği dönemdir. Bu dönem 1351 senesinin sonunda başlar 1375 senesinin sonuna kadar yaklaşık 25 sene devam eder. İbn Haldun bu süre içinde Tunus, Cezayir, Fas ve Endülüs gibi yerlerde dolaşmış, zamanın büyük bir kısmını da siyasi işlere ve idari görevlere ayırmıştır⁸.

Üçüncü evre, kitap yazmakla meşgul olduğu dönemdir. Bu süre 1375 senesinin sonundan 1383 senesinin sonuna kadar devam eder. Yedi cilt olarak yayımlanan *el-iber* adlı kitap, bu dönemin ürünüdür. Bugün “Mukaddime” olarak bilinen eser aslen *el-iber*’in giriş kısmını oluşturmaktadır⁹.

Dördüncü evre ise, kadılık ve müderrislik dönemidir. 1383 senesinden 1406 senesine kadar sürer. On dört sene süren bu zaman dilimini İbn Haldun Mısır’da geçirmiş, hacca gitmiş, Kudüs’ü ziyaret etmiş, Şam’da da Timur’la görüştüğünü bilmekteyiz¹⁰.

İbn Haldun’un hayatına baktığımız zaman Tunus, Fas, Cezayir, Gırnata, Mısır’da geçen oldukça maceralı bir yaşamının olduğunu bilmekteyiz. Tahsil hayatını Afrika’nın o zamanki ilim ve kültür merkezi olan Tunus’ta yapmış olup, çeşitli görevlerde bulunmuştur. Bunlar arasında kadılık, kâtiplik gibi görevler yer almaktadır. Görevlerini yerine getirirken bazen takdir görmüş bazen de hapse girmiştir. Onun eserlerine baktığımız zaman, seyahatleri esnasında iyi bir gözlemci olduğunu bilgi ve tecrübelerini arttırmaya çalıştığını görmekteyiz¹¹.

İbn Haldun’un yaşadığı dönemde İslam dünyası oldukça çalkantılı bir süreç geçirmekteydi. Mısır’da Memlûklüler, Kuzey Afrika’da Merîniler, İspanya ve Fas’ta Beni Ahmer Devleti, Doğu’da Altın Orda ve Timur hâkimiyet sürdürmekteydiler. Bununla birlikte Büyük Selçuklu dağılmış yerine Anadolu Selçuklu devleti kurulmuş, Osmanlı Devleti ise küçük bir beylik halindeydi bir yandan da Bizans konumunu korumakta, Moğol ve Haçlı istilaları bitmiş ama tahribatı durmaktaydı¹².

⁸ Haldun, *a.g.e.*, 2013, s. 15.

⁹ Haldun, *a.g.e.*, 2013, s. 15.

¹⁰ Haldun, *a.g.e.*, 2013, s. 15.

¹¹ İsmail Yakıt, “ İbn Haldun’a Göre Devletlerin Ömrü ve Osmanlı İmparatorluğu ”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.8, Yıl 2001, ss. 1-2.

¹² Yakıt, *a.g.m.*, ss. 1-2.

İbn Haldun'un görüşleri yaşadığı dönemde o zaman pek ilgi görmemiştir fakat 18.yy dan itibaren pek çok araştırmacının ilgisini çekmeye başlamış ve Mukaddime adlı ünlü eseri dünyaca tanınmıştır¹³.

Mukaddime, el-iber kitabının önsözüdür. İbn Haldun, kendisi bu kitabına Mukaddime adını vermemiştir. Mukaddime ile ün kazandığı için Mukaddime tek bir eser olarak algılanmıştır. Halbuki sadece giriştir.

İbn Haldun, kendi dönemindeki felsefecilerden farklı olarak “tarihin bir bilim oluşunu” dile getirmiştir. Aristo ve diğer arkadaşları ise tarihin tekrarlanamaz bir alan olarak görmüşler ve bilim olarak saymamışlardır. İbn Haldun ise bu tekrarı görmek uzun ve zor olduğu için tarihin tekrar etmediğini düşünmüş, iyi bir gözlemci bu tekrarı görebilir demiştir. Bu görüşleri ile sosyoloji ve tarih felsefesinin babası olarak sayılmaktadır¹⁴.

1.1 DOĞUMU, GENÇLİK VE EĞİTİM YILLARI

İbn Haldun, 1332 senesinde Tunus'ta doğdu ve 1406 senesinde Mısır'ın Kahire şehrinde vefat etmiştir. Buna göre yaklaşık 74 sene yaşadığını bilmekteyiz. Bu uzun ömrü oldukça hareketli ve akıllara şaşkınlık veren bir canlılıkla geçirmiştir. Yaşamı boyunca durmak dinlenmek bilmeyen hareketli bir hayat yaşayan İbn Haldun'un faaliyetlerine baktığımız zaman; yönetim, siyaset, hitabet, inceleme, araştırma, öğretim gibi çeşitli alanları kapsadığını görmekteyiz¹⁵.

Daha yirmili yaşlara gelmeden kamu ile ilgilenmiş, yetmiş yaşına geldiğinde önemli siyasi işler üstlenmişti. İlk görevi ile son işi arasında sır ve mahkeme kâtipliği gibi görevlerde bulunmuştur. Kendisinin vezir, elçi, müderris, kadı, hatip olduğu bilinmektedir¹⁶.

Hayatını “Et-Târif bi İbn Haldun ve Rihletuhu Garben ve Şarkan” adıyla kaleme aldığı otobiyografide anlatan İbn Haldun, soy kütüğünden de ayrıntılı olarak burada bahseder. “Bunu yaparken kendisini bir taraftan duyduğu haberlere, diğer taraftan da tarih ve ensab (soylar) kitaplarına dayandırır. Adı Abdurrahman, lakabı Veliyyüddîn, Şöhreti İbn Haldun, künyesi Ebu Zeyd; tam adı Abdurrahman Ebu Zeyd Veliyyüddîn İbn Haldun Mâlikî Hadramî'dir. Bir dönem Mısırdaki kadılık yaptığı için kendisine “Veliyyüddîn” lakabı verilmiştir. İsminde geçen “Mâlikî” kelimesi İmam

¹³ Yakıt, a.g.m., ss. 1-2.

¹⁴ Gürbüz Deniz, “Müslümanların Bir Değeri İbn Haldun”, *Eskiye Dergisi*, S.2, 2006.s. 105.

¹⁵ Sâti el-Husrî, *İbn-i Haldun Üzerine Araştırmalar*, (çev. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul 2001, s. 52.

¹⁶ el-Husrî, a.g.e., s. 52.

Mâlik'in mezhebinden olduğunu gösterir ve bu ibare daha çok Mısır'da kadılık yapmaya başladıktan sonra kullanılır olmuştur. ”¹⁷.

Allen James Fromherz'e göre bazı araştırmacılar İbn Haldun'un merak uyandırıcı yaşam öyküsünün olmadığını dile getirmiş olsa da biz bu görüşe katılmamaktayız. Zira dünya tarihinde yer edinmiş bu âlimin hayatı bize göre oldukça merak uyandırıcıdır.

İbn Haldun'un tahsil hayatına baktığımız zaman oldukça iyi bir eğitim aldığını görmekteyiz. Haldun, tahsil çağına gelince, İslam memleketlerindeki eğitim usulüne uyarak Kur'an ezberlemeye ve onu tecvit üzere okumaya başladı. O dönemde talebeler hocalarının, hafızların ve kıraat âlimlerinin önünde Kur'an ezberler ve tecvit üzere okurlardı. Bu talebelerden biri olan İbn Haldun'un sözünü ettiğimiz eğitimleri gördüğü camii Tunus'ta hala varlığını korumaktadır. Söz konusu caminin adı dönemin kaynaklarında Mescidu'l kubbe olarak geçmektedir¹⁸.

İbn Haldun ve ailesi, ilim ve irfana yabancı değildi, babası devrin büyük hocalarındandı. Bu sebepten ötürü İbn Haldun'un ilk derslerini babasından almıştır. O sırada Tunus, Mağrip'teki âlimlerin merkezi, Endülüs'ü terk etmek zorunda kalan ulemanın konakladıkları bir yerdİ İbn Haldun'un üstatlarını bunlar teşkil ediyordu. Kur'an ve kıraat ilmini öğrenmesinde bu kişilerin büyük faydasını görmüştü. Tefsir, hadis, fıkıh gibi şer'i ilimleri öğrenmişti. İbn Haldun, lughat, sarf nahiv, belagat (açık ve anlaşılır bir dil) ve edebiyat gibi lisansla ilgili bilgileri de bu hocaların yardımı ile öğrenmişti. Tüm bunların yanı sıra İbn Haldun felsefe, riyazi (matematik), tabii ilimleri de öğrenmiş ve hocalardan icazetnameler almıştı¹⁹.

İbn Haldun hocalarından ve üstatlarından oldukça çok bahsetmiştir kendisinde etkili olan hocalardan biri de Muhammed b. Abdülmüheynin Hadramî'dir. İbn Haldun siyer, hadis lisan ilimlerini Hadramî'den öğrenmiştir. Bir diğer hocası ise Ebu Abdullah Muhammed b. İbrahim Abili idi. Abili felsefe, mantık, metafizik, matematik ilimlerine vâkıftı. İbn Haldun bu ilimleri de Abili'den öğrendiğini ifade etmiştir. İbn Haldun hocalarına çok önem verdiği için onlardan fazlasıyla bahsetmektedir. Bu kişilerin kitaplarını da özenle okumuştur okuduğu kitaplardan bazıları Şatibi: Lamiye, İbn

¹⁷ Ayşe Efe, *İbn Haldun'un Mukaddime Adlı Eserinde Yer Alan Şehir Ve Şehirleşmeye İlişkin Görüşleri Üzerine Bir İnceleme*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon 2020, s. 3.

¹⁸ Haldun, a.g.e., 2013, s. 21

¹⁹ Haldun, a.g.e., 2013, s. 21

Melek: et-Tashil, İbn Salah: Ulumu'l Hadis, Berdai: Kitâbu't-tezhib, İbn İshak: Siyer. Tüm bunların yanı sıra İbn Haldun'un öğrencilik yıllarında okudum deyip bitiremediği eserlerden de bahsetmiş olduğunu söyleyebiliriz²⁰.

Kendi zamanının en büyük fakihleri, fikir adamları ve matematikçileri olan İbn Haldun'un hocaları tarafından kaleme alınan önemli eserlerin kaybolduğu bilinmektedir. Bu denli önemli kimselerin eserlerinin neden ve nasıl kaybolduğuna dair herhangi bir bilgiye rastlamadık. Kur'an kıraatinde önemli bir hoca olan Ebu'l Abbas Ahmed bin Muhammed el-Zevavi bugün neredeyse kimse tarafından ya hatırlanmamakta ya da bilinmemektedir. İbn Haldun'da iz bırakmış bir başka hoca ise El-Avili'dir. El-Avili, ilmî faaliyetleriyle oldukça nam salmıştı, ne yazık ki onunda eserleri günümüze ulaşmamıştır. Kendisi oldukça akıllıydı. Matematik, mantık, fizik gibi aklî ilimlere vakıf olduğu bilinmektedir. Bazı kişiler El Avili'nin Şii mezhebine sempati duyduğunu ancak neredeyse tamamı Sünnî olan Kuzey Afrika'da bunu saklamak zorunda kaldığını söylemektedir²¹.

İbn Haldun Kur'an dersleri aldığı dönem Yakup kıraatini tercih etmişti. Çünkü o dönemde Kur'an kıraatinde bazı farklılıklar vardı. İbn Haldun çok küçük yaşlarda hafız olmuş ve çok sayıda hadis ve şiir ezberlemiştir²². Bakıldığı zaman İbn Haldun'un aslında genç yaşta ne çok şey bildiğini ve erken yaşta olgunlaştığını görmekteyiz.

İbn Haldun on sekiz yaşına geldiğinde onu derinden üzen iki olay meydana gelmiştir. Bu iki olay onu tahsilden uzaklaştırmıştır. Bunlardan ilki, Doğu ve Batı İslam dünyasında meydana gelen veba hastalığıdır. Bu salgın hastalık Endülüs, İtalya gibi tüm Avrupa memleketlerine kadar sıçramıştır. Bu salgında anne ve babasını kaybeden Haldun, bu hastalık için "ocak söndüren" ifadesini kullanmıştır. Onu derinden sarsan bir diğer olay ise, vebadan kurtulan âlimlerin Tunus'tan Mağrib'e gitmeleridir. Bahsettiğimiz bu olaylar zinciri İbn Haldun'u çok etkilediği için Tunus'ta ilim öğrenme imkânlarını oldukça güç kılmış ve eğitimine belli bir süre ara vermiştir. Üzüntüsünü içine atan İbn Haldun aradan belirli bir zaman geçtikten sonra kendini toparlama imkânı bulmuş ve siyasi ve idari işlere atılmıştır²³.

²⁰ Haldun, *a.g.e.*, 2013, ss. 22-23.

²¹ Allen James Fromherz, *İbn Haldun Hayatı ve Dönemi*, (çev. Yusuf Selman İnanç), 1. Baskı, Ketebe Yay. İstanbul 2018, s. 81.

²² Fromherz, *a.g.e.*, s. 81.

²³ Haldun, *a.g.e.*, 2013, ss. 24-25.

Görüldüğü üzere İbn Haldun tahsil hayatında pek çok ilim adamından dersler almış ve kendini hep geliştirmeye adanmıştır. Genç yaşta fıkıh dersleri almış, Kur'an ezberlemiş, akli ve nakli ilimlere hâkim olmuştur. Onu derinden sarsan hadiseler meydana gelmişse de kısa bir sürede kendini toplamış ve yine çalışmaya devam etmiştir.

1.1.1 Ailesi

Gökdağ'ın aktardığına göre; "Haldûn" lakabı, ailesine veya alt asabiyetine liderlik ederek Yemen'in Hadramut bölgesinden Endülüs'ün İşbiliye şehrine göç eden ilk dedesi Hâlid b. Osman'ın buradaki cesareti, kahramanlığı ve sosyopolitik ilişkilerdeki etkinliği sayesinde bir saygı ifadesi olarak "Haldûn" şeklinde anılması ve onun soyundan gelenlere de "Benî Haldûn" denilmesindendir. Bu bağlamda 11. yy Endülüs tarihçilerinden İbn Hayyân elKurtûbî'nin belirttiğine göre "Haldûnoğulları şimdiye kadar İşbiliye'de şan ve şöhretin son noktasına kadar ulaşmış, ailenin önde gelenleri ise sürekli olarak hem siyasi yönetim halkalarında hem de etkin ilmî konumlarda bulunmaya devam etmişlerdir"²⁴.

Soy bilgisi İbn Haldun'un çok ilgisini çekiyordu öyle ki *Mukaddime*'nin birçok bölümünde soyun kullanışlılığından, soy bağlarından bahsediyordu. Soy biliminin onun için çok şey ifade ettiğini görüyoruz. Soy insan topluluğunun harcı olan asabiye'nin köküydü. Asabiye, kabile dayanışması anlamına gelmektedir²⁵.

İbn Haldun otobiyografisinde kendi atalarına oldukça fazla yer vermiştir bundan da anlaşılacağı üzere İbn Haldun şeceresini çok fazla önemsemektedir²⁶.

İbn Haldun baba tarafındaki Endülüs'lü atalarının uzun listesini hazırlamış ve atalarının neredeyse hepsi bu listeye göre siyasetçi ve devlet adamıydılar. Anne tarafının ise Hafsiler ile akrabalık bağı vardı. Hafsiler, Muvahhidler İmparatorluğunun yönetiminde pay sahibiydiler²⁷.

Endülüs'ün 711 yılında feth edilmesinden bu yana Müslüman emirlerin Hristiyan kadınlarla evlenmelerinin yaygın olduğunu bilmekteyiz. "Melez hanedanın anneleri" olarak anılan bu kadınlar veliahtların her türlü eğitiminden sorumluydular²⁸.

²⁴ Kamuran Gökdağ, "İbn Haldûn'un Habitusu'na İbn Haldûncu Bir Ziyaret: et-Ta'rif'teki Sosyal, Siyasî ve Fikrî Koşullar", *Mukaddime*, 2021, s. 146.

²⁵ Fromherz, *a.g.e.*, s. 76.

²⁶ Fromherz, *a.g.e.*, s. 76.

²⁷ Fromherz, *a.g.e.*, s. 77

²⁸ Fromherz, *a.g.e.*, s. 77

Hristiyanların örgütlenip haçlı düşüncesini yaydığı zamanlarda Müslüman olan Endülüs'ün büyük bir kısmı Hristiyanların eline geçmişti. Hristiyanlara karşı cesurca direniş sergileyen Haldun ailesi çeşitli göçlerle en sonunda Tunus'a gelmişti. İbn Haldun ailesinin hem İspanya'da hem de Kuzey Afrika'da taht kavgalarına nasıl müdahalede bulunduklarını anlatmıştır. Haldun ailesi, çoğu anlaşmazlıklara ve entrikalara dâhil olmuşlardı. Fakat tüm bunlara rağmen İbn Haldun'un babasının bu kargaşaya hiç müdahale etmediğini görüyoruz o dedelerinin yolundan gitmeyip kendini geri çekip dini ilimlere adanmıştır. Babası bunları yaparken kamuya hizmet etme geleneğini bozmuştu²⁹.

İbn Haldun Mukaddime 'de devamlı üzerinde durduğu itibar meselesinde kendisiyle çelişkiye düşmüştü çünkü ona göre saf topluluk herkesten uzak yerlerde yaşayan göçebe olmayan Arap kabileleriydi. Fakat İbn Haldun'un dedeleri bu sınıfa girmiyordu ama o yine de katıksız bir sülaleye sahip olduğu konusunda ısrar etmeye devam ediyordu³⁰.

11. yy başında İbn Hazm Haldun ailesinin Arap asıllı olduğunu gösteren bir kayıt olmadığını dile getirir. Onun için bu konuda kesin bir hüküm vermek yanlıştır der. Ailenin Arap olduğu konusunda bir takım şüphelerinin olduğunu söyler. O dönemde Endülüs ve Mağrip'teki aileler kendi soylarını Arap aslına bağlıyordu bu yüzden şeref ve itibar sahibi olmaktaydılar. Endülüs ve Mağrip'te aileler hüküm ve nüfuz sahibiydi. Yine İbn Hacer Askalanî'de İbn Haldun'u kötülemek ve iftira atmak için hiçbir fırsatı kaçırmazdı. Halbuki İbn Haldun yazdığı eserlerin çoğunda atalarını tek tek kaydediyordu. O dönemde anladığımız kadarıyla İbn Haldun ve ailesini herkes eleştiriyordu³¹.

Dikkate alınması gereken bir başka konu da şudur ki; İbn Haldun Muḳaddime'de Arap kavimlerini kötülemekte ve onların beceriksizliğinden bahsetmektedir. El-iber kitabında ise Berberleri yüceltmektedir³².

Her ne olursa olsun İbn Haldun doğuda ve batıda Arap olarak kabul edilmiştir. Çünkü aksi takdirde Arap olmadığı kabul edilirse onun hangi milletten ve ırktan geldiğini gösteren herhangi bir belge veya kanıt bulunmamaktadır³³.

²⁹ Fromherz, *a.g.e.*, ss. 77-78.

³⁰ Fromherz, *a.g.e.*, ss. 78-79.

³¹ Haldun, *a.g.e.*, 2013, s.18.

³² Haldun, *a.g.e.*, 2013, s.19.

Haldunoğulları ailesini kuran ced Halid (Haldun) Endülüs'e geldiği zamanlarda Karmûne kasabasına yerleşmiş ve Haldun ailesi bu kasabada yetişmişlerdir. Daha sonra İşbiliye (Sevilla) 'ye göç etmişlerdir. Burada şan ve şöhretin doruklarına ulamışlardır³⁴.

İbn Haldun'un babası Ebu Abdullah'ın siyasi ve idari işlere karışmadığını söylemiştik kendisi ilim ile meşgul olmuştur. Arap dili konusunda oldukça iyiydi. Şiir yazardı ve tasavvufu ilgilenirdi. 749/1349'da vefat ettiğinde geriye beş tane erkek evlat bırakmıştır. Bunlar: Ömer, Abdurrahman, Musa, Yahya, Muhammed. Yahya haricinde hiçbirisi İbn Haldun kadar tanınmamıştır. Yahya Buğyetu'r-ruvvâd Beni Abdolvâd isimli bir eseri vardır. Eser Mağrip'teki hanedanlıklarla ilgilidir³⁵.

İbn Haldun'un kendini ilme vermesi Haldun ailesinde çok da görülmedik bir olay değildi. Daha önce bu aile Endülüs ve Mağrip'te ilim ile ünlenmişlerdi. Ünlü tarihçi İbn Hayyan, Haldun ailesi ile ilgili olarak asaletli, şerefli, olduğunu ve idari ve ilim alanlarında çok değerli isimler yetiştirmiştir der. Ebu Müslim Ömer, felsefi, tıp, hendese ilimlerinde çok bilgileri vardı der³⁶.

İbn Haldun 5 yaşındayken dedesini, 17 yaşındayken de anne ve babasını veba hastalığından kaybetmişti. Daha çok gençken anne ve babasını aynı zamanda kaybeden İbn Haldun'un ağabeyi ve kardeşinden başka hayatında aile fertlerinden kimse kalmamıştı³⁷.

İbn Haldun erkenden ailesini kaybettiği için doğum yerine bağlılığı giderek güç duruma gelmiş olduğunu biliyoruz. Bu üzüntülü durumu onu Mağrip'te siyasetle uğraşmasına neden olmuştur. Daha sonra Mağrip'te evlenerek çocuk sahibi olmuştur fakat sürekli seyahat ettiğinden ötürü, evlilikteki gereken sorumluluklarını üstlenememiştir. Seyahat ettiği yerlerde kalıyor daha sonra ailesini yanına çağırıyordu. Aynı şekilde Tunus'tan Mısır'a gittiği zamanlarda da ailesini bırakmış buraya yerleşmiş ve müderris olmadan ailesini yanına almamıştır³⁸. Bu durumdan da anlaşılacağı üzere İbn Haldun hayatını garantilemeden ailesini yanına çağırıyordu.

³³ Haldun, *a.g.e.*, 2013, s. 19.

³⁴ Haldun, *a.g.e.*, 2013, s. 19.

³⁵ Haldun, *a.g.e.*, 2013, s. 20.

³⁶ Haldun, *a.g.e.*, 2013, s. 21.

³⁷ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 58.

³⁸ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 58.

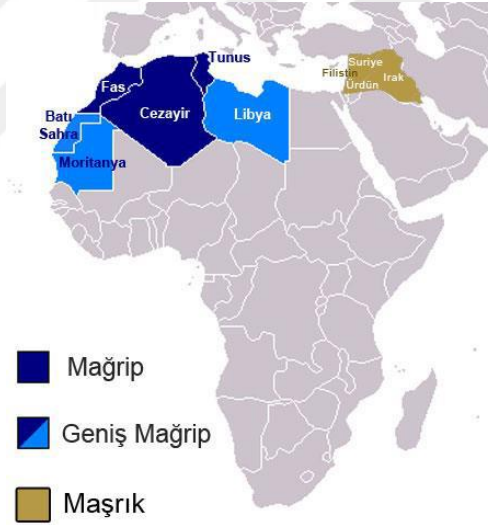
1.2 YAŞADIĞI DÖNEMİN ÖZELLİKLERİ

İbn Haldun'un aktarımlarına göre yaşadığı dönem oldukça karışıktı. 14. yy.ın ikinci yarısına tekabül eden bu dönemde medeni olarak tanımlanan devletlerin çoğunun değişim içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Bu dönemde Arap dünyası çökmeye başlamışken, Batı ise tam tersi yönde hareket etmekte olup canlanma ve kalkınma halindedir. Her iki âlemin siyasi ve coğrafi özelliklerini incelerken bütüncül olarak bakmaya çalışılacaktır³⁹.

*İbn Haldun zamanında Arap âlemi biri Mağrib (Batı), diğeri Maşrik (Doğu) olmak üzere ikiye ayrılıyordu. Atlas Okyanusu ile Mısır arasında kalan yer (Kuzey Afrika) Mağrib olarak adlandırılırken Mısır'ın doğusu ise, Maşrik olarak adlandırılıyordu. Endülüs ise Mağrib ülkelerinden ayrı olmasına rağmen coğrafi konumu sebebiyle Mağrib tanımı içinde yer alıyordu*⁴⁰.

Aşağıda Mağrib ve Maşrik ayrıntılı olarak gösterilmiştir.

Şekil 1. Mağrib ve Maşrik



Kaynak: Laf Sözlük

İbn Haldun zamanında Endülüs'e baktığımızda, Endülüs'teki beldelerin büyük bir bölümü Arapların egemenliğinden çıkmış, İspanyolların egemenliğine girmişti. Bunlar arasında Tuleytule, Kurtuba, İşbiliye yer alıyordu. Burada yaşayanların çoğu Mağrip'e ve İfrikiyye' ye yani Merakeş'e ve Tunus'a sürülmüşlerdi. Arapların egemenliği altında bulunan Gırnata ve Meriye arasındaki yerler ile Cebel-i Feth'ten (Cebel-i Tarık) başka yer kalmamıştı. Endülüs'ten arta kalan bölgede Beni Ahmer

³⁹ el-Husrî, a.g.e., s. 59.

⁴⁰ el-Husrî, a.g.e., s. 59.

devleti vardı. Ama bu aileden olan emirler arasında rekabet ve düşmanlık vardı. Hatta bunlar Mağrip sultanlarına karşı düşmanca tavır almışlardı⁴¹.

Muvahhidler devleti yıkıldıktan sonra üçe bölünmüş, her bir bölgede hanedanlık kurulmuştur. Benu Merin (Merrinîler) uzak Mağrip'te yani Fas'ta, Benu Abdülvâd (Abdülvâdiler) orta Mağrip'te, Benû Hafs (Hafsiler) ise İfrîkiyye'de yakın Mağrip'de yani Tunus'ta egemenliklerini sürdürmekteydiler⁴².

Abdülvâdiler sözü geçen üç hanedanlardan en güçsüz olanıydı. Çünkü şiddetli iç karışıklıklar yaşıyordu. Üstelik Başkentleri Tilemsan, Merinîler'in başkenti olan Fas'a çok yakındı. Bu yüzden hanedanlığın toprakları bazen genişliyor bazen de daralıyordu. Başkentleri olan Tilemsan birkaç defa Merrinîler tarafından işgal edilmişti. Topraklarını yeniden almak isteyen Abdülvâdiler fırsat aramaya başlamışlardı⁴³.

Merinî ve Hafsî hanedanlıklarında ise bazı kişiler mülk ve saltanat mücadelesi halindeydi. Çoğu zaman sultanlar mülklerini şehzadeler arasında bölüştürüyordu. Onların her birine bir emirlik ve îkta veriyorlardı. Şehzadeler bu durumdan ölene kadar faydalanıyordu. Eğer ölürse bunu evlatlarına miras olarak bırakabiliyordu. Çoğu zaman emirler hâkimiyet alanlarını genişletmek için bazen kendi aralarında bazen de komşularıyla mücadeleye girişiyorlardı. Bu durum çoğu zaman kardeşler ve amca çocukları arasında düşmanlıklara ve savaşımlara sebep veriyordu. Bölge valileri bu rekabetlerden faydalıyor, yönettikleri bölgelerde bağımsız hareket etmelerine olanak sağlıyordu. Bunun sonucunda küçük bağımsız devletler ortaya çıkıyordu⁴⁴.

Bu dönemde çoğu zaman vezirlerin sultanlara karşı hareket ettiğini anlamaktayız. Vezirler, sultanları tahttan indiriyor ya da onları katlediyordu. Sultanların yerine yetersiz birisini tahta çıkartıyorlar ve böylece iktidarı ellerinde tutuyorlardı. Bu kişilerin tahtta kalması tabii ki uzun sürmüyordu çünkü her ihtilal başkalarının iştahını kabartıyordu. Kargaşalar, ihtilaller, gürültüler bu şekilde devam ediyordu. İbn Haldun böyle bir dönemde siyaset hayatına atılmıştı⁴⁵.

Merinî sultanı Ebu'l Hasan tahta geçince sınırları genişletme çabasına girişti ve Tilemsan'ı işgal edip Abdülvâdî hanedanlığını ortadan kaldırdı. Sonra doğuya yöneldi ve fetihlerini bu alanda yoğunlaştırdı. Bicaye'yi ele geçirip Hâfsî sultanını tutukladı ve

⁴¹ el-Husrî, *a.g.e.*, ss. 59 -60.

⁴² el-Husrî, *a.g.e.*, s. 60.

⁴³ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 60.

⁴⁴ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 61.

⁴⁵ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 61.

Tilemsan'a gönderdi. Sonra Konstantiniye'yi işgal etti ve buranın Hâfsi sultanını Fas'a sürdü. Daha sonra Tunus'u işgal etti. Kabis haricinde Atlas okyanusuna kadar olan bölgeyi ele geçirdi. Böylece yakın, orta ve uzak Mağrip bölgelerini birleştirip egemenliği altına aldı. Bu sırada İbn Haldun 16 yaşındaydı. Ancak Merîni sultanının Tunus'taki işgali fazla sürmemiştir. Çünkü Tunus'u feth ederken kendisine yardım eden kabileler bir sene sonra onun aleyhine hareket ettiler ve Kayrevan'da sultanı kuşattılar. Bu olaylar Tunus'a ulaşınca halk hareketlendi ve Merîni yöneticilerine karşı isyana girişti onları Kasba'da kuşatma altına aldılar ve Hafsîlere bağlandıklarını bildirdiler. Kısa bir süre sonra aynı olay Konstantiniye'de de görüldü ve Merîni yöneticilerine başkaldırdı⁴⁶.

Sultan Ebu'l Hasan Kayrevan'da kuşatma altında kaldığı süre boyunca burada bulunan kabileler ile anlaşmayı başardı ve onlarla ittifak kurdu. Kuşatmadan kurtulup sus şehrine gitti. Buradan Tunus'a geçti. İhtilalcileri yenerek burayı yeniden hâkimiyeti altına aldı. Ancak kısa süre sonra Fas'ta bulunan oğlu Ebu İnan kendisine bağlı kalmaktan vazgeçti ve Mağrip sultanı olduğunu ilan etti. Bu haber üzerine İfrîkiyye'nin yönetimini oğlu Ebu'l Fadl'a bırakıp Tunus'tan deniz yoluyla ayrıldı. Bu arada Hafsî hanedanlığının mensupları bu olayları fırsat bildi ve Merînilerin hâkimiyetinden kurtulmak için harekete geçtiler⁴⁷.

Tunus halkının Ebu'l Hasan'a karşı başlattıkları isyanın başında bulunan Vezir İbn Tafağın hızlıca Tunus'a gelip sultanı mağlup edip onu İfrîkiyye'den uzaklaştırdı ve Hafsîlerden Ebu İshak'ı tahta geçirdi. İbn Haldun ise bu olaylar olurken kamu hayatına girmiş ve Ebu İshak'ın alamet kâtipliğine göreve gelmişti. Fakat Ebu İshak'ın sultan ilan edilmesi Konstantiniye valisi tarafından hoş karşılanmadı çünkü o da Hafsî emiriydi ve tahta çıkmayı kendinde hak görüyordu. Bu sebeplerden ötürü ayaklandı ve Tunus'a yürüdü şehri kuşattı ama kuşatma sırasında orta ve uzak Mağrip ile ilgili olumsuz haberler aldı. Merîni sultanın tekrar doğuya yürüdüğünü, Bicaye'yi yeniden işgal altına aldığını ve Konstantiniye'ye yaklaştığı haberlerini aldı. Bu olaylardan sonra Hafsî emiri Tunus'u işgal etmekten vazgeçip Konstantiniye'ye dönüp, Merîni işgalini ortadan kaldırmayı daha cazip buldu⁴⁸.

⁴⁶ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 62.

⁴⁷ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 62.

⁴⁸ el-Husrî *a.g.e.*, s. 63.

Oğlu tarafından başlatılan isyanı bastırmak için yola koyulan Merîni sultanı Ebu'l Hasan, tahtı ele geçirmek de pek de başarılı olamadı çünkü kendisini taşıyan donanma şiddetli bir fırtınaya yakalanmış ve gemilerin çoğu da batmıştı. Bu zorlukların üstesinden gelen Ebu'l Hasan Cezayir'e geçmiş sultan olduğunu söyleyip çevresine taraftar toplamıştır. Bundan sonra Merakeş'e geçmiş burada oğlunun ordusuyla savaşa giren askerleri mağlup olmuş bu felaketten kısa bir süre sonra da vefat etmiştir. Böylece Ebu İnan'ın Mağrip'te rakipleri kalmamıştı⁴⁹.

Babası hayattayken kendisini Mağrip sultanı ilan eden Ebu İnan, babasının başkente gitmemesi için bir takım tedbirler almıştır, bu tedbirlerden birisi de Bicaye ve Konstantiniye'yi sultan Ebu'l Hasan'dan korumaktır. Baba oğul arasındaki bu rekabetten fırsat bulan Abdülvâdiler, topraklarını ele geçirmek için harekete geçmişti. Eski başkentleri olan Tilemsan'a geri geldiler⁵⁰.

Sultan Ebu İnan babasıyla giriştiği mücadelelerden kurtulup uzak Mağrip'teki egemenliğini kesinleştirdikten sonra Merinîlerden kalan bölgeleri geri almak için harekete geçti. Tilemsan, Bicaye şehirlerini geri aldı. Anlattığımız bu olaylardan sonra Ebu İnan ölüm döşegine geldi. Bu durum iyice kargaşalara sebebiyet verdi. Sultan can çekişirken Hasan b. Ömer iktidarı ele geçirdi ve Ebu İnan'ın küçük oğlu Sultan Said'i tahta çıkardı. Kendisinin de onun vasisi olduğunu dile getirdi. Fakat Merinî emirleri bu durumu hoşnut karşılamadılar ve Said'in sultanlığını tanımadılar. Emir Mansur'un çevresinde toplanıp küçük sultanı Fas'ta kuşattılar. İki taraf arasında bu çekişmeler sürerken üçüncü bir varis ortaya çıktı kendisi Ebu'l Hasan'ın oğlu Ebu Sâlim idi. Bahsi geçen taht kavgalarında İbn Haldun Ebu Sâlim'i destekliyordu ve onun hizmetinde çalışıyordu. 11 sene devam eden taht kavgalarını Ebu Salim kazanmış ve Fas'ta tahta çıkmıştır. (760/1358)⁵¹.

Bahsi geçen ihtilal ve devrimlerin dayandıkları en önemli güç Mağrip'in çeşitli bölgelerine dağılmış bedevî Arap ve Berberî aşiretleriydi. Bunlar herhangi bir emirin hizmetinde harp ve gaza için hazır halde bulunan silahlı kuvvetlerdi. Bunların işlevi Orta çağın sonlarına doğru Avrupa'da oluşturulan lejyon yani paralı askerlerin işlevine benziyordu ve en çok da İtalya'da görülüyordu. Bedevî Arap ve Berberî aşiretleri herhangi bir durumda sultanı destekliyorlardı. Çoğu zaman savaşın kazanılmasını

⁴⁹ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 63.

⁵⁰ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 64.

⁵¹ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 65.

sağlıyorlardı. Ayrıca sultana vergi de vermiyorlardı. Bahsettiğimiz bu aşiretlere İbn Haldun da yabancı değildi kendisi uzun süre bu bedevi kabileler arasında kalmış ve onların üzerinde nüfuz sahibi olmuştur. İbn Haldun bu aşiretler hakkında bilgi toplamış ve bilgilerini bizlere Muḳaddime’de ayrıntılı bir şekilde anlatmıştır⁵².

Arap âlemine baktığımızda durum Mağrip’e göre daha farklıydı. Suriye, Hicaz ve Mısır Memlûklü devletin egemenliği altındaydı. Bu bölgelerde Mağrip beldelerine göre siyaset daha istikrarlıydı. Sultanların ölümleri bu devlette de bir takım sıkıntılara yol açsa da kendi içlerinde çözüyorlardı pek fazla dışardan müdahale olmuyordu⁵³.

İbn Haldun bu ülkede siyasi işlere pek karışmamıştır daha çok fetva dersleri vermiştir. O buraya Mukaddime’yi yazdıktan sonra gelmiştir. İbn Haldun zamanında Irak Celayirlilerin egemenliğindeydi. Belirtmemiz gerekir ki, Haldun Irak’a hiç gitmemiştir hatta emir veya devlet adamıyla temas dahi kurmamıştır⁵⁴.

İbn Haldun’un yaşadığı dönemde Arap âleminde edebî ve kültürel birlik vardı. Siyasetteki parçalanmışlıklar bu birliğe engel olmuyordu. Özellikle dil birliği farklı ülkelerde yaşayan Arapları birbirine bağlıyor düşünce ve anlayış alanında yakınlaşma oluyordu. Öyle ki bir takım ticari seyahatler ve dini alanda yapılan hac ziyaretleri ülkede hareketliliğe sebebiyet veriyor bu durumda farklı yerlerden gelen insanların birbirini anlamalarına olanak sağlıyordu. Nitekim aralarında yaptıkları fikir alışverişleri bir bölgeden başka bir bölgeye kolaylıkla gidiyordu⁵⁵.

Edebi birlik İbn Haldun’un ününün nasıl yayıldığını da bizlere göstermektedir. Bu dönemde biz onu çeşitli yerlerde ya ders alırken ya da hoca olarak görmekteyiz. Her ne kadar siyasi birlik olmasa da kültürel birliğin olması o dönemde çeşitli ürünlerin ortaya çıkmasına da olanak sağlamıştır çünkü fikirlerin herhangi bir çatışma olmaksızın özgürce ifade edilmesi bizlere dönemin edebi alanda ileri gittiğini göstermektedir.

İbn Haldun döneminde Arap âlemi ile diğer İslam ülkeleri arasında ilişkilerin var olduğunu görmekteyiz⁵⁶.

Bu dönemde islâm ülkeleri bir geçiş dönemi yaşıyordu. Selçuklu ve Moğol devletlerinin dağılması birçok emirliğin ve küçük devletlerin ortaya çıkmasına sebep

⁵² el-Husrî, *a.g.e.*, ss. 65-66.

⁵³ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 67.

⁵⁴ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 67.

⁵⁵ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 67.

⁵⁶ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 69.

olmuştur⁵⁷. Bu durum güç savaşlarına sebebiyet verdi ve ortaya iki büyük güç çıktı. Bunlardan birisi Timurleng bir diğeri de Yıldırım Bayezid'di. İkisi de dağılan bu devletleri tek bir bayrak altında toplamak istiyordu.

Timur, Çin Irak gibi bölgeler feth ettikten sonra Suriye tarafına oradan da Anadolu üzerine yöneldi fakat bu yöneliş hızlı sürmedi. Çünkü Timur'un devleti uzun ömürlü olmadı. Timurleng vefat ettikten sonra devlet parçalandı ve toprakları oğulları ile torunları arasında paylaşıldı. Osmanlı devletine baktığımız zaman ise tam tersi bir durum görüyoruz. Osmanlı, daha yavaş hareket etmiş ve daha stratejik davranmıştır böylece fetihler daha kalıcı olmuştur⁵⁸.

Bayezid ile Timur arasında olan Ankara savaşının Osmanlı devletinde ciddi sarsıntıya sebep olduğunu görmekteyiz. Savaşa daha ayrıntılarıyla anlatmamız gerekirse, Savaş 1402'de başlamıştır. Kaynakları incelediğimiz zaman Timur'un ordusu 160.000, Osmanlı ordusu ise Timur Fetihnâmesi'ne göre 70.000. Behiştî'ye göre ise 90.000 kişi olduğu yazmaktadır. Timur'un ordusunun süvari kuvvetlerden ve fillerden oluştuğunu bilmekteyiz. Sırp kralı 20.000 ordusu ile Osmanlı tarafında yer almıştır. Savaş, Timur'un lehinde gelişti. Bazı Anadolu beyliklerine ait kuvvetler daha önceden Timur'a sığınmıştır. Bu durum karşısında Osmanlı ordusu bozulmuştur. Yıldırım Bayezid savaş sonunda esir düşmüştür. Dağılan Anadolu Timur orduları tarafından istilâ edildi. Savaş sonrasında Timur, Fransa Kralı VII. Şarl ile İngiltere Kralı IV. Henry'e zafernâme göndermiş ve Timur'u tebrik etmiştir. Çünkü kendileri Osmanlı'yı daha önce yenememiştir⁵⁹.

Ankara Savaşı'nın Türk tarihinde iki Müslüman devlet arasında yapılan en büyük savaşlardan birisi olduğunu söyleyebiliriz Osmanlı Devleti'nin yenilgisinden sonra Anadolu'da Türk birliği bozulmuş, ayrıca İstanbul'un fethi uzamıştır. Savaştan sonra Anadolu beylikleri yeniden kurulmaya başlamış, Timur'un orduları tarafından şehirler yağmalanmış ve Osmanlı Devleti'nin kurduğu düzen bozulmuştur. Şehzadeler arasında taht kavgaları başlamıştır. Bu dönemde pek çok yer elden çıkmış ve kardeşkanı dökülmüştür⁶⁰. Osmanlı şehzadeleri arasında başlayan taht mücadeleleri 11 yıl sürmüş ve bu dönem Fetret Devri olarak adlandırılmıştır.

⁵⁷ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 69.

⁵⁸ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 69.

⁵⁹ Yusuf Halaçoğlu, "Ankara Savaşı" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayını, C. III, İstanbul 1991, ss. 210-211.

⁶⁰ Halaçoğlu, "Ankara", ss. 210-211.

Osmanlı Devleti'ni parçalanmanın eşiğine getiren Fetret devri Osmanlı tarihinin en önemli dönüm noktalarından birisidir. Yıldırım Bayezid'in büyük güçlüklerle kurduğu merkezi sistem bozulmuştur. Bu karışıklık dönemi Rumeli topraklarına yerleşme ile atlatılabilmiş bu dönemde ortaya çıkan sorunlar yarım yy. sürmüştür, Osmanlı devlet teşkilâtı, saltanat anlayışı ve verâset usulüne tesir edecek gelişmeler yaşanmıştır⁶¹. Bahsettiğimiz bu krizden sonra Osmanlı Avrupa'ya yönelmiş ve fetihlerini bu yönde genişletmeye başlamıştır.

İbn Haldun'un Arap âlemi dışında kalan başka İslam bölgelerine gitmediğini görüyoruz. Fakat ünlü eseri Mukaddime çeşitli İslam memleketlerine götürülmüş ve buralarda önemli bir iz bırakmıştır. Özellikle Osmanlı devlet adamları üzerinde bu tesiri görmek mümkündür diyebiliriz. Çünkü bu dönemde Osmanlı'da Arapça hala ilim diliydi. Osmanlı uleması kültürlerinin büyük bir bölümünü Arapça eserlerden alıyorlardı. Bundan dolayıdır ki Mukaddime'de Arapça yazıldığı için bu eserden faydalanmışlar ve etkilenmişlerdir. Burada şunu söyleyebiliriz ki Osmanlı'nın fetih hareketlerini Avrupa'ya yöneltmesi tarihçiler sınıfının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu tarihçiler eski tarih kitaplarına ilgiyle okuyorlardı. Bundan sebepten ötürü Mukaddime'yi de ilgiyle okumuşlardır. Hatta Arap âlemi dışında İbn. Haldun'un Mukaddemesine ilk defa önem verenlerin Osmanlı tarihçileri olduğunu söyleyebiliriz⁶².

İbn Haldun'un fikirlerinin oluştuğu dönemde Avrupa Ortaçağ'ın sonunda Yeniçağın başlarındaydı. İbn Haldun bu dönemde çağdaş olduğu edebiyatçılar, şairler vb. tarafından tanınmamıştır. Çünkü bu dönemde Avrupa da uzun süre devam edecek olan haçlı seferleri başlamıştı. Avrupa'nın bu dönemde İslam medeniyetlerinden çeşitli ilim ve sanatları aldıktan sonra Arap âlemiyle ilişkisini kestiğini söyleyebiliriz⁶³.

1.3 KADILIK VE İDARİ GÖREVLERİ

Mîlâdî 1352 yılında Tunus veziri olan Ebu Muhammed İbn. Tafragin, İbn Haldun'a ulema yazmanlığı görevini vermiştir. İbn Haldun o zamanlar yirmi yaşındaydı. Hükümdarın adını, soyunu, unvanlarını el yazısıyla belgelere işleyecekti. Ancak anladığımız kadarıyla İbn Haldun bu görevden pek memnun kalmamıştır. Belli bir süre sonra Batı'ya gitmiştir⁶⁴. İbn Haldun zaten Tunus'tan Mağrip'e geçmek için

⁶¹ Fahameddin Başar, "Fetret Devri" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayını C. XII, İstanbul 1995, ss. 480-482.

⁶² el-Husrî, *a.g.e.*, s. 70.

⁶³ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 71.

⁶⁴ Efe, *a.g.t.*, s.9

fırsat kolluyordu bu görevi de bunun için kabul etmiştir. O sıralar Konstantniye'nin Hafsî emiri Tunus üzerine yürümüş ve şiddetli çatışmalar meydana gelmiştir İbn Haldun bu savaş meydanında canını zor kurtarıp Ebbe kasabasına gelmiştir. Savaş sonucunda sultan mağlup olmuştur. İbn Haldun düşüncelerini et-Ta'rif eserinde şöyle dile getirmiştir:

“Sultan ve ordusuyla sefer çıktığımda onlardan ayrılmayı düşünüyorum ama bunu gizli tutuyordum. Hocalarımın gitmiş olmaları ve öğretimimin aksamış olması sebebiyle canım sıkılıyordu.” “Bu görev Mağrip’e giden yolu açacağından hemen kabul ettim ve öyle de oldu...”⁶⁵.

İbn Haldun Merru Macene'den fiilen Fas' a geçmiştir. Bu geçiş tam iki sene sürmüştür. İbn Haldun iki sene içinde çeşitli şehirlerde ve sahralarda bulundu. Kabilelerin arasında yaşadı. Kabile başkanlarını tanıdı ve en nihayetinde Mağrip sultanının ve vezirinin yanına varmıştır⁶⁶. Amacına ulaşan müellifimiz bundan sonra da seyahat etmeye devam etmiştir.

İbn Haldun, bilgisini arttırmak ve tecrübelerine yenisini eklemek istiyordu bu amaçla Cezayir'deki Biskira'ya gitti. Burada belli bir süre kaldı ve âlimlerle temas kurdu. Ardından Konstantin'e geldi. Konstantin şehrini ailesi için güvenli bir yer olarak gördü ve ailesini burada bırakıp yolculuğuna tek başına devam etti. Fas'a⁶⁷ gitti⁶⁸. Fas o dönemde en parlak dönemini yaşıyordu. Sanat ve ticarete oldukça ileri gitmişlerdi. Hatta İbn Haldun bu konuyla ilgili şunları söylemiştir:

“Herkes büyük konutlar inşa etmeye, taştan ya da mermerden saraylar çıkmaya, bunları fayans ya da arabesklerle süslemeye koyuldu. İpek giysilere, güzel atlara, seçkin yemeklere, altın ve gümüş takılara büyük bir eğilim doğdu. Refah, rahatlık ve gösterip her yana yayıldı”⁶⁹.

Merinî hükümdarları bu dönemde El Cedide adında yeni bir şehir kurdular. Şehirle ilgili olarak şunları söyleyebiliriz ki bu şehir, bir tür yöneticiler şehri olmuştur. Dönemin âlimleri bu şehirde toplanmıştı. Özellikle İspanya'dan birçok bilim ve sanat alanında pek çok âlim buraya gelmişlerdi. Hükümdarlar ayrıca medreseler kurmuş ve öğrencileri burada toplamıştır. Bu medreseler oldukça büyüktü. Medreseler zengin

⁶⁵ el-Husrî, *a.g.e.*, ss. 74-75.

⁶⁶ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 75.

⁶⁷ Halil Kendir İbn Haldun'un 1354 yıllarında Fas'a gitmeden önce ailesini Konstantiniye şehrine bıraktığını öne sürerken, Süleyman Uludağ'a ise 1362 yıllarında Endülüs'e gitmeden önce ailesini Konstantiniye'ye bıraktığını ileri sürmüştür.

⁶⁸ İbn Haldun, *Mukaddime I* (Çev. Halil Kendir), Yeni Şafak Yayınları, Ankara 2004, s. 15.

⁶⁹ Efe, *a.g.t.*, s.9.

kitaplıklarda bulunuyordu. Kitapların büyük kısmı Hristiyanların İspanya’da ele geçirdikleri kitaplardı. Fakat bu kitaplar imzalanan barış anlaşmasının şartları gereği geri verilmesi gereken kitaplardı. Bu şartlar İbn Haldun’a hem İspanyol hem de Mağribli hocalardan ders alma imkânı sunmuştur⁷⁰.

İbn Haldun’un Fas’ta sekiz yıl kaldığını bilmekteyiz. Bu sekiz yıl içinde risaleler ve şiirler yazmıştır. İbn Haldun Fas’a gelince Sultan Ebu İnan’ın ilim adamlarından oluşturduğu meclise katılmış ve namazları birlikte kılma görevini üstlenmiş. Gözü daha yükseklerde olan İbn Haldun Hafsî emiri Muhammed b. Abdullah ile gizli bir plan yapmıştır. Bu planın içeriği Bica’ye emirliğini geri almak için emirin Fas’tan kaçmasına yardım etmeyi öngörüyordu⁷¹. Fakat bu plan daha sonra İbn Haldun’a zarar verecek ve kötü sonuçların doğmasına sebep olacaktı.

İbn Haldun Fas’ta kaldığı süre boyunca kendisini tefkir ve kıraate verdi burada kaldığı dönemde Mağrib ve Endülüs halkına mensup kişilerle sohbetlerde bulundu. Haldun’un sürekli okuma ve öğrenme arzusu içinde olduğunu anlamaktayız. Çünkü Fas’ ta bulunduğu sürede devamlı kütüphanelere gidiyordu. Bunları yaparken de devlet işlerinden de ayrı kalmıyordu. Fas’ta hüküm süren Merini Sultanı Ebu İnan’ın yönetiminde kâtiplik ve mühürdarlık görevlerini yapıyordu. Fakat bu görevini yaparken sultanın aleyhinde faaliyetlerde bulunduğu gerekçesiyle iki yıl hapse mahkûm edilmiştir⁷². Olay şu şekilde gelişmiştir: Sultan Ebu İnan Bica’ye’yi Merinilerin egemenliği altına aldığı zamanda buranın emirini Fas’a gönderip zorunlu ikamete tabi tutmuştur. Daha sonra sultan hastalanmıştır bunu fırsat bilen emir Bica’ye şehrine gitmek için kendisini güvence altına alan imkânlar aramaya başlamıştır. İbn Haldun Fas’a geldiğinde bu emir ile tanışmış ve kısa sürede dost olmuşlardır. Bu sebeple emir niyetini İbn Haldun’a açıklamış ve ondan destek almak istemiştir. Böylece aralarında bir ittifak gerçekleşmiş buna göre İbn Haldun planın gerçekleşmesi için gerekli şartları hazırlamayı emire vaat etmiş, emir de bunun karşılığında kendisi emirliği ele geçirince İbn Haldun’u haciplik⁷³ mevkiine getireceği konusunda söz vermiştir. Söz konusu planı haber alan sultan Ebu İnan İbn Haldun’a oldukça öfkelenmiş ve onu hapse atmıştır⁷⁴.

⁷⁰ Efe, *a.g.t.*, s.9.

⁷¹ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 76.

⁷² Haldun, *a.g.e.*, 2004, s. 15.

⁷³ Başlangıçta saray teşkilatındaki mabeyinci anlamına karşılık gelen fakat daha sonra çeşitli bölgelerde farklı anlamlar kazanan terimdir. Bkz. Aydın Taneri, “Hacip”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. XIV, İstanbul 1996, s. 508.

⁷⁴ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 76.

İbn Haldun sultan vefat ettikten sonra berat etmiştir. İbn Haldun'un hapisten çıktığı zaman 26 yaşında olduğunu bilmekteyiz. Bu yaşta olmasına rağmen devlet ve politika işlerinden ayrılamıyordu. İster istemez bu işlere gömülmüştü. Egemenlik yarışları devam ederken kendisinden de yardım istiyorlardı. Çünkü İbn Haldun'un halkın ileri gelenlerinin üzerinde etkisi büyüktü. Onun bilgisine ve düşüncelerine oldukça önem veriyorlardı. Örnek vermemiz gerekirse Ebu Sâlim'in oğlu Fas'ta egemen olmak istediğinde İbn Haldun'dan yardım istenmiştir. Genç olduğu halde herkes onu kendi tarafına çekmeye çalışıyordu. Fakat İbn Haldun bu durumdan hoşnut değildi o yakasını bu işlerden kurtarıp bilimle uğraşmak istiyordu. Ebu Sâlim'in oğlu tahta geçince İbn Haldun'a da önemli bir görev verdi ve onu Sır Kâtipliğine⁷⁵ getirdi. Ve onu mabeynci yaptı. Ayrıca kendi sözcülüğünü de ona yaptırmıştır. Çünkü İbn Haldun'un konuşmada oldukça ustaydı ve uyaklı konuşmaya önem veriyordu. Bu dönemde çokça şiir yazdığını da artık bilmekteyiz. Yine kadılık gibi görevlerde de bulunmuştur. İbn Haldun daha sonra 1362 yılında Fas'tan ayrılarak Endülüs'e (İspanya) geçmiştir⁷⁶.

İbn Haldun'un İspanya'ya gitmesinin sebebi Gırnata Sultanı ile aralarındaki dostluktu. İbn Haldun Fas'ta kaldığı zamanlarda sultan ile tanışmıştı. Yine aynı yerde Vezir Lisanüddin İbnu'l-Hatip ile de tanışmış ve arkadaş olmuşlardı⁷⁷.

Endülüs'e gelince Kasabe Camii'nde hatiplik yapmaya başlamıştır. Giderek ünü yayılan İbn Haldun'u Gırnata (Grenada) Nasırı Sultanı Muhammed kendisini diplomat olarak sarayda görev yapmaya çağırmıştır. Saraydaki nazırlığını sürdürürken camideki derslerini de almaya devam etti hiç aksatmamıştır ve üç yıl boyunca sürdürmüştür⁷⁸.

Gırnata Sultanı İbn Haldun'u Kastilya⁷⁹ kralına elçi olarak gönderdi. Bu hükümdar İşbilye bölgesini işgal ederek bölgeyi krallığın başkenti yapmıştı. İbn Haldun bölgeye gelince atalarının buradaki varlıklarını gördü bunun üzerine Kastilya Kralı ona burda kalmasını ve karşılığında da mal varlığını geri vereceğini ileri sürdü. Ama İbn Haldun bu teklifi reddetti. Elçilik görevini tamamlayıp Gırnata'ya geri döndü. Gırnata sultanı İbn Haldun'un barış antlaşmasını gerçekleştirdiği için ondan oldukça memnun

⁷⁵ İslam devletlerinde hükümdarın özel kâtipliğini yürüten memur. Bkz. Fatih Yahya Ayaz, "Sır Kâtibi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. XXXVII, İstanbul 2009, s. 116.

⁷⁶ İbn Haldun, *Mukaddime 1*, (Çev. Turan Dursun), Onur Yayınları, Ankara 1977, s. 40-41.

⁷⁷ el-Husri, a.g.e., s. 78.

⁷⁸ Haldun, a.g.e., 2004, s. 15.

⁷⁹ Kastilya Krallığı: İspanya'da tarihi bir bölge ve bu sınırlarda kurulan krallık. Bkz. Thomas B. Irving, "Kastilya" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. XXV, Ankara 2022, s. 1.

kalmış ve karşılığında ona arpalık olarak bir köy vermiştir. İbn Haldun'un ailesi de buraya gelmiş ve rahat yaşamaları için bütün imkânlar sağlanmıştır⁸⁰.

İbn Haldun daha sonra Bicaye'ye gitme kararı almıştır. Onu bu karara itmeye sevk eden birçok sebep vardı. Bahsedecek olursak İbn Haldun Gırnata Sultanının gözünde değeri oldukça artmıştı bunu fark eden Vezir Lisanüddin kaygılanmıştı. Bunun üzerine İbn Haldun da aralarındaki dostluğun bozulmaması için Endülüs'ten ayrılmak için bahaneler aramaya başlamıştır. Bir başka sebep ise Emir Ebu Abdullah Muhammed Bicaye'yi ele geçirmiş ve İbn Haldun'u haciplik yapması için ülkesine davet etmişti. Bu gibi sebeplerden dolayı Endülüs'ten ayrılmıştır⁸¹.

İbn Haldun Bicaye'ye deniz yoluyla ulaşmıştır. Sultan Ebu Abdullah İbn Haldun'un gelişi şerefine gösterişli bir tören hazırlamış ve haciplik görevini vermiştir. İbn Haldun'un tanımına göre hacipliğin anlamı şudur: “Hanedanlığı tek başına yönetmek, sultanla hanedanlığın tebaası arasında aracılık (mabeyncilik) yapmak ve bu hususta kimseyi kendine ortak yapmamaktır.” Bu açıklamadan da anlaşılacağı üzere hacip, daha sonra bakanlar kurulu ve parlemanto oluşmadan önce Müslüman sultanlıklardaki sadrazam⁸².

İbn Haldun otobiyografisinde Bicaye'deki faaliyetlerinden şöyle bahseder: “Sultan, hanedanlık mensuplarına sabah erkenden evime gelmelerini emretti, ülkesini tek başına yönetmeye, siyasi hususlarda ve sultanlığı yönetme konusunda bütün gücünü harcamaya başladım. Ayrıca camide hatiplik görevi de bana verilmişti. Bununla beraber devleti yönetme işini bitirir bitirmez, sabahtan akşama kadar ara vermeden başkent camiinde ders verirdim”⁸³.

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere İbn Haldun makamından, faaliyetlerinden son derece memnundu. Fakat bu memnuniyet fazla sürmemiştir. Çünkü sultan bir çatışma esnasında katledilmiş ve mülkü yıkılmıştır. Bunun sonucunda bir takım karışıklıklar yaşanmış ve öldürülen sultanın küçük oğlunu tahta geçirme önerisi sunulmuş fakat bu öneri hala hükümetin başında bulunan İbn Haldun'un hoşuna gitmemiştir. O iç karışıklıkların sonra ermesini düşünmüş ve tahta Sultan Ebu'l Abbas'ın geçmesini istemiştir. İbn Haldun daha fazla entrikaların içinde bulunmak

⁸⁰ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 79.

⁸¹ el-Husrî, *a.g.e.*, ss. 79-80.

⁸² el-Husrî, *a.g.e.*, s. 80.

⁸³ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 80.

istemedi ve tüm yetkilerini Ebu'l Abbas'a bırakıp Bicaye'den ayrıldı⁸⁴. İbn Haldun tüm bunlardan da anlaşılacağı üzere karmaşadan ve bazı belirsizliklerden hoşlanmıyordu. Bu tarz olaylar onu yavaş yavaş siyasetten uzaklaşmaya itiyordu. Müellifimiz sıkıntı yaşadığı zaman bulunduğu yeri terk ediyor, başka bölgelere seyahat ediyordu. Nitekim kendisi oldukça maceraperest bir kişiliğe sahipti.

İbn Haldun bundan sonra Biskira'ya geçti. Buraya varmadan önce çeşitli kabileleri ziyaret etti. Biskira bölgesini ailesinin güvenliği için seçmiştir çünkü bölgenin hâkimi İbnu'l-Müznî ile aralarında güçlü bir dostluk vardı. İbn Haldun burada altı sene kalmıştır. Burada geçirdiği yıllar hayatının dönüm noktasını oluşturmuştur diyebiliriz. O artık makam ve rütbe hırslarından kurtulmak istiyordu. Öyle ki Tilemsan sultanı Ebu Hammu'nun haciplik teklifini bile geri çevirmişti. Ama siyasi faaliyetlerden tümü ile uzaklaşmış değildi. Mağrip hanedanlıklarının siyasetlerinde roller üstlenmeye devam ettiğini görmekteyiz. Lakin herhangi bir hükümete bağlı kalmadan hizmet etmiştir⁸⁵.

İbn Haldun bedevi toplumların durumları konusunda geniş bilgi sahibi oldu Biskira'dayken bedevi aşiretlere ziyaretlerde bulundu manevi yönden kendini geliştirdi ve bilgilerine yenisini ekledi. Kabileleri yönetme, aralarını bulma gibi meselelerde ustalaştı. Herkes her konuda ona danışır hale gelmiştir⁸⁶. İbn Haldun önemli bir siyaset adamı olmanın yanı sıra aynı zamanda da insan ilişkilerinde de oldukça iyiydi. Eğer öyle olmasa bu kadar saygın biri haline gelmezdi dersek mübalağa yapmış olmayız.

İbn Haldun önce Tilemsan sultanı Ebu Hammu'nun, sonra uzak Mağrip sultanı Abdülaziz'in tarafında bulunmuş ve hizmetine girmiştir. Mağrip'teki hanedanlıkların dört tane başkenti vardı bunlar: Fas, Tilemsan, Konstantiniye, Tunus'tur. Konstantiniye ve Tilemsan şehirleri arasında şiddetli bir düşmanlık vardı. İbn Haldun bu iki başkent sultanları arasında etkin bir rol oynamıştır. Gelişen olaylardan sonra kabileler üzerindeki etkisini kaybetmek istemeyen İbn Haldun Biskira'dan ayrılmak istedi ve dostlarından birisinin vasıtasıyla Mağrip sultanının Fas'a davet ermesini sağladı ve ailesi ile birlikte Fas'a gitmek üzere Biskira'dan ayrıldı⁸⁷.

Fas'a giderken birçok tehlikelerle karşı karşıya kaldı ve bir takım sıkıntılar yaşadı. Milyane'ye ulaştığında sultanın ölüm haberini aldı Vezir İbn Gazi'nin vesayeti

⁸⁴ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 81.

⁸⁵ el-Husrî, *a.g.e.*, ss. 81-82.

⁸⁶ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 82.

⁸⁷ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 83.

altında oğlunun yani Said'in göreve geldiğini öğrendi. Ebu Hammu bu fırsatı değerlendirdi. Mağripli devlet adamlarının Sultan Abdülazizi'in ölümünden meydana gelen karışıklılara çözüm getirmek için uğraştıkları esnada Ebu Hammu Tilemsan'a geri geldi ve daha önceden elinden çıkan Tilemsan'ı geri aldı. Kendisi İbn Haldun'a oldukça kızgındı sebebi ise İbn Haldun'un Mağrip sultanının safında yer alması idi⁸⁸. Bir başka sebep ise İbn Haldun'un birkaç defa kendisine oynadığı çeşitli oyunlar ve ihanetti⁸⁹. Bu sebeplerden ötürü dostu olduğu kabilelerden birisine İbn Haldun'un yolunu kestirmişti. Başına gelen bu sıkıntılı durumlardan dolayı Fas'a zor ulaşan İbn Haldun vezir İbn Gazi tarafından oldukça sıcak karşılanmıştır. İbn Haldun burada da bir takım siyasi vaziyetlerle uğraşmak durumunda kalmıştır⁹⁰. Daha sonra kendisi Fas'tan Endülüs'e geçmiştir. Ancak Fas yönetimi kendisini "persona non grata" (istenmeyen kişi) ilan etti ve Endülüs'ten sınır dışı edildi. Bunun üzerine doğduğu topraklara yani Tunus'a yeniden geldi⁹¹. Burada belli bir süre kaldıktan sonra yine başka bölgelere geçmiştir. Bundan sonraki durağı Tilimsan olacaktır.

İbn Haldun 1375 yılında Tilimsan'a (Telmesan) yeniden geldiğini görüyoruz. Kendisi burada uzun bir aradan sonra ailesi ile tekrar bir araya geldi. Burada bulunduğu süre zarfında kitap te'lifi araştırmalarında bulundu. Zaman zaman Sultan'ın çağrısı üzerine diplomatik görevlerde de bulunuyordu. Bu görevlerini sürdürürken Ben'i Arif kabilesinin ricası üzerine kabilenin yaşadığı bölgeye yerleşti. Burada bulunduğu sürede bilgi birikimini aktarmaya karar verdi ve ünlü kitabı El-iber'in giriş kısmını yani Mukaddime'yi burada yazmaya başladı. Kafasında planladığı eseri tam anlamıyla oluşturmak için Cezayir'deki Selemoğulları kalesine gitti. Burada dört yıl kaldığını biliyoruz. Ünlü âlim burada El-İber'i baştan sona kadar düzenleme kararı aldı ek olarak "milletleri tarihi"ni ilave etti. Eser bitince Tunus'a tekrardan döndü⁹². Ünlü düşünürümüz Tunus'a geldiğinde öğrenci yetiştirmeye başladı bunu kendisinden Tunus Sultanı Ebu'l-Abbas Ahmet istemiştir. Bu sürede araştırmalarına da hiç aksatmadan devam ediyordu. İbn Haldun Mukaddime'yi yazdıktan sonra bir nüshasını da Sultan'a sunmuştur⁹³.

⁸⁸ el-Husrî, *a.g.e.*, ss. 83-84.

⁸⁹ el-Husrî, *a.g.e.*, 2013, ss. 38-39.

⁹⁰ el-Husrî, *a.g.e.*, ss. 83-84.

⁹¹ el-Husrî, *a.g.e.*, 2004, s. 16.

⁹² el-Husrî, *a.g.e.*, 2004, s. 16.

⁹³ el-Husrî, *a.g.e.*, 1977, s. 45.

İbn Haldun eserin nüshasını sunduktan kısa bir süre sonra ülkedeki siyasi sorunlar sebebiyle devlet işlerinden iyice soğumuştur. Bu sebepten ötürü Hacc'a gitme kararı alarak 1382 yılında Tunus'tan ayrılmıştır.

İbn Haldun'un kadılık görevlerinde de bulunduğunu bilmektayız. Kâhire'de ilk kez Mâlikî kadısı olarak göreve başladığında yeni tayin edilmiş olan pek çok hâkimin tecrübe ettiği şahsi meselelerle ve rekabet ortamıyla karşılaşmıştır. Bunların yanı sıra ılımlı bir şekilde itiraz da bulunanlar da yok değildi. İbn Haldun görevde bulunduğu süre zarfında oldukça sağlamdı hiç taviz vermiyordu. Görev dışındayken ise yöneticilere karşı son derece itaatli biri olarak biliniyordu. Ama bu durumun böyle olması gerekiyordu çünkü kadılıkta yükselmek için bunlar olağan şeylerdi. Nitekim bu davranışlar İbn Haldun'un ilerde aleyhinde olmuştur⁹⁴.

İbn Haldun 736/1384'te kendisini oldukça zor durumda bırakan iki dava ile uğraştı. *Büyük Hanefî âlimi Ekmeleddîn el-Bâbertî vefat etmişti. Bu âlim, İbn Haldûn'un hâmisî el-Meliku'z-Zâhir'in saygı duyduğu bir kimseydi. Bu âlime "Allah Ekmeleddin'e rahmet etmesin" diyerek beddua etmekle suçlanan Burhâneddin ed-Dimyâtî davası öncelikle yeni kadıya verilmiş, o da ceza olarak Dimyâtî'yi hapse attırmıştı. Bir başka davada ise adlî kurumunun iki üyesi İzzeddin et-Tayyibî ve (daha az meşhur olan) Tâcuddîn İbn Tarîf, İbn Haldûn'un huzurunda, cezâî sahtecilikle suçlanmışlar, her ikisi veya sadece Tayyibî hapse atılmıştı. Mahkeme kâtibi olarak çalışmaları yasaklanmış ve kariyerleri sona ermişti Bir kira sözleşmesindeki tarihi değiştirmek suretiyle bazı vakıf mallarını satmak için bir komplo kurmuşlardı. Dava, İbn Haldûn'a önemli bir şöhret oluşturdu.*

Fakat İbn Haldun'un dava ile ilgilenmesi bazı kişilerin hoşuna gitmedi ve ona karşı sert eleştirilerde bulundular⁹⁵.

İbn Haldun 1401 'den sonra hileli bir miras davası daha üstlendi. O dönemlerde memur olarak görevine devam ediyordu. Bu dava 10 Cemaziyelevvel 801/ 18 Ocak 1899'da Halep'te vefat eden varlıklı bir âlimin vasiyeti ile ilgiliydi. Dava sonucunda İbn Haldun yönetimin kabul edebileceği ve kendisinin de tatmin olduğu bir uzlaşmaya varmıştır⁹⁶.

Haldun, hayatının büyük kısmında mâlikî kadılarına vekâlet hizmeti de yapmıştır. Bazı arkadaşları onun mâlikî kadılığı görevini elde etmesi için çaba sarf etmeye sevk etmişlerdi. Kendisini destekleyen ve ayrıca yönetimde bulunan kişilere oldukça yüksek meblağlar ödemiştir. Çabaları başarı ile sonuçlandı ve muharrem ayının

⁹⁴ Franz Rosenthal, "İbn Haldûn'un Biyografisine Yeniden Bakış", (Çev. Ali Benli), *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.44, İstanbul 2013, ss. 345-346.

⁹⁵ Rosenthal, *a.g.e.*, s. 347.

⁹⁶ Rosenthal, *a.g.e.*, s. 347.

ortasında 803 yılında göreve alındı. Göreve alındıktan sonra pek çok kişni nefretine ve suçlamalarına maruz kaldı. Ona karşı bir memnuniyetsizlik söz konusuydu. Söylenenlerin birçoğu doğru olmasa da İbn Haldun'un şerefi tehlikeli bir duruma maruz kalmıştı. Hal böyle olunca işten çıkarılmıştır⁹⁷.

Tüm bunlardan anlaşılacağı üzere, o dönemde siyasi görevler üstlenmek hem kazançlı hem de birçok kişi tarafından arzu edilen bir mevkiiydi. Müellifimiz medreselerde de görevlerde bulunmuştur fakat siyasi görevler üstlenmek daha prestijli bir durumdu

1.4 İBN HALDUN'UN YAŞADIĞI DÖNEMDE TOPLUMSAL HAYAT

İbn Haldun şehirlerde kurulan binaların tümünün kişiye özgü olmayacağını, bunlardan bir kısmının ortaklaşa kullanılan yapılar olduğunu ifade etmektedir. Bundan ötürü kamu kurumlarının devletin gözetiminde olması gerektiğini savunur. “Şehirlerin oluşumu ve kasabaların kuruluşu için mutlaka hanedanlık ve mülk gereklidir” der⁹⁸.

İbn Haldun, Mukaddime adlı eserinin birinci bölümünde toplumsal hayatla ilgili bir takım hususlara değinmiştir. Ona göre insanların toplum halinde yaşamaları zaruridir⁹⁹.

İnsanlar yaşamları gereği ihtiyaç duyduğu gıdayı sağlamak için hemcinsiyle yardımlaşmak durumundadır. Hayvanlardan gelen tehditlere karşı insanlardan yardım istemek zorundadır. Tüm bunların sebebi insan tek başına besin elde etmek için yeterli güce sahip değildir. Diğer bir yandan tek bir insan gücü hayvanlarla mücadelede yetersiz kalacağı gerçeğidir. Hayvanların zararını önlemek için bir tek insanın gücü silah yapmaya yeterli değildir dolayısıyla başka insanların yardımına ihtiyaç duyacaktır. Aksi taktirde hayvanların avı olabilir¹⁰⁰.

İnsanların toplu halde yaşamlarının zorunluluk ve ihtiyaç olduğunu ortaya koyan İbn Haldun'un, diğer ilkesi de her toplum için gerekli olan bir baş, yani yönetim boşluğunun giderilmesidir. Bu durumu Mukaddime'nin değişik yerlerinde vurgulamaktadır. Bölümlerden birinde şöyle der: “İnsanların yaşamları ve varlıklarını sürdürmeleri ancak ve ancak toplum halinde yaşamları, gıdalarını ve zarurî ihtiyaçlarını karşılamak için

⁹⁷ Rosenthal, *a.g.e.*, ss. 349-350.

⁹⁸ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 390.

⁹⁹ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 143.

¹⁰⁰ el-Husrî, *a.g.e.*, s. 143.

yardımlaşmalarıyla mümkündür. Toplum haline gelince zaruret hali onları birbiriyle ilişki kurmaya ve ihtiyaçlarını gidermeye sevk eder. Toplumu oluşturan fertlerden her biri ihtiyaç duyduğu şeyi, hayvanî tabiatıta var olan zulmetme ve yekdiğerine saldırma hususiyeti sebebiyle diğer bir fertten (zorla) alarak karşılar ama kızma ve gurur icabı, bu hususta var olan beşerî kuvvet gereği öbürü bahis konusu ihtiyaç maddesini onun almasına manî olmaya çalışır. Bu yüzden de cinayetle sonuçlanan bir kavga başlar. Bu da karışıklığın çıkmasına, kan dökülmesine ve insan neslinin kesilmesine sebep olan can telaşına yol açar. İşte bu sebeptendir ki, kişilerin birbirine yönelttikleri saldırıları engelleyen bir baş olmaksızın başsız bir şekilde varlıklarını korumaları imkânsız hale gelmiş ve bu durumun gereği olarak bir başa muhtaç olmuşlardır ki bu da onlara söz geçiren hâkimdir. İnsan tabiatının gereği olarak var olan kâhir ve mütehakkim melik(hükümdar) işte budur”¹⁰¹.

Tüm bu bahsi geçen sebeplerden de anlaşılacağı üzere İbn Haldun toplumda bir baş yani hükümdar olması gerektiğini öne sürmüştür. Ona göre insanlar bir arada yaşarken adaleti sağlayacak birisinin olması lazım gelmektedir. Hiç şüphesiz öyledir de. Toplumun huzuru, hak ve adaletin sağlanması ve olası tehditler karşısında bir hükümdarın olması gereklidir. Eğer hükümdar olmaz ise toplumda bir kargaşa ortaya çıkar ki bu da insanların ve devletlerin sonunu getirir.

Süleyman Uludağ’a göre, İbn Haldun’un teorilerinin çoğu özgün değildir. Çünkü teorilerinin birinci kısmı (insanların toplu halde yaşamaları gerektiği) eski zamandan beri filozoflar tarafından ifade edilmiştir der. İbn Haldun ise bu durumu, filozofların ‘insan tabiatı gereği medenidir’ sözüyle dile getirdiklerini söyler ve insanların şehir kurması gerektiğini umranın mânasının da bundan ibaret olduğunu ifade etmektedir. Nitekim Aristo “İnsan siyasi bir hayvandır. Medenî ve ictimai bir yaratıktır” derken İngiliz filozofu Hobbes ise buna karşılık “İnsan insanın kurdudur” diyerek insanın tabii halinin savaş ve saldırgan olduğunu öne sürerek Aristo’ya şiddetle karşı çıkmıştır¹⁰².

İbn Haldun insanın yapısı gereği saldırgan olduğunu ifade etmiştir. Bu konudaki düşüncelerini Mukaddime’nin çeşitli bölümlerinde de açıklamıştır. İnsanlar toplu halde yaşarken elbette sorunlar ortaya çıkacaktır. Mühim olan bu sorunları çözmesi gereken bir hükümdar, başkanın gerekliliğidir.

Toplumun dini hükümlerle olan ilişkisine baktığımız zaman İbn Haldun’un bu konudaki görüşleri şu şekildedir; *O haksızlıkları önleyen şariat olmasa bile hükümdarın gücü ile sorunlar çözülebilir der. Ve ‘Peygamberlere tâbi olan kitap sahipleri, kitapsız putperestlere nisbetle*

¹⁰¹ el-Husrî, a.g.e., ss. 144-145.

¹⁰² el-Husrî, a.g.e., s. 145.

azdır. Dünyadaki insanların ekseriyetini kitapsızlar teşkil eder. Bununla beraber onlar toplum hayatı yaşadıkları gibi üstelik devletlere ve eserlere de sahip olmuşlardır’’ der¹⁰³.

Tüm bunlardan anlaşılacağı üzere İbn Haldun dini inançlar ile baştaki kişilerin yani hükümdarın arasındaki ayrımı açık bir şekilde ifade etmiştir. Nitekim bu ayrımı Mukaddime’nin çeşitli bölümlerinde de tekrar etmiş hatta türlere bile ayırmıştır. Örnek vermemiz gerekirse birinci türe ‘‘Dinî müeyyide’’, ikinci türe ise ‘‘Hükümet ve asabiyet müeyyidesi’’ adını vermiştir¹⁰⁴.

İbn Haldun şariat olmasa bile insan aklın ve hükümdarın gücü ile her şey vuku bulabilir der. Aslında baktığımız zaman doğru yere değinmektedir. Şariat olmasa bile insanlar akli ile tüm problemleri çözebilmektedir. Belki de çağımızın tek sorunu sorgulamamak. İbn Haldun düşünceleriyle bizlere bu ifadeyi aktarmaktadır.

2. İBN HALDUN’UN ESERLERİ

2.1 KİTAB’UL İBER

Kitab’ul İber İbn Haldun’un oldukça geniş kapsamlı tarih kitabıdır. *el iber* olarak da geçen bu eser dünya tarihinden bahsetmekte olup, Arap ve Berberîlerin tarihinden de sıkça bahsetmektedir. Bu kitap toplamda yedi ciltten oluşmaktadır. İbn Haldun *Mukaddime* adlı eserini aslında bu esere giriş olarak yazmıştır. İbn Haldun *Mukaddime* ve *Kitab’ul İber* arasında bir iş bölümü yapmıştır. İlk de tarihin içindeki anlamlara ve altında yatan nedenlere değinirken ikincisinde Tarihi tanımlamış ve tarihin altında yatan nedenlerine değinmiş¹⁰⁵.

Kitab’ul İber’in yapısını inceleyecek olursak şu bölümlerden oluşmaktadır:

- Mukaddime: Altı fasıldan oluşan bir giriş kısmıdır. Toplumların gelişiminden, bahsetmektedir.

- Birinci Kitap (Kitâb el-Evvel): Toplum ve otorite, hükümet, yaşama şekilleri, bilimler ve sanat üzerine konuların yer aldığı bölümdür.¹⁰⁶ İnsanların, yeryüzünde yaşayacağı yerlerden yine dünya üzerindeki imar faaliyetlerinden ve umran ilminden de

¹⁰³ el-Husrî, a.g.e., ss. 146-147.

¹⁰⁴ el-Husrî, a.g.e., s. 147.

¹⁰⁵ Efe, a.g.t., s. 26.

¹⁰⁶ Efe, a.g.t. s.27.

sık sık bahsetmektedir. Tüm bunları yanı sıra devlet, hükümdarlık, kazanç, sanayi, ilim gibi konulara da değinmektedir¹⁰⁷.

- İkinci Kitap: Arapların ve Arap Kavim ve boylarının, başlangıcından bugüne kadar olan durumlarını konu alır. Ayrıca Araplar tarafından kurulan devletlerinde tarihine değinir¹⁰⁸. Aynı kitap Türk, Yunan, Suriyeli, İsrailli, Pers gibi bazı milletleri de konu edinir¹⁰⁹.

- Üçüncü Kitap: Kuzey Afrika’da yaşayan Berberîlerin tarihine, soylu otoritesine ve hanedanlıklardaki başarısının kaleme alındığı bölümdür¹¹⁰. Berberîler’e ve onlara bağlı olan Zenaneler’e ve Zenaneler’in ilk zamanlarına değinmekler beraber Batı Avrupa’da kurulmuş olan devlet ve hükümetlerle ilgili bölümdür¹¹¹.

- İbn Haldun’un yaşamını anlattığı ve daha sonra da basılmış olan *Et-Tar’if bi İbn Haldun ve Rihlatuhu Garban ve Şarkan* ise *Kitâb’ul İber* ‘in sonuna bir ek niteliği taşıyan bölümdür¹¹².

Bu kitaplardan ilmî ve felsefî önem arz eden birinci kitaptır. Mukaddime’ye yad edilmektedir. Tarihi açıdan önem taşıyan ise üçüncü kitaptır. Sebebi ise Mağrib bölgesine ait tüm bilgilere hasıl olmasıdır. İspanya’nın tarihine de yer verdiği için İspanyol tarihçiler tarafından da takip edilip okunmaktadır¹¹³.

İbn Haldun, *el-iber*’in bazı yerlerinde Mukaddime adlı eserinde ortaya koyduğu esaslara uygun hareket etmediği gerekçesiyle eleştirilere tabi tutulmuştur. R.Flinti, “İbn Haldun’u bir tarihçi olarak ele alırsak, ondan üstün Arap tarihçilerinin olduğunu görürüz. Fakat onu tarihte nazariye koyan bir müellif olarak ele alırsak, hiçbir zaman ve hiçbir yerde eşinin bulunmadığını görürüz”, demiştir. Yine de aynı sebepten İbn Haldun’un Mukaddime adlı çalışması için sonu ve devamı gelmeyen bir başlangıç diyen eleştirmenler de vardır. W. Barthold ise Mukkaddime için bir binanın muhteşem ve muazzam ön cephesine benzer. Arkası ve önü içine göre değildir. Mukaddime ve *el-iber* arasındaki fark budur şeklinde yorumda bulunur¹¹⁴.

¹⁰⁷ İbn Haldun, *Şark İslam Klasikleri Mukaddime I*, (Çev. Zakir Kadiri Ugan) , Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1989, s. 12.

¹⁰⁸ Haldun, *a.g.e.*, 1989, s. 12.

¹⁰⁹ Efe, *a.g.t.*, s. 27.

¹¹⁰ Efe, *a.g.t.*, s. 27.

¹¹¹ Haldun, *a.g.e.*, 1989, s. 12

¹¹² Efe, *a.g.t.*, s. 27.

¹¹³ Hilmi Ziya ve Ziyaeddin Fahri, *İbni Haldun*, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1940, s. 19.

¹¹⁴ Haldun, *a.g.e.*, 2013, s. 81.

2.2 LUBÂB'UL-MUHASSAL

Muhassal (*Muhassalau Efkâri'l-Mûkeaddimîn ve'l-Muteahirîn Mine'l Ulemâ ve'l-Hukemâ ve'l-Mutekellimîn*), Fahreddin er Razî'nin kelam ve felsefî görüşlerini içerdiği önemli bir eseridir. (Fahri, 1992: 292). İbn Haldun'un yazmış olduğu *Lubâb'ul Muhassal* ise Fahreddin er-Razî'nin kitabının özetidir¹¹⁵.

İbn Haldun bu eseri daha on dokuz yaşındayken kaleme almıştır. Eseri oluştururken hocası Âbilî'nin de görüşlerini eklemiş bunu yaparken de Nasıruddin Tusî'den faydalanmıştır. Lübab'ın müellif hattıyla olan nüshası günümüze ulaşmıştır. Bu eser felsefe profesörü olan Luciano Rubio tarafından İspanyolca Tercüme edilmiştir. Esere kelâm ilminin tarihine dair bölüm eklenmiş ve Arapça metni ile beraber 149 sayfa halinde Topkapı Sarayı'nda sergilenmektedir¹¹⁶.

Aslında bu eser İbn Haldun'un genç yaşta kelâm ilmine ilgi duyduğunu da bizlere göstermektedir. Daha genç yaşta bu eseri yazmasından bunu anlamaktayız.

2.3 ET TÂRİF Bİ İBN HALDUN

İbn Haldun'un hayat hikâyesini ele aldığı eseridir. Kısaca otobiyografisidir. Yazarımız eserini Mısır'da yazmış ve ölümünden 1 yıl öncesine kadar olan hayatını konu etmiştir. *Kitab'ul İber*'in 7. ve aynı zamanda son cildi olan bölümüne eklemiştir¹¹⁷.

Müellifimiz bu eserinde bazı hanedanlıkları anlatmakla birlikte bizzat hizmetinde de bulunduğu devletlerden de bahsetmektedir. İbn Haldun, Kuzey Afrika ve Endülüs'teki devletlere, Mısır'da devlet kuran Eyyubîler ve Memlûkler gibi tarihte iz bırakmış devletler hakkındaki izlenimlerini bizlere aktarmaktadır. Ayrıca Moğollar'dan ve Tatarların nasıl ortaya çıktıklarına dair değerli bilgiler de verir¹¹⁸.

İbn Haldun, et-Tarif'te bazı cemiyetlerin durumlarını anlatırken bu cemiyetlerle ilgili pek de hoş olmayan durumlara da değinir. Örneğin Mısır 'da İfta'¹¹⁹, kaza ve adalet işlerinin bozulması gibi. Eser hükümdarlar ve emiler arasındaki

¹¹⁵ Haldun, *a.g.e.*, 2004, s. 18.

¹¹⁶ el-Husri, *a.g.e.*, s. 61.

¹¹⁷ <https://www.biyografya.com>. (Erişim: 13.11.2023)

¹¹⁸ Haldun, *a.g.e.*, 2013, s. 74.

¹¹⁹ Fikhî bir meselenin dinî ve hukukî hükmünü açıklayan cevap anlamına gelmektedir. Bkz. Fahrettin Atar, "Fetva", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayını, C.XII, İstanbul 1995, s. 487.

hediyelerden hükümdarların saraylarda törenle karşılanmaları, resmî yazıları ve kararlarından bahseder¹²⁰.

İbn Haldun *et-Tarif* adlı eserinde edebiyatçılara dair bilgiler verir. Hatta bu eserde kendi hayat hikâyesine de değinir. Haldun, bu eserini el-iber'in bir eki halinde düşünmüş. 1395'de basımını tamamlamış ve el iber'e eklemiştir. *Et-Tarif b'İbn Haldun müellifu haze'l-kitap* adıyla 1868'de Mısır'da el-iber'in sonunda basılmış olup 1322'de yine Mısır'da Mukaddime'nin sonunda yer almıştır. İbn Haldun yeniden düzenlemeler ve eklemeler yaptı. 1395'den 1405'e kadar olan olayları ekledi ve İbn Hatib hakkında 60 sayfa kadar bilgi verdi. Sultan Berkuk'un Tunus hükümdarı Ebu Abbas'a yazdığı mektuba yer verdi. Bir takım kasideler yazdı ve eseri genişletti. Bunları yaparken eserin ismini de değiştirdi. *et-Tarif b'İbn Haldun müellifu haze'l-kitap ve rihletuhu garben ve şarken* adını verdi. Eserin bu yeni hali günümüze ulaşmış olup Ayasofya ve III. Ahmet Kütüphanelerinde iki nüsha halinde yer almaktadır¹²¹.

2.4 ŞİFÂU'S SÂİL Lİ-TEHZÎBİ'L-MESÂİL

İyi biri ilim insanı olan İbn Haldun'u hemen hemen her alanda görmekteyiz. Bu eserinde ise tasavvuf ile ilgili görüşlerine yer vermektedir.

İbn Haldun tasavvufa çok uzak bir şahsiyet değildir. Öyle ki, Merînî Sultanı'nın huzuruna çıktıktan sonra Ebu Medyen'in türbesine ziyarette bulunmuş. Mısır'da bulunduğu yıllarda bir ise Baybars Hankâhında şeyhlik makamını ziyaret etmiş ve olumlu yorumlarda bulunmuştur¹²².

İbn Haldun'un bu eseri hakkında bir takım görüşler vardır. Bahsi geçen Şifâu's Sâil adlı eseri İbn Haldun'un yazmadığı babasının amcası Abdurrahman'a ait olduğu ileri sürülmüştür. Bu tezi ortaya atan Ali Abdülvâhid Vâhî ve M.Abdülganî Hasan'dır. Buna karşılık Muhammed Abdullah İnân, Abdurrahman Bedevî, Muhammed b. Tâvî et Tancî gibi çağdaş yazarlar ise bu görüşü reddetmekte olup eseri İbn Haldun'un yazdığını savunmaktadırlar¹²³.

İbn Haldun'un bu eserini 1372-1374 yılları arasında Fas'ta yazdığı bilinmektedir. Şifâu's Sâil, Mukaddime'den önce yazılmıştır. İbrâhim eş-Şâtibî Fâs âlimlerine bir mektup göndermiş ve gönderdiği mektupta tasavvufa girmek isteyen bir

¹²⁰ Haldun, *a.g.e.*, 2013, s. 74.

¹²¹ Haldun, *a.g.e.*, 2013, s. 74.

¹²² Hülya Küçük, "İbn Haldun ve Tasavvuf: Şeyh ve İlgili Diğer Kavramlara Farklı Bir Yaklaşım", *İbn Haldun Çalışmaları Dergisi*, S.1(2), Konya 2016, s.222.

¹²³ el-Husrî, *a.g.m.*, s. 541.

kişinin bir şeyhe bağlanmasının şartı olup olmadığını sormuştur. Bu soruya İbn Haldun Şifâu's Sâil adlı eseriyle cevap vermiştir. Muhammed b. Tâvî et Tancî tarafından 1957 yılında yayımlanan eser daha sonra Süleyman Uludağ tarafından kaleme alınmıştır. Uludağ bu eseri 1977 yılında Türkçeye çevirerek Tasavvufun Mahiyeti adıyla yayımlamıştır¹²⁴.

Süleyman Uludağ'ın edebiyatımıza kazandırdığı Tasavvufun Mahiyeti adlı eserde, İbn Haldun tasavvuf ile ilgili görüşlerini dile getirirken bazı eleştirilerde de bulunur.

İbn Haldun, sûfinin kalbini temizleyerek dünya nimetlerinden uzak durarak manevi bir yükselme yaşayacağını ve metafizik sahada özel bilgilere ulaşabileceğini söyler. Ona göre peygamberler de bu bilgilere sahiptir. Ama veliler yanılabilmektedir.(Uludağ, 1998: s.19). İbn Haldun, Şifâu's Sâil de Şatahatı (tasavvufta kendilerinden geçen kimselerin söylediği gayri ihtiyari sözler) reddeder¹²⁵.

Şifâu's Sâil adlı risalede veli gibi bir dini otoriteye itaat etmenin sakıncalı olduğunu öne süren İbn Haldun, bunun sebebini siyasi iktidara yönelik isyan çıkaracağı sebebiyle uygun görmemektedir. Dolayısıyla velayet anlayışından kaynaklı şeyh mürit ilişkisine dayalı tarikat yapısının sadece hadarî toplumlarda meşru olabileceğini dile getirirken velayet ile ilgili bilgiler içeren bazı kitaplarında yakılmasını ve halk arasında yasaklanmasını öne sürmektedir. Böylelikle mehdîlik iddiasında bulunanların önüne geçilecek ve olası isyan hareketleri önlenecektir¹²⁶.

Dinsel hayatın en önemli unsurlarından birisi olan tasavvuf toplumsal değerleri, örgüt ve kurumları etkilediği gibi onlardan da etkilenmiştir. İktisat, siyaset, kültür ve toplum alanında etkili olan tasavvuf sosyolojik yani toplumsal bir olgudur¹²⁷.

Tüm bunlardan anlaşılacağı üzere İbn Haldun'a göre tasavvuf kalbin temizlenmesi, ibadetlerin amacına uygun bir şekilde yapılması ve haz almak gibi amaçlar taşımaktadır. İbn Haldun tasavvufu ayrı bir ilim olarak görmektedir. İslami ilimler içerisinde sonradan ortaya çıktığını ifade eden müellifimiz bu eserini tamamıyla tasavvufa ayırmış tasavvufun sınırlarını çizerek dini bir temele dayanıp dayanmadığını bir şeyhe ihtiyaç duyulup duyulmayacağını ele almıştır.

¹²⁴ el-Husrî, a.g.m., s. 542.

¹²⁵ Ümmet Erkan, "İbn Haldun Sosyolojisinde Tasavvuf Düşüncesi", *Akademik Platform Eğitim ve Değişim Dergisi*, S. 01-01, (Bartın 2017), ss. 85-93.

¹²⁶ Semih Ceylan, "İbn Haldûn'un Sûfilere ve Tasavvufa Bakışı: Umranda Tasavvuf İlmi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S.15, İstanbul 2006, s.62.

¹²⁷ Erkan, a.g.m., ss. 85-93.



İKİNCİ BÖLÜM

MUKKADİMEYE GÖRE İBN HALDUN'UN GÖRÜŞLERİ

Çalışmamızın bu bölümünde İbn Haldun'un *Mukkadime*'de yer alan din ve devlet ilişkisine, Umran ilmîne, bedevilik ve hadarîlik gibi kavramlara, asabiyet teorisine hanedanlıklara ve bazı devletlere, sosyoekonomik yapı üzerine ve coğrafyanın insan üzerindeki etkileri gibi konular incelenecektir. İbn Haldun'un dünya tarihine ve edebiyatına kazandırdığı en önemli eseri olan Mukaddime'de tüm konular önemli olmakla birlikte en çok dikkatimizi çeken kendisinin ortaya attığı ve kurduğu Umran ilmidir. Bu yeni bilimin kapsamı değerlendirilecek olup ne olduğu sorusuna cevap verilecektir. İbn Haldun Mukkadime'de tüm bu konuları ilmî bir bakış açısıyla değerlendirmiştir. Biz de bu bakış açısını ele alacağız.

1.MUKADDİME

İbn Haldun'un 14. yy.da yedi ciltten meydana gelen *Kitâb'ül-İber* adlı eserine giriş olarak yazdığı Mukaddime adlı çalışması Türk ve dünya tarihi açısından büyük önem arz etmektedir. Eser dünya tarihine giriş kitabıdır. İbn Haldun'un kurduğu Umran ilminin yanı sıra toplumsal hayatın içinde yer alan ekonomi, iktisat, yönetim, ticaret ve yaşam biçimleri gibi konuları ele almaktadır.

Mukaddime'nin Arapça olmayan bir dille ilk defa Osmanlı Türkleri tarafından çevrildiğini bilmekteyiz. Pirizâde Mehmet Said Efendi 1730 yılında eseri altıncı bölüme kadar çevirmiş olup, "*Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun*" adıyla 3 cilt olarak yayınlamıştır. Zâkir Kâdirî Ugan, bu eseri Türkçeye çevirerek birinci baskısını 1954-1957 yılları arasında dilimize kazandırmış olup, 1968-1970 yıllarında da 2'nci cildini yayınlamıştır. 1958 yılında ise Franz Rosenthal "*The Muqaddimah*" adıyla İngilizce olarak yayınlamıştır. 1977 yılında ise eser bu defa Turan Dursun tarafından ele alınıp, III. babının 13. faslına kadar çevrilip Türkçeye kazandırılmıştır¹²⁸.

İbn Haldun'un "Mukaddime" adlı eseri yazarın tanınmasına vesile olup ün kazanmasında etkili olmuştur. İbn Haldun'un olayları tarih felsefesi, iktisat ve sosyoloji

¹²⁸ Betül Seven, *Mukaddime'de Kültür ve Sanat*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001, ss.12-13.

perspektifinden ele alıp kendi metoduyla ortaya koyduğu bu eser bir önsöz olmasına rağmen büyük değer görmüştür¹²⁹.

İbn Haldun'un en değerli eseri şüphesiz el iber ve bu esere giriş olarak yazdığı Mukaddime'dir. Bu eseri sayesinde yazar dünyaca tanınmış ve üzerinde araştırmalar yapılmasında etkili olmuştur. İbn Haldun kendi otobiyografisini yazdığı et-Tarif'te ilimle uğraşmak istediğini söyler. Siyasetten ve idareden sürekli uzaklaşmak istediğini dile getirir. Arzu ettiği ilmi çalışmalarını yapmak için Saleme kalesine kapanışını ve El-İber'i yazış sürecini *et-tarif* kitabında kendi yazdığı otobiyografisinde bildirmiştir¹³⁰.

Yazarın Mukaddime adlı yapıtını uzun ve fırtınalı bir politika hayatından sonra bir çekilme döneminde yazdığı aşikârdır. İnzivaya çekildiği süre yaklaşık dört yıl sürmüştür. Bu süreden sonra tekrardan toplumsal hayata dönmüş ve çeyrek asır daha yaşamıştır bu süre boyunca eserine yer yer eklemeler yapmıştır. Fakat bu eklemeler eserin bütünlüğünü bozduğu için ansiklopedik mi yoksa bibliyografik bir eser mi sorununu doğurmuştur. Bunu altıncı bölümde görmekteyiz. Fakat tüm bunlara rağmen eserde çok ilginç sosyolojik düşünce ve gözlemleri görmek mümkündür¹³¹.

İbn Haldun Mukaddime adlı çalışmasında “umran” adını verdiği yeni bir bilim dalı kurmayı amaçlamaktadır. Bu ilmin konusu ise toplumsal varlık alanı diye tabir ettiği bir alandır. Müellif eserde toplumsal varlığın ispatını yapmakta olup toplumsal varlık alanının oluşumunu insanda bulunan korunma, müdafaa ve saldırı vasıflarına dayandırmaktadır. Umran ilminin konusu toplumsal varlık olduğu için dini meselelerden ayrılmaktadır. Dolayısıyla umran ilmi şerî değil aklî ilimler içerisinde yer alır¹³².

Mukaddime için bir takım görüşler ortaya atılmıştır. Kimi yazarlar bu çalışmanın ansiklopedik eser olduğunu savunurken bazı yazarlar bu görüşü reddeder. Tahsin Görgün bu görüşü reddedenler arasındadır. İlk bakışta ansiklopedik bir eser gibi algılansa da ansiklopedik bir eser değildir der.

¹²⁹ Erdi Karabulut, *İbn Haldun'un Mukaddime Adlı Eserinin Sosyal Bilgiler Öğretim Programındaki Kazanımlar Açısından İncelenmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Sivas 2021, s.27.

¹³⁰ Karabulut, a.g.t., s.27

¹³¹ Satı el HUSRİ (Çev. Mehmet Bayyigit), “İbn Haldun Sosyolojisi”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.IV, S.4,Yıl 1991, s.226

¹³² Ömer Türker, “Mukaddime’de Aklî İlimler Algısı: İbn Haldun’un Bireysel Yetenekler Teorisi”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, S. 15, 2006, s. 35.

Müellif bu çalışmasında insanı ve insanı ilgilendiren her şeyi açıklamıştır. Eser Fahreddin er-Râzî'nin “el- mukaddimâtü'n nazariyye” anlayışından yola çıkarak tarih yazımının ön şartları kabul edilebilecek esaslar ve tarihin incelenmesi gereken konulara yer vermiştir. Bu eser her şeyden önce tarih felsefesi kitabıdır da denebilir. Fahreddin er-Râzî kelâma felsefi bir bakış açısı ile yaklaşırken İbn Haldun, kelâmı Mukaddime’de bir takım değişiklikler yaparak ele almıştır¹³³. Tüm bunlardan anlaşılacağı üzere İbn Haldun eserini hep zenginleştirmek ve yenilemek gayesinde bulunmuştur.

Bu eserde karşımıza en çok çıkan kavram “doğa”dır. Müellifin bu kavramı birçok yerde tekrar etmiştir. İnsan doğasına ait çıkarımlar yapmıştır. Haldun, bu çalışmasında insan nefsinden de bahseder. İnsan nefsinin diğer canlılardan ayrıldığını ifade eder. Bunun sebebini de insanın fikrinin olmasına bağlar. Fikir sayesinde insan duysal dünyaya hâkim olabilmektedir¹³⁴.

1.1 DİN VE DEVLET İLİŞKİSİ

İbn Haldun’un yaşamış olduğu yıllar 14. yy.a tekabül etmektedir. Bu dönemde Müslüman toplumların büyük bir kısmı yıkılma ve çözülme tehlikesiyle karşı karşıya kalırken batıda ise tam tersi bir durum yaşanmaktadır. Bahsi geçen dönemde batılı toplumların canlanma ve ilerlemeye başladığını görmekteyiz. İslam tarihindeki önemli düşünürlerden birisi olan Haldun (1332-1406) Avrupalı tarihçilerinde ilgisini çekmeyi başarmıştır¹³⁵.

İbn Haldun’un yaşadığı dönemde devletler merkez devlet özelliği taşımaktaydı. İbn Haldun da devlet kademelerinde birçok siyasi görev almıştır¹³⁶. Bu dönemde Orta Çağ Avrupa’sında feodalite hâkimken Khemeri’inin de ifadesiyle “İslam ülkelerinde, birey her alanda ve günün her saatinde devlet kontrolüyle temas halinde bulunduğundan, bir devlet düşüncesi oluşmuştu”¹³⁷.

¹³³ Görgün, a.g.m., s. 118.

¹³⁴ Egemen Kurtoglu, “Mukaddime’de İnsan Doğası ve Bilimsel Tarihin İmkânı”, *İbn Haldun Çalışmaları Dergisi*, V (2), İzmir 2020, ss. 154-155.

¹³⁵ Esra Yıldız Turan, “Türk İslam Düşünce Sisteminde İbn-i Haldun’un Devlet Nazariyesi”, *Atatürk İletişim Dergisi*, S.9, Temmuz 2015, s. 198.

¹³⁶ Ergin Ergül, “İbn Haldun’un Temel Kavramlarının Devlet Teorisi Işığında Çevirisi”, *Ombudsman Akademik Dergisi*, Yıl 8, S. 15, Temmuz-Aralık 2021, s.71.

¹³⁷ T. Khemeri, “İbn Haldun’un Mukaddimesindeki Asabiyye Mefhumu”, (çev. Hüseyin Zamanlı), *Istanbul Journal of Sociological Studies*, S. 20, 2011, s. 182.

Devletin kaynağı sosyal güç dayanışmasına dayanmaktadır. Din veya dini bir hareket sosyal güç dayanışmasına katkı sağlamakla birlikte güçlü bir devletin kuruluşunun temelini de oluşturmaktadır. Neredeyse her devletin sınırlarını genişletebileceği sosyal ve beşerî bir sınır vardır. Kişiler gibi devletlerinde bir ömrü olduğundan sınırların genişlemesi de devletlerin çöküşüne zemin hazırlamaktadır¹³⁸. Sınırların genişlemesi ile karar ve yönetme fonksiyonları da değişeceği için beraberinde birçok kaos ve sorumluluğu da getirmektedir. Devlet, bünyesinde barındırdığı halkın ihtiyaçlarına cevap verirken bir yandan da genel menfaatlerini korumaya çalışır. Doğru politikalar uygulayan devletlerin ömrü uzun olurken yanlış politikalar uygulayan devletlerin ömrü kısa olabilmektedir.

İbn Haldun devletin kurulma şeklini güç ve egemenliğe dayandırmaktadır. Büyük devletler fetihlerini gerçekleştirebilmek için gerekli olan insan gücünü dini inançla sağlayabilirler yani ortak gayeleri inanç birliğidir¹³⁹. Mukaddime’de: “Galebe çalmak ancak asabiyet ve bir düşünce etrafında toplanarak onu tahakkuka azim ve kalpleri birbirine ülfet ettirmekle olur. Kalpler ise ancak insanların Tanrı’nın dinini yaymak ve hâkim kılmak hususunda birbirine yardımlaşmaları ile telif edilebilir.” İfadeleri geçmektedir. Buradaki anlam ile asabiyet toplumların kabileci örgütlenmeleri tek başına işe yaramaz. İbn Haldun’a göre din aracılığıyla farklı asabiyetler tek bir inanç sistemi haline gelir.¹⁴⁰

Yine Mukaddime’de: “Dine inanma ve boyun eğme asabiyet sahibi olanlar arasındaki çekişip yarışmaları ve birbirlerini kıskanmaları durdurur ve sona erdirir. Hepsi de hak ve hakikat etrafında toplanırlar; din, onları maslahat ve menfaatlerinde basiretle düşünmeye sevk eder, amaç ve hedefleri bir ve hepsi için de eşit bir derecede olduğu için maksatlarına ulaşmalarına kimse engel olamaz, çünkü bunlar bu amaca varmak için ölümü göze almışlardır. Üzerlerine yürüdükleri devletin askeri ve taraftarları, sayı bakımından bunlardan kat kat çok oldukları takdirde dahi, hakkın galebesi için savaşanlar onları yenilgiye uğratırlar” ifadelerine yer verilmiştir¹⁴¹.

¹³⁸ Ergül, a.g.m.,s.72.

¹³⁹ Çağlar Karaca, *İbn Haldun’un Mukaddime’sinde Toplumun Yasalarını Keşfeden Bir Düşünce Etkinliği Olarak Tarih*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2011, s.58.

¹⁴⁰ Karaca, a.g.t., s.58.

¹⁴¹ Karaca, a.g.t., s.59.

İbn Haldun, İslam devletlerindeki çöküşü dinden uzaklaşıp siyasete ilgi duyulmasına bağlar¹⁴².

Haldun, devletlerin kurulmasındaki en önemli faktörün “asabiye” olduğunu öne sürmektedir. Asabiye, Arapçada “bağlı olmak, tutmak” anlamlarına gelmektedir. (Asabiyet kavramına ilerleyen bölümlerde daha geniş kapsamlı olarak değinilecektir.) İbn Haldun’un düşünce siteminde ise toplumları ilkelikten uygarlığa geçiren bağ toplumsal bağdır. İlkel bir yaşam biçiminden devletler kurmaya, medeniyete yönelten güç ise asabiyedir. Çünkü asabiye devletleri iç ve dış saldırılara karşı korur, zamanla da toplumun tümüne hâkim olur ki bu da devlettir. Aslında asabiye’nin asıl gayesi devlet kurmaktır. Asabiye’yi oluşturan en önemli bağ nesep yani soy bağıdır. Birbirine kan bağı ile bağlı insanlar herhangi bir tehlike ile karşı karşıya kaldıklarında koruma güdüsü ile hareket ederler¹⁴³.

Asabiye dürtüsü ile hareket eden toplumlar, feth işlerinde de kolaylık sağlıyorlardı. Ama sadece bu işlevi görmeyen asabiye; bir rejimin başarı elde etmesinde, adaletin halka ulaşmasında, devlet mekanizmalarının işleyişinde ve idari bütünlüğün sağlanmasında da etkin bir rol oynamaktadır. Öte yandan asabiye eksikliği yönetim kurumlarının işleyişini engellemekle birlikte, adalete de zarar verir¹⁴⁴.

İbn Haldun soy bağının zayıflaması halinde bir riyasete yani başkana ihtiyaç duyulduğunu öne sürmektedir. Müellif, riyaset kavramının içeriğini daraltarak bedevî yaşam biçimine özgü bir yönetim şekli olarak ele almaktadır. Devletin kurulması halinde ise sistem değişir ve yerini hükümdarlığa bırakır. Başkanlık sisteminde egemenlik güçle sürdürülmez ama hükümdarlıkta egemenliğin kaynağı güçtür¹⁴⁵.

Bu husus asabiye kavramında da bir takım değişikliklere sebep olacaktır. Bedevî yaşam tarzını benimseyen insanlar zenginliğe sahip olduğunda yaşam biçimlerini de değiştirerek yerleşik yaşama geçerler böylece şehirler kurarak pek çok soy ve boy bir arada yaşamaya başlar. İşte tam bu aşamada asabiye bağı en yüksek olan devlet kurma gücüne erişir ve diğer boyları da etrafında toplayarak bir yayılma gösterir. Bu durum

¹⁴² Mustafa Yıldız, “İbn Haldun’un Tarihselci Devlet Kuramı”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, S.10, Kayseri 2010, s.32.

¹⁴³ Yıldız, a.g.m., s.41.

¹⁴⁴ Linda T. Darling, “Social Cohesion ("Asabiyya") and Justice in the Late Medieval Middle East”, *Cambridge University Press, Comparative Studies in Society and History*, Apr., 2007, Vol. 49, No. 2, s. 356.

¹⁴⁵ Yıldız, a.g.m., s.42

güçlü bir devletle karşılaşınca dek sürer. Fakat soy bağı tek başına devlet kurmak ve sınırların genişlemesi için yeterli değildir. Bu aşamada farklı bir birleştirici güce ihtiyaç duyulur. İbn Haldun'a göre bu güç dindir. Çünkü din sayesinde ortak bir gayede buluşulur. Din, çekişmeleri ortadan kaldıracağı için toplumların amaçlarına ulaşmaları daha kolay hale gelecektir¹⁴⁶.

Bu yaklaşımlarıyla müellif bir devletin kuruluşunu ve devamlılığını manevi yükselişe ya da düşüşe bağlamaktadır¹⁴⁷.

Özetle Devletlerin kurulma sürecinde tek bir faktör yetmez. Onları birleştiren asabiye yani soy bağının yanı sıra din de önemli bir araçtır. Din, insanların yaşamına anlam kattığı için aynı zamanda birleştirici de güç olarak karşımıza çıkmaktadır. Böylece ortak payede buluşan toplumlar hedeflerine daha kısa sürede ulaşabilmektedir.

1.2 UMRAN İLMİ

İbn Haldun'un kurmuş olduğu yeni bir bilim olan umran kelime anlamı olarak; mamurluk, imar etme, şenlendirme, âbâd ve bayındır olma gibi anlamlara gelmektedir. Sınırları ise bütün sosyal faaliyetleri kapsamakla beraber, toplumların yaşam biçimini ve yaşayışlarını etkileyen her türlü olaylardır. Bu olaylara gelecek olursak bunlar İbn Haldun'un tabiriyle yabanilik (bedevîlik), şehirleşme (hadarilik), aile ve kabile dayanışması (asabiyet), devletlerin ve hanedanlıkların kurulmasında önemi rol oynayan sosyal farklılıklar, meslekler ve zanaatlar, ilimler, güzel sanatlar vb¹⁴⁸.

İbn Haldun bu ilmin konusunu çeşitli ifadelerle dile getirir. O umran ilmi için şunları söylemektedir: "...umran adı ile andığımız beşerin içtimâî hayatın hal ve tabiatını gözden geçirmek gerekir." Başka bir deyişle şunları da dile getirir: "İçtimai hayat insanlar için zarurettir." Yani insanlar için yaşam bir ihtiyaçtır ifadelerine yer verir. Yine başka bir yerde: "... beşer cinsi için içtimâî hayat bir zarurettir. Yoksa insanlar yaşayamazlar ve Tanrı'nın insanlar vasıtasıyla dünyayı imar ve onları yeryüzünde kendinin halifesi yapmak hususundaki iradesi yerine getirilmemiş olurdu. Bu ilmin konusu olarak ele aldığımız umranın konusu işte budur" der¹⁴⁹.

¹⁴⁶ Yıldız, a.g.m., ss.42-43.

¹⁴⁷ Yıldız, a.g.m., s.43.

¹⁴⁸ Süleyman Dönmez, " İbn Haldun'un Tarih ve Umran Anlayışına Felsefi-Eleştirel Bir Yaklaşım ", Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt II, Sayı 1, Ocak-Haziran 2002, ss. 145-146.

¹⁴⁹ Dönmez, a.g.m., s. 146.

Görüldüğü üzere umran ilmi pek çok anlamı kapsamakta ve sahası oldukça geniş bir ilimdir. Bundandır ki Umran ilmini pek çok kişi farklı yorumlamıştır kimine göre Sosyoloji, kimine göre Kültür ilmi, kimine göre de Sosyal Felsefe'yi anlatmaktadır. Fakat gözden kaçan bir durum vardır ki o da şudur: Bu ilim hiçbir dala karşılık gelmemektedir. Çünkü tek başına bir bilimdir. Kendine özgü metotları vardır¹⁵⁰.

Aslına bakılırsa İbn Haldun da kurmuş olduğu bu yeni bilimin daha önceki dallarla karşılaştırma yapıp karıştırılacağına farkındadır. Ama o bu bilimi kendisinin Allah'ın lütfu ile ortaya koyduğunu söyler. Kendisinden sonra gelen araştırmacılarda bu ikaza rağmen müellifi eleştirmekte ve onun orijinalliğini engelleyen zorlamalarda bulunmuşlardır. Onlara göre Haldun yeni bir bilimin kurucusu değildir¹⁵¹.

İbn Haldun umran adını verdiği insan toplumu üzerinde konuşurken insan varlığı için sosyal organizasyon ve toplumun gerekliliğini vurgularken şunlara değinir; “Tanrı insanı yarattığında hayatını idame ettirebilmesi ve geçimini temin ettirebilmesi için kendisine bir takım yetenekler / güçler vermiştir. Verilen bu güçlerle her şeyi kendisinin yapması gerektiğini bildirmiştir. Ancak insanların tek başlarına bunu becermeleri mümkün olmadığından bir arada yaşamaları kaçınılmazdır. Ayrıca yaratılışla birlikte, tabiat ile yüz yüze gelen insanın kendini tabiata karşı tek başına savunması da mümkün değildir. Demek ki, birlikte yaşamının (toplumun/toplum oluşturanın) zorunlu bir diğer sebebi de savunma ihtiyacıdır. Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere insan türü için toplumsal hayat tabii ve zorunludur”¹⁵².

İbn Haldun'a göre toplum ihtiyaçlar kaynaklı ortaya çıkan zorunlu bir olgudur. Baali'ye göre, yazar zorunluluk olarak gördüğü durumu incelerken politik, dini, ekonomik, askeri ve kültürel alanlara gönderme yaparak aralarındaki ilişkinin değişim prensiplerini de bulmaya çalışır¹⁵³.

Umran'ın zıddı harap, harabe gibi anlamlara gelmektedir. Sebep ne olursa olsun bir kent kurulduğunda canlı, iktisadi, siyasi gibi bir takım faaliyetler burada gelişirse umran da ilerleme fırsatı bulur. Bu tür faaliyetlerin ortadan kalkması ise umranın gerilemesini ifade eder. Müellif, umranın araştırılması ve incelenmesine bir isim vermiştir bu da ilm-i umran olarak karşımıza çıkmaktadır. Ona göre umranın

¹⁵⁰ Dönmez, a.g.m., s. 147.

¹⁵¹ Dönmez, a.g.m., s. 147.

¹⁵² Sefer Yavuz, “İlm-i Umran Konusu ve Yöntemi Üzerine Bir Literatür Analizi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 40, Erzurum 2013, s. 323.

¹⁵³ Yavuz, a.g.m., s. 324.

gerilemesinde veya çökmesinde mutlaka sebepler zinciri vardır. Ona göre insan doğası gereği medenidir. Medeni topluluk da insan türü ve bekası için zorunluluk arz eder¹⁵⁴.

Birçok araştırmacı umranı “uygarlık” olarak tanımlarken umran ilmini de “uygarlık ilmi” anlamlarında kullanmaktadır. Fakat yazarımız İbn Haldun’un medeniyet yerine kullandığı umran daha geniş bir anlama sahiptir. Umran tüm yönleriyle sosyal hayatı, toplumu her yönleriyle ele alır. Umran ilmi ise bu bağlamda toplumsal yaşamı konu edinir¹⁵⁵.

Düşünürümüz, umranın temeline aslında sosyal yaşamı koyar fakat kastedilen medeni bir sosyal yaşamdır. Umran bir toprak parçası üzerine yerleştikten sonra burada yapılan tüm hayati faaliyetleri içermektedir¹⁵⁶.

İbn Haldun, umran ilmini ikiye ayırır; bedevî ve hadarî umran olarak. Yazarımıza göre medeniyet bu aşamalardan geçmiştir. Ona göre bedevîlere gayri medeni demek pek de doğru olmaz çünkü umran, aşama aşama gelişme göstermiştir. Yani mağara hayatından, saray hayatına kadar ilerlemiştir¹⁵⁷.

Bedevî umranı daha ayrıntılı anlatmamız icap ederse bu sözcüğün kelime anlamını İbn Haldun, ilkel toplumların kısıtlı ve zorunlu ihtiyaçlarını gidermeye çalıştığı bir terim olarak kullanmıştır¹⁵⁸.

Yazarımıza göre toplumlarda görülen farklılıkların sebebi insanların geçim sağlama yollarındaki farklılıklardan kaynaklanır. Bilindiği üzere insanların hayattaki amacı geçim sağlamak ve bununla beraber yardımlaşmaktır. Ne var ki insanların gereksinimleri sürekli değişim ve gelişim gösterir yani basit bir yaşamdan daha lükse doğru. O halde bedevilikten hadariliğe giden bir yaşam vardır diyebiliriz¹⁵⁹.

Temel geçim kaynağı tarım olan yerleşim yerlerinde yaşam göçebelikten daha uygundur. Temel geçim kaynağı hayvancılık olan toplumlarda ise yaşam göçebelikten ibarettir. Hayvanların otlaması için sulak ve otlamaya elverişli yerleşim alanların ihtiyaç

¹⁵⁴ Tülay Demir, “İbn Haldun’un Medeniyet Düşüncesi Üzerine”, *Karadeniz Teknik Üniversitesi-Stratejik Araştırma Merkezi Protokol Dergisi*, Yıl: 4, S.1, Trabzon 2023, s. 10-11.

¹⁵⁵ Demir, a.g.m., s. 11.

¹⁵⁶ Ergül, a.g.m., s. 54.

¹⁵⁷ Demir, a.g.m., s. 11.

¹⁵⁸ Hüseyin Fırat Şenol, *İbn Haldun’da Tarih Ve Umran Sorunu*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2009, s. 103.

¹⁵⁹ Şenol, a.g.t., s. 103.

vardır. Hem çiftçilik hem hayvancılık insanların zorunlu ihtiyaçlarını karşılamaya çalışan ekonomik faaliyetlerdir¹⁶⁰.

Arap toplumuna baktığımız zaman, bu toplumun en göçebe en bedevi kavim olarak değerlendirebiliriz. Araplar, İbn Haldun'un dünya tarihini anlattığı *Kitabu'l-İber* adlı eserinde de yaz mevsiminde verimli otlakların olduğu yüksek yerlere, kışın ise çöllere geçen bir toplum olarak anlatılmıştır. Bu yaşam tarzını da İslam'dan çok daha önce benimsemişlerdir¹⁶¹.

Bedevî yaşam tarzında görülen hayvancılık ve çiftçilik gibi faaliyetler zorunlu ihtiyaçlarının karşılanmasına yöneliktir. Umran ilminin kurucusu, bedeviliğin hadarîliğin başlangıcı olduğunu söylemektedir¹⁶².

Hadarî umran İbn Haldun'a göre insanların refah düzeylerinin artması sonucunda şehirler kurulmaya başlanmıştır. Şehirlerin, kasabaların kurulmasıyla bir otoriteye ihtiyaç duyulmuş bunun sonucunda da devlet örgütlenmesi ortaya çıkmıştır. Şehirlerin ömrü devletin ömrüne göre değişim gösterir yani ya uzar ya da kısalmıştır¹⁶³.

Daha önce de söylediğimiz gibi İbn Haldun insanların tek başlarına yaşama imkanlarının mümkün olmayacağını dile getirmiş ve bir örnekle bunu tescillemiştir. Örneğin bir ekmeğin üretim aşamaları için tek bir insan gücü yetmez birden fazla insana ihtiyaç vardır. Bunun içindir ki yardımlaşma kaçınılmazdır. Düşünürümüz umranı ele alırken yeryüzündeki iklim ve coğrafi farklılıklara değinerek umranın da değişeceğini söylemiş ve kuzey yarım kürede iklim şartları daha uygun olduğu için burada nüfus yoğunluğunun diğer bölgelere nazaran daha seyrek olduğunu söylemiştir¹⁶⁴. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın da dediği gibi “Coğrafya kaderdir”.

Mukaddimenin yazarı İbn Haldun umran ilminde devleti, toplumu, medeniyeti önyargısız bir şekilde analiz ederken bir takım sosyal, siyasal, kültürel, ekonomik vb. yasalara ulaşmaya çalışır¹⁶⁵.

¹⁶⁰ Şenol, a.g.t., s. 103.

¹⁶¹ Şenol, a.g.t., s. 104.

¹⁶² Şenol, a.g.t., s. 105.

¹⁶³ Şenol, a.g.t., s. 108.

¹⁶⁴ Demir, a.g.m., s. 12.

¹⁶⁵ Ejder Okumuş, “Umran İlmi, Çatışma Çözümü ve Barış”, *İbn Haldun Çalışmaları Dergisi*, III, (1), İstanbul 2018, s. 3.

Umran ilmi insanların hal ve davranışlarını incelediği için tarihin de konusu olarak ele alınmaktadır. M. Mahdi'ye (1957) göre bu ilim kültür kavramıyla birebir örtüşmektedir. Çünkü insanlar yaşadığı çevreye kendinden bir şeyler katarak yeni bir dünya inşa etmektedir. Bu da kültür ile doğrudan ilişkilidir¹⁶⁶.

İbn Haldun, güvenilir ve eksiksiz bir bilgiye ulaşmanın yolunun akıldan geçtiğini vurgular. İbn Haldun'un Mukaddime'sinde umran ilmi, Müslüman aklının çalışmasının en güzel örneğidir. Haldun'un kurmuş olduğu umran, günümüzde bilginin İslamlaştırma hareketinin öncüsü sayılabilir. Yazar, kurmuş olduğu bu özgün bilimde, sadece Müslüman Arap dünyasına değil tüm insanlığa karşı gerçek bir atılım atmıştır¹⁶⁷.

Sonuç olarak umran tüm eleştirilere rağmen yeni bir bilim olarak adlandırılmış olup toplumun tüm faaliyetlerini inceleyen bir bilim dalıdır. Ünlü düşünürümüz insanın doğarken çeşitli yeteneklerle doğduğunu ve bu yeteneklerini gün yüzüne çıkartırken yardımlaşmanın gerekliliğini her fırsatta dile getirmiş ve insanların medeni olduğunu vurgulamıştır. Umran ilmi içtimai hayatın tümünü kapsamaktadır şeklinde ifade edebiliriz. İnsanlar toplumsal hayata ayak uydururken birlikte yaşamak ve tehlikelere karşı ortak hareket etmek durumundadır.

1.3. BEDEVİLİK VE HADARİLİK

İbn Haldun, dünyaca tanınmış olan eseri Mukaddime'de iki farklı toplumu ele alır. Bunlar; 'bedevi toplum' ve hadari toplumdur. Bu ki toplumların birbirinden ayıran fark güç ve asabiyettir¹⁶⁸ (Bir sonraki başlıkta daha kapsamlı açıklanacaktır). Ünlü tarihçimiz, eserinde bedevilerin hadarilerden daha önce var olduğunu ileri sürer. Buna karşın hadari topluluklar bedevilerde söz sahibidir. Sebebi ise hadarilerin daha geniş ve karmaşık bir geçim sahasına sahip olmalarıdır. Murat Erten, *İbn Haldun* adlı eserinde "*İbn Haldun'un insanın kültürel ve tarihsel kökü olarak tasarladığı bedevilik, çağdaş araştırmacılar tarafından kısmen ilkel toplum olarak kavranır*" der¹⁶⁹.

¹⁶⁶ Ensar Nişancı, "Umran anlayışı Perspektifinden Günümüz Türkiye'sinde Yaşanan Krizlerin Analizi", *Doğuş Üniversitesi Dergisi*, VI, (2), İstanbul 2005, s. 239-240.

¹⁶⁷ Mahmoud Dhaouadi, "Lessons of İbn. Khaldun's Umran Mind", *American Sociological Association, Contemporary Sociology*, Nov., 2005, Vol. XXXIV, No. 6, s. 590.

¹⁶⁸ İbn Haldun'a göre dayanışma bilinci, kan bağı, sosyal yardımlaşma.

¹⁶⁹ Hatice Didar Tuncel, "İbn Haldun'un Bedevi-Hadari ve Emile Durkheim'in Organik Mekanik Toplum Açıklamalarının Karşılaştırılması", <https://www.acikpencere.com/arastirma-alanlari/beseri-bilimler/ibn-haldun-ve-emile-durkheimin-toplum-aciklamalarinin-karsilastirilmesi/>. (Erişim Tarihi: 15.06.2024).

Ümit Hassan'a göre bedevilik göçebe bir yaşam biçimi değildir. Medeni hayat tarzlarından önce gelen toplum biçimlerinin tümünü kapsamaktadır¹⁷⁰.

İbn Haldun bedevi hayatı asıl olan hayat olarak görmüş ve hadari hayatın daha sonradan çıktığını söyler. Ama asıl vurgulamak istenilen nokta şudur ki iki hayat tarzı da yok olmamış, varlığını devam ettirmiştir¹⁷¹.

Bedevi topluma mensup kişiler tarım ve hayvancılıkla uğraşırken barınma ve yiyecek gibi birincil ihtiyaçlarını karşılarken, Hadari toplumlar ise el sanatları ve ticaretle ilgilenmişlerdir. Toplum yapısına baktığımız zaman toplumun üçe ayrıldığını görüyoruz. Bedevi, yarı-göçebe ve hadari (şehirde) yaşayanlar olmak üzere. Her üç şekil yaşam biçiminde de toplumsal yapılanmaya gidilmiştir. Bunun sebebi de geçimi sağlamak ve toplum üyelerinin korunmasını sağlamaktır. Geçimlerini tarım ile sağlayan bazı bedevi toplumlar göçebe ve yarı göçebe olarak hayatlarını devam ettirdikleri için tamamen göçebe topluluğu oluştururlar diyemeyiz. Medeniyet ya da uygarlık şehir hayatını ifade etmekle birlikte sadece şehirde yaşamı ifade etmez. Uygarlığa uygun yaşamayı da gerektirir¹⁷².

İbn Haldun'a göre asabiyet toplumları birbirine bağlama da önemli bir araçtır. Asabiye ya da sosyal uyum beraberinde ortak dil, din, kültür vb. durumları da getirir. Müellifin jargonunda asabiye, aile bağlarına dayanmaktadır. Asabiyet İslâm dünyasında kırılma noktası yaşamıştır ki bunun sebepleri arasında, batıya göç etme, nüfus patlaması, yönetimdeki yanlış politikalar, zengin fakir arasındaki uyumsuzluklar gibi. İbn Haldun, bedevilerin daha saf bir biçimde varlıklarını koruduklarını hadarilerin ise şehir hayatına alışmasıyla yozlaştıklarını ifade eder. Yazarımız daha da sert eleştiriler yaparak, hadarilerin yani şehir hayatına alışanların ahlak yapılarının bozulduğunu öne sürer. Bedevilerin daha mert, yiğit, faziletli insanlar olduğunu ekler. Ona göre kent hayatına alışan insanların fitratı değişmekte ve doğallığı bozulmaktadır¹⁷³.

¹⁷⁰ Serkan Polat ve Semra Aktaş Polat, "Bedevi Umrandan Hazeri Ümrana Geçiş: Boş Zaman Kültürüne Bir Bakış", *Kastamonu Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*", Kastamonu 2016, S.12, s. 574

¹⁷¹ Polat ve Aktaş Polat, a.g.m., s. 574

¹⁷² Polat ve Aktaş Polat, a.g.m., s. 574

¹⁷³ Polat ve Aktaş Polat, a.g.m., ss. 575-576.

İbn Haldun iyiliğe alıştıran çocukların kendilerine kötülükten koruyacağını, kötülüğe alıştıranların ise iyilikten kaçınacağını vurgulamak istemiştir¹⁷⁴.

Müellif bu süreci ele alırken dini hayatla ilgili de aynı yorumları getirir. Nasıl ki coğrafi şartlar ve iklim insan bedeninde etkiye sahipse yaşanan bölgeye göre de dindarlık ve ahlak seviyesi değişebilmektedir. Haldun, sosyo-ekonomik yapı ile inancın doğru orantılı olduğunu öne sürer. Lüks ve konfora alışan insanoğlunun giderek ahlaki değerleri de bozulmaktadır¹⁷⁵.

İbn Haldun'a göre asli olan bedevi yaşam tarzıdır ve imparatorlukları kuran bedevi pratiklerdir. Bedevi hayat tamamen ortadan kaybolmaz. Hadari hayatta zaten bedevi hayatın aşamalı bir şekilde gelişmesiyle ortaya çıkar¹⁷⁶.

Ünlü düşünür bedevileri, kendi arasında ikiye ayırdığını daha önce belirtmiştik. Hayvancılık ve ziraat ile uğraşanlar şeklinde. Buna ek olarak hadaret kelimesini kültür ve medeniyet anlamlarında kullanmıştır. Ona göre her yerleşik olan hadari olmadığı gibi her göçebe de bedevi değildir. Bunu bir örnekle tescillememiz gerekirse, çadırdaki yaşayan bir topluluk ile mağarada veya ormanda yaşayan topluluk arasında medeniyet farkı vardır. Çadırdaki yaşayan daha medenidir¹⁷⁷.

Bedeviler üretim esasları ve üretim miktarlarının artmasına bağlı olarak tedrici(aşamalı) bir şekilde Hadari yaşama geçerler. Bu iki topluluk birbirlerine iktisadi yönden bağlıdır. Bedeviler ham işlenmemiş ürün imal ederken, hadariler işlenmiş mamul imal ederler. Böylelikle aralarında alışverişe bağlı bir ticaret söz konusudur¹⁷⁸.

Yazarımızın tarih anlayışı bedevilik ve hadarilik olarak ikiye ayrılmakla beraber bedevileri küçük düşürecek hiçbir söz de bulunmamıştır. O bu kelimelere ahlaki değil toplumsal anlamlar yüklemiştir. Hatta bedevileri daha saf olarak tanımladığını ve onları daha üstün tuttuğunu da belirtmiştik¹⁷⁹.

¹⁷⁴ Nevzat Tartı, "İbn Haldûn'da Yerleşik Hayat Eleştirisi", *Uluslararası İbn Haldun Sempozyumu*, 1-3 Kasım, Çorum 2013, s.96.

¹⁷⁵ Alaaddin Yanardağ, "İbn Haldun'a Göre Müslüman Bilginlerin Dili: Arapça Dil Bilimi, Bedevi ve Hadari Toplulukların Lehçeleri", *Uluslararası Din ve Dil Sempozyumu*, Iğdır Üniversitesi Yayınları, 30 Kasım, Iğdır 2018, s. 86.

¹⁷⁶ Hayrettin Özler, "İmparatorluk ve Bedevilik" *Liberal Düşünce Dergisi*, C. XXIV, S. 95, 2019, s. 12.

¹⁷⁷ Oğuz Özcan, "İbn Haldun'da Devlet Düşüncesi ve Devlet Araç mı, Amaç mı Tartışması Bağlamında Mukayeseli Bir Değerlendirme", *İbn Haldun Çalışmaları Dergisi*, 1 (1), İstanbul 2016, s. 70.

¹⁷⁸ Özcan, a.g.m., s. 71.

¹⁷⁹ Haldun, a.g.e., 1977, s. 310.

İnsanlığın daha sonraki süreci bedevilikten doğmuştur. Kırsal yaşam sürenler tüm hayatları boyunca zorunlu ihtiyaçlarını karşılamak için çaba sarf ederler. Kentlerde yaşayan hadari kesim ise tam ve yeterli olanı elde etmeye önem verir. Her iki duruma baktığımızda zorunlu ihtiyaç tam ve yeterli olandan daha önce gelmektedir¹⁸⁰.

Hadariler ile Bedevilerin karakteristik özelliklerini sorgulayan İbn Haldun bedevilerin, hadarilere göre daha hayra yakın olduğunu söyler ve şehirlielerin refahın getirdiği adetlerle ahlaklarının bozulduğunu öne sürer. Dünyevi arzuların peşinden koşan insanların kirlendiğini belirtir. Bedeviler zorunlu ihtiyaçların getirmiş olduğu durumlardan hareketle nefesine hâkim olabilmektedir. Fakat medeni toplumlar bu durumun aksine şehvani arzularını giderek arttırır. Bu halleri onları hayırlı işlerden uzaklaştırdığı gibi dünya işleriyle daha fazla hâsıl olurlar¹⁸¹.

İfadelerimizi örneklerle açıklamamız gerekirse, bedevi toplumlar, hadarilere göre daha cesurdur çünkü hadarileri koruyan bir şehir surları, asker, hükümdar vb. bulunur. Can ve mal güvenliği vardır. Bu güven onları silahtan uzaklaştırır. Ama bedeviler için aynı durum söz konusu değildir. Onlar her türlü güvenliğinin garantisi kendileri olduğundan cesur olmak ve hayatta kalmak zorundadırlar. Haldun'a göre insan karakterinin şekillenmesi doğuştan değil yaşadığı coğrafi konum, çevre, yaşam koşulları ile ilgilidir¹⁸².

İnsanlar doğası gereği saldırgan bir yapıya sahiptir. Eğer bu durum engellenmezse toplumda bir kaos ortaya çıkabilir. Bu durum şehirli hayat süren toplumlarda çeşitli yaptırımlarla engellenirken, bedevi toplumlarda asabiye ile engellenir. Yani ak sakallılara duyulan hürmet düzenin korunmasında en önemli faktördür. Bu durum bağlılıkla açıklanabilir ki bu da bedevi toplumlarda oldukça yüksektir. Yine devlet kurmak gibi durumlarda da asabiye'nin gerekliliğini ortaya atan yazar, hükümdara veya peygambere karşı çıkacak olan gruplarla nacak asabiye yoluyla baş edileceğini söyler. Çünkü insanlar saygı duymadıkları, hürmet etmedikleri bir kişi için kendilerini riske atmayacaktır¹⁸³.

¹⁸⁰ Mustafa Koçak, "Eski Yunan-Latin Siyasal Yazınında ve İbn Haldun'un "Mukaddime'sinde" Görülen Döngüsel Süreçler Üzerine Düşünceler", *Hukuka Felsefi ve Sosyolojik Bakışlar Sempozyumu*, 6-7 Eylül, İstanbul 2002, s. 71.

¹⁸¹ Şeyh Şamil Yılmaz, *İbn Haldun' da Tarihsel Varlık Alanının Nedenselliği*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2009, s. 46.

¹⁸² Yılmaz, *a.g.t.*, s. 46.

¹⁸³ Yılmaz, *a.g.t.*, ss. 47-48.

Öte yandan bedevi topluluklar, örf ve adetler konusunda daha mütevazıdır. Şehirli hayata mensup kişilere göre daha cesur ve iyiliğe yatkındırlar. Doğada daha serbest takılırlar. Ama bu özgürlükleri başkalarını rahatsız etmeye kadar gidebilmektedir. Aile ve soy belirleyici konuma sahipken şeref de bu toplumlar için önem arz etmektedir. Sınırlı ve sade yaşam süren bedeviler, arasında basit bir iş bölümü vardır. Tarım ve hayvancılığa dayanan ekonomik sistemde psikolojik ahlaka da oldukça önem verilmektedir. Cesur, özgür, iyiliğe yatkın olan bedeviler daha dindardır. İnsanlar arasındaki ilişkiler hakimiyete dayalıdır. Eğitim ise, fazla yaygın değildir¹⁸⁴.

Bedevilik üç aşamadan meydana gelmektedir. Bu durumu bir piramit gibi düşünürsek, en alt kısım deve yetiştiriciliği ile geçinen bazı Arap topluluklarıdır. Bunlar göçebe bir hayat sürerler. Bir üst basamak, Bazı Türk ve Berberi toplumların yetiştirdiği koyun, sığır gibi hayvancılığa dayalı göçebe hayat. En üst basamak ise, küçük yerleşme birimlerinde örneğin köy gibi yerlerde sebze ve tahıl gibi tarıma dayalı ürünler yetiştiren toplumlardır. Bunlar ise geçim tarzlarından ötürü yerleşik bir hayata mensuplardır¹⁸⁵.

Hadari kelimesinin şehirli veya kasabalı anlamına geldiğini daha önce belirtmiştik. Her bedevi toplum, çeşitli aşamalardan geçerek hadariliğe gelir. Böylelikle yerleşik hayatın hâkim olduğu bir yaşam başlar. Onları bu yaşam biçimine iten daha rahat ve refah yaşama arzularıdır. Aslında Hadari toplumun çekirdeği bedevi toplumdur. Şehir hayatına geçen bedevilerin sadece yaşam biçimi değil sosyal, siyasal ve ekonomik alanlarında da değişim başlamış olur. Hadariler, Sosyoloji’de “Cemiyet” toplumuna karşılık gelmektedir. Lüks, konfor, bolluk, aşırı üretim ve tüketim hadari toplumların özellikleri arasında geçmektedir. Estetik anlayışı da gelişen bu topluluklar da kıyafetler daha özenli hale gelmiş bu özen kendisini yemeklerde ve yemek yaparken kullanılan araç ve gereçlerde de kendisini göstermiştir¹⁸⁶.

Haldun bedevi ve hadari toplumun ayrımını yaparken onların ekonomik yapılarındaki farklılığa da değinir. Bedeviler zaruri ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra belirli refah ve zenginlik mertebesine ulaşırken, Hadariler de durum daha çok bireysel

¹⁸⁴ Sefer Yavuz, “Tipolojik Yaklaşım ve İbn Haldun İle Farabi’nin Toplum Görüşleri Üzerine”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, C.17, S. 44, Ankara 2014, ss. 104-105.

¹⁸⁵ Nurettin Dayan, *İbn Haldun ve Machiavelli’nin Görüşleri Çerçevesinde Devlet ve Yönetim Anlayışları Bakımından Doğu Batı Farklılaşması*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2019, s. 58.

¹⁸⁶ Yavuz, Tipolojik Yaklaşım ve İbn Haldun İle Farabi’nin Toplum Görüşleri Üzerine, ss. 105-106.

ekonomiye dayanır. Bunların geçim kaynağı el sanatları, dokumacılık, ticaret gibi alanlarda faaliyet gösterirler¹⁸⁷.

Bedevi toplumlar oldukça sade bir hayat yaşadıkları için üretimden uzak yaşarlar yani doğa ne veriyse onunla yetinirler. Dolayısıyla üretim faaliyetlerine katılmayan sadece tüketen insan gruplarıdır. Hadariler ise üretimle çok haşır neşir oldukları için kabileler halinde şehirde yaşamayı tercih ederler. Bedeviler edindikleri mülkleri yollarında taşıyamadığı için hadariliğe geçmişlerdir¹⁸⁸.

Yaşadıkları yerlerin surlarına güvenip hiçbir korku ve endişe yaşamadan metropol hayat süren Hadariler, silah taşımayı gereksiz görürler. Kendilerini koruma görevini yönetenlere bırakmışlardır. Buna karşın kır yaşamı süren bedeviler ise, savaşçılardır. Yaşadıkları bölgeden ve bazı şartlar sebebiyle sanattan uzaktırlar. İbn Haldun'a göre sanat zaruri bir ihtiyaç değildir. Sanatın daha çok kentlileri yakışacağını belirterek, Mısır şehrini örnek gösterir. Burada evcil hayvanları eğitme, sihirbazlık, cambazlık gibi pek çok sanat icra edilir. Ancak kırdaki yaşayan bedeviler bu tarz durumları anlamaktan acizdirler¹⁸⁹.

İbn Haldun asabiye kavramına dikkat çekerken her iki toplumda da bu kavramın olduğunu öne sürer. Uludağ'ın ifadesiyle “*Bir ucu bedevilikte bir ucu hadariliktedir.*” Bedevin hayatın ulaşmak istediği siyasi amaç; iktidar olmak, devlet kurmaktır. Başak bir ifadeyle söylememiz gerekirse mülktür. Bu nedenle mülk kabile sisteminde bir sonraki aşama olup liderliğin güç esaslı mülke yani devlete dönüştüğü bir sistemdir. Hadariler ise siyasal alanda gelime gösterirler ki bu onlar arasındaki dayanışmayı, sosyal bütünleşmeyi yok eder. İbn Haldun'a göre örf ve adetlerini, ahlaki değerlerini, sorumluluklarını unutan bu toplumlarda yavaş yavaş çözülme meydana gelmektedir. Rahat ve gevşekliğe alışan bu toplumlar cesurluk, cengâverlik gibi özelliklerini unutup bu özelliklerini başka kurumlara veya yapılara bıraktıkları için yozlaşmaya mahkûmdurlar¹⁹⁰.

Dünya üzerinde yaşayan toplumların çoğu aynı yere bağlı kalmaz. Bazıları göçebeliği tercih ederek sürekli yer değiştirme arzusu içindedir. Göçebelik yerine

¹⁸⁷ Yavuz, Tipolojik Yaklaşım ve İbn Haldun İle Farabi'nin Toplum Görüşleri Üzerine, s. 106.

¹⁸⁸ Müslüme Akyüz ve Mehtap Akyüz, “İbn Haldun'un Modern Yönetime Yönelik Üç Kavrama Bakış Açısı: Liderlik, İş Bölümü ve Motivasyon”, *Yönetim ve Örgüt Tarihi Dergisi*, C.I, S.2, 2022, s. 96.

¹⁸⁹ Davut Dursun, *Siyaset Bilimi*, Beta Yayınları, İstanbul 2006, s. 59.

¹⁹⁰ Yavuz, Tipolojik Yaklaşım ve İbn Haldun İle Farabi'nin Toplum Görüşleri Üzerine, ss. 106-107.

yerleşik hayatı seçenler ise maddi kültürün daha kalıcı yapılarını inşa ederler. Bunlar bina, yol, arazi bölünüşü gibi. İbn Haldun’a göre sabit bir yerde olmak imar ve umranın esasını oluşturur. Göçebe hayat umrana aykırı bir durumdur. Çünkü şehir kurma konusunda geri kalan bedeviler, mesken yapımında ağacı kullanırlar ve çadırdaki yaşarlar. Eğer bu toplum bir yerde hâkimiyet kurarsa oranın tavanını bile yok etmeye çalışırlar. Bu nedenle Araplar yani bedeviler, yerleşime aykırı bir hayata sahiptirler. Nitekim göçebeler sığır, davar gibi hayvanlar ile geçimlerini sağladığı için devamlı otlak, sulak, verimli bir arazi ararlar. Arap olmayan ve ziraat ile geçinen toplumlar ise, yerleşim yerleri olarak dağları, obaları, köyleri tercih ederler. Berberler, Türkler, Türkmenler bu şekilde hayat sürdüren topluluklar arasında yer almaktadır. Fakat geçim kaynağı hayvancılık olan özellikle deve yetiştiren göçebeler çöllere gitmek durumundadır. Çünkü develer, çöllerde yetişen bitkilerle beslenir. Burada bulunan tuzlu suları içmeye ihtiyaçları vardır. Bundan dolayı bedeviler sürekli sahaya açılırlar. Ayrıca bu toplum, İbn Haldun’un söylemi ile şehirli kesime göre daha vahşidir¹⁹¹.

İbn Haldun’a göre şehirler insanları bir araya getirir. Çünkü insanlar geçimlerini sağlamak için toplu halde yaşamalı ve yardımlaşma gayesi içinde olmalıdır. Haldun’a göre zorunlu gereksinimler insanları göçe zorlarken refah ve lükse ulaşmak isteyenler belirli bir yerde yerleşimi tercih ederler. Şehirlerin kurulmasındaki başka bir nedende bedevilerin kazançlarının artması ve mülk elde etme hedefleridir¹⁹². Şehir hayatını seçen insanlar artık kendilerini korumalıdır ve bunun için şehirlerin etrafını surlarla çevirmişlerdir. İbn Haldun konuya ilişkin şu ifadelerle yer vermektedir;

*“Şehir vasıtasıyla kendilerini korur ve (mülk sahibi olan) hanedanlık mensuplarıyla mücadeleye tutuşur. Hâlbuki (müstahkem bir kale vaziyetinde bulunan) bir şehirle mücadele ve onu mağlup etmek gayet zor ve güç bir şeydir. Zira şehir hakikatte çok sayıda asker yerine geçer”*¹⁹³.

İbn Haldun hadaret kavramına işaret etmektedir. Hadaret “şehirlilik” anlamına gelmektedir. Zamanla gelirleri çoğalan halk zenginleşir. Fen ve sanatlar da ortaya çıkınca hadaret ortaya çıkar. Şehirlere ağaçların dikilmesi en üst hadarete en üst seviyeyi temsil eder. Endülüs, Mısır Irak, Suriye gibi yerlerde hadaret yani şehirlilik oldukça gelişmiştir. Başlangıçta bedevi olan şehirler zamanla gelişim göstererek

¹⁹¹ Rauf Belge, *Bir Beşeri Coğrafyacı Olarak İbn Haldun*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2016, ss. 94-95.

¹⁹² Belge, *a.g.t.*, s. 97.

¹⁹³ Belge, *a.g.t.*, s. 98.

hadarete ulaşır. Haldun'a göre hadaret nüfusun artması değildir. Hayat tarzının değişmesidir¹⁹⁴.

Daha öncede bahsedildiği üzere bedeviler, hadari kesime göre daha cesurdur. Zamanla konfora alışan hadariler de tembellik artmaya başlar ve giderek acılara karşı koyma özellikleri kaybolur. İş bölümünün son derece gelişmiş olduğu hadariler de insanlar ihtiyaçlarını fazla çaba göstermeden elde ederler. Hepsinden daha da önemlisi hadarete insanlar güvenliklerini siyasi bir otoriteye teslim ederken, bedeviler de böyle bir durum söz konusu olmayıp canlarının ve mallarının güvenliğinden kendileri sorumludur. Hadari kesimin cesaretlerini yitirmelerindeki en önemli sebep kanunlara sıkı sıkıya bağlı olmalarıdır. Bu toplumlarda kanunlara uymak zorunludur uymayanlar ölüm dâhil çeşitli şekiller de cezalandırılırlar. Uzun vadede bir otoritenin boyunduruğu altında olmak cesareti zayıflattığı gibi aşağılık duygusunun da ortaya çıkmasına sebep olur. Bedeviyette kanun olmadığı için onlar daha çok örf ve adetlerle hareket ederler. Herhangi bir kısıtlama olmadan özgürce yaşarlar. Bu şekilde vahşice hayat süren bedevi toplum hadariler gibi yaptırımlara gelemeler¹⁹⁵.

Netice olarak, İbn Haldun toplumu bedeviler ve hadariler olarak ikiye ayırmıştır. Bedevi kelime anlamı olarak göçebe hayat süren değil kırsal kesimde yaşamını devam ettiren insan gruplarını ifade eder. Bu toplumlar, coğrafi şartlara daha uyumlu, savaşçı bir ruha sahiptirler. Hadari ise kentlerde yaşamını devam ettiren genellikle üretime dayalı bir ekonomik sistemi benimseyen topluluklardır. Hadariler sanatla ve kültür ile iç içe, refahına düşkün, ticaretle uğraşan kesimi oluştururken, bedeviler saf, ahlaklı, daha cesur kesimi kapsamaktadır. Tüm bunlara rağmen her iki toplumda birbirinden kopmamış aksine birbirlerini hep beslemiştir.

1. 4. ASABİYET

İbn Haldun'a göre sosyal dayanışmanın temelini oluşturan yapı asabiyettir. Birbirini koruma, hak arama, savunma gibi kavramlar asabiyetle olabilmektedir. Bu durum, ortaklaşa yapılan her türlü faaliyet için geçerlidir. Asabiyet her türlü toplumsal yapı, dayanışma ve hareketin temelini oluşturmakla beraber, toplumun belirli bir

¹⁹⁴ Belge, *a.g.t.*, s. 98.

¹⁹⁵ Akif Kayapınar, "İbn Haldûn'un Asabiyet Kavramı: Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım" *İslam Araştırmaları Dergisi*, S.15, İstanbul 2006, ss. 98-99.

uzantısını açıklamamaktadır. Dolayısıyla her türlü grupsal yapılanmanın ve eylemin faktörü asabiyettir¹⁹⁶.

Asabiyet, İbn Haldun ‘un sosyal felsefesinin yapı taşı oluştursa da geniş ve kapsamlı bir tanımı yapılamamıştır. Konuyla ilgili olarak Arnason ve Stauth, “İbn Haldûn’un en tercüme edilemez terimi” ifadelerini kullanmışlardır. Mukaddime’nin İngilizce tercüme edilmiş versiyonunda Rosenthal asabiyet için “group feeling” (grup hissi), Fransızca tercümesinde De Slane “esprit de corps” (zümre ruhu) gibi ifadeler de kullanmışlardır. Pirîzâde ve Cevdet Paşa ise asabiyet kavramını tercüme etmeden kullanmışlardır. Ugan da böyle yapmakla birlikte bazen “kavimlerin şevket ve kudreti” anlamlarında kullanmıştır. Turan Dursun ise “yakın akraba” şeklinde tercüme etmiştir¹⁹⁷. İbn Haldun’un bu terimi kapsamlı bir şekilde tarif etmemesinin ardında ki sebep bazen geleneksel bazen de kendi yüklemiş olduğu teknik anlamdan kaynaklanmaktadır. Mukaddime adlı eserinde asabiyetin pek çok fonksiyonundan bahsedilir¹⁹⁸.

Çağdaş araştırmacılar asabiyet kelimesini sosyal dayanışma veya yardımlaşma gibi anlamlarla açıklamaya çalışsalar da bu asabiyetin sadece tek bir fonksiyonunu ifade eder. Asabiyet kelimesi, İslamiyet’ten önceki dönmlerde “ırkçılık veya kabilecilik” anlamlarına karşılık geldiği için bu kavram İslam toplumlarında daha çok olumsuz bir kavram olarak kabul edilmiş özellikle Hz. Muhammed’in bu terimi sert bir dille eleştirmesinden dolayı, Müslüman bilginler bu kelimeyi erdemsizlik olarak nitelendirmişlerdir. İbn Haldun ise asabiye olumlu anlamlar yükleyerek önemli bir yere koymuştur. Mukaddime’de grup duygusu, yardımlaşma, dayanışma, kan bağı gibi anlamlarda kullanılmıştır. 14. yy.da yaşamış olan düşünürümüz İbn Haldun, 1377’de kaleme aldığı eseri Kitab’ul-İber adlı eserinin giriş kısmını oluşturan bölümü *Mukaddime*’de bu kavram üzerinde durmuştur. Ona göre bu kavram toplumsal olayların anlaşılmasında önemli bir yere sahiptir¹⁹⁹. Haldun’ a göre umran ağacının kökü badiye ise gövdesi mülk ve hadara, öz suyu “asabiye”dir. Ona göre asabiyet herkesin nesebine yani soyuna ve asabiyetine (aslına) bağlıdır. Bunun sayesinde de dayanışma ve

¹⁹⁶ Behçet Batur, “İbn Haldun’un Asabiyeti: Bir Kavramın Sosyolojik İz Düşümleri”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Konya 2021, s. 152.

¹⁹⁷ Haldun, *a.g.e.*, 2013, s. 95.

¹⁹⁸ Kayapınar, *a.g.m.*, ss. 87-88.

¹⁹⁹ Batur, *a.g.m.*, s. 153.

yardımlaşma gerçekleşir. Asabiyetin en kuvvetli özelliği sürekli dayanışma, koruma duygusu ve inancıdır. Asabiye aslında ortak hareket etme bilincidir²⁰⁰.

Bir topluluğun oluşması için güç ve hâkimiyet gereklidir. Bu şartlar sağlandıktan sonra bunu korumak ve devamlı hale getirmek asabiye'nin korunması ile sağlanır²⁰¹. Düşünürümüze göre bir toplumun gücü sahip olduğu asabiyete bağlıdır. Asabiyet bir toplumu güçlü kıldığı gibi ortadan kalktığı zamanda da bir toplumu güçsüz, dışarıya karşı savunmasız ve motivasyonsuz hale getirebilmektedir. Mukkaddime'den hareketle asabiyeti üç temel aşamada inceleyebiliriz. Bunlardan birincisi, hayatta kalmaktan iktidar olmaya kadar geçen süredir. Bu bağlamdan bakıldığı zaman asabiye bir toplumun hak arayan, savunmacı, hem de üstünlük kurmaya çalıştığı özellikleri kapsamaktadır. Asabiyetin götürdüğü asıl amaç siyasi otorite kurmaktır. İbn Haldun'a göre asabiyet sahibi belirli bir mertebeye ulaştıncaya onun üstündekini de talep etmek ister. İkinci aşama ise, bireylerin içinde bulunduğu topluma sıkı sıkıya bağlı olmasıdır. Aralarında kan veya soy bağı olan bu kimseler sürekli birbirinin imdadına yetişme, sosyal yardımlaşma ve dayanışma hali içindedir. Yani aşiret ve kabile içinde dayanışma vaziyeti hâkimdir. Asabiyetin üçüncü aşamasında da toplumların ortak bir geçmişinin olması lazım gelmektedir. Ortak geçmişi olan bireyler arasında motivasyon daha da artmaktadır²⁰².

Genel bir nesep(soy) ile birbirlerine bağlı olan topluluklarda yönetim asabiyet sahibi topluma aittir. Asabiyetin yöneldiği asıl nokta devlettir. İnsanlar, toplu yaşanan her yerde ilişkileri düzenleyen, zulmü engelleyen bir otoriteye yani yöneticiye ihtiyaç duyarlar. İşte bu yönetici, asabiyet bakımından diğer bireylere nazaran daha güçlü ve üstün olması gerekir. Bu asabiyet diğerlerine galip gelir ve onları da etrafında toplar. Böylece ortaya daha büyük bir asabiyet çıkmış olur. Asabiyet sahibi olup devlet kuranlar; cömert, bağışlayıcı, yardımsever, sabırlı, sadık âlimlere saygılı gibi özellikleri barındırırsa hükümdar olabilmektedir. Dini davet, asabiyete yardımcı bir güç olarak ortaya çıkar. Asabiyette dengeleyici unsur olup kıskançlıkları ortadan kaldırır. Daha önce de belirtildiği üzere asabiyet kavramı, İslam literatüründe olumsuz bir anlama

²⁰⁰ Ahmet Albayrak, "Bir Medeniyet Kuramcısı Olarak İbn Haldun", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. IX, S. 9, 2000, ss. 596-597.

²⁰¹ Aygün Akyol, "İbn Haldun'un Asabiyet Teorisi ve Eğitim Üzerindeki Etkisi", *Turkish Studies*, C.13/17, Ankara 2018, s. 45.

²⁰² Bahram Hasanov, "İbn Haldun'da Asabiyet Kavramı – Maurice Halbwachs'ın "Kollektif Hafıza" Kavramı İle Karşılaştırılma", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, C.XV, S. 59, 2016, ss. 1440-1441.

karşılık gelmektedir. Fakat İbn Haldun'un bu kavramı devletin kurulması ve dinin yayılması gibi fonksiyonlarda kullanıldığını tekrar belirtmekte fayda olacaktır²⁰³.

Asabiye sadece kandaş toplumlardaki birlik ve dayanışmayı ifade etmez kolektif yani ortaklaşa yaşam ve örgütlenmenin doğurduğu bir davranıştır. Haldun'un düşünce sisteminde duygu birliğinden başka bu duyguları harekete geçiren ortak eylemliliği de ifade etmektedir. Asabiyet sisteminde asıl amaçlanan bir araya gelerek kendilerini koruma güdüsü ve düşmana karşı ortak mücadele etme arzusudur. Bundan dolayıdır ki asabiyete kolektif aksiyon anlamı da eklenebilir. Ümit Hasan, kolektif aksiyon ile asabiyet arasında yakın bir ilişki olduğunu söyler. İbn Haldun'a göre bir yerde hâkimiyet kurabilmek için bir güce ihtiyaç vardır ki o güç de asabiyedir. Yine bedevi toplumları, hadari toplumdan üstün tutan da asabiyedir. Bir devletin güçlü ya da zayıf olması asabiye bağlıdır. Devletlerin asabiyeleri güçlüyse o devletin çöküşü de zor olur²⁰⁴.

Asabiyetin tek bir anlamı karşılamadığını daha önce belirtmiştik. Geniş anlamıyla bir topluluğun birlikte yaşamasından doğan dayanışma gücü olarak ifade edilebilir. Daha öncede zikredildiği üzere insanlar kendilerini korumak için bir araya gelmişlerdir. Bedevi toplumlar hadariler gibi etrafı surlarla çevrili korunaklı yerlerde yaşamadıkları için kendilerini korumakla mükelleftirler. Bedevi toplumlar nesep birliği ile bir araya geldikleri için bu durum, İbn Haldun'un literatüründe nesep asabiyeti olarak geçmektedir. Onun düşünce sisteminde bireyler birbirlerinin yardımına her daim koşmak zorundadırlar. Bedeviler yerleşik hayata geçince nesep asabiyeti sebep asabiyetine dönüşmektedir. Sebep asabiyeti, bir arada yaşama ve iş bölümü yapmaktan doğan bir düşünce sistemidir. Temeli de akla dayanmaktadır. Asabiye kavramı umran ilmiyle de yakından ilişkili olup aynı zamanda nübüvvet²⁰⁵ ile de bağlantılıdır²⁰⁶.

Dünyevileşme, asabiyet kavramının en önemli bileşenidir. Dünyevileşme, hem şehirlilerin hem de değişimin ayırıcı niteliğidir. Ama bu değişim olumsuz anlamda

²⁰³ Büşra Yurtalan, "İbn Haldun'un Asabiyet teorisinin Harici Düşünce Üzerinde Yansımaları", *Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 10, S. 1, 2017, ss. 244-245.

²⁰⁴ Ali Çiftçi ve Nihat Yılmaz, "İbn Haldun'un Siyaset Teorisi ve Siyasal Sistem Sınıflandırması", *Turkish Studies*, C. VIII/VII, Ankara 2013, ss. 87-88.

²⁰⁵ İbn Haldun, nübüvvetin belirtisi ve belgesi olarak üç madde sıralamıştır. Birincisi, peygamberler ve peygamberlik gelmeden önce salâh kimselerdir. Kötü işlerden kaçınırlar. İkincisi, onlar kavimleri arasında asaletli ve şerefli bir soydan gelmişlerdir. Üçüncü olarak ise davalarında doğruluklarını ispat edebilmek mucizeler gönderen insanlardır. (Bkz. Emre Bayram, "İbn Haldun'un Nübüvvet Anlayışı (Mukaddime Bağlamında)", *Türk Akademik Araştırmaları Dergisi*, 2020, s. 208.

²⁰⁶ Rukiye Yiğit, "İbn Haldun ve İktisadi Görüşleri", *İslam İktisadi Araştırmaları Dergisi*, Y.1, S.2, 2021, s. 10.

kullanılmıştır. İbn Haldun’a göre şehirde yaşayan insanlar kendilerini bu dünyanın zevkine, şehvetine ve eğlencesine çok fazla kaptırdıkları için hayırlı işlerle uğraşmaktan kendilerini sakınmışlardır. Hatta utanma duygularını bile kaybetmişlerdir. Nitekim onların çocukları da bolluk ve refah içinde yaşarlar. Asabiyeti korumak için çaba sarf etmezler. Cesaret ve yiğitlikleri de yok olmuştur. Devlet kurma gibi bir gayeleri olmadığı için asabiyette ortadan kalkmıştır. Asabiyet yok olunca da arzu ettikleri hedefe ulaşamazlar. Hal böyle olunca da kendilerini bile koruyamayacak duruma düşerler²⁰⁷.

İbn Haldun toplum içindeki değişimlerin sebebini asabiye olarak görür. Lenn Even Goodman’ “asabiyette en düşük ortak payda siyasi değişimin en küçük bölünemez bileşenidir.” Şeklinde yorum yapar²⁰⁸.

Asabiye’yi en ilkel haliyle aynı soydan gelen bireylerin acıma duygusu ile birbirlerini koruma, yardımlaşma şekli olarak da ifade edebiliriz. Ahmet Gürkan ise bu terimle ilgili; etkili ve örtülü birlikteliğin sebebi kan bağıdır. Merkezi bir yönetim kurmak için ortak payede toplanan dağınık kabilelerin bir otoriteye bağlanmaları asabiye kavramının biraz daha genişletilmiş halidir şeklinde tanım yapmaktadır. Devletin tüm aşamaları yani kuruluşu, genişlemesi, çöküşü asabiyete bağlıdır. Üstün veya kahraman olarak nitelendirilen kişiler yeteneklerinden dolayı değil, o topluluğu kazanmak için gösterdikleri gayretten ötürü bu unvanları alırlar. İbn Haldun’a göre bu kahramanlar soy dayanışmasının ürünüdür²⁰⁹.

Lokman Çilingir’e göre; asabiye terimi ilk olarak bedevi toplumda orta çıksa da farklı toplumsal aşamalardan geçerek içeriğini değiştirdiğimiz vaziyette varlığını sürdürür. Genel olarak ele alındığında asabiye içinde bulunduğu toplumun üyelerine “biz” bilincini aşılar. Her ne kadar şehir hayatına geçildikten sonra belli bir otorite güç oluşturuyor olsa da asabiye ilkin kurucu akraba dayanışmasında sonra da devletin yeni zümrelerinin eline geçer. Yani asabiye’nin gücü ve ağırlığı toplumlara göre değişmektedir²¹⁰.

Aynı soydan gelen ve aralarında ülkü birliği bulunan kişilerin oluşturduğu asabiye bir nevi örgütlenme sistemidir. Fakat bu güç birlikteliği kabileci bir karaktere

²⁰⁷ Mehmet Aysoy, “İbn Haldun’da Gelenek Kavramı”, *Sosyoloji Dvany*, (6), 2015, s. 309.

²⁰⁸ Kayapınar, a.g.m., s. 86.

²⁰⁹ Mürşit Ünalır, “İbn Haldun’a Göre Toplum ve Devlet”, *Din Sosyolojileri Araştırmaları*, C. I, S. 1, 2021, s. 71-72.

²¹⁰ Ünalır, a.g.m., s. 72.

sahiptir. Fakat sosyolojide asabiyet bu anlamdan sıyrılıp yeni bir anlam kazanır. Vatan, tarih, gelenek, görenek bir milliyet fikrinden daha çok kavmiyetçiliğe benzemektedir. İbn Haldun “Asabiyyet kuramını İslam tarihi boyunca ortaya çıkmış olan bütün problemleri halledebilecek olan yegâne anahtar” olarak kabul etmiştir²¹¹.

İbn Haldun’un düşünce sisteminde statü için sınırsız rekabete göz yumulamaz. Asabiyye kavramı güç, zenginlik gibi konularda bireysel rekabeti sınırlar. Dolayısıyla diğer kabilelere veya krallıklara karşı ortak rekabete izin verdiği sürece ahlaki kalabilir²¹².

İnsan tabiatında nasıl ki iyilik varsa, kötülük de yer etmiştir. Şayet insanlar arasında görülen şiddet toplumsal hayatın bir parçasıdır. Şehirde yaşayan insanlar, kendilerine gelebilecek herhangi bir saldırıda kanunla polisle veya surlarla başa çıkarken, bedevi topluluklarda bu durumun olmadığını söylemiştik. Bedevileri saldırılardan koruyacak olan faktör yine kendileridir. Akrabalık bağı olan kesimlerin başına kötü bir durum geldiğinde örneğin; zulüm veya tecavüz. Bireyler yüreğinde hissettiği üzüntü ve acının hissiyle yardıma koşarlar. Buradan yola çıkacak olursak akrabalık bağı ne denli kuvvetli olursa yardım etme arzusu da o derecede kuvvetli olacaktır. Burada söz konusu olacak nokta akrabalık bağlarının nerede son bulacağı hususudur. Bu husus bizi Hz. Âdem dönemine kadar götürebilir ve buradan hareketle tüm insanlar birbiriyle akrabadır iddiası ortaya çıkabilir. Bu tartışma İbn Haldun’un asabiyetin nerede son bulacağı konusundaki tutumundan kaynaklanmaktadır²¹³.

Ortak geçmiş asabiyet için önem arz etmektedir. Şehirlerde yaşayan hadari toplumlar sosyo-ekonomik şartlar, güvenli ortam nedeniyle ortak geçmişi olan insanların cemaat ilişkileri gevşemiş. Farklı nesepler birbirine karışmıştır. Dolayısıyla ortak geçmiş imajı da yok olmuştur. Bu durum dayanışmayı da olumsuz yönde etkilemiştir. Bu iki aşamada görülen yozlaşma asabiyetin ortadan kalktığının da göstergesidir. Bu durum da toplumun yok olmaya yüz tuttuğunu göstermektedir.

²¹¹ Ünalır, a.g.m., s. 72.

²¹² P. Von Sivers, “The Agrarian Foundations of Society According to İbn. Khaldūn”, *Brill*, Arabica , Feb., 1980, T. 27, p. 88.

²¹³ Kayapınar, a.g.m., ss. 88-89.

Anıların canlılığını yitirmesi söz konusu yaşantıları önemsemeyen bir neslin ortaya çıkmasına sebep olacaktır. İbn Haldun bu meselenin dört kuşak süreceğini ifade eder²¹⁴.

İbn Haldun'a göre bir toplumun başka bir toplumun boyunduruğu altında yaşaması nahoş bir durumdur. Bu görüş günümüzde “toplumsal hafıza” üzerine çalışan sosyal bilimcilerin “devleti olmayan toplumların hafızaları yok olacaktır” savlarıyla benzerlik taşımaktadır. İbn Haldun, başka bir otoritenin boyunduruğu altında yaşamanın toplumun asabiyetini de zayıflatacağını dile getirir. Asabiyet tamamen ortadan kalkınca da egemenlik gayesi son bulur. Bu bir tür toplumun yabancılaşmasıdır. Nesiller boyunca devam eden boyunduruk toplumun hafızasında unutma meydana getirecektir. Asabiyetin yeniden oluşması ise zaman alacaktır ki bu oldukça uzun bir zaman dilimidir. İbn Haldun'a göre bu zaman kırk seneyi alır. Örnek olarak da Yahudileri göstermektedir. Nitekim Yahudi toplumu, asabiyeti sağlamış ve diğer toplumlara üstünlük kurmuşlardır. Ancak Tanrı ile aralarındaki ahdi (anlaşma) tutmamalarından kaynaklı olacaktır ki, toplumsal güçlerini ve dayanışmalarını kaybetmeye başlamışlardır. Güçlerini kaybeden Yahudiler, başka bir otoriteye boyun eğmişler ve giderek kendilerine yabancılaşmışlardır. Yeniden gücü ellerine alabilmek için Tih çölünde beklemişlerdir. Bu kırk yıl sürmüştür. Bu sürede Yahudilerin ortak geçmişlerini hatırlamalarına vesile olmuştur. Böylelikle yeniden asabiyet kazanmışlardır²¹⁵.

Hız. Peygamber'in yediği asabiyet haksız ve yanlış uygulamalarla cahiliye döneminde ortaya çıkan bir terimdir. Ama İbn Haldun'un Mukaddime'de belirttiği üzere bu kavram, Allah'ın emirlerini gerçekleştirme anlamında kullanılmıştır. Dinler ve şeriatlar da asabiyet ile kurulmuştur. Asabiyet yok olursa da yıkılırlar. Asabiyetin zayıflamasının ardında yatan başka bir sebep de bedevilikten hadariliğe geçen toplumların giderek güçlerini kaybetmesidir. En yakın asabiyet birbirine en yakın olanlarda bulunur. Ve nesep yani soy uzak akrabalara yayıldıkça asabiyette olumsuz etkilenir ve zayıflar²¹⁶.

İbn Haldun kendi dönemine kadar İslam kültürünün hâkim olduğu coğrafyaları, hanedanlıkları, kabile ve milletleri inceleyip bir tahlil yaptığında ilkel hayattan medeni hayata kadar her aşamada asabiyetin etkisini görmüştür. Tarih ve devlet felsefesini de

²¹⁴ Hasanov, a.g.m., s. 1443.

²¹⁵ Hasanov, a.g.m., s. 1444.

²¹⁶ Mustafa Çağrı, “Asabiyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV İslam Ansiklopedisi Yayını, C.III, İstanbul 1991, s. 454.

asabiyet diyalektiğine bağlayan İbn Haldun, bir hâkimiyetin ya da peygamberliğin başarıya ulaşması güçlü bir asabiyet ile hâsıl olur der. Bundan dolayı peygamberin dolayısıyla dinin başarıya doğru ilerlemesi için asabiyet hareket enerjisi sağlarken bir diğer yandan da toparlayıcı etki yaratır. Böylelikle İbn Haldun asabiyet diyalektiğini ahlaki ve manevi unsurlarla yumuşatmaya çalışmıştır. Ona göre en iyi asabiyet Allah'ın emirlerini uygulamaktır. Cömertlik, vefa, halkın sıkıntılarıyla ilgilenme, merhamet gibi duygular devletin devamlılığını sağlayan niteliklerdir. Bunlarsız bir idare düşünülemez. Dolayısıyla kötülükler ve zulümler yapan devletlerin ömrü çok da uzun sürmez²¹⁷.

Kültürel temas bir çatışma sonucunda ortaya çıkar. Rosenthal'ın literatüründe “group feeling” (grup duygusu) olarak geçen asabiye, kendi iradesini bir başkalarına empoze etme gücü verir. Böylece çölden yerleşik hayat geçen bireyler, yoğunlaşmış düzeyde grup duygusuna hâkim olurlar. Özlerinde dini bir inanç birliği bulunur. Eğer asabiye yeterince güçlüyse fetihlerde de ekstra güç sağlar. İbn Haldun' göre asabiye diğer medeniyetlerle temas olmaksızın, tarihin herhangi bir anında daha yüksek medeniyet formları veren nabız gibidir²¹⁸.

Lenn Evan'a göre, Haldun'un asabiyet kavramı mükemmel bir siyasi gerçektir. Bir gurubu bir arada tutan sinir veya liftir. İbn Haldun'un düşünce sisteminde asabiyet kavramı tabiiyet, yönetme ve yönetilme anlamına gelir. Özellikle bireyleri etkili oldukları gruba bağlar. Bu bağ bireylerin onurunu, çıkarlarını, avantajlarını, ayrıcalıklarını ve gücünü diğer gruba üstün kılar. Asabiyet, gerek sosyal organizasyonlar da gerekse aile yapılarında olsun başkalarının ihtiyaç ve taleplerine onay verme sanatı şeklinde de ifade edilir²¹⁹.

Netice olarak Asabiye birbirlerine nesep yani soy bağı ile bağlı kişilerin arasındaki dayanışmayı ifade eder. Asabiye tüm kurumlarda etkisini göstermekle beraber, toplumları güçlü kılar. Bedevi toplumlar da asabiyet daha güçlüyken, hadarilerde şehirlere geçmenin vermiş olduğu rahatlıkla daha da zayıf hale gelmiştir.

²¹⁷ Çağrııcı, a.g.m., s. 454.

²¹⁸ Hayden V. White, “İbn Khaldun in World Philosophy of History: Review Article”, *Comparative Studies in Society and History*, Cambridge University Press, Oct., 1959, Volume. 2, No. 1.p. 118.

²¹⁹ Lenn Evan Goodman, “İbn. Haldun and Thucydides”, *Journal of the American Oriental Society*, American Oriental Society, Apr.-Jun., 1972, Volume. 92, No. 2, p. 256.

1.5. COĞRAFYANIN İNSAN ÜZERİNE ETKİSİ

İbn Haldun yaşadığı dönemde yani 14.yy.da dikkatleri üzerine çekememiştir. Fakat vefat ettikten sonra 16. yy.dan itibaren Osmanlı devlet adamları ve tarihçileri İbn Haldun’u yeniden keşfetmişler ve Mukaddime adlı eserini Türkçeye çevirerek, İbn Haldun’u araştırmaya başlamışlardır. İbn Haldun sadece Türklerin değil, yabancı devletlerinde ilgi odağı haline gelmiştir. 19. yy.dan sonra batılı doğu bilimcileri de araştırma içerisine girmişlerdir. Farklı disipline mensup araştırmacılar tarafından da ele alınan İbn Haldun, toplumsal ve tarihsel olayları incelerken bir bütün olarak ele almış ve bunları izah ederken de geniş bir bakış açısı geliştirmiştir. Bu bakış açısı onu diğer düşünürlerden ayırmıştır. Çünkü batılı düşünürler olayları tek bir boyutla ele alırken İbn Haldun, bir tür coğrafi bakış açısı olan “bütüncül yaklaşım” ile açıklamıştır²²⁰.

İbn Haldun coğrafya hakkındaki görüşlerine yer verirken çoğu Müslüman ilim adamlarında da olduğu gibi Yunan coğrafyacı Batlamyus’tan etkilenmiş olduğunu sık sık dile getirmektedir. Ünlü eseri Mukaddime’de bu Batlamyus’un “yedi iklim” teorisini alıp uygulamıştır. Yedi iklim teorisi, dünyanın yaşamaya elverişli iklim bölgelerini ifade etmektedir. Bu bölgeler de kendi için de on bölüme ayrılır. Daha sonra yaşadığı dönemin coğrafi bilgilerini de kullanarak kendi düşüncesiyle birleştirip bizlere aktarmıştır. İklimin, havanın, fiziki çevrenin insanlar üzerinde fiziksel ve ruhsal değişimlere yol açtığını ifade etmiştir²²¹.

İbn Haldun Batlamyus’un yeryüzünü yedi iklim bölgesine ayırdığını söyledikten sonra bahsi geçen yedi iklim bölgelerinin büyüklüklerinin birbirinden farklı olduğunu izah eder. İçlerinde en kısa olanın yedinci iklim bölgesi olduğunu, birinci iklim ikincisinden, ikincisi iklim bölgesi ise üçüncüsünden daha uzundur şeklinde aktarım yapar²²².

Mukaddime’de fiziksel coğrafyanın özelliklerinden bahsederken dördüncü iklim kuşağında Akdeniz, Suriye sahilleri, Mağrip sahilleri, İstanbul ve Anadolu sahillerinin bulunduğunu belirtirken Kuzeyden gidilirse Venedik, Roma ve Fransa, güneyden gidilirse Cebelitarık ve Tarif’e kadar uzanan Endülüs’ün bulunduğunu açıklar. Ayrıca

²²⁰ Şahin ve Belge, a.g.m., s. 440.

²²¹ Asena Taşkın, *İbn-i Haldun ve Coğrafyacılığı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2013, s. 52.

²²² Taşkın, a.g.t., s. 53.

yazar Akdeniz adalarından bahsederken buraların insan yaşamına elverişli yerler olduğunu söylemektedir²²³.

İbn Haldun, iklim terimini coğrafi bölge, hava terimini ise iklim şartları anlamında kullanmıştır²²⁴. İbn Haldun yeryüzünü yedi iklim bölgesine ayırmıştır ve bu bölgelerin insan üzerindeki etkisini araştırmıştır. Yedi bölgeye ayırdığı iklim bölgelerini üç ana kategoride incelemiştir. Bunlardan ilki ekvator çizgisinin hemen üzerinde bulunur ve çok sıcak olan yerlerdir. Birinci ve ikinci iklim bölgeleri burada yer alır. Kanarya Adaları, Kango Havzası, Güney Sahra Çölü, Arabistan'ın güneyi, Çin'in bir kısmı birinci bölgededir. İkinci bölgede ise; Kuzey Gana, Nijer Sahrası, Kızıldeniz, İran Denizi, Pakistan, Saygon Şehri (Çin), Hint Diyarı. Üçüncü, dördüncü ve beşinci bölgeler ise ılıman yerlerdir. Üçüncü bölgeler; Kuzey Afrika, Basra Körfezi, Şam, Sina, Hicaz, Kırgız ve Altaylar, Fergana, Tibet, Ceyhun gibi yerlerdir. Dördüncü bölge; Akdeniz adaları, Suriye, Çukurova, Mezopotamya, Taşkent, Semerkant, Buhara... Beşinci bölge; Alp Dağları, Venedik Denizi, Ege Denizi, İstanbul, Anadolu gibi yerleşim yerleridir. Altıncı ve yedinci bölgeler daha çok soğuk olan yerlerdir; Kuzey Avrupa, Rus illeri, Karadeniz, bazı Türk illeri altıncı bölgeyi kapsarken, İngiltere, Polonya, İskandinavya gibi yerler yedinci bölgede yer almaktadır²²⁵.

İbn Haldun tabiat ve insan ilişkisi kapsamında üçüncü, dördüncü ve beşinci bölgede yaşayan insanların umrana daha elverişli olduğunu, ikinci ve altıncı bölgede yaşayanların nispeten umrana uygun olduğunu ve yedinci bölgede yaşayanların umranla hiç ilgisi olmadığını bu bölgede toplumsal hayatın gelişmediğini izah eder. Bu bağlamda İbn Haldun, iklimin insanın fiziki özelliklerini tesir ettiğini vurgular. Sıcaklık değerleri ile bireyin göz rengi, derisinin kalınlığı, teni değişmektedir. İklimin insanın ruh yapısıyla da ilgisi vardır. Yazarımız, sıcaklık ve soğukluğun insanın psikolojisini, ahlakını etkilediğini öne sürer. Sıcak ve nemli hava insanların vücudunda etki yarattığı için insanı ahlaki ve duygusal olarak etkiler. Örneğin; sahil, dağ ve yüksek yerlerde yaşayan insanlar duygusal açıdan farklılık yaşarlar. İklim beşeri faaliyetleri de etkiler. Bunlar; sanat, şehir, umran, devlet gibi unsurlardır. Mukaddime 'nin çeşitli bölümlerinde de bu konuya değinmiştir²²⁶.

²²³ Taşkın, *a.g.t.*, s. 54.

²²⁴ Şahin ve Belge, *a.g.m.*, s. 448.

²²⁵ Şahin ve Belge, *a.g.m.*, s. 449.

²²⁶ Şahin ve Belge, *a.g.m.*, ss. 449-450.

İbn Haldun, sıcak bölgelerde yaşayan insanların daha kusursuz olduklarını söyler. Nitekim bu bölgelerde hayat süren bireyler; mesken, kıyafet, giyecek, sanat alanlarında daha ılımlıdır. Bu insanlar her türlü aşırılık ve sapmadan kendilerini korumuşlardır. İbn Haldun'un bahsettiği bu bireyler; Suriye, Hicaz, Yemen, Hind, Çin gibi bölgelerde yaşayan topluluklardır. İbn Haldun sıcak iklim bölgelerinde yaşayan insanların özelliklerine bu şekilde değindikten sonra itidalden²²⁷ uzak insanları hakkındaki görüşleri şu şekildedir; buralarda hayat süren insanlar her anlamda itidalden uzaktırlar. İbn Haldun bu bölgede yaşayanları hayvanlarla eş tutar ve Sudanlıların, birçoğunun mağara ve orman gibi yerlerde yaşadığını, ot yediğini ve yabanileşmiş hayvanlar olduğunu ifade eder. Normal iklim şartlarından uzak olan bu insanların ahlaki değerleri de zedelenmiştir²²⁸.

Sıcak iklimlerde yaşayan insanların tabiatında kaygısızlık hali mevcut olup, eğlenceye çok düşkünlerdir. Bunun sebebi ısının vücutlarında yaptığı tesirdir. Müellif bu düşüncesini bir örnekle açıklayarak alkol ile insan vücudunun tesirine değinir. Bu bağlamda alkol alan insanlar, alkolün vücutta yarattığı sıcaklık ile bir gevşeme halinde olurlar ve etrafa neşe saçarlar. Hamama giden insanlarda da aynı şekilde gevşeme olur. Bu bağlamda sıcak yerlerde yaşayan insanlarda çabuk sevinirler ve neşelidirler. Bununda etkisi ile karakterlerde zayıflama görülür. Deniz kıyısında yaşayan insanlarda da durum böyledir. Mısır ve Mezopotamya gibi bölgelerde insanlar kaygısızdır. İhtiyaçlarını günlük olacak şekilde karşılarlar. Buna karşılık dağlık bölgede yaşayanlar ise neredeyse iki yıllık ihtiyaçlarını bile hazırlarlar. Çünkü onlarda bir istikbal, gelecek kaygısı vardır²²⁹.

Ünlü düşünürümüz, iklim kuramını izah ederken dünyanın küre şeklinde olduğunu ve her tarafın sularla kaplandığını daha sonra suların çekilmesiyle karalın oluştuğunu dile getirir. Tüm bu durumlar yaşandıktan sonra evren artık insanların yaşayacağı yer haline gelmiştir. İbn Haldun'a göre coğrafyacılar dünyayı hayali bir çizgi ile bölmüş bunun sonucunda da kuzeyde daha fazla kara parçası kalırken, güneyde ise deniz kalmıştır. Bundan dolayı kuzey yaşamaya daha elverişlidir. Kuzey bölgesini

²²⁷ Duygu, düşünce, ahlâk ve davranıştaki denge anlamındaki terimdir. Orta halde bulunma, ölçülü olma, soğukkanlılık ve denge olarak açıklanmıştır. Bkz. Mustafa Çağrı, "İtidal", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. XXIII, İstanbul 2001, ss. 456-457

²²⁸ Ali Kürşat Turgut, "İbn Haldun Felsefesinde Tabiat-İnsan İlişkisi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.31, Yıl: 2013, s. 183.

²²⁹ Cengiz Özmen, "İbn Haldun'un Ahlak Kavramında Karakter Gelişimini Engelleyen Faktörler" *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XIX(1), 2022, s. 128.

de kendi içinde yedi iklim bölgesine ayırdığını daha önce izah etmiştik. Ona göre yaşamaya en elverişli yer yedi iklim bölgesinin ortasında bulunan dördüncü kuşaktır. İbn Haldun'a göre yaşamı kolaylaştıranda zorlaştıran da sıcaklıktır. Bu bağlamda ılıman olmayan yerlerde medeniyet kurmak oraları umranı uygulamak zordur. Dördüncü, üçüncü ve beşinci iklim kuşaklarında sıcaklığın uygun şartlarda olmasından dolayıdır ki ilim, sanat, meyveler, hayvanlar, canlılar mükemmel düzeye ulaşmıştır. Beden, ahlak, din iyi olan insanlar burada hayatlarını sürdürür. Peygamberlik bile bu iklim kuşaklarında ortaya çıkmıştır. İbn Haldun'un düşüncesine göre beden ve ruhen iyi görünüme sahip olmayan birisinin anlattıklarını kimse dikkate almaz. O nedenle peygamberler, kusursuz ve iyi görünen kişiler olmalıdır. İbn Haldun'un tezini çürütecek herhangi bir bulguya rastlanmamıştır. Gerçekten de peygamberler orta iklim kuşaklarında ortaya çıkmışlardır²³⁰.

İbn Haldun birinci, ikinci, altıncı ve yedinci kuşakta yaşayan insanlar hakkında çok güç açıklamalarda bulunmuştur. Bu bölgelerde yaşayanlar, meskenlerini kilden ve sazdan inşa etmişlerdir. Besin olarak darı ve ot tüketirler. Vücutlarını örtmek için hayvan derilerini ve ağaç yapraklarını kullanırlar hatta çoğu zaman çıplak gezerler. Meyveleri ve baharatları sert ve tuhaftır. İş ilişkilerinde demir, bakır ve derileri kullanırlar. İbn Haldun daha sert yorumlarda bulunarak birinci bölgede yaşayan Zencilerin çalılıklarda ve mağaralarda yaşadığını söylerken ot ile beslendiklerini hatta birbirlerini bile yediklerini aktarır. Benzer durumların Slavlarda'da görüldüğünü söyler. Dini konulardan da bir haberdirlere²³¹.

Soğuk iklim bölgelerinde yaşayan insanlar din de olduğu gibi ilim alanında da herhangi bir faaliyet göstermemişlerdir. Ancak bazı istisna durumlar vardır. Sayıları az da olsa ılıman iklim bölgelerine yakın yerlerde yaşayan Slav, Türkler, Frenkler'de bu durum söz konusu değildir²³².

Birinci ve ikinci kuşak bölgelerinde yaşayan toplumlar siyasi, iktisadi gibi alanlarda az gelişme göstermişlerdir. Çünkü bu iklim sahalarında güneş ışınları yirmi dördüncü dereceye kadar dik açıyla gelmesinden dolayı canlı yaşamı bu kuşağa uygun

²³⁰ Aytekin Demircioğlu, "Doğal Koşulların İnsan Yaşamına Etkileri Bakımından İbn Haldun'un ve Montesquieu'nun Düşüncelerinin Karşılaştırılması", *The Anthropologist*, XVII(3), 2014, s. 3.

²³¹ Murat Tanrıku, İbn Haldun'da İklim, Irk Ve İnsan Karakterine Dair", *sBedergi*, VI(11), 2022, s. 401.

²³² Murat Karnıbüyük, *Coğrafyanın Siyasete Etkileri – İbn Haldun ve Montesquieu'nün Görüşlerinin Karşılaştırılması*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2016, s. 67.

değildir. Daha öncede bahsedildiği üzere, birinci ve ikinci kuşaktaki yerleşim bölgeleri çöl ve boş arazilerden meydana gelir. Şehirler az nüfus ise oldukça düşüktür. Alışveriş altın ve parayla yapılmaz²³³. Birinci ve ikinci iklim kuşaklarında çöller ve boş araziler vardır. Deniz olarak Hint denizi vardır ve umran buralarda pek gelişme sağlayamamıştır²³⁴. Birinci iklim bölgesinde yerleşim bölgeler daha çok nehir ve deniz kenarlarında olmuştur. Burada dikkatimizi çeken durum insanların temel ihtiyaçlarına öncelik vermesidir. Su, barınma ve yiyecek fiziksel ihtiyaçları karşılamaktadır. İkinci iklim bölgesinde kabilelerden bahsettikten sonra Cebelitarık boğazı, Ayzab çölü vardır ve Süveyş Kanalına kadar uzanmaktadır. Buranın büyük kısmı çöllerle ve denizlerle kaplıdır²³⁵.

Üçüncü, dördüncü ve beşinci iklim kuşaklarında yaşam oldukça elverişlidir. Buraya Güneş ışınları dik açıyla gelmemektedir. Sıcaklık normaldir. Buralarda çöller az yer kaplamaktadır veya hiç yoktur²³⁶. Coğrafyacılar bunun sebebini sıcaklığa bağlarken İbn Haldun, sıcaklığa neden olan etkenleri, Güneş ve ayın hareketlerine, yıldızlara kısaca burçlara değinir²³⁷. Şehir sayısı fazla buna bağlı olarak nüfusta fazladır. Yüksek binalar vardır. Bu binalar taştan yapılmıştır. Alışverişte altın ve para kullanılır. Sanat icra edilir. Bu bölgelerde çeşitli aletlerin yapıldığını bilmekteyiz. Burada yaşam süren toplumların kıyafetleri, bedenleri, renkleri en uygun şekildedir. Hayvanlar dahi bu kuşağa uygundur²³⁸. Üçüncü iklim bölgesinde, Türklerin dolaştığı Ceyhun, Seyhun, Belh

(Türklerle başkentlik yaptı) ve Tirmiz yer almaktadır. Karluk, Kırgız, Altay Türkleri burada yer alır. Dördüncü İklim Bölgesinde, Akdeniz yer almaktadır. Bölge umran ilmi açısından gelişmiştir. Sicilya, Mora, Girit, Kıbrıs gibi yerler buradadır. İbn Haldun'un döneminde Türklerin elinde bulunan Anadolu da bu kuşakta yer almaktadır. O zamanlar Türkleri İbn Osman'ın yönettiğini belirtir. Beşinci iklim bölgesi, Atlas okyanusunun bir kısmı, Avrupa kıtasının bir bölümü İtalya, Roma, Fransa, Almanya,

²³³ Ozan Arslan, "İbn-i Haldûn Ve Jared Diamond'da Uygarlıkların Farklı Hızda Gelişmesinin İncelenmesi", *Avrasya Sosyal Ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, C. IV, S. 12, Yıl 2017, s. 288.

²³⁴ Taşkın, a.g.t., s. 56.

²³⁵ Taşkın, a.g.t., s. 59.

²³⁶ Arslan, a.g.m., s. 288.

²³⁷ Taşkın, a.g.t., s. 56.

²³⁸ Arslan, a.g.m., s. 288

Yunanistan gibi yerler buradadır. Yine İstanbul, Erzurum, Tiflis, Azerbaycan, Ahlat burada yer almaktadır. Dahası dünyaca ünlü olan Çin seddi de bu kuşakta yer alır²³⁹.

Altıncı ve yedinci kuşak bölgelerinde hava çok soğuk olduğu için canlı yaşamına uygun değildir evler yine çamur ve kamıştan inşa edilmiştir. Havanın soğuk olması buraların gelişmesini olumsuz etkilemiştir. İbn Haldun' a göre canlı yaşamını etkileyen en önemli unsur nemdir. Nemi belirleyen unsur da sıcaklıktır. Birinci ve ikinci iklim bölgelerinde sıcaklık çok yüksek olduğundan, burada nem dengesi azalır. Altıncı ve yedinci iklim bölgelerinde soğuk çok fazla olduğundan nem donar. O halde buradan şu anlamı çıkartıyoruz. Sıcak bölgelere nazaran soğuk bölgelerde yaşayan insanlar daha uygun yaşam koşullarına sahiptir anlamı çıkmaktadır²⁴⁰.

İbn Haldun, sıcak ve soğuk iklimin insanlar üzerindeki etkisini anlatırken zencilere değinir. Zenciler, sıcak bölgede yaşarlar ve bir müzik duyduklarında hemen dans ederler. Isı mizacın oluşumda oldukça etkin bir faktördür. Bu nedenle ruhlarında onlara iyi gelen bir sıcaklık vardır. Dördüncü bölgede yaşayan insanlarla karşılaştıklarında onların daha sıcakkanlı ve neşeli oldukları söyler²⁴¹. Başka bir örnekle devam eder ve bu sefer Mısır'a değinir. Mısırlıların alçakgönüllü, geleceği çok fazla düşünmeyen anlık yaşayan insanlar olarak tarif eder. Hiçbir şekilde yiyecek depolamazlar ve günlük yiyecek alırlar. Öte yandan Mağrib'deki Fez (Fas) soğuk tepelerle çevrilidir. Buradaki insanları karakteristik özellikleri üzgün ve kasvetlidir. Gelecek için çok fazla endişe duyarlar. Çeşitli bölgelerde ve ülkelerde bu özelliklere dikkat edilirse iklimin insan üzerindeki etkileri daha belirgin hale gelecektir²⁴². İbn Haldun beşinci ve altıncı iklim bölgelerinde yaşayan Türkler için, çok iyi ata bindiklerini ve silah kullandıkları, Türklerden uzak durulması gerektiğini de belirtirken, Türklerin, Araplar gibi bedevi bir toplum olduklarını ve medeniyet kuramayacaklarını aktarmış. Hatta çöllerde yaşayan göçebe toplumlara benzediğini belirtmiştir. İbn Haldun'un burada yapmış olduğu hata çöl iklimi ile bozkır iklimini birbirinden ayırmamasından kaynaklanmaktadır. Çünkü Türkler, çöllerde değil bozkırda yaşayan bir millettir²⁴³.

²³⁹ Taşkın, *a.g.t.*, s. 62.

²⁴⁰ Arslan, *a.g.m.*, s. 289.

²⁴¹ Tanrıkulu, *a.g.m.*, s. 411.

²⁴² Tanrıkulu, *a.g.m.*, s. 413.

²⁴³ Taşkın, *a.g.t.*, s. 74.

İbn Haldun toprağın verimliliği ve yiyeceklerin bolluğu arasında bir orantı kurmuştur. Bu bağlamda iklimin elverişli olduğu yerlerde her ülkenin toprağında bolluk bulunmamaktadır. Burada yaşayan insanlar kıtlıkla mücadele halindedir. Burada yaşayan insanların bedeni daha temiz, vücut yapıları daha güzel ve renkleri daha durudur. Aynı zamanda bu bölgelerdeki insanların ahlakları da güzeldir. İbn Haldun bu duruma şöyle açıklık getirmektedir; fazla yemek vücutta gereksiz atık yapar ve insan ruhuna da bedenine de, aklına da zarar verir²⁴⁴. Bizde ünlü düşünürümüz İbn Haldun'un bu sözlerine katılıyoruz.

İbn Haldun iklimin insan doğasında etkisini anlatırken verimli iklimlerde yaşayan insanların beslenmelerine değinir. Gıda maddeleri oldukça boldur. Sütü, peyniri, ekini boldur. Ancak buradaki insanların ahmak ve anlayışsız bedenlerini de kaba ve sert olduğunu ifade eder. Bunlardan ziyade arpa ve darı ile beslenen insanlar Haldun'a göre daha saf, daha akıllıdır²⁴⁵.

Müellif iklimin insan üzerine etkilerine değinirken, insan sağlığı ve kentler arasında da bir ilgi kurar. Şehirler kurulurken dikkat edilmesi gereken bazı meseleler vardır. Ona göre şehrin etrafının hoşluğu önem arz etmektedir. Eğer şehirler pis kokulu su yatakları etrafına kurulursa insan sağlığı bundan olumsuz olarak etkilenecektir²⁴⁶.

İbn Haldun insanların fiziksel özellikleri ve fiziki coğrafya arasında da bir ilgi kurmuştur. Birinci ve ikinci iklim kuşaklarında yaşayan insanlar sıcaklığın etkisi ile renklerinin koyulaştığını yani siyahlaştığını ifade etmiştir. İbn Haldun siyahi insanların dördüncü ve yedinci iklim kuşağında yaşamaları halinde beyazlayacaklarını hatta kendilerinden sonra gelecek olan kuşakların da beyazlaştığını ifade etmiştir. Tüm bu açıklamalardan hareketle İbn Haldun insanların dış görünüşlerinin nesep ile ilgisi olmadığını tamamen coğrafya ile ilgili bir durum olduğunu dile getirir. İbn Haldun sıcak hava ile ten rengi arasındaki ilişkisi kapsamında İbn Sina'nın şu sözünü söyler; "Sıcaklık zencilerin bedenlerini değiştirmiş, hatta derilerine siyahlığı bir elbise olarak giydirmiştir"²⁴⁷.

²⁴⁴ Demircioğlu, a.g.m., s. 6.

²⁴⁵ Turgut, a.g.m., s. 185.

²⁴⁶ Turgut, a.g.m., s. 188.

²⁴⁷ Şahin ve Belge, a.g.m., s. 452.

İklimin insan üzerine etkilerini sahil kenarında yaşayan insanlar arasında da görmekteyiz. Sıcak hava bu bölgede yaşayan insanlarda bir rahatlama ve ferahlık meydana getirir. Bu durum soğuk dağlarda, yaylalarda ikamet eden insanlarda görülmez. Çünkü yüksek kesimlerde sıcaklık oranı düşüktür. Cezayir’de yaşayan insanlarda da benzer durumlar görülür. Cezayir’de sıcaklığın ve denizin etkisiyle insanlarda bir rahatlama ve gevşeme hali vardır²⁴⁸.

Daha öncede bahsedildiği üzere ılıman bölgelerde yaşayan insanların beşeri faktörleri daha da gelişmiştir. Bu bölgenin insanları beden ve huyları olmak üzere her yönden gelişmişlerdir. Sanat, ilim, yöneticilik gibi alanlarda başarılıdır. Hal böyle olunca liderlik, peygamberlik, devlet, kanun belde gibi durumlar buralarda ortaya çıkmıştır. Arap, Rum, İsrail, Yunan, Hint, Çin milletleri bu bölgede yer aldıklarından gelişme göstermişlerdir. İbn Haldun’a göre coğrafya toplumların gelişmişlik düzeyini de belirlemektedir²⁴⁹.

İbn Haldun altıncı ve yedinci iklim bölgelerinin çok soğuk olduğunu ifade eder. Güneş ışınları bu kuşaklara hiçbir zaman dik açıyla gelmez. Buna göre aşırı sıcak iklimlerde olduğu gibi buradaki soğuk havada insanları bedensel, toplumsal ve ahlaki yönden olumsuz anlamda etkilemektedir. Bu bölgede yaşayan insanlar normal olmaktan uzak bir hayat sürerler. İlkel meskenleri vardır. Ticaretin çok geliştiğinden bahsedilmez. Fizyolojik özellikleri ise mavi gözlü, kıvılc saçlı ve beyaz tenlidirler²⁵⁰.

Sonuç olarak İbn Haldun yeryüzünü 7 iklim bölgesine ayırmış ve sıcak ve soğuk bölgelerde yaşayan toplumların özelliklerine değinmiştir. Ona göre, aşırı sıcak ya da soğuk hava insanların hem bedensel hem de ruhsal olarak etkilemektedir. Ona göre insanlar da görülen değişimin sebebi nesep yani soy değil coğrafi etkenlerdir.

1.6. GENİŞ HANEDANLIKLAR VE DEVLETLEŞME

İbn Haldun’a göre Devlet, bir toplumun devamlılığı ve gelişmesi için önem arz etmektedir. Medeniyetin oluşumu için de varlığı zorunluluk gerektirir. İnsanın toplumsallaşma süreci aynı zamanda medenileşmesidir. Bu sürecin ilk adımı bedavet yani bedeviliktir. Bedevilikte ilk toplum sürecini tamamlayan gruplar, son adımda da

²⁴⁸ Şahin ve Belge, a.g.m., ss. 452-453.

²⁴⁹ Şahin ve Belge, a.g.m., s. 456.

²⁵⁰ Şahin ve Belge, a.g.m., ss. 456-457.

devlet kurarlar. Toplumlar çıkmış oldukları bu yolculukta bir taraftan medenileşirken diğer yandan da sosyal, kültürel, siyasi, ekonomik alanlarda gelişim yaşar²⁵¹.

İbn Haldun'a göre otorite olmadan yaşamak ancak bir ütopyadır. Bu bağlamda onları koruyup kollayan, adaleti sağlayan, sorunları çözen bir otoriteye ihtiyaç vardır. İbn Haldun devletin oluşum ve gerekliliğini otorite ve düzene bağlar. Düzeni sağlayacak otorite kırsal toplumlarda akrabalık ve dayanışmadan kaynaklanan ve gönüllü olarak itaat edilen bir lider ile olurken, şehir hayatına geçmiş medeni toplumlarda hükümdar ve onun arkasında duran devlet organizasyonlarıyla gerçekleşmektedir²⁵². Yani İbn Haldun'a göre devleti oluşumunu sağlayan güç asabiye'dir. Ve asabiye'nin ilk aşaması bedeviliktir. Devletin kuruluş aşamaları da refah, bolluk ve şehirleşmeden geçmektedir. Şehirleşme ise giyim kuşam, yeme içme, binalar, lüks yaşam ve bunların karşılanmasını sağlayacak sanat ile hasıl olur. Müellif, bazı bedevilerin şehir hayatına geçişinin hüsrarla sonuçlanacağını öne sürse de, sermayesi ve birikimi olan varlıklı kişileri bunun dışında tutmaktadır²⁵³.

İbn Haldun'un devlet teorisinin daha iyi anlaşılması için umran ilmini tekrar hatırlatmakta fayda görüyoruz. Umran kelime anlamı olarak, bayındır, imar etme, medeniyet kültür gibi anlamlara karşılık gelmektedir²⁵⁴. Daha önce de bahsedildiği üzere umran, toplumların yaşayışı ve bu yaşayışı etkileyen her türlü olayları kapsayan bir bilimdir. İbn Haldun, umranı devletlerin ve hanedanların kuruluşunda giriştikleri tüm sosyal faaliyetler ve farklılaşmalar olarak açıklar. Yine umran için toplumsal yaşam şekilleridir der²⁵⁵. Bu bağlamda, İnsan yaradılışı gereği tek başına ihtiyaçlarını gideremez. Bunun için diğer insanlarla bir araya gelip ihtiyaçlarını karşılaması gerekir. İbn Haldun'a göre insanların bir arada yaşaması zorunlu bir gerekliliktir. İşte bu gereklilik umranı kapsamaktadır. Ayrıca umranın oluşması için insanların yerleşik hayata geçmesi zorunlu değildir. Daha öncede belirtildiği üzere insanların göçebe olduğu umran bedevi, yerleşik hayatın olduğu durum ise hadari umrandır²⁵⁶.

²⁵¹ Recep Şen, *İbn Haldun'da Şehir Ve Medeniyet*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2010, ss. 77-78.

²⁵² Şen, a.g.t., s. 79.

²⁵³ Keziban Serin, *İbn Haldun Mukaddimesi'nde Şehir Sosyolojisi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kars 2019, ss. 59-60.

²⁵⁴ Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul 2014, s. 642.

²⁵⁵ Dönmez, a.g.m., s. 146.

²⁵⁶ Zeynep Yıldırım, "Teokratik Devlet-Laik Devlet Bağlamında İbn Haldun'un Devlet Teorisi", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 75, 2023, s. 312.

İbn Haldun'a göre, bir devletin kurulması için önce umran gereklidir. Devletin kurulmasındaki ilk aşama bedeviliktir. Göçebe veya yarı göçebe olarak yaşayan bedeviler, varlıklı hale geldiklerinde şehirler kurarlar. Yani bedevilikten hadariliğe geçilir ki, bu da ikinci aşamadır. Buradan da anlaşılacağı üzere hadariliğin temeli bedeviliktir. Hadari toplumlar da toplumu yöneten siyasi bir otorite vardır. Yani bir hükümdar vardır. Artık devlet kurulmuştur. Bundan sonra devletin sürekliliği iyi bir asabiye sisteminin kurulmasına bağlıdır. Asabiye bedevilikte de, hadarilikte de vardır. Bedevilerdeki asabiye daha güçlüdür.

İbn Haldun'un devletin kuruluşu ile ilgili ortaya attığı en büyük kavram "asabiye" kavramıdır. İbn Haldun toplumsal birliğin devam ettirilmesi ve birliğin korunması için asabiyenin önem arz ettiğini söyler. Ona göre İlkel toplumları devlet kurmaya ve uygarlığa götüren güç asabiyedir. Asabiye sayesinde fetihler gerçekleşir, zaferler kazanılır²⁵⁷.

İbn Haldun Mukaddime'de devletin kuruluşu ile ilgili görüşlerini aktarırken, Toplumsal hayatın yaşamın bir parçası olduğunu ve bunun sonucunda da bir otoriteye ihtiyaç duyulduğunu yazar. Buna göre toplum olarak bir arada yaşayabilmek için bazı kurallar zorunludur. Her ne kadar yardımlaşma ve dayanışma duygusu da olsa insanların içinde hem iyilik hem de kötülük hali mevcuttur. Dolayısıyla her toplum kendisini koruyabilecek güce ihtiyaç duyar ve bir otoriteye bağlanma ihtiyacı hisseder. Bu bağlılık hem zulmü engelleyecek hem de adaleti sağlayacaktır. Böylelikle insanlar hayatını güvenli bir şekilde sürdürecektir. Devletin fonksiyonları içte adalet, savunmaya yönelik askeri, bayındırlığa yönelik de maliyeden ibarettir²⁵⁸.

İbn Haldun devlet iki şekilde ortaya çıkar der. Birincisi; Zayıflayan devletin artık hâkimiyeti altında tutamadığı uzak eyaletlerin bağımsızlıklarını ilan etmesiyle ki, bunların ana devleti ele geçirme gibi niyetleri yoktur ki buna güçleri de yetmez. İkincisi ise; Devlete başkaldırarak kurulan devletlerdir. Devlete başkaldıran bu devletlerin genellikle tek bir savaşla galip geldikleri pek görülmemiştir²⁵⁹.

²⁵⁷ Turan, a.g.m., ss. 199-200.

²⁵⁸ Nurhayat Çalışkan Akçetin, "İbn-i Haldun'un Tarih, Devlet Ve Toplum Anlayışının Günümüz Açısından Değerlendirilmesi", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2017, S. 24, s. 367.

²⁵⁹ Haldun, a.g.e., 2004, s. 397.

İbn Haldun, Mukaddime 'de bütün siyasi yönetimlerin kaynağını, kanunlara ve bu kanunu koruyacak devlet erkânına bağlamaktadır. İnsanlar başıboş bırakıldığı zaman başkalarının malına veya canına zarar verebilmektedir. Tüm bunların olmaması için egemen bir güce ihtiyaç vardır. Fakat bu egemen güç haksızlık yapmamalıdır. Eğer haksızlık yaparsa toplum güç kaybedecek ve başa saracaktır. O halde tüm bunların önüne geçecek olan kanundur²⁶⁰.

Mukaddime'de Mülk; güç, yetki, hükümdarlık, monarşi, sahiplik gibi anlamları karşılamaktadır. Burada mülkten kast edilen durum devlettir. Bahsi geçen devlet krallık anlamındadır. Hükümdar her şeyin üzerinde bir güçtür ve her şeyin sahibidir. Devletin temelinde özgürlük değil baskı ve zorlama vardır. Bu baskı ve zorlama zayıflarsa devlet çökmeye doğru gidecektir²⁶¹.

İbn Haldun'a göre hükümdarlar anlayışlı ve insanlara karşı yumuşak huylu olmalıdır. Şayet hükümdarın mizacı sert, şiddetli cezalar uygulayan ve insanların özelini araştıran birisi olursa bu toplumda korku ve paniğe sebep olacaktır. Toplum içinde hile, yalan, aldatma baş gösterecektir ki, bu da asabiyetin bozulmasına sebep olacaktır. Asabiyesi bozulan toplumlarda da ahlaki yapının çökmesi kaçınılmazdır. Fakat hükümdar yumuşak huylu ve şefkatli olursa, insanların yüreği sevgi ile dolar ve düşmana karşı canlarını feda etmekten geri kalmazlar²⁶².

Turan Dursun'un ifadelerine göre; İbn Haldun bir devlette egemenliğin devamı için erdemli olmayı ön koşul saymıştır. Özellikle devleti yöneten kişilerin erdemli olması gerektiğini vurgulayarak, halka zulüm etmekten kati suretle sakınmasını ve adalete yer vermesi gerektiğini söyler. Halktan ağır vergiler alınmaması gerektiğini önemle vurgular. Tüm bunların aksi yaşanırsa o devletin ömrü uzun olmayacaktır ifadelerine yer verir²⁶³.

İbn Haldun Mukaddime'de devlet yönetimiyle ilgili olarak bir peygamber olmadan da otoritenin sağlanabileceğini söyler. Ona göre devlet Tanrısal kökenli bir

²⁶⁰ Turan, a.g.m., s. 199.

²⁶¹ Akçetin, a.g.m.,s. 367.

²⁶² Akçetin, a.g.m., s. 369.

²⁶³ Mürşit Ünalır, *İbn Haldun ve Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefelerinde Devlet*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2015, ss. 25-26.

yapı olmayıp, akıl ile temellendirilen bir örgütlenmedir. Devlet ancak toplumsal yasalarla açıklanabilir²⁶⁴.

İbn Haldun devlet görevlerinden söz ederken devlet görevlilerinin bu dünyadan ziyade, öteki dünya için çalışmaları gerektiğini söyler. Nitekim devlet erkânları devletlerini bu amaç içi kurarlar. Devlet halkının medenileşmesine de öncülük etmeli ve halkından kopuk yaşamamalıdır. Zira böyle yaşayan devletler zaten yıkılmaya mahkûmdur. Diğer bir yandan devleti güçlü kılan asabiyeti yaşatmak ve korumak zorundadır. “İnsan” kavramı İslam devletlerinde önem arz etmektedir. Zira insan yeryüzünün halifesi yani koruyucusudur. O halde devlet ona zulüm etmekten kaçınmalı onu koruyup kollamalıdır. İnsanları hayır ve iyiliğe yönlendirmelidir. Şayet bu şekilde davranırsa halk da devletine bir baba gözü ile bakacaktır²⁶⁵.

Devletin yegâne görevlerinden biriside kâinatın umranlaşmasını sağlamak. Bilgin ve sanatçıları desteklemektir. Onlara gerekli bağışı yapmalı ve korumalıdır. Eğer onlarla arasına uçurum koyarsa devlet çökmeye doğru gidecektir. Şayet sanatçılarla devlet bir köprü durumundadır. Köprü çökerse devlet yıkılır²⁶⁶.

Devlet aynı zamanda halkını dış saldırılara karşı korumak durumundadır. Bunu da asker ile sağlar. Ordusu olmayan devlet düşünülemez. Ordu bir devletin temel yapı taşıdır. Ordu Devletleri hem iç hem de dış saldırılara karşı korur. Devlete karşı isyanlar elbette olacaktır. O halde köklü bir asabiyete sahip ordular kurmalıdır²⁶⁷.

İbn Haldun’ a göre devletlerin geçirdiği beş evre vardır. Devletin genel durumu değiştikçe halkın karakteristik özellikleri de buna bağlı olarak değişmektedir. İlk evre zafer evresidir, ikinci evre mutlak iktidar ve istibdat evresi, üçüncü evre huzur ve istikrar evresi, dördüncü evre kanaat ve barış evresi, beşinci evre ise israf ve safahat evresidir. İbn Haldun her devletin bu aşamalardan geçtiğini ifade ederken, ona göre her devlet önce zorunlu olarak yükselme evresini yaşar ardından da zorunlu olarak çöküşe girmektedir²⁶⁸. İbn Haldun’un bahsettiği bu evreleri ayrıntılı olarak inceleyelim;

²⁶⁴ Ünalır, a.g.t., s. 27.

²⁶⁵ Recep Yumuk, “İbn Haldun’da Devlet Görüşü”, (Birinci Kısım), *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, C. III, S. 1-2, 2010, ss. 258-259.

²⁶⁶ Yumuk, a.g.m., s. 259.

²⁶⁷ Yumuk, a.g.m., ss. 258-259.

²⁶⁸ Ahmet Selim Kadioğlu ve Abdulselam Gürbüz, “İbn Haldun Düşüncesinde Hukuk ve Devlet”, *Ombudsman Akademik*, Yıl: 10, S. 19, 2024, s. 122.

İlk evre yani zafer evresinde, asabiye kavramının çok güçlü olduğu gözlemlenmiştir. Birbirlerine kan bağı ile bağlanmış bu toplumlarda, otoriteyi sağlayan kişiler de toplumun diğer üyeleri ile aynı statüdedir. Baskı ve zorlama yoktur, otoriteye saygı duyulmaktadır. Bu evrede devlet teşkilatlanması tamamlanamamıştır. Devlet başkanı hala bedevi toplumun reisi gibi davranır. Asabiyet üyelerinin düşünce ve görüşleri onun için hala önem arz etmektedir²⁶⁹.

İkinci evrede hükümdar artık mutlak otoriteyi ele almaya başlamıştır. Asabiye bağlarına son vermiştir. Asabiyetin yerini artık paralı askerler, maaşlı memurlar ve danışmanlar almıştır. Bunlara rağmen asabiyet tam anlamıyla yok olmamıştır. Devlet, artık gelişmiş bir idari mekanizmaya dönüşmeye başlar. Bu dönemde iktidar ilk evreye göre daha zor engellerle karşılaşır. Paydaşlarıyla mücadele etmek durumundadır. İbn Haldun'un bu evreye istibdat demesinin sebebi, devlet kanunlar ile zorla istediğini yapar²⁷⁰.

Üçüncü evrede devlet başkanı artık otoriteyi tamamen ele almıştır. Bu evre devletin refaha yükseldiği dönemdir. Devlet halktan vergiler almaya ve bu vergilerle binalar, saraylar, anıtlar yapmaya başlar. Bu evrede artık asabiyetteki eşitçiliğin yerini mutlak otorite alır²⁷¹.

Dördüncü evre otoritenin zayıfladığı dönemdir. Devlet bu dönemden önceki evrede sadece kendisinin değil halkın da isteklerini özgürce yerine getirebiliyordu. Fakat bu evreyle birlikte artık değişim yaşanmaya başlamıştır. Lüks ve konfor sıradanlaşmıştır. Devlet, yaşanan olumsuzluklarla artık inişe geçmiştir²⁷².

Beşinci evrede devlet yavaş yavaş yıkılış sürecine girmiştir. Hükümdarın çevresini ahlaksız, liyakatsiz kişiler sarmaya başlamıştır. Ayrıca hükümdar bu evrede asabiyeti de yok etmeye çalışır. Faydasızca yapılan harcamalarla bütçe açık vermeye başlar. Devletin ekonomisi zamanla bozulur. Devlet çözüm yolu arayışına girer. Çözüm olarak orduyu küçültülür, halkın da giderlerini azaltır, ihtiyacı olanlardan sosyal yardımı keser ve yeni vergiler koyar. Ama yine sonuç değişmeyecektir. Tüm bu olumsuz

²⁶⁹ Kadioğlu ve Gürbüz, a.g.m., s. 122

²⁷⁰ Kadioğlu ve Gürbüz, a.g.m., s. 122

²⁷¹ Kadioğlu ve Gürbüz, a.g.m., s. 123.

²⁷² Kadioğlu ve Gürbüz, a.g.m., s. 123.

durumlarla karşılaşan devlet artık çok yaşlanmıştır. Devlet için yıkılış vakti gelmiştir. Artık sonunu beklemektedir²⁷³.

İbn Haldun Mukaddime’de devletin yıkılış süreci ile ilgili şunları aktarmıştır; Devlet iki temel esas üzerine kurulmuştur. Bunlardan ilki ordu ya da askeriye diğeri ise güç ve soya dayanan asabiyettir. İlk olarak güç ve asabiyetteki bozulmaları sizlere aktaracağız. Daha önce de belirtildiği üzere devletin kurulmasındaki sebeplerden birisi de asabiyettir. Bu asabiyet devlet başkanı, eşi ve kabilesinin oluşturduğu asabiyettir. Devlet güçlenip, hükümdarlık aşamasında geldiğinde yönetimi tek başına yürütmek ister. O sırada etrafındaki kabileler kendilerini lükse ve refaha kaptırdığı için durumun farkında olmazlar. İki tehlike ile karşı karşıya kalırlar; lüks ve bolluk diğeri ise hükümdar tarafından gelecek olan darbedir. En sonunda hükümdar onları yok eder yani öldürür. Daha sonra yeniden bir asabiye oluşturur. Fakat bu yeni gelenler ile arasında soy bağı olmadığı için hükümdara karşı cesareti ve bağlılığı gösteremezler. Bu durumu hisseden diğer aşiretler de cüretlenir. Bunun sonucunda da hükümdar hepsini öldürme yoluna gider. Ülkenin bu şekilde zayıflaması isyanlara sebep verir ve sınırlar giderek daralır. Sonunda da devlet yıkılır²⁷⁴.

Ordunun bozulmasına gelince, başlangıçta devlet bedevi özelliklere sahip olduğu için halka karşı şefkatli, duyarlıydı. Halka karşı ölçülü davranır aşırı vergi almazdı. Lüks bir yaşam yoktu. Fakat zaman geçtikten sonra devlet iyice genişler ve hükümdarlık özelliklerine bürününce, giderler artmaya başlar. Hükümdar lüks yaşama yönelir. Giderler iyice artınca hükümdar halktan vergi almaya başlar çünkü askerlerin maaşlarını karşılayamaz duruma gelir. Halktan alınan vergiler giderleri karşılamadığı için bu seferde halkın malına el koyma durumu baş gösterir. Bu dönemde askerler devletin yaşlılık çağına geldiğinin farkındadır ve iyice cüretlenirler. Devlet de onları sakinleştirmek için maaşlarına zam yapar. Bu dönemde vergi toplamakla sorumlu vergi memurları da servet elde ederler. Makamları iyice yükselen bu memurlar kendi içlerinde birbirlerini çekememeye başlarlar. Bunun üzerine devlet servetlerini ellerinden alır. Başka insanların servetine el uzatmaya başlar. Devlet iyice güçten düştüğü için baskı ve zorlamaya gider. Böylece devletin yavaş yavaş sonu gelir ve zamanla yıkılır²⁷⁵.

²⁷³ Kadioğlu ve Gürbüz, a.g.m., s. 123.

²⁷⁴ Haldun, *a.g.e.*, 2004, ss. 391-392.

²⁷⁵ Haldun, *a.g.e.*, 2004, ss. 393-394.

İbn Haldun devletleri insan ömrüne benzetir. Nasıl ki insanlar doğar, gelişir ve ölürlerse, devlette bu süreçlerden geçer. Yani her devlet kurulduğu andan yıkıldığı ana kadar çeşitli süreçlerden geçer. Kurulur, gelişir, yıkılır. Yıkıldıktan sonra yerine başka bir devlet gelir. İbn Haldun her devletin ömrünün ortalama 120 yıl olduğunu ifade eder. Yıkılma dönemine giren devlet ile halk arasındaki asabiye bağı hala devam etmektedir. Fakat belli bir zaman geçtikten sonra halktan uzaklaşan devlet vergi toplamaya, şehirleşmeye başlıyor. Bu dönem refah dönemi olarak adlandırılır. Refah döneminde ordu ön planda tutuluyor. Devlet kendini halktan tamamen soyutluyor. İbn Haldun'un belirttiğine göre devlet bu aşamaları geçirdikten sonra da yıkışı sürecine girmektedir²⁷⁶.

Sonuç olarak, devletin kurulmasını, gelişmesini ve yıkılışını etkileyen birçok faktör vardır. Bedevilik ile başlayan süreç, devlet kurma ile sona ermektedir.

1.7. SOSYOEKONOMİK YAPI ÜZERİNE

14. yy. düşünürlerinden İbn Haldun yaşadığı dönemin toplumsal yapısını incelemiş bu yapının temelinde de bir takım ekonomik faaliyetlerin yer aldığını Mukaddime adlı eserinde bizlere aktarmıştır. Ekonomik faaliyetleri ve iktisadi faaliyetleri kurmuş olduğu umran ilmi çerçevesinde açıklamaya çalışmıştır. İbn Haldun'a göre toplumların doğuşundan çöküşüne kadar tüm alanlarda iktisadi faaliyetlerin önemli olduğuna dair görüşlere yer vermiştir. Düşünürün ortaya attığı fikirleri ve tespitleri çağımızın toplumsal problemlerine dahi cevap verebilecek değerdedir²⁷⁷.

İbn Haldun'un düşünce sisteminde medeniyetleri kuran ve devamlılığını sağlayan özne insandır. İnsanlar toplumsal hayatın bir parçası olarak vahşi hayvanlardan korunmak, zaruretleri olan gıda maddelerini temin etmek, problemlerini çözmek vb. durumlardan ötürü dayanışma hali içerisinde olmalıdırlar. Haldun' göre insan yaşamı üç ana sebep üzerine kuruludur. Bunlar; güvenlik, gıda ve dostluktur. Bu sebeplerden dolayı insanları bir araya getiren ortaklığa "içtima" denir. Yazarın telaffuzunu ettiği içtima kavramı medeniyet ve umran ile aynı anlamı kapsamaktadır. Ayrıca sıraladığı ihtiyaçlar, Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisinden çok daha önce dile getirilmiştir²⁷⁸.

²⁷⁶ Turan, a.g.m., s. 202.

²⁷⁷ Yiğit, a.g.m., s. 4.

²⁷⁸ Ali Coşkun ve Muhammed Ali Canatar, "Mukaddime'de İnsan Toplum ve Toplumsal Yaşam Üzerine İnceleme", *Medeniyet Araştırmaları Dergisi*, C.III, S.6, 2018, ss. 88-89.

Mukaddime'ye göre insan medeniyetler kurmalı ve devamlılığını sağlamalıdır. Bu kalıcılığın yolu da toplumsal iş bölümünden geçmektedir. Bu yüzden iktisadi faaliyetlerin en önemli başlangıç noktası insanları bir araya getiren umrandır. Her toplumda farklı iş bölümü ve dayanışma hali mevcuttur. Umran'ın kendi içinde bedevi ve hadari olarak ikiye ayrıldığını daha önce belirtmiştik. Bedevi toplumlarda, iş birliği ve dayanışma basit düzeydedir. Geçim kaynakları çiftçilik ve hayvancılık olan bu toplumlarda uzmanlaşma pek aranmaz. Çünkü zaruri ihtiyaçlarını karşılamak için iş birliği yapmaktadırlar. İhtiyaç duydukları düzeyde üretim yapan bu toplumlarda kar elde etme gayesi bulunmamaktadır. Ahlaki yönden içlerinde herhangi bir kötülük bulundurmazlar. Hırs, kıskançlık, kurnazlık, rekabet gibi duygular onlara göre değildir. Dolayısıyla refah açısından fakir olan bu toplum ahlaki açıdan zengindir²⁷⁹. İbn Haldun'a göre iş bölümü ve dayanışmayı hakkıyla yaparlarsa hadari yaşama geçebilirler. Gereğinden fazla üretim yapan toplumlar ürettikleri artı ürünleri satarak kazançlarını arttırırlar. Bunun sonucunda da refah düzeyi artar. Refah düzeyi artan topluluklar daha az çalışmak ve rahat bir yaşam sürmek isteyeceklerdir. Yerleşik, hayata geçen toplumlar bedeviler de olduğu gibi aktif değillerdir. Zenginlik, refah ve bolluğun içerisine düşen bu toplumlarda artık dayanışma önemini kaybederek, sadece kendilerini düşünür hale gelirler. İlişkilerde menfaat yer etmeye başlar. Medenileşmeye doğru giden bu süreçte daha çok iş bölümü ortaya çıkar. Bedevilerde uzmanlaşma yokken hadarilerde artık tek bir işte uzmanlaşmak zorunda kalacaklardır. Bundan dolayı şehirde yaşayan insanların geçim kaynağı ticaret ve sanayi olarak ayrılacaktır²⁸⁰. Görüldüğü üzere toplumlarda uğraşı alanları yaşadıkları çevreye göre değişiklik göstermektedir.

Bedevi toplumlarda, insanlar maişetin (geçimin) zorunlu kısmıyla ilgilendiklerini daha önce belirtmiştik. Şehir hayatına geçen hadarilerde emek arttığı için zaruri ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra farklı meslekler ortaya çıkar. Bunlar; ayakkabıcılık, ipek işletmeciliği, debbağlık, kuyumculuk, aşçılık, sahhaflık ve benzeri diğer sanat dalları gibi. Umran ne kadar gelişme gösterirse, bu sanat dalları da o kadar gelişme gösterecektir²⁸¹. İbn Haldun sanattan en uzak olan milleti Araplar olarak gösterir. Araplar, bedevilik ile çok fazla içli dışlı olduğundan hadari umran ve bunun

²⁷⁹ Coşkun ve Canatar, a.g.m., ss. 89-90.

²⁸⁰ Coşkun ve Canatar, a.g.m., ss. 90-91.

²⁸¹ İbn Haldun, a.g.e., 2013, ss. 723-724.

getirdiği sanatlardan çok uzak kalmışlardır. Örnek olarak Türkleri, Çinlileri ve İranlı milletleri gösterir. Bu milletlerin sanatta oldukça ileri gittiğini savunur²⁸².

İbn Haldun Mukaddime’de “rızk” ve “kazanç” terimlerine de yer verir. Rızık, insanın asgari ihtiyaçlarını karşılayan çalışarak veya herhangi bir yolla elde ettiği gelirdir. Kazanç ise, bunun dışında kalan sermaye ve birikimini ifade eder. Bu ifadelerden yola çıkarsak İbn Haldun, kazancı artı bir değer olarak kabul etmektedir. Rızık ve kazanç elde etmek için insanlar farklı geçim yolları ile uğraşmaktadırlar. Çiftçilik, zanaat, ticaret bu uğraşlar arasındadır. İbn Haldun’un ekonomi teorisinde emeği başrole koyar. Ona göre çiftçilik en basit geçim yoludur ve bedevilere özgüdür. Onun hiyerarşisinde çiftçilik ilk geçim kaynağıdır. Daha sonra şehir hayatının ortaya çıkmasıyla çiftçiliğin yerini zanaat almıştır. Zanaat ucuza alıp pahalıya satma tekniğidir ki, İbn Haldun’a göre bu durum kişinin ahlakı üzerinde olumsuz etki yaratır²⁸³.

İbn Haldun, çalışma ve üretimin tüm zenginliklerin kaynağı olduğunu söyler. Çalışmaya ne kadar önem verdiğini bu sözüyle bizlere vurguladıktan sonra kişisel gelir ve servet konusunda bir ayrıma giden Haldun, büyük gelirin ve servetin çalışmakla ilgisinin bulunmadığını söyler ve çeşitli eleştirilerde bulunur. Bu kişileri üretkenlikten uzak sömürgeci kişiler olarak adlandırır. Çünkü emeğin sömürüldüğüne inanmaktadır²⁸⁴. İbn Haldun terzilik, marangozluk, dokumacılık gibi emek gerektiren bazı meslek gruplarını ve meslek sahibi olmayı yüceltirken başkalarının yanında çalışmayı utanç verici bulur. Bu konuyla ilgili; zenginlik ve refah içinde yaşayan kişilerin aciz olduğunu kendi işlerini kendilerinin yapamayacağını söyler. Çünkü bu kimseler rahatlığa ve konfora alışmışlardır. Bu yüzden belli bir ücret ödeyerek yanlarına hizmetçi alırlar. Ancak bu durum erkeklik için övünülecek durum değil aksine acınası bir durumdur. Bu durum kadınlara benzemenin işaretidir ifadelerine yer verir²⁸⁵. Görüldüğü üzere İbn Haldun, başkalarının yanında çalışmayı acizlik olarak nitelendirmiştir.

İbn Haldun rütbe ve makamların mal ve servet sahibi olma da etkili olduğunu da dile getirir. Ona göre makam ve rütbe kimin elindeyse mal ve servet de onun elindedir.

²⁸² İbn Haldun, *a.g.e.*, 2013, s. 727.

²⁸³ Coşkun ve Canatar, *a.g.m.*, ss. 92-93.

²⁸⁴ Coşkun ve Canatar, *a.g.m.*, s. 94.

²⁸⁵ Ertuğrul Yıldırım, *İbn-i Haldun’un İktisadi Ve Mali Düşünceleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya 2016, s. 40.

Yani makam mal ile elde edilemez, ama mal makam yoluyla kazanılabilmektedir. Mal ile kazanılamayan serveti elde etmenin yolu da asabiyetten geçmektedir. Bu asabiyet sahibi kişilerin hizmetçisi olmak yani onları her konuda destekleyip, yaltaklık etmek onları kolay yoldan servet sahibi yapar. Bu kişiler karşılığını ödemediği emekleri zimmetlerine geçirir. Yani halk, bu makam sahibi kişilerin yanında ya bedava ya da çok az bir ücretle çalışır²⁸⁶.

Kadılık, müftülük, hatiplik, müezzinlik gibi meslekleri icra eden kişiler de servet sahibi olamazlar. Her ne kadar dinî açıdan şerefli bir mevki olsa da diğer meslek gruplarıyla eş değer de değildir. Devlet başkanı onlara hazineden cüz'î bir miktarda pay ayırır²⁸⁷.

İbn Haldun, *Mukadime*'de kolay yoldan para kazanmak için define veyahut hazine arama işine girişenleri akli zayıf (geri zekâlı) insanlar olarak adlandırır. Mal ve para kazanmak için hırsla toprağın altını kazın bu kişiler daha önceden yaşamış milletlerin mallarının yerin altında oluşuna inanırlar ve bu malların üzerinde sihir, olduğunu söyleyerek yanlarında kurban ve dua bulunduran kişilerden başka kimsenin çözemeyeceğine inanırlar. Haldun'a göre bu kişiler, ticaret, çiftçilik ve sanat gibi emek gerektiren işlerle uğraşmak yerine yanlış yollara sapmışlardır²⁸⁸.

İbn Haldun değeri belirleyen en temel faktörü emek olarak nitelendiriyor. Ürünün değeri, ürüne harcanan değerle eş değerdir. Ürün arttıkça refah seviyesi yükselir. Refah seviyesi yükselen toplumlar da gelişme gösterir. Çünkü refaha ulaştınca insanlar sanata daha çok ilgi duyacak ve kültürel anlamda da gelişim göstereceklerdir²⁸⁹.

İbn Haldun Mukaddime'de nüfus ile iktisadi, sosyal ve kültürel arasındaki bağı da incelemiştir. Ona göre nüfus ne kadar yüksek seviyede olursa şehirlerin gelişmişliği artmakta ve ekonomi canlılık kazanmaktadır. Toplumsal iş bölümünün artmasına bağlı olarak ihtiyaçlar da artacak, toplum da refah seviyesi yükselecektir. Bir yerde iş gücü çoğalırsa ürünler ve mallarda çoğalır. Buna bağlı olarak refah seviyesi artar. Toplumda

²⁸⁶ İbn Haldun, *a.g.e.*, 2013, s. 711.

²⁸⁷ İbn Haldun, *a.g.e.*, 2013, s. 715.

²⁸⁸ İbn Haldun, *a.g.e.*, ss. 700-701.

²⁸⁹ Yiğit, a.g.m., s. 11.

güzel elbiseler giyilmesine, gösterişli tabak ve çanaklar kullanılmasına, hizmetçi edinilmesine yol açar²⁹⁰.

Nüfusun artması hem olumlu hem de olumsuz etki yaratır. Çünkü zengin olan şehir nüfusun artması ile zenginleşirken. Kırsal kesimde yaşayan insanların cesareti kırılacak ve bu üreticilerin de şehire göç etmesiyle devlet yine varlıksız hale gelecektir. Gelen göçmenlerin etkisiyle kentlerde su kaynakları azalırken, konutlar da yetersiz hale gelecektir. Diğer yandan kırsal kesimde ziraat de azalışa geçecektir²⁹¹. Nüfusun artmasına bağlı olarak şehirlerdeki binalar çok gösterişli hale gelir. Binaları süslemek için mermer, cam, kristal, seramik gibi malzemeler kullanılır. İş gücü ve ustalar da çoğalır. Fakat toplum gerilemeye başlayınca nüfusta azalmaya başlar. Ustaların da azalmasına bağlı olarak binalardaki gösterişli yapı son bulur ve daha önce yapılan binaların malzemelerinden kullanılır. Şehirler yavaş yavaş boşalmaya başlayınca da binalar, köydeki yapılara dönüşür. Bu gerileme tamamen şehrin yok olmasına kadar devam eder²⁹².

Nüfusun artması ile şehirler zengin hale gelirken, bu durum kendisini fiyat artışında da gösterecektir. Talep fazlalaşınca malların fiyatı giderek yükselecektir. Sonuç olarak fiyatların artmasıyla halk yoksul hale gelecektir. Aynı zamanda devlet içindeki ihtiyaçlarda çeşitlenmiş olup, devlet bu ihtiyaçları karşılayabilmek için vergileri arttırma yoluna gitmiştir. Halk maddi gücünün yettiği kadar ürünü almaya devam ederken piyasadaki mallar alım gücünü aştığı için talep azalmaya başlayacaktır²⁹³. İbn Haldun'a göre çarşı pazardaki malların ülke ekonomisine katkısı oldukça büyüktür. İhtiyaçlarını çarşıdan karşılayan halk zorunlu ihtiyaçları olan; buğday, arpa, nohut, bakla, soğan sarımsak gibi ürünleri alırken bunların yanında katık olması için meyve, elbise, kap kacak gibi ihtiyaçlarını temin ederler. Şayet bir şehir büyükse ve nüfus fazlaysa zorunlu ihtiyaçların fiyatları ona göre düşerken, katık olan ürünlerin fiyatları da yükselecektir. Şehir yeterince geniş değil ve nüfus azsa bu durum tam terzine döner. Yani halk ihtiyacı olan zorunlu ürünleri alır kendi evi için alır ve depolarda saklar. Depolanan bu ürünler onlara uzun süre yeter. Ayrıca şehirlerdeki

²⁹⁰ Yıldırım, a.g.t., s. 42.

²⁹¹ Musa Yetim, *İbn Haldun'un Devlet Görüşü*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1994, s. 51.

²⁹² Tuba Denek, *İbn Haldun'un (1302-1406) "Mukaddime"sine Göre İslâm Kurumları Tarihi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 2007, s. 61.

²⁹³ Yiğit, a.g.m., s. 12.

fiyatlar kırsal kesimdeki yerlere göre yüksektir. Bunun nedeni devlet başkanı adına alınan vergi ve harçlardır²⁹⁴.

İbn Haldun'a göre fiyatlara etki eden bir başka durum da tüccarların etkisidir. Tüccarlar satın aldıkları ürünleri kar elde etmek maksadıyla, fiyatların yükseleceği zamanı bekleyerek depolarda saklarlar. Ya da satın aldığı ürünü başka bir şehire götürerek daha yüksek bir fiyattan satmaktadırlar. Tüccarların ve ticaretin piyasaya etkisini açıklayan İbn Haldun, kimlerin ticaret yapması veya yapmaması hususunda da açıklamalarda bulunur. Ona göre ucuza alıp pahalıya satmak ahlaksızlık göstergesidir. Hırçın ve atılgan olmayan kişiler ticaret ile uğraşmamalıdır. Burada kast edilen durum, tüccarlar işini hileye başvurmadan, insanları kandırmadan yapmalıdır. Ödemeleri geciktirmemelidirler. Bunların yaşandığı toplumda devlette zarar görecektir. Devlet gerektiğinde bu kişilerin önüne geçmelidir. Zira haksız kazancı, aldatmaları önleyen yegâna güç devlettir²⁹⁵.

İbn Haldun, Mukaddime'de eğitimin önemine de dikkat çeker. Eğitim ve öğretim toplumlar için doğal bir durum olmakla birlikte onları diğer varlıklardan ayıran en önemli fonksiyondur. Düşünebilme melekesi ile insanlar içtimai hayata uyum sağlayabilir. Düşünme mekanizması insana yeni bilgiler öğrettiği gibi aynı zamanda aynı zamanda istek de kazandırır²⁹⁶.

İbn Haldun'un eğitim ile ilgili görüşleri medeniyet kavramına bakış açısı ile eş değerdir. Ona göre bireylerde aldıkları eğitim sonucunda tutum değişiklikleri ortaya çıkmaktadır. Bu durum kırsal ve şehirde yaşayan halk arasında farklılıklara sebep olmaktadır. Bireyler her ne kadar zekâ olarak benzeseler de çevre onların kavrayış düzeyine etki eder. Haldun'a göre yetenekler doğuştan gelir ve çevrenin de etkisiyle gelişim gösterir. Öğretmenliği bir sanat dalı olarak tanımlayan İbn Haldun, öğretmenlerin maaşına dikkat çekerek düşük maaş aldıklarını söyler. Öğrenimde kullanılan materyallere de değinen düşünür, tahtanın eğitimde önemli bir materyal

²⁹⁴ Denek, *a.g.t.*, s. 68.

²⁹⁵ Musa Yetim, İbn Haldun'un Devlet Görüşü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1994, s. 72-73.

²⁹⁶ Zülfü Demirtaş ve Fatih İpek, "İbn-i Hâldûn'un Eğitim Anlayışında Bir Değer Olarak İnsan", *Eğitim ve İnsani Bilimler Dergisi*, C. III, S. 6, 2012, ss. 23-24.

olduğunu dile getirir. İbn Haldun'un eğitim anlayışında akli ve nakli bilimler yatmaktadır²⁹⁷.

İbn Haldun, “*insanların faaliyetleri bilgileriyle, bilgileri de faaliyetleri ile sınırlıdır. Onun için işin başı düşüncenin sonu, düşüncenin sonu da işin başıdır, insan bir işe girişeceği zaman önce düşünür, düşünmeyi bitirdikten sonra insan o işleri aşama aşama yapar.*” görüşü bilgi ile ilişkilendirilir. Ona göre yaşantılar ve meleke (yetenek) edinmek toplumsal hayatın gelişmesine öncülük eder. Böyle insan da akıl açılır. Çünkü nefis, idraklar aracılığıyla ve ona bağlı olan melekler ile gelişme gösterir. İbn Haldun'un bilgi ve eylem arasında kurduğu bu bağ John Dewey tarafından da vurgulanmıştır.

Sonuç olarak, çevre insanların iktisadi ve ekonomik faaliyetlerini çeşitlendirirken, farklı geçim kaynakları ve toplumda görülen farklı iş bölümleri insanları farklı mesleklerde uzmanlaştırmaktadır. Bedevi toplumlar çiftçilik ve hayvancılıkla geçimini sağlarken, hadari toplumlar kente yerleşmenin etkisi ile umranda daha çok gelişme göstererek medenileşmişlerdir.

²⁹⁷ Yaşar Barut ve Volkan Duran, “İbn Haldun'un Eğitimle İlgili Fikirlerinin Medeniyetlerle Çatışması Bağlamında İncelenmesi”, *İbn Haldun Çalışmaları Dergisi*, IV (1), 2019, ss. 37-38.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN HALDUN'UN MUKADDİMESİ'NDE ANADOLU'DA GEÇEN ANTİK KENTLER

Çalışmamızın bu bölümünde İbn Haldun'un dünya tarihinde yer etmiş Mukaddime adlı eserinden yola çıkılarak İbn Haldun'un yedi iklim teorisinden hareketle bu kuşakta yer alan Anadolu kentleri incelenmiştir. Kentlerin Antik Çağ'daki tarihine yer verilmiş aynı zamanda ilerleyen yüzyıllardaki siyasi durumlarına da değinilmiştir. Bu bölümde ana kaynağımız Mukaddime ile birlikte, Anadolu'yu ziyaret etmiş olan diğer seyyahların kaynaklarına da başvurulmuştur.

Anadolu'nun ilk yerleşme yeri günümüzden 10.000 yıl kadar önceye dayanmaktadır. İlk yerleşim yerleri MÖ. 3000 yılının sonları ve 2000 yılının başlarında görülmektedir. Kayseri yakınlarındaki Kaniş (Kültepe) ve Konya'daki Karahöyük bunların en tipik öncüleri arasında yer almaktadır. Hitit İmparatorluk Çağı'nda nüfusun daha da artmasına bağlı olarak insanların daha büyük yerleşim yerlerine toplanmasıyla beraber kentlerin sayısı giderek artmıştır. Hattuşaş (Boğazköy), Ankuwa (Alişar), Şarişa (Kuşaklı), ve Tapikka (Maşat Höyük) bu dönemin en önemli kentleri haline gelmiştir²⁹⁸.

Anadolu'nun etnik yapısı MÖ. 1000 yıllarında değişmeye başlamıştır. Bu dönemde ülkenin doğu ve güneydoğu kesimi Urartular ile Geç Hitit kent devletlerinin arasında paylaşılmıştır. Batı bölgeleri ise Yunanlı göçmenlerin kent devletleriyle (polis) denetledikleri kıyı kesim dışında kalan köyler, kırsal alanlar Balkan ve göçebe kökenli birçok boy ve kabile arasında paylaşılmıştır. Büyük İskender sonrası dönemde krallar kabile merkezlerini kent durumuna getirmeye başlamışlardır. Augustus, Vespasianus ve Hadrianus gibi Roma İmparatorları bu konuda büyük çaba göstermişlerdir. Bu çabalar neticesinde 2. yy.dan itibaren Ephesos, Pergamon ya da Kyzikos gibi büyük kentler ortaya çıkmıştır²⁹⁹.

Antik Çağ'da Anadolu yarımadasının ismi *Asia* ya da *Küçük Asia* olarak geçmektedir. Bu adın ilk kez ne zaman söylendiği belli değildir. Fakat Homeros'ta Küçük Menderes yöresi; Arkhilokhos'ta Lydia; Mimnermos'ta ise Ionia'da Kolophon ve bunun güneyinde Ephesos'a doğru uzanan saha için kullanıldığı görülür. Asia adı

²⁹⁸ Veli Sevin, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası I*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2013, s. 1.

²⁹⁹ Sevin, *a.g.e.*, s. 1.

daha çok batı Anadolu'nun küçük bir ölümüne verilen isimdir. Herodotos, Halys ırmağının (Kızılırmak) üst kısmına düşne bölgenin Yukarı Asia olduğunu belirtirken Assyria ve İran gibi ülkeleri de içine alan Asya kıtasının yanında daha çok batı Anadolu'yu kapsayan daha küçük bir Asia'nın varlığından da haberbardır. Asia kıtasının ayırt edilebilmesi maksadıyla kullanılan Küçük Asya terimi ilk kez 2. yy.da Ptolemaios tarafından kullanılmış olup, modern anlamda coğrafi bir terim olarak *Asia Minor* biçimiyle de ilk kez 5. yy.da kullanılmıştır. Anlaşılacağı üzere Küçük Asia ifadesi günümüzden çok farklı ve daha dar bir mekânı tanımlamaktadır. Küçük Asia yerine daha çok Anadolu sözcüğü de kullanılmıştır. Yunanca *Anotole* olarak geçen ve 3. yy.dan itibaren kullanılan bu kavram “güneşin doğduğu yer” anlamına gelmektedir. Bu sözcük daha geniş kapsamıyla Küçük Asia ile birlikte Suriye, Mısır ve Mezopotamya bölgelerini içine alacak şekilde kullanılmış olup Bizans döneminde daha geniş bir alanı ifade etmiştir. Cumhuriyet döneminde de Türkiye'nin doğu ve güneydoğu bölgeleri Anadolu olarak geçmektedir³⁰⁰.

Küçük Asia yarımadasının kuzey, batı ve güney tarafı denizlerle çevrilidir. Asya ile Avrupa arasında uzanan bölge için Pontos Akseinos ismi verilmiştir. Bu isim eski Yunan inanışına göre “konuk sevmez” anlamına gelmektedir. Sonraları “konuk sever” anlamına karşılık gelen Pontos Eukseinos'a (Karadeniz) olarak değiştirilmiştir. Yarımadaının kuzeybatı tarafındaki bir başka iç denizde Propontis yani Marmara Denizidir. Pontos Eukseinos'u Propontis'e Bosporos Thrakios yani İstanbul Boğazı bağlamaktadır³⁰¹.

Propontis Ege denizine, Hellespontos (Çanakkale Boğazı) denen dar bir boğazla bağlanmıştır. Troas bölgesi ve Thrak Khersonesos (Gelibolu Yarımadası) arasında uzanan bu boğazın uzunluğu Herodotos'a göre 400 stadia yani 70 km kadardır. Aslında boğazın uzunluğu 60 Km'dir. Herodotos, Hellespontos'un Aigaios Pontos (Ege Denizi) denilen yerde son bulduğunu söylemektedir³⁰².

Anadolu'nun güneyine karşılık gelen Akdeniz Bölgesi'nin ise belirli bir ismi yoktur. Yunanlılar buraya Thalassa yani “deniz” ismini vermişlerdir³⁰³.

³⁰⁰ Sevin, *a.g.e.*, s. 2-3.

³⁰¹ Sevin, *a.g.e.*, s. 3.

³⁰² Sevin, *a.g.e.*, s. 4.

³⁰³ Sevin, *a.g.e.*, s. 4.

1.KIYI KENTLERİ

Kentin toplumsal, siyasal, yönetsel ve ekonomik alanların bütün vatandaşlar için geçerli olduğu yaşamsal alandır şeklinde tanımını yapabiliriz.³⁰⁴ Kentler insanlık tarihini başlatan ve medeniyetin mimarı olan yerleşim merkezleridir. Kentler insanlığın en değerli mirası ve kültürel değeridir. İlk Sümer kentlerinden itibaren süreç hep bu şekilde devam etmiştir³⁰⁵.

Tarih boyunca dünyanın birçok yerinde kentler inşa edilmiştir. Kentlerin ortaya çıkışını sağlayan birçok faktör vardır. Bunlardan bir tanesi temel geçim kaynağı avcılık olan insanların, ziraat de meydana getirdiği değişimler sonucu “artı ürün” kavramı ortaya çıkmış. Bunun sonucunda da daha verimli arazilere geçilerek kalabalık bir toplum oluşturulmuş. Daha sonra kentler inşa edilmeye başlamıştır. Kentler tarihte ilk kez Doğu’da ortaya çıkmış ve Batı’ya doğru ilerleyerek kültür ve düşünce alanlarında gelişme kaydetmiştir. Kentler aynı zamanda kurulduğu gibi kalmamış ve değişime uğramışlardır³⁰⁶.

1.1 ANTARSUS (TARSUS)

Tarsus ismi Antikçağ’dan bu yana değişime uğramadan günümüze gelen tek nadir kentlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Kuruluşu tarihi hakkında herhangi bir bilgiye sahip olmadığımız bu kentin konumu Akdeniz Dünya’sında değerini hep korumuştur³⁰⁷. Gözlükule ‘de yapılan kazılarda bölgenin 5.000’li yıllara kadar dayanan yerleşim kalıntılarına ulaşılmıştır. Kazılardan çıkan belgeler ışığında bölgenin uzun süredir bir şehir olduğunu görmekteyiz³⁰⁸.

Tarsus, antik dönemde Kilikia Pedias (Ovalık Kilikya) sınırları içerisinde gelişme göstermiştir. Tarsus kentini önemli hale getiren üç coğrafi özelliği vardır. Bunlardan ilki, Kydonos Nehri (Tarsus çayı), ikincisi bunun limanla bağlantısı olan Rhegma Gölü ve üçüncüsü Kilikia Pedias’tır. Bunun yanı sıra zengin yer altı ve yer üstü

³⁰⁴ Yasemin Hayta, “Kent Kültürü ve Değişen Kent Kavramı” *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. V, S. 2, 2016, s. 166.

³⁰⁵ Gürhan Bahadır, “ Geç Antik Dönem ve Ortaçağ’da Tarsus Tarihi”, *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Dergisi*, C. VII, S.1, Elazığ 2010. s. 40.

³⁰⁶ Fikret Mazı, “Antik Çağda Düşüncenin Kentsel Mekâna Yansıması”, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. V, S. 10, 2008, s.34.

³⁰⁷ Bahadır, “geç antik dönem”, s. 41.

³⁰⁸ Abdullah Poş, *Arşiv Belgelerine Göre Tarsus’ta Sosyo-Kültürel Yapı (XIX. Yüzyılın İkinci Yarı)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2008, s. 8.

kaynaklarından ötürü Neolitik Çağ'dan itibaren yerleşim yeri olarak tercih edilmiştir. MÖ 2. bin yıl ortalarında Kizzuwatna Krallığı'na başkentlik yaptıktan sonra Hitit kontrolüne geçmiştir. Asur Dönemi'nde Kilikya'nın bir bölümü ve Tarsus'da Yeni Asur egemenliğine girmiştir³⁰⁹.

MÖ 585 yılında Tarsuslu Syennesis adlı bir komutan, Babil kralı Mediallı Kyaxere ve Lidyalı Alyattes ile anlaşma yapmış ve Medlerle savaşmıştır. Savaşı, Babiller kazanmış ve Tarsus'a hâkim olmuşlardır³¹⁰.

MÖ 550 yılına baktığımız zaman Tarsus'un Pers hâkimiyetine de girdiğini görüyoruz. Tarsus'ta Pers hâkimiyet MÖ 333 yılına kadar sürmüştür. Çünkü bu tarihten sonra Makedonya kralı Büyük İskender'in eline geçti. Büyük İskender öldükten sonra Tarsus, Selevkoslar'ın egemenliği altına girdi. Daha sonra Selevkoslar bölgede güç kaybetmeye başlayınca Roma imparatoru olan Pompei'nin eline geçti³¹¹.

Pers, Roma, Bizans dönemlerinde eyalet durumunda olan Tarsus, Müslüman Araplar zamanında Sugur ve Avâsım bölgelerinin, Suriye ucunun merkezi durumuna gelmiştir. 1517 yılında Osmanlı Devleti Tarsus'u alarak, sancak haline getirmiştir. Evliya Çelebi'nin belirttiği 1671 yılında Adana'ya, Koçi Bey'e göre de Kıbrıs'a bağlı gösterdiği Tarsus, 1735 yılında da Adana'ya ve Cumhuriyet döneminde ise, 1933 yılında Mersin'in İçel ilçesine dâhil edilmiştir³¹².

Yunan-Roma döneminde ticaret doğudan batıya giden yollar üzerinde yer almaktaydı. Karadeniz ve Akdeniz sahilindeki limanlarda batı ile doğrudan ticaret yapmak için kullanılırdı. Tarsus, Cilicia, Seleuceia'da o dönemde önemli limanlara sahip kentler arasında yer alıyordu. Bu kentler üzerinden bazı bölgelere ticaret yapılmaktaydı³¹³.

Eskiçağ'lardan, Bizans Dönemine kadar Tarsus'un bir ticaret ve kültür merkezi haline gelmesinde bir limana sahip olması ve ana yol üzerinde bulunmasının büyük payı vardır. Zannediyoruz ki bu kent 9. ve 10. yüzyıllarda denizle şehir arasında su yolu olan

³⁰⁹ Sabri Arıcı ve İlkay Göçmen, "Kydnos Nehri ve Tarsus", *Arkhaia Anatolika Anadolu Arkeolojisi Araştırmaları Dergisi*, Volume 5, 2022, s. 290.

³¹⁰ Bahadır, "geç antik dönem", s. 41.

³¹¹ Bahadır, "geç antik dönem", ss. 41-42.

³¹² Ali Sinan Bilgili, "Tarsus", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayını, C.XL, İstanbul 2011, s. 113.

³¹³ William M. Ramsay, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası*, (Çev: Mihri Pektaş), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1960, s. 59.

Rhegma Gölü'nün toprakla dolması sonucunda kara kenti haline gelmiştir. 14. yy.dan itibaren Tarsus, Osmanlılar döneminde ikinci dereceden kervan yolu haline gelmiştir. Tarsus bulunduğu konumu sayesinde önemini korumaya devam etmiştir³¹⁴.

İbn Haldun'un ünlü eseri Mukaddime'de Tarsus, yedi iklim kuşağının dördüncü bölgesinin beşinci kısmında yer almaktadır. Bölge coğrafi konumu itibarıyla ılıman bir iklime sahiptir. Ilıman iklim bölgeleri beşerî yaşam için en uygun sıcaklığa sahip yerlerdir³¹⁵. İbn Haldun bölgenin güney tarafında Şam'ın (Suriye) aşağı tarafında Akdeniz ve bu kısmın son bulduğu yerde güneyden kuzeye uzanan Likâm dağlarının bulunduğunu açıklar. Bu dağların yanında deniz sahili üzerinde Antarsus (Tarsus) olduğunu, üçüncü iklimde bulunan ve sahil üzerinde yer alan Gazze ve Trablus şehirleriyle komşu olduğunu dile getirir. Tarsus'un kuzeyinde Cebele, Lazikiye, İskenderiye ve Silifke bulunur. Bunların kuzeyinde de Bilâd-i Rum yani Anadolu bulunur. Ayrıca Ceyhan (Ceyhun) nehrinin bir kısmı Tarsus'tan geçmektedir³¹⁶.

İbn Haldun, Mukaddime'de Tarsus'tan bahsederken 14. yy.da İsmaililer'in, Haşhaşiler³¹⁷ adı verilen ve Fedailer diye adlandırılan kesimin bir kalesi olduğunu dile getirir. Havaniler adı verilen bu kaleye, Misyaf 'ta denir. Bahsedilen kale Tarsus memleketinin tam karşısında yer almaktadır³¹⁸. İbn Haldun, Tarsus'u anlatmaya devam eder ve Antakya'nın kuzeyinde sırayla Masisâ, Ezene (Adana), Şam (Suriye) ve en sonunda da Tarsus yer almaktadır der³¹⁹.

17. yy.ın önemli seyyahlarından olan Evliya Çelebi Tarsusla ilgili izlenimlerini Seyahatnamesinin 9. Cildinde yer vermiştir. Evliya Çelebi, Tarsus'un Takyanus yapısı olduğunu ifade eder. Takyanus'la kast edilen Roma yapısı olduğudur. Daha sonra İspanya tarafından istilaya uğrayan Tarsus için Çelebi “*Bin Rum Bin Baklan bin Sam Bin Nuh*” ifadelerine yer verir. Tarsus Adana'da sancak da olmuştur. Tarsus da yetiştirilen ürünlere de yer vermiştir. Bunlar; tatlı limon, turuncu zeytin, nar ve benzeri

³¹⁴ Bilgili, a.g.m., s. 113.

³¹⁵ Belge, a.g.t., s. 66.

³¹⁶ Haldun, a.g.e., 2013, ss. 244-245.

³¹⁷ Ortaçağ'da Suriye'de bulunan Nizârî-İsmâîlîler için kullanılan bir isim. Bkz. Mustafa Öz, “Haşîşîyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayını, C. XVI, İstanbul 1997, s. 416.

³¹⁸ İbn Haldun, a.g.e., 1977, s.186.

³¹⁹ İbn Haldun, a.g.e., 2004, s. 103.

ürünlerdir. Tarsus'un toprağı verimli olmakla birlikte şehrin halkı Türkmendir. Azınlık olarak da Araplar da vardır³²⁰.

1.2. SELEKİYE (SİLİFKE)

Silifke'nin Anadolu'daki tarihsel gelişimine bakıldığında MÖ 7. yy.a kadar inmektedir. Mersin'in Taşucu ilçesinde MÖ 7. yy.da Holmi adıyla kurulan bir koloniye rastlanılmıştır. Bu koloni korsan saldırılarına maruz kaldığı için gelişme gösterememiştir. Koloni halkı, Asya kralı I. Selefkos Nikator zamanında, MÖ 3. yy. başlarında Seleuceia kentine taşınmıştır. Bu kente krala izafeten Seleuceia ismi verilmekte olup, kent bugünkü Silifke bölgesinde yer almaktadır³²¹. Silifke, Göksu nehrinin yanında kurulmuştur. Akdeniz bölgesinde yer almaktadır³²².

Silifke ve çevresinin çok köklü uzun bir tarihi vardır. MÖ 3. yy.da Seleuceia adını alan kent zaman içinde farklı isimlerle de anılmıştır. Bunlar; Seleuceia, Selefke, Salukiye, Seleucia gibi³²³.

Roma imparatorluğunun MS.395 yılında Doğu ve Batı Roma olarak ikiye ayrılmasından sonra Silifke kenti Doğu Roma hâkimiyetinde kalmıştır. 4. yy.da İsaualıların eline geçen kent, 5. yy.da metropol kenti haline gelmiştir. Aynı zamanda Hristiyan Azize Thekla'nın mekânı haline geldiği içinde sık sık hac ziyareti yapılan yer olma özelliğini kazanmıştır³²⁴.

Silifke denilince Orta Çağ'da bir kale yerleşimi akla gelmektedir. Bizans İmparatoru Jüstinyanus (527-565) döneminde bölgeye bir kale yapılmış ve bu kale restore edilmiştir. Kalede yer alan kilise, şapel ve askerî mekânlar Bizans döneminin ürünüdür. Surlar, depo, ambar, yemekhane, toplantı salonu, koğuş gibi yerler yeniden yapılmıştır.7. yüzyıl başlarında Arap ve Bizans savaşları olsa da Silifke Bizans hâkimiyetinde kalmaya devam etti. Arapların Kilikya çevresine gelmeleriyle Silifke, Bizans'ın araplara karşı oluşturduğu bir savunma hattı üzerinde kalmıştır. İmparator

³²⁰ <https://www.altinrota.org/yazilar/evliya-celebinin-tarsusu/111>, (Erişim Tarihi: 30.05.2024).

³²¹ Mehmet Alptekin, *Silifke'de Eski Türk İnançlarının İzleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde 2017, s. 4.

³²² Şenol Çelik, "Silifke", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayını, C. XXXVII, İstanbul 2009, s. 200.

³²³ Alptekin, *a.g.t.*, s. 4.

³²⁴ Alptekin, *a.g.t.*, s. 6.

Romanos I. Lakapenos Dönemi'nde (920-944) bir thema haline getirilen kent III. Rupen zamanında Ermenilerin eline geçmiştir³²⁵.

Bölge 13. yy.dan itibaren Türk egemenliği altına girmiştir. Karamanoğulları valisi Kerimüddin Karaman Bey, Türkiye Selçuklu Devleti'nin Moğol baskısı sonucu zayıflamasını fırsat bilip beyliğini genişletmeye başlamıştır. Silifke Kenti, muhtemelen 1359 yılından bir önceki tarihlerde, Karamanoğulları idaresine geçmiştir³²⁶. Karamanoğullarının bölgedeki hâkimiyeti 1487 yılına kadar sürmüştür bu tarihten sonra kent Osmanlı Devleti'nin eline geçmiştir³²⁷.

14. yy. tarihçisi İbn Haldun Mukaddime'de, Silifke bölgesinin coğrafi özelliklerine de değinmiştir. Silifke kenti, Mukaddime'de, çeşitli isimlerle geçmektedir. Halil Kendir Silifke için Selikiye ismini kullanırken, Süleyman Uludağ Selukiye ve Turan Dursun Selekiye, isimlerini kullanmışlardır.

İbn Haldun'un yedi iklim kuşağında dördüncü iklim bölgesinin, beşinci kısmında yer alan Selekiye, Ermeni ili olarak geçmektedir. Ceyhan ve Seyhan nehirlerinin akış yönünü anlatan düşünür, Ceyhan ırmağı kaynağından çıkınca güney tarafa doğru akış gösterir. Geçitleri e boğazları aştıktan sonra Tarsus kentine, oradan Masisa bölgesine uğrar. Daha sonra kuzey ve batı yönlü akışını sürdürerek Selekiye (Silifke) bölgesine ulaşır. Buradan sonra da Akdenize dökülür diyerek izlenimlerini bizlere aktarır³²⁸.

17. yy. seyyahı olan Evliya Çelebi'de Silifke'ye uğramıştır. Silifke ile ilgili buranın önce Kıbrıs, daha sonra da Adana eyaletlerine bağlandığını dile getirmiştir. *Seyahatname*'de Silifke kentinde 70 adet asi köyün varlığından söz etmiştir³²⁹. Evliya Çelebi bölgede, bir hamam, iki han ve elli kadar dükkânın olduğunu belirtmekle birlikte burada narenciye, incir, nar gibi meyvelerde yetiştirilmektedir³³⁰.

³²⁵ Ayhan Yalçın, "Silifke'de Sosyo Ekonomik ve Kentsel Gelişme (16. Yüzyıldan 19. Yüzyıla), *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (1), 2021, s. 148.

³²⁶ Bakar ve Demir, "Tarihi Yapıların" s. 653.

³²⁷ Alptekin, *a.g.t.*, s. 8

³²⁸ İbn Haldun, *a.g.e.*, 1977, s.187.

³²⁹ Pınar Uzun ve Candan Ülkü, "Evliya Çelebi'nin İzinde Silifke'den Erdemli'ye", *Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü e-Dergisi*, C. V, S. 1, 2021, s. 139.

³³⁰ Uzun ve Ülkü, *a.g.m.*, s. 141.

1.3 SİNOP

Sinop kentinin adı ile ilgili çeşitli rivayetler bulunsa da bilinen en eski adı Sinope'dir. Sinop'a adını veren kişi, Yunan Mitolojisinde ırmak tanrısı olan Asopos'un kızı Sinope'dir. Sinop'un, Yunan yerleşkesi olduğu düşünülse de mitolojide ele geçirilmiş şehir olarak geçer. Sinop kenti Hitit ve Yunan kaynaklarında "Sinope" veya "SINUWA" olarak geçer. Bu şekilde adlandırılmasının sebebi, o dönemde Hititlerin balıkçılıkla uğraşmasıdır. Çünkü Hititçe de "S(wa)-İnuwa" kelimesi "güzel balıklık" veya "balık yurdu" anlamlarına karşılık gelmektedir. Fatih Sultan Mehmet'in, Sinop'a "Cezirettül-Uşşak" ismini verdiği de bilinir³³¹.

Coğrafyacı Strabon bu kentin Miletoslar tarafından kurulduğunu ifade etmektedir. Deniz üssü olan bu kent Kyaneai ötesindeki denizlere egemen olmakla birlikte Hellenlerle beraber birçok mücadeleye de katılmıştır. Bağımsızlığını uzun bir süre koruyan kent ilk önce M.Ö. 183 yıllarında Pharnekes'in egemenliği altına girdi. Daha sonra Eupator (VI. Mithridates) tarafından da ele geçirilen kent, son olarak Romalıların egemenliği altına girmiştir. Eupador, Sinope kentinde doğup yetişmiştir. Buraya özel bir onur payesi vererek krallığının metropolisi olarak kabul etmiştir. Strabon Sinope kentinin bir yarımadanın üzerinde bulunduğunu ifade etmiştir. Aynı zamanda bu kent balıkçılıkta ikinci sırada yer almaktadır. Kentin yukarı kesimlerinde toprak daha verimlidir³³².

Kentin etrafı bostanlarla iyi korunmakla birlikte, Kırım kıyıları ile ticari ilişkileri iyi seviyedeydi. Şehrin toprakları verimlidir ve zeytin ağaçları vardır. Sinop şehrinin kervan yolları o dönemde Amisos'ta (Samsun) sona eriyordu. Ege kıyılarında da ticaret yapılmakla birlikte, Bizans döneminde de Sinop deniz ticaretini korumaya devam etmiştir³³³.

Sinop kentinin Türkler tarafından ilk fethi Selçuklular tarafından gerçekleştirilmiştir. Selçuklu komutanlarından olan Mehmet Karatekin'in Sinop şehrini 1084 yılında ele geçirmiştir. 1204 yılların da şehir Trabzon Rum imparatorluğunun eline geçmiştir. Selçuklu devleti için Sinop önem arz etmekteydi. Çünkü bu kent,

³³¹ Korkmaz Berker Demirel ve Aydın Ünal, *Tarih, Kültür, Turizm ve Sinop*, Paradigma Akademi Yayınları, Çanakkale 2024, s. 3.

³³² Strabon, *Geographika Antik Anadolu Coğrafyası XII-XIII-XIV*, XII. 3. 11.

³³³ Mehmet Öz, "Sinop", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. XXXVII, İstanbul 2009, s. 252.

Kırımdan Mısır'a uzanan ticari bir bağlantıydı³³⁴. 1214 yılında Selçuklu Hükümdarı I. İzzeddin Keykâvus Sinop'u feth ederek tekrar Selçuklu topraklarına kattı³³⁵. Trabzon Rum imparatorluğu ve Selçuklu devleti arasında sürekli el değiştiren Sinop en sonunda Türkler'in hâkimiyetinde kaldı ve 1266 yılında Pervaneoğulları beyliği kuruldu. Bu dönemde Pervaneoğulları Sinop'ta önemli eserler inşa ettiler. Daha sonra şehirde Kastamonu beylerinin etkisi artınca şehir Candaroğlu yönetimine geçti³³⁶.

Sinop Şehri konumu itibarıyla devletlerin ilgisini çekiyordu. Şehrin Osmanlı Devleti'ne geçişi 1460 yılında Fatih Sultan Mehmet tarafından olmuştur. Osmanlı devleti bu dönemde Karadeniz bölgesindeki etkinliklerini arttırmaya devam etmişlerdir³³⁷.

Sinop şehri, İbn Haldun'un Mukaddime'sinde altıncı iklim bölgesinin beşinci kısmında geçmektedir. Altıncı iklim bölgesi, soğuk iklim olarak geçmektedir. Bu bölgeye güneş dik açıyla gelmediğinden bölgede hava sıcaklığı diğer kuşaklara nazaran düşüktür³³⁸. İbn Haldun'un aktarımlarına göre, altıncı iklimin beşinci bölgesinde Karadeniz bölgesinin, güney kısmından dördüncü kısmına kadar aralıksız deniz yer almaktadır. Deniz doğuya çıktıktan sonra altıncı bölüme geçer. Bu denizin ötesinde bir kara parçası bulunur ve şekli dikdörtgendir. Batıdan, doğuya kadar uzanır. Kısımın batısındaki Herakleia kenti Karadeniz sahilinde yer almakla birlikte Beylakan toprakları ile bitişiktir. Kısımın doğusunda ise Lâniye³³⁹ ülkesinin kalan kısmı yer alır. Buranın merkezi ise Karadeniz bölgesinde yer alan Sevtli yani Sinop Şehridir³⁴⁰.

Wilhelm Von Rubruck 1253 ve 1255 yıllarında Sinop şehrinden bahsetmiştir. Ve Sinop ile ilgili genel bilgiler vermiştir. Çok fazla ayrıntı yoktur. Sinop ile ilgili daha detaylı bilgiyi 14. yy.ın önemli seyyahlarından olan İbn Battuta vermiştir. Ünlü gezgin, Sinop'ta gördüğü bir camiiyi çok beğenir ve seyahatnamesinde geniş kapsamlı olarak tasvir eder. Sinop'un bağlarını, bahçelerini, sularını anlatan İbn Battuta, kentte 11 tane Rum kasabasının varlığından da söz eder³⁴¹. Şehrin oldukça kalabalık olduğunu dile

³³⁴ Şahin ve Altınkaynak, a.g.m., s. 589.

³³⁵ Öz, a.g.m., s. 253.

³³⁶ Öz, a.g.m., s. 253.

³³⁷ Şahin ve Altınkaynak, a.g.m., s. 597.

³³⁸ Belge, a.g.t., s. 70.

³³⁹ Lâniye, Turan Dursun'un 1977 basımlı Mukaddime çevirisinde, Alanlar olarak geçmektedir. Alanlar, bölgenin coğrafi yapısını da düşünürsek zannediyoruz ki İskitlerdir. Bkz: Haldun, a.g.e., 1977, s.208.

³⁴⁰ İbn Haldun, a.g.e., 2013, s. 254.

³⁴¹ Süreyya Eroğlu ve A. Alev Direr Akhan, "Seyahatnameler 'de Sinop", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2013, XVII (1), ss. 259-260.

getirirken savunma olanakları bakımından iyi düzeyde olduğunu bizlere aktarır. 17. yy. gezgini Evliya Çelebi de İbn Battuta gibi detaylı olarak Ulu Camii'yi anlatır ve Sinop'ta bulunan hamamlardan, hanlardan ve medreselerden bahsetmiştir. 18. yy. Seyyahlarından olan Kâtip Çelebi'de bu kente uğramıştır. Şehrin güzelliklerini anlattıktan sonra akarsularından, bostanlarından ve meyveliklerinden söz eder. Şehrin engebeli olduğuna da değinmiştir³⁴².

1.4.TREBİZONTE (TRABZON)

Trabzon şehrinin ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu konusunda kesin bilgi mevcut değildir. Bir millet kolonisi olarak MÖ 756 yılında ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte şehrin adından söz eden ilk kaynak Ksenophon'un *Anabasis*' adlı eseridir. MÖ 400 yılına ait bu kaynağa göre kent, Sinop iline bağlıydı ve Sinop'a belli miktarda vergi ödüyordu. Bu bilgilere dayanarak şehri Sinopluların kurduğundan söz edilir. Trapezus, Trapeza isimlerinin verildiği ifadelerine yer verilir. Trabzon'un batı dillerinde tercümesi ise; Trapezunte, Trebizonde, Trebizond'tur. İslâmi kaynaklarda Atrabazunde şeklinde geçmektedir. Trapezus "masa" anlamına karşılık gelmektedir. Zannediyoruz ki, şehir çok dik olduğu için bu tabir kullanılmıştır³⁴³. Bu bilgi ile bağlantılı olarak MÖ 4. yy.da basılan gümüş sikkelerin ön yüzünde sakallı bir erkek başı bulunurken arka yüzünde ise masa yer almaktadır³⁴⁴.

Bir liman şehri olan Trabzon uzun süre Perslerin egemenliği altında kalmıştır. Trabzon bir dönem bağımsızlığını ilan ettiyse de bu süreç çok uzun sürmemiştir. Büyük İskender MÖ 331'de Trabzon'u hâkimiyeti altına almıştır. Büyük İskender'in ölümünden sonra I. Mithridates'in kurmuş olduğu Pontus Rum krallığı bölgede etkisini arttırdı ve VI. Mithridates Eupator, tarafından Trabzon ele geçirilmiştir³⁴⁵.

Trabzon, Anadolu'da hâkimiyetini arttıran Selçuklular döneminde 1081 yılında Sultan Melikşah zamanında ele geçirilmiştir. Fakat bu hâkimiyet uzun sürmedi, şehiri Bizans valisi Theodoros Gabras geri almıştır. 14. yy.dan itibaren Trabzon ve çevresinde Türkmenler etkilerini arttırmaya başlamıştır. Trabzon'un Türkler tarafından fethi Fatih

³⁴² Özdemir Koçak, *Eski Çağ Tarihinde Sinop'e Başlangıçtan MÖ 395 yılına Kadar*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1993, s. 2.

³⁴³ Ksenophon, *Anabasis*, 4.8.21, 4.8.22; Health W. Lowry ve Feridun Emecen, "Trabzon", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. XLI, İstanbul 2012, s. 296.

³⁴⁴ Osman Emir, *Trabzon Tarihi*, I. Cilt, Trabzon Ticaret ve Sanayi Odası Yayınları, Trabzon 2022, s. 13.

³⁴⁵ Lowry ve Emecen, a.g.m., s. 296.

Sultan Mehmet döneminde gerçekleşmiştir. Fatih Sultan Mehmet, İstanbul'un fethinden sonra 1461 yılında Osmanlı Devleti'nin egemenliği altına girmiştir³⁴⁶.

Trabzon şehri *Mukkadime*'de İbn Haldun'un yedi iklim teorisinin beşinci iklim kuşağının, altıncı kısmında yer almaktadır. Bu bölgeler de hava ılımandır. Bu iklim beşeri faaliyetler açısından gelişse de, toprakları o kadar verimli değildir. Çünkü bazı yerleri çöl ve çorak araziden oluşmaktadır³⁴⁷. Bu bölgenin, batısı ile kuzey arasında Karadeniz'den bir parça yer almaktadır. Konstantiniye Körfezi de bu denize açılmaktadır. Karadeniz bölgesine dâhil olan bu parçayı da Serir³⁴⁸ (Kumuk) ile kuşatmıştır. “Etrabizite” veya Trebzinte yani Trabzon da bu parçanın üzerinde yer alan bir kenttir. Trabzon kenti Süleyman Uludağ'ın çevirisinde “Etratezide”, Halil Kendir'in çevirisinde de “Atrabzute” olarak geçmektedir³⁴⁹.

Trabzon'a gelen bazı seyyahlar da izlenimlerini bizlere aktarmıştır. Bu bağlamda Trabzon ile ilgili olarak Klavio; şehrin deniz üzerinde yer aldığını belirtmiştir. Nehirler ve ovaların varlığından söz ederken şehrin duvarlarının dağ eteklerine kadar vardığını ifade etmiştir. Trabzon kentinde iki kale vardır. Bahsi geçen kalelerden birisi Cenevizlilere, diğeri de Venediklilere aittir. Şehre Jasop Barbora da uğramıştır. Jasop; Trabzon'un, Karadeniz'in kıyısında bulunduğunu söylemekle birlikte, bu kentin güzelliğine de dikkat çekmiştir. Ayrıca bölgeyi yöneten eski Bizans komutanının kardeşinin “imparator” unvanını kullandığından da söz etmiştir. Trabzon'dan, Tebriz'e giderken birçok köy ve kasabanın varlığını da dile getirmiştir. Yine seyyah Barbaro; Trabzon'un ormanlarından söz etmekle birlikte bu bölgede bolca şarap yapıldığını da bizlere aktarmıştır³⁵⁰.

1.5.KONSTANTİNİYYE (İSTANBUL)

Türkiyenin en önemli Paleolitik yaşam alanlarının bulunduğu bölgeler Marmara ve Trakya bölgeleridir. Marmara bölgesindeki en önemli Paleolitik yaşam merkezi ise Yarımburgaz Mağarası'dır. Bu mağaradaki ilk araştırma 1959 yıllarında Şevket Aziz Kansu tarafından yapılmıştır. Yapılan araştırmalar sonucunda Yarımburgaz

³⁴⁶ Lowry ve Emecen, a.g.m., s. 297.

³⁴⁷ Belge, a.g.t., s. 66.

³⁴⁸ Zeki Velidi Togan'a göre; Kıpçakların bir boyudur. Serir Sülalesi de bunlar olarak geçmektedir. Bkz. Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul 1970, s. 161.

³⁴⁹ İbn Haldun, a.g.e., 1977, s.202.

³⁵⁰ Bayram Arif Köse, *Ortaçağ Seyahatnamelerinde Trabzon-Erzurum Güzergâhı, Erzincan ve Kars (Coğrafi, Siyasi, Ekonomik ve Kültürel Açından incelenmesi)*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2009, ss. 32-33.

Mağarası'ndaki ilk yaşam izlerinin günümüzden 600 bin yıl önceye kadar gittiği ortaya konulmuştur. Bu mağara, İstanbul'un Avrupa tarafında yer alan Küçükçekmece Gölü'nün kuzeyinde yer almaktadır. Mağaradaki en erken fosilin Homo Erectus'a ait olduğu saptanmıştır³⁵¹.

Romalı yazar Plinius, Byzantion'un kurulmasından yıllar önce yani MÖ 7. yy.dan önce bir köy bulunduğunu ve isminin de Lygos olduğundan söz etmiştir. İstanbul'un kuruluşu ile ilgili yaygın iki tane efsane vardır. Bahsi geçen efsanelerden ilki; Megara kolonisi olarak kurulduğuna dairdir. Efsaneye göre, Megaralıların başındaki komutanın adı Byzas idi ve şehrin ismi de buradan geliyordu. Diğer efsane ise; Tanrı Zeus'un kızı Koressa ile Deniz Tanrısı Poseidon'un oğlu olan Byzas doğduğu yerde bir şehir kurmuş ve şehre kurucusuna izâfeten Byzantion ismini vermiştir³⁵².

Küçük bir şehir olan Byzantion zaman içinde Romalıların eline geçmiştir. Bu küçük yerleşim yeri zaman için de büyüyerek batıya doğru genişlemiştir. 330 yılında da Konstantinus İstanbul'u Roma İmparatorluğunun başşehri ilan etmiştir. Konstantinus, şehri binalarla, abidelerle süslemiş ve su yolu inşaatlarına da başlamakla birlikte şehrin etrafını surlarla çevirtmiştir. Konstantinus'un pek çok bina ve abide yaptırdığını daha önce belirtmiştik. Bahsi geçen binalara örnek olarak Bugünkü Marmara üniversitesi rektörlük binasının altında bulunan Hipodromu gösterebiliriz. Yapımına 203 yılında başlanmış ve Konstantinus tarafından tamamlanmıştır. O dönemde yani 324 ve 337 yıllarında pek çok yapı Konstantinus tarafından yapılmıştır³⁵³.

Roma İmparatorluğunun siyasi gücünü kaybederek ikiye ayrılmasıyla Doğu Roma, Bizans İmparatorluğu'nun başkenti haline gelmiştir. İmparator Konstantin'in 330 yılında "Nova Roma" yani Yeni Roma ismiyle Roma İmparatorluğu'nun başkenti yapılan İstanbul'un adı yine değişim göstermiş ve onun ölümünden sonra Konstantinopolis olmuştur³⁵⁴. Konstantinopolis ismi çok defa kısaltılmıştır ve halk arasında polis olarak da söylenmektedir. Daha Sonra bu isim yaygınlık kazanmış ve 10. yy.da Mes'ûdî'ye göre "Bulin", "Stanbulin" şeklinde ifade ediliyordu. Anadolu Selçuklu ve Osmanlı döneminde ise İstinbol, İstanbul, İstanbol şeklinde söyleniyordu.

³⁵¹ Mehmet Ali Kaya, *Türkiye'nin Eskiçağ Tarihi I*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2017, s. 39.

³⁵² Işın Demirkent, "İstanbul", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. XXIII, İstanbul 2001, s. 205.

³⁵³ İlhan Avcı, "İstanbul'un Tarihsel Gelişim Süreci İçinde Öne Çıkan Bir Öge: Su", *Türkiye Mühendislik Haberleri Dergisi*, S. 413, 2001, s. 25.

³⁵⁴ Mehmet Karakuyu, Saadet Tuğçe Tezer ve Hatice Balık, "İstanbul'un Tarihsel Topoğrafyası ve Literatür Değerlendirmesi", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. VIII, S. 16, 2010, s. 35.

Bir Ermeni tarihçisinin kaynağına göre “İslâmın bol olduğu yer” anlamındaki İslâmbol, II. Mehmed tarafından şehri feth ettikten sonra söylenmiştir³⁵⁵.

Batı Roma İmparatorluğu 476 yılında son bulurken, Doğu Romanın varlığı 1453 yılına dek sürmüştür³⁵⁶. 1453 tarihi Tüm Türk ve İslâm âlemi için önem arz eden bir tarih olmuştur. II. Mehmet’in İstanbul’u feth etmesi tüm dünyada yankı uyandırmıştır.

Fetihten sonra İstanbul’da imar faaliyetlerine girişildi. Yavaş yavaş Türk-İslâm şehri halini almaya başladı. İstanbul, tarihi yarım adanın dışına taşmaya başlayarak bir metropol merkezi haline geldi. Zira şehrin konumu; Asya ile Avrupa’yı birleştirirken, Karadeniz’in kuzeyi ile Akdeniz’e açılan deniz ve karayollarının birleştiği bir noktadadır. Aynı zamanda farklı kültürlerin de kaynaştığı canlı bir kenttir³⁵⁷.

İstanbul kenti Mukaddime’de, Konstantiniyye olarak geçmektedir. Bu şehir, beşinci iklimin dördüncü kısmında yer almaktadır. Daha önce de bahsedildiği üzere, burası ılıman bir iklime sahiptir³⁵⁸. İbn Haldun, Konstantiniyye’nin, beşinci bölgenin, dördüncü kısmının kuzey noktasında yer aldığından söz eder. Bahsi geçen kent, Bizans İmparatorluğu’nun başkenti olmakla birlikte oldukça büyüktür. Kendinden çokça söz ettiren büyük binaları vardır. Rum denizi yani Ege denizi ile Konstantiniyye körfezi arasında kalan ve yine dördüncü kısımda bulunan Yunan kenti vardır. Burası Yunanlıların kurulduğu yer olan Makedonya topraklarıdır³⁵⁹. Körfezin doğusunda da Pontus toprakları vardır³⁶⁰.

1330 yılında İstanbul’a gelen İbn Batuta, seyahatnamesinde İstanbul’dan da söz eder. Seyyah şehirde en çok manastırlarla ve manastırların teşkilat yapılarıyla ilgili izlenimlerini aktarır³⁶¹. İbn Batuta, 1330 yıllarında Bizans egemenliğinde olan İstanbul için küçük bir Yunan devleti olduğuna değinmekle birlikte, uluslararası ticarete İtalyan devleti ile ticaret yapılmadığını vurgulamıştır. Toprak sahiplerinin köylülere kötü muamele de bulunduğundan da söz etmiştir³⁶². 15. yy.ın ortasında İstanbul’u ziyaret eden De La Broquière, İstanbul henüz Bizans’ın elinde iken buraya gelmiştir. Anadolu

³⁵⁵ Halil İnalçık, “İstanbul”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. XXIII, İstanbul 2001, s. 220.

³⁵⁶ Avcı, a.g.m., s. 25.

³⁵⁷ Feridun Emecen, “İstanbul”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. XXIII, İstanbul 2001, s. 218.

³⁵⁸ Belge, a.g.t., s. 66.

³⁵⁹ Haldun, a.g.e., 2004, s. 108.

³⁶⁰ Haldun, a.g.e., 1977, s. 198.

³⁶¹ Nida N. Nalçacı, “İstanbul’un Tarihî Kaynakları Olarak Seyahatnameler”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. VIII, S. 16, 2010, s. 527.

³⁶² <https://orias.berkeley.edu>, (Erişim tarihi: 1 Haziran 2024).

yakasını “Pera”, Avrupa yakasını da “Konstantinopolis” olarak adlandıran seyyah, şehrin çeşitli semtlerden meydana geldiğini ve çokça boş arazinin varlığından söz etmiştir. Aynı zamanda boğazı geçtikten sonra vergi denetimi yapan Türklerin olduğunu ifade etmiştir. Bu durumu da Gayrimüslimlere karşı, Türklere yapılan bir ayrıcalık olarak değerlendirmiştir. O dönemde şehirde çok fazla kilise bulunduğunu ifade eden Broqui  re, en güzelinin Ayasofya olduğuna da değinmi  tir³⁶³.

1.6.ALAI  YE (ALANYA)

Alai  ye   hri antik   a  da Koracesium adıyla kurulmuştur. Pamphylia bölgesinde yer alan   hirlerden bir tanesidir. M   159-138 yılları arasında Bergama kralı olan II. Attalus zamanında kurulan bu kent Antalya körfezinin doğu kısmını kapsayan bölgede yer almaktadır³⁶⁴. Daha sonra Bergama krallığının başına geçen III. Attalus veliaht bırakmadan ölünce   hir Romalıların eline geçti fakat korsanların istilasına uğrayarak onların   ss   haline geldiyse de Roma komutanı olan Pompeius, Roma hakimiyetini yeniden sağladı. Romalılar döneminde   hir büyük gelişme göstermiştir. Yeni binalar dikilmiş ve surları genişletilmiştir. Bizans döneminde ise Akdeniz’in en işlek limanlarından birisi olmu  tur³⁶⁵.

Al  i  ye kenti 1221 tarihlerinde Selçuklu sultanı Al  eddin Keykubat tarafından feth edilmiştir. Fetihten sonra   hrin adı değişmiştir. Bizans dönemindeyken Kalonoros olarak geçen   hrin ismi Al  i  ye olmuştur. Selçuklu devleti bu   hirde hemen imar faaliyetlerini girişmişlerdir. Öyle ki o dönemde liman en işlek hale gelmi  tir³⁶⁶. Al  i  ye’de yaşayan halkın su ihtiyacını karşılamak için su sarnıçları yapılmış ve bunun birlikte yeni medrese, saray, köşk, han, kışla, ambar gibi yerler inşa edilmiştir. Al  eddin Keykubat döneminden   hir kışın ikinci bir merkez haline getirilmiş olup burası kı  ları başşehir olarak kullanılmaya ba  lanmı  . Liman ve donanma   ss   haline getirilen bu   hir, 13. yy.dan itibaren Akdeniz’in en önemli   hri haline gelmi  tir³⁶⁷. Selçuklular zamanında büyük gelişme gösteren   hir, Osmanlı devletinin fetihlerini genişlettiği

³⁶³ Aslıhan Kılıç, “XV-XIX. Yüzyıllar Arası Batılı Seyyahların Gözünden Değişen Türk İmgesi, Osmanlı İmparatorlu  , İstanbul ve Ayasofya”, *Akademik Tarih Ve D    nce Dergisi*, VII (3), 2020, s. 1846-1847.

³⁶⁴ Adnan Gürbüz, “ XVI-XVII. Yüzyıllarda Al  i  ye Kalesi”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.10, 2001, s. 207.

³⁶⁵ Gürbüz, a.g.m., s. 207.

³⁶⁶ İdris Bostan, “Alanya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İ  l  m Ansiklopedisi*, TDV İ  l  m Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. II, İstanbul 1989, ss. 339-340.

³⁶⁷ Mehmet Akif Ceylan, “Selçuklu Döneminde Alanya   hrinin Fonksiyon   zellikleri”, *Doğu Co  rafiyası Dergisi*, C.XXVI, S. 46, 2021, s. 214.

zamanda 1471 yılında Gedik Ahmet Paşa tarafından feth edilmiş ve Osmanlı topraklarına katılmıştır³⁶⁸.

Mukaddime’de coğrafi konumuna değinilen Alaiye’nin³⁶⁹ yeri, yedi iklim teorisinde dördüncü kuşağın, beşinci kısmında yer almaktadır. Çok sıcak olan iklim ile çok soğuk olan iklim bölgesinin ortasında yer alan ılıman bölgeden daha önce söz etmiştik. Bahsi geçen kent, ılıman bir havaya sahiptir³⁷⁰. İbn Haldun, dağlardaki yollar ve geçitler anlamına gelen Durûb dağının sağ tarafı ile Akdeniz bölgesinin arasında Bilad-ı Rum yani Anadolu vardır der. Burada kısa bir bilgi aktarımı yapar. Anadolu’nun Türklerin elinde olduğundan söz etmekle birlikte buranın Osmanoğlu Osman Bey tarafından yönetildiğini dile getirir. Bu bilgiden sonra Akdeniz sahilinde Alanya’nın varlığına değinir³⁷¹.

Ünlü seyyah İbn Battuta, Alanya’nın deniz kenarında olduğundan bahsetmekle birlikte, Alanya’da yaşayan halkın tamamıyla Türk olduğuna değinir. Şehirde kerestenin bolluğundan da söz eder. El Ömeri ise bu şehirde yaşayan kesimin Alanya’ya, Alaya denildiğini anlatır. Ebu’l-Fida buranın Antalya’ya göre küçük olduğundan ve su ve bahçe bakımından oldukça gelişmiş olduğunu bizlere aktarır. Yine Evliya Çelebi, halkın evlerinin hiçbirisinde avlu olmadığını dile getirir. Alanya Kalesi’ni anlatır³⁷².

İbn Battuta seyahatnamesinde Alanya’nın halkına da değinir. Buranın halkının oldukça temiz kıyafetler giydiğini söylemekle birlikte her gün güzel yemekler pişirdiklerini ekler. Ekmeğin hafta 1 kere yapıldığını ve 1 hafta boyunca yöre halkına yettiğine değinir. Buranın halkının tamamının Hanefî mezhebine bağlı olduğunu vurgular³⁷³.

1.7. ANTAKYA

Akdeniz Bölgesi’nde Hatay şehrinin ilçesi olan Antakya, Eski Çağ’da özellikle Roma ve Bizans dönemlerinde Akdeniz’in en gözde kenti haline gelmiştir. Burası

³⁶⁸ Bostan, a.g.m., s. 340.

³⁶⁹ Bkz. Ek 7, s. 131.

³⁷⁰ Belge, a.g.t., s. 66.

³⁷¹ Haldun, a.g.e., 2013, s. 245.

³⁷² Muhammed Ali Budak, “İbn Battuta Ve El-Ömeri’nin Anlatımıyla Geç Ortaçağ’da Antalya İle Alanya”, *Cedrus The Journal Of Mcri*, C.IV, 2016, ss. 366-367.

³⁷³ Gülin Ögüt Ekler, “Seyahatnâmelerden Hareketle Seton Lloyd Ve D. Storm Rice’nin Alanya (Alâiyya) İsimli Kitabı Üzerine Değerlendirmeler”, 7. *Alanya Tarih ve Kültür Semineri*, 21-22 Kasım, Alanya 1977, s. 310.

olimpiyat oyunlarının düzenlendiği bir kent olmakla birlikte ticaret ve sanayi alanlarında da gelişme göstererek dikkatleri üzerine toplamıştır³⁷⁴.

Şehri İskender'in kurduğu söylenmekle birlikte asıl kurucusu, Seleukos'tur. Kendisi İskender öldükten sonra imparatorluğu paylaşan komutanlardandır³⁷⁵. Büyük İskender'in ölmünden sonra ilk zamanlarda onun kurduğu evrensel devlet fikrinin önemini belli bir süre koruduğunu bilmekteyiz. Fakat daha sonra bu devleti paylaşmak isteyen bağımsız krallıklar ortaya çıkmıştır. İskender generallerinin birbirleriyle giriştikleri mücadeleler bu birlik fikrini ortadan kaldırarak, büyük Helenizm Krallıklarının zamanla parçalanarak küçük devletler kurduğunu görmekteyiz³⁷⁶. Seleukos da bu komutanlardan birsidir. Aynı zamanda bu şehre ismini de Seleukos vermiştir. Seleukos, diğer komutanlarda rakibi olan Antigonos'u yendikten sonra Antiochia'yı kurmuştur. Babası Antiochos'a izafeten bu ismi vermiştir³⁷⁷.

Seleukos vefat ettikten sonra onun yerine geçen I. Antiochus krallığın başkentini başka bir şehre taşımıştır. Önceleri krallığın başkenti Seleucia Pierra'ydı. Buradan Antiocheia şehrine taşınmıştır. MÖ 223 yılında III. Antiochos kral oldu. Kral, III. Antiochos zamanında Romalılar ile bir savaş meydana geldi. MÖ 189 yılında III. Antiochus, Magnesia'da (Manisa) büyük bir yenilgi aldı. Bundan sonra iki devlet arasında antlaşma imzalandı. Seleukos Krallığı bu anlaşmada askeri ve siyasi üstünlüğünü kaybetmekle birlikte, yıkılış sürecine girdi. MÖ 187 yıllarında IV. Selevkos, krallığın başına geçti. Seleukos Krallığı'nı içine düştüğü durumdan kurtarmak için Filistin'den ağır vergi talebinde bulundu. Bu durum Yahudi din adamlarını kızdırdı. Bu olaydan kısa bir süre sonra da veziri tarafından öldürüldü. IV. Seleukos'dan sonra krallığın başına IV. Antiochus geçti. Krallığı eskisi gibi güçlendirmek amacıyla Mısır ile birleşme kararı aldı. Fakat Roma'nın ultimatome vermesi üzerine bu isteğinden vazgeçti³⁷⁸.

Antakya, MÖ 64 yılında Roma İmparatoru Pompei tarafından Roma topraklarına katıldı. Ardından Pompei, bronz para bastırdı. Basılan bu paralarla Antakya, Metropolis olarak gösterilmeye başlandı. Antakya kenti, daha önceden Seleukos Krallığı'nın

³⁷⁴ Halil Sahillioğlu, "Antakya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. III, İstanbul 1991, s. 228.

³⁷⁵ Sahillioğlu, a.g.m., s. 228.

³⁷⁶ Arif Mürîd Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2014, s.476.

³⁷⁷ Sahillioğlu, a.g.m., s. 228.

³⁷⁸ Gürhan Bahadır, "Kuruluşundan IV. Yüzyıla Kadar Antakya", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. VII, S. 13, 2010, s. 353.

başkenti olduğu için meclis binası, senato gibi kurumlar mevcuttu. Bu sistem devam ettirildi. MÖ 62 yılından itibaren Antakya, Romaya bağlı özerk bir yönetimle yönetilmeye başlandı³⁷⁹.

Antakya, MÖ 64 ile MS 636 yıllarında Roma ve Bizans hâkimiyetinde kalmakla birlikte gerek coğrafi yapısı gerekse doğal güzellikleri ile o dönemde imparatorların gözdesi haline gelmiştir. Antakya kenti, ekonomik ve ticari faaliyetlerinden dolayı “Doğu’nun Kraliçesi” ismiyle anılmıştır³⁸⁰.

634 yıllarında Bizans ile İslam orduları arasında gerçekleşen Yermük Savaşı’nda Bizans ordularının büyük bir yenilgi almasından sonra Antakya şehri Müslümanların eline geçmiştir. Antakya’nın Müslümanlar tarafından ele geçirilmesiyle Bizans-İslam mücadelesi başlamış olup, bu mücadele 10. yy.a kadar devam etmiştir³⁸¹.

Suriye ve Antakya çevresi, Haçlı Seferleri ile haçlıların eline geçmiştir. Bunun sonucunda Haçlılar Doğu Akdeniz ticaret bölgelerinde etkili hale gelirken, İpek Yolu ticareti için önem arz eden Antakya ve Suriye limanlarını ele geçirmek için çaba göstermişlerdir. Sultan Baybars, Antakya’daki Haçlı hâkimiyetine 1268 yılında son vermiştir. Antakya, 1516 yıllarında da Osmanlı topraklarına katılmıştır. Yavuz Sultan Selim, Mercidabık Savaşı’ndan sonra Antakya’yı feth etmiştir³⁸².

Antakya kenti, Mukaddime’de dördüncü iklim kuşağının beşinci bölümünde yer almaktadır. Misyat kalesinin karşısında yer alan Humus’un kuzey kesiminde Selemiye ili bulunmaktadır. Misyat’ın kuzeyinde ise Likâm dağı ile denizin tam arasında kalan bölgede Antakya kenti yer alır. Antakya kenti’nin karşısında da Manra kenti vardır. Maara’nın doğusunda yer alan kesimde Merağ, Antakya’nın kuzeyinde ise Massa ili bulunur. Antakya, Akdeniz sahilinde yer almaktadır³⁸³.

17. yy.ın ünlü gezginlerinden olan Fransız Tavernier, İskenderun’dan Antakya’ya geçerken bir yoldan bahseder. Bu yoldan geçerken yeniçerilerin para aldığını ifade ederken Antakya’nın eski değerinin de kalmadığını belirtir. 16. yy.ın ortalarında Antakya’ya uğrayan Daramon, şehrin bakımsız kaldığını ve köye benzediğini ifade etmekle birlikte yapıların dağınık olduğuna da değinir. Şehirde

³⁷⁹ Bahadır, “Antakya”, ss. 354-355.

³⁸⁰ Feride Güler, “Kuruluşundan XIII. Yüzyıla Kadar Antakya İle Çevresinin Tarihi ve Ticareti’ne Genel Bir Bakış, *Dünya Multidisipliner Araştırmalar Dergisi*, C.VI, S. Prof. Dr. Durmuş Ali Arslan Özel Sayısı, s. 160- 161.

³⁸¹ Güler, a.g.m., s. 161.

³⁸² Güler, a.g.m., ss. 163-164.

³⁸³ İbn Haldun, a.g.e., 2013, s. 245.

Ermeni ve Yahudi halkın da yaşadığını aktarır. Kentin eğimli bir arazide kurulduğunu ifade eder. 17. yy.da Antakya'ya gelen Bourges, kentin bazı yerlerinin bakımsız olduğunu dile getirir. Halk nehrin batı kısmına yerleşmiştir ve diğer bölgeler batıya göre ıssızdır³⁸⁴.

1.8. EZENE (ADANA)

Adana Çukurova bölgesinde yer alan ve tarihi çok eski çağlara dayanan bir bölgedir. Adana ismi üzerine yapılan etimolojik araştırmalar bu kavramın “nehir” anlamı taşıdığını belirtmişlerdir³⁸⁵.

Tarihte Adana bölgesinin İsmi “Kilikya” olarak geçmektedir. Adana ve Çukurova bölgesinde yapılan arkeolojik kazılar sonucunda burada sayısız uygarlığın hâkimiyeti altına girmiştir. Adana'da egemenlik kuranlar; Luvi, Kizvatna, Hitit, Kue, Asur, Kilikya, Pers, Helenistik Dönem, Korsanlar Dönemi ve Romalılar olarak sıralayabiliriz³⁸⁶.

Adanın tarih öncesi dönemine ışık tutan kaynaklar Hitit kitabeleri ve Karatepe yazıtlarıdır. Hitit tabletlerinde MÖ 2000 yılında Kizzuwatna'daki (Kilikya) bölgeye adını veren Adaniye ya da Ataniye kentlerinden söz edilmektedir³⁸⁷.

Strabon Kilikia bölgesini ikiye ayırmış ve bir tarafını Trakheia (dağlık) diğer tarafını da Pedias (ovalık) olarak adlandırmıştır. Trakheia bölgesi dar ve düz topraklardan meydana gelmektedir. Bölgenin kuzey tarafında yani Isauria Bölgesi'nden Pisidia'ya kadar giden kısmında yoksul bir yaşam vardır. Fakat Kilikia Pedias ise verimli ovalardan ve topraklardan oluşmaktadır. Bu bölge Soli ve Tarsos'tan Issos'a ve Kappadoka'lının yerleşmiş olduğu kuzey tarafa kadar uzanmaktadır³⁸⁸.

Herodot, Kilikia bölgesinden söz ederken buradan Kral yolunun geçtiğini ve bu yolun Kilikya'dan Susa'ya kadar uzandığını ifade etmiştir. Bu yolun İran dönemine ait olduğu söylene de Asur hükümdarları tarafından çok önceden kullanıldığı tespit edilmiştir³⁸⁹.

³⁸⁴ Emrah İstek, “Seyyahların Gözüyle Antakya Şehri (10 - 19. Yüzyıllar Arası)” *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 40, Denizli 2020, ss. 227-228.

³⁸⁵ Seyit Ali Akgül, “Bir Kültür Mozaği Adana”, *Türkiye Mühendislik Haberleri*, S. 415, 2001, s. 27.

³⁸⁶ Akgül, a.g.m., s. 27.

³⁸⁷ Akgül, a.g.m., s. 27.

³⁸⁸ Strabon, *Geographika Antik Anadolu Coğrafyası XII-XIII-XIV*, XIV. 5. 1-2.

³⁸⁹ Ramsay, a.g.e., s. 26-27.

MÖ 1375-1365 yıllarında Kizvatna Krallığı, Hitit hâkimiyetine girmiştir. MÖ 12. yy.larda Adana bölgesi akınlara uğramakla birlikte Kilikya'da birçok krallık kurulmaya başlar. Kizvatna Krallığı'nın hâkimiyeti altında olan Adana yöresi de Que (Kui) adını alır³⁹⁰. Que Krallığı, III. Salmanasar zamanında Assur egemenliği altına girmekle birlikte II. Sargon zamanında tamamen Assurlulara bağlanır. Kısa bir süre sonra halk MÖ 696 yılında bir ayaklanma başlatır. Sennaherib ayaklanmayı başlatanları katliama uğratar ve sağ kalanları başka bölgelere sürer. Assur İmparatorluğu yıkılınca, Kizvatna, Pers hâkimiyetine girse de daha sonra Makedonya Kralı Büyük İskender'in eline geçmiştir. Büyük İskender'den sonra Makedonya generali Seleukus Nikator'un eline geçmiş. Helenistik kralların, Romalılar tarafından yıkılmasından sonra Kilikya bölgesi kısa bir süre korsanların hâkimiyetine girmişse de MÖ. 12 yılında Pompeius tarafından Roma hâkimiyetine girmiştir. 395 yılından sonra da Emevilerin fethine kadar Bizans İmparatorluğu'nun egemenliği altında kalmıştır³⁹¹.

Burada dipnot vermemiz gerekirse William Ramsay Kilikya bölgesinde bir geçitten söz eder. Araplar Bizans arazisine akınlar yaptıktan sonra kendi arazilerine yani Kilikya bölgesine çekilirken kullandıkları önemli bir geçitten bahsedilmiştir. Bunlardan ilki, Seleuceia'dan Anadolu topraklarına yani Kilikya'dan Cappadocia'ya açılan geçittir. İkincisi ise, Kommagene'den Melitene ve Arabissos'a açılan geçittir. Nicephorus, 960'dan önceki Kilikya seferinde Maurianon geçitinden ilerlemiş Adana civarındaki havaliyi yağmaladıktan sonra denize kadar inmiş Kydos Nehri sahilinde, Adana'ya doğru uzanan yolun üzerinde karargâh kurmuştur. Buradan ilerlerken geçtiği yollar Kilikya geçidini tarfi etmektedir³⁹².

Adana ismi İslâmi kaynaklarda Erdene, Ezene, Azana olarak geçmektedir. Fakat Edirne ile karıştırılmaması için Tanzimat Dönemi'nden sonra bölgenin adı Adana olarak değiştirilmiştir. Adana 10. yy.da Rumların eline geçmiş ve 11. yy.da Selçukluların eline geçtiyse de 14. yy.larda Memlûklü Devleti'nin hâkimiyetine girmiştir. Adana uzun süre Osmanlı ve Memlûk Devleti arasında çekişmelere sebep olmuş ve en sonunda Yavuz Sultan Selim Adana'yı Mısır seferi dönüşünde Osmanlı topraklarına katmıştır³⁹³.

³⁹⁰ Akgül, a.g.m., s. 27.

³⁹¹ Sargon Erdem, "Adana", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. I, İstanbul 1988, s. 349.

³⁹² Ramsay, a.g.e., s. 387-388

³⁹³ Yusuf Halaçoğlu, "Adana", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. I, İstanbul 1988, s. 350.

İbn Haldun'un, Mukaddime'sinde Adana kenti, dördüncü iklim kuşağının beşinci kısmında yer almaktadır. Yazar, Adana'yı Ezene olarak telaffuz etmiştir. Humus'un kuzey tarafına düşen yerde Selemiye şehri vardır. Misyat'ın kuzey yönünde Likâm dağı ile deniz arasında kalan bölgede Antakya bulunur. Antakya'nın karşısında Manra şehri bulunur. Daha sonra Maarra vardır. Buranın doğusunda Merağ şehri yer alırken, Antakya'nın kuzeyinde Massa ve Adana yani Ezene kenti yer almaktadır³⁹⁴.

17. yy. seyyahlarından olan Evliya Çelebi, seyahatnamesinde Adana'dan söz ederken; yedi kuleli, dört köşeli ve iki kapılı bir kalesi vardır. Bu kalenin içinde 37, dışında ise 8.700 ev vardır. Bununla birlikte Adana'da 130 dükkân, 17 han da yer almaktadır. Halkı Türkmenlerden oluşur. Az miktarda Rum, Arap, Yahudi ve Ermeni halkı da bu ilde yaşamaktadır. Limon, zeytin, turunç gibi ürünler Adana'nın mahsulleri arasında olduğunu dile getirir³⁹⁵.

1.DENİZE KIYISI OLMAYAN ANTİK KENTLER

İlk kentlerin Doğu'da ortaya çıktığından ve Batı'ya doğru genişleme gösterdiğinden söz etmiştik. Kentler işlevlerine göre kendi içinde ayrılmaktadır. İnsanların bir arada yaşama isteği zamanla kent kavramının çıkmasına sebep vermiştir. Başlangıçta kıyı kentleri ve ticaretin yapıldığı yerler hızla gelişirken tüm bunlara ilave olarak turizmin yapıldığı ve sanayinin geliştiği kentlerinde hızla büyüdüğü görülmektedir³⁹⁶. Biz bu başlık altında denize kıyısı olmayan kentleri inceleyeceğiz.

2.1. İSFIRAYİN (HOROSAN)

Horosan kelimesi eski Fars dilinde; gelen, doğan anlamlarına karşılık gelmektedir. Yine farklı anlamları da taşımaktadır. Güneşin doğduğu yer anlamına da gelmektedir. Zannediyoruz ki bu anlamı Sâsânîler vermiştir. Bu bölgenin toprakları günümüzde üç ana parçaya ayrılmıştır. Bu bağlamda; Merv, Nesa ve Serahs Türkmen bölgesindedir. Afganistan bölgesinde ise Belh ve Herat yer almaktadır. Bölgenin kalan kısmı da İran sınırları içerisinde³⁹⁷.

³⁹⁴ İbn Haldun, *a.g.e.*, 2013, s. 245.

³⁹⁵ Halaçoğlu, "Adana", s. 351.

³⁹⁶ Ahmet Güven, "Kent, Kentleşme Ve Kentsel Yönetim İhtiyacı", *Journal Of International Management, Educational And Economics Perspectives*, IV (1), 2016, s. 22.

³⁹⁷ Osman Çetin, "Horosan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. 18, İstanbul 1998, s. 234.

Horosan bölgesinde ilk olarak tarih sahnesine çıkan Med İmparatorluğudur. Fakat bölgenin gerçek anlamdaki tarihi MÖ 550 yıllarında Ahamenişler ile başlamaktadır. Horasan MÖ 330 yılında Büyük İskender olarak adlandırılan III. Aleksandros tarafından ele geçirilmesiyle Ahamenişler'in varlığı bu bölgede sona ermiştir. Ancak Büyük İskender'in ölümünden sonra bölge yine paylaşılammış ve MÖ 1. yy.dan itibaren Sakalar, Kuşanlar ve Parthların mücadelesine sahne olmuştur. Bölge MÖ 130 ylarında Hunların istilasına da uğramıştır. MÖ 46 yıllarında Kuşanların egemenliği altına da girmiştir. Kuşanların, Türk olduğuna dair bir takım görüşler ortaya atılsa da hala kanıtlanmış bir durum değildir. MS 225 yıllarından sonra bölgeye Sasaniler hâkim olmuş ve hâkimiyetlerini 224-651 yılları arasında sürdürmüşlerdir. Çünkü bu tarihlerden sonra bölge İslam devletlerinin eline geçmiştir³⁹⁸.

Horosan bölgesi etnik bakımdan farklılıklar göstermektedir. Çoğunluğu Farslardan oluşan bu bölgede Türk boyları da varlığını sürdürüyordu. Türklerin Araplarla ilk karşılaşması da Horosan'ın fethiyle gerçekleşmiştir. Nitekim bahsi geçen bölgeye ilk olarak Farslar gelmiş, ardından da çeşitli Türk boyları yerleşmiştir. Horasan'a Türklerin gelmesi İslamiyet'ten önce yani 7.ve 8. yy.larda başlamıştır. Daha sonra bu bölgeye Araplar yerleşmiştir³⁹⁹.

Selçuklu Devleti Horosan'ı 1040 Dandanakan Savaşı ile ele geçirmiştir. Savaş Gaznelilerle yapılmıştır. Savaş sonrasında Tuğrul Bey tahta geçmiştir. Bir kurultay yapılmış ve bölgenin toprakları hanedan üyeleri arasında paylaştırılmıştır. Paylaşımlar yapılırken feth edilmeyen topraklarda paylaşım tabi tutulmuştur. Bu dönemde sadece Merv ve Nişabur Selçuklu Devleti'nin hâkimiyet sınırları içerisindeydi. Durum böyle olunca Selçuklular Horosan bölgesinin diğer topraklarını girismek için mücadeleye başlamışlardır. Çağrı ve Musa Yabgu Beyler feth faaliyetlerinde görevlendirilmişlerdir⁴⁰⁰.

Horosan bölgesinin Selçuklu tahtındaki son hâkimi Sultan Sencer olmuştur. Selçuklular, Horosan bölgesine göç ederek gelmiş olmakla birlikte bölgenin gelişimine büyük katkıları olmuştur. Bölgeyi imar eden bu devlet burayı korumak için tüm mücadelelere girişmişlerdir. Ayrıca devletin içinde de Horosan için taht kavgaları

³⁹⁸ Yunus Arifoğlu, *VIII. Yüzyıl ile XI. Yüzyıl Arasında Horosan'ın Dini Ve Sosyal Yapısı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2013, s. 25.

³⁹⁹ Yunus Arifoğlu, "Selçuklu Öncesinde Horosan'ın Sosyal Yapısı: Etnik, Dini Sınıfsal Unsurlar Ve Yapı" *Tarih Okulu Dergisi*, Yıl: 10, S. XXXII, 2017, ss. 637-638.

⁴⁰⁰ Oğuz Levent Kurnaz, "Büyük Selçuklular Döneminde Horosan Ve Sultan Sencer", *International Social Sciences Studies Journal*, Vol:6, Issue:60, 2020, s. 1482.

yaşanmıştır. Selçuklu tahtının son hükümdarı sultan Sencer'in ölümünden sonra Horosan bölgesi Harzemşahların eline geçmiştir⁴⁰¹. Horosan Coğrafi konumundan ötürü birçok devletin ilgisini çekmiş ve mücadelelere sahne olmuştur. Daha öncede bahsedildiği üzere Horosan günümüzde üç parçaya ayrılmış halde farklı milletlerin hâkimiyeti altındadır.

Horosan, İbn Haldun'un Mukaddime eserinde üçüncü iklim bölgesinin, sekizinci kısmında yer almaktadır. Sekizinci kısımda Türk kavimlerinden olan Karluklar yer almaktadır. Batıda Sicistan ve güneyde Hind Kabili'nin toprakları yer almaktadır. Hint kabil bugünkü Afganistan'ın başkenti olan Kabil'dir. Bu bölümün kuzeyinde Gor İlleri vardır. Bu şehrin merkezi Gazne yer almaktadır. Gazne Hindistan'a açılan bir kapı niteliğindedir. Gor bölgesinin kuzeyinde Esterebâd bulunur. Kuzey bölümünde de Horosan yer almaktadır. Horosan, sekizinci iklimin sonuna kadar devam etmekle birlikte; ortasında Herât ili mevcuttur⁴⁰². İsfârâin, Kâşân, Bûşenc, Merv-Rud gibi yerler buradadır. Horosan şehrinin sınırları Ceyhun nehrine kadar devam etmektedir. Bu nehrin kuzeyinde Horosan'ın batısında da Belh şehri yer alır. Burası Türklerin başkenti olma özelliği taşımaktadır⁴⁰³. Horosan, bulunduğu coğrafi konumundan hareketle ılıman bir iklime sahiptir diyebiliriz⁴⁰⁴. Gor ile Ceyhun nehirlerinin tam arasında kalan bölge de Nasan vardır. Nasan, Horosan bölgesine dâhil olmakla birlikte, Ceyhun nehrinin batısına düşen kısmında yine Horosan'ın bölgesine dâhil olan Âmül vardır⁴⁰⁵. İbn Haldun, Dördüncü iklim kuşağının yedinci ve sekizinci kısımlarında Horosan şehrini yine ele alır. Dördüncü iklimin yedinci kısmında Deşt-i kebir çölünden söz eden müellif bu çölün Horosan ile Fâris arasında kaldığına değinir⁴⁰⁶.

Horosan'a uğrayan seyyah Marco Polo, burada pamuğun en fazla uğraş verilen tarım ürünü olduğunu dile getirmiştir⁴⁰⁷.

2. 2 SÜMEYSAT (ADİYAMAN)

Kuruluş tarihi çok eski olan “Samsat” veya “Sümeysat” Adıyaman'ın ilçesidir. Hititler döneminde buranın adı “Kumaha” olarak geçmektedir. Kentin adı zannediyoruz

⁴⁰¹ Kurnaz, a.g.m., s. 1488.

⁴⁰² Haldun, a.g.e., 2004, s. 99.

⁴⁰³ Haldun, a.g.e., 2013, s. 240.

⁴⁰⁴ Belge, a.g.t., s. 66.

⁴⁰⁵ Haldun, a.g.e., 2013, s. 246.

⁴⁰⁶ Haldun, a.g.e., 2013, s. 247.

⁴⁰⁷ Haşim Şahin ve Yunus Arifoğlu, “Selçuklu Öncesi Dönemde Horosan: Coğrafi Konum, İktisadi Yapı ve Şehirler” *Akademik İncelemeler Dergisi*, C. VIII, S. 3, 2013, s. 368.

ki Kommagene krallarından olan I. Antiochos'un dedesi Kral Samos'tan gelmektedir⁴⁰⁸. İslam fetihleri gerçekleşince bölgenin ismi yeniden değişime uğramış ve "Sümeysat" olarak değişmiştir. Osmanlı döneminde ise "Samsat" halini almıştır⁴⁰⁹.

Anadolu'nun en eski yerleşim yerlerinden birisi de Adıyaman'dır. Adıyaman'ın eski adı Hısnımansûr olarak geçmektedir. Adıyaman bölgesinde yapılan kazılarda, bazı medeniyetlerin izlerine rastlanmıştır. Bunlar; Hitit, Hurri, Mitanni, Kummuh, Âsur, Pers, Roma, Bizans gibi imparatorluklardır. Bölgenin fetih hareketlerini ele aldığımızda Emeviler, Abbasiler, Bizans, Selçuklu, Eyyübi, Artuklu, Moğol ve Osmanlı hâkimiyetlerini görüyoruz⁴¹⁰.

Adıyaman, 1515 yıllarında Yavuz Sultan Selim döneminde kesin olarak Osmanlı yönetimine girmiştir. Türkler ilk olarak Adıyaman ve çevresine 11. yy.da Bizans'ın şehri terk etmesiyle giriş yapmışlardır. Artuklular Devleti zamanından şehir tamamen Türk halkı ile dolmuştur⁴¹¹.

Kuruluş tarihi tam olarak bilinmeyen bu kentin tarihinin paleolitik döneme kadar uzandığını yapılan arkolojik kazılar ve yüzey araştırmalarına dayanarak söyleyebiliriz. MÖ 1000 yılına ait Hitit hiyeroglif kitabelerinde yerleşim yerleri olduğu tahmin edilmektedir. Asur yazıtlarında Kummuhu bölgesinin ismi geçmektedir. Sonradan bu bölgenin Kommagene Krallığı'nın yerleşim yeri olduğu tahmin edilmekle birlikte Malatya, Samsat ve Kâhta gibi bölgelerinde bu sınırlara dâhil olduğu tahmin edilmektedir. Adıyaman'da bulunana Hısn-ı Mensur kalesi, Adıyaman'ın ilk kurulduğu yerdir. Yine Adıyaman kalesi Abbasiler tarafından inşa edilmiştir. Adıyaman ve çevresinin paleolitik döneme kadar uzanan tarihi geçmişi olduğunu daha önce belirtmekle birlikte Şehramuz Tepesi, Samsat gibi yerlerde çeşitli kalıntılar bulunmuştur⁴¹². Adıyaman'ın tarihi geçmişine bakıldığında birçok devletin egemenlik kurduğu görülmektedir bu devletler sırasıyla; Hitit, Hurri, Mitanni, Kummuh Krallığı, Asurlular, Sakalar, Babiller, Medler, Persler, Makedonyalılar ve Helensitik Dönem, Kommegene Krallığı, Roma, Bizans ve Müslüman Araplardır. 8. yy.larda Bizans ve

⁴⁰⁸ Murat Gökhan Dalyan, *Kommagene'den Hısn-ı Mansur'a Adıyaman Tarihi*, I. C., Asos Yayınları, Elazığ 2023, s. 21.

⁴⁰⁹ Dalyan, *a.g.e.*, s. 22.

⁴¹⁰ Yusuf Halaçoğlu, "Adıyaman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. 1, İstanbul 1988, s. 377.

⁴¹¹ Halaçoğlu, "Adıyaman", s. 378.

⁴¹² Ekrem Demir, "Adıyaman Şehrinin Yerleşimi, Nüfusu Ve Ekonomik Yapısı", *Türk Coğrafya Dergisi*, S. 42, İstanbul 2004, ss. 116-117.

Arap mücadeleleri yine bu bölgede yaşanmıştır. Çünkü bu iki devlet o dönemde sınırdı⁴¹³.

1071 Malazgirt zaferinden sonra Anadolu'nun kapıları Türklere açılınca Türkmenler Doğu ve Güneydoğu bölgelerine yerleşmişlerdir. Yerleşilen yerler arasında Adıyaman'da vardır. Bölge 1230 yılında Selçuklu hâkimiyetine girmiş fakat 1243 yılında Selçuklular Moğol Devleti'ne yenilince Adıyaman Moğol hâkimiyetine girmiştir. 1277 yıllarında Memlûklü hâkimiyetine de giren devlet 1515 yıllarında Osmanlı sultanı Yavuz Sultan Selimin, Dulkadiroğullarına son vermesiyle Adıyaman, Osmanlı Sınırlarına dâhil olmuştur⁴¹⁴.

Mukaddime'de dördüncü iklimin beşinci kısmında yer alan şehir Sümeysata veya Samasate olarak geçmektedir. Müellif bu kuşaktan bahsederken Mezopotamya diyarı dağlarla çevrilidir ifadelerini kullanır. Likâm dağının güneyinde kalan kısmında Rafta, Harran, Suruc, Nusaybin ve en nihayetinde de Sümeysata bulunmaktadır. Fırat nehri Sümeysata ve Suruc bölgelerinin batısından akarak doğuya doğru gitmektedir⁴¹⁵.

2.3 AMURİYYE

İbn Haldun'un bahsettiği Amuriye kenti Ege Bölgesi sınırları içerisinde yer alan ve eski adı Amuriye olan Afyon kenti değildir⁴¹⁶. Bahsi geçen kent Mezopotamya bölgesi sınırları içinde yer alır. Bu kent, Suriye ülkesine yakındır.

Amuriyye, Mukaddime'de beşinci iklim bölgesinin beşinci kısmında yer alır. Beşinci iklimin güneybatı yönünde Batus (Anadolu) toprakları yer almaktadır. Anadolu topraklarının bulunduğu bölgenin kuzeyinde de Amuriye (Amorium) diyarı yer almaktadır. Amuriye kenti geniş bir alana yayılmakla birlikte kentin doğusunda da Kubakıb Nehri (Tohma Su) vardır. Bu nehir Fırat Nehri'ni beslemektedir. Kubakıb Nehri bu bölgede bulunan bir dağdan çıkar güneye doğru ilerler, Fırat'a karışır. Fırat Nehri'nin batısında da Seyhan bulunur. Onun batısında da Ceyhun yer almaktadır Her ikiside Fırat nehrinin yönünde akmaya devam eder. Fırat, Dicle Nehri ile Bağdatta birleşir. Dicle'nin başlangıç noktasında Meyyafarikin⁴¹⁷ ili vardır. Kubakıb Nehri burayı

⁴¹³ Demir, a.g.m., ss. 119-120.

⁴¹⁴ Demir, a.g.m., s. 120.

⁴¹⁵ Haldun, a.g.e., 2013, s. 245.

⁴¹⁶ Afyon için ayrıca bkz. Talat Koçak, "The Struggle Between The Caliphate And Byzantium For The City Of Amorium (Amorion)", *Porphyra International Acedemic Journal In Byzantine Studies*, 2017, pp. 68-85; Talat Koçak, " Geç Antik Çağ'da Phrygia Kentleri Synnada, Dokimeion, Amorion, ve Apameia: Üretim ve Ticaret", *International journal Of Humanities And Education*, Volume 6, Issue 14, 2020, pp. 530-546

⁴¹⁷ Diyarbakır ile Bitlis arasında, Siirt'in kuzeybatısında kalan il. Bkz. Haldun, a.g.e., 1977, s. 199.

iki parçaya ayırır. Parçalardan birisi beşinci iklim bölgesinin, beşinci kısmının güneybatısında kalır. Daha öncede belirttiğimiz gibi, Batus (Anadolu, Potus) burada yer almaktadır⁴¹⁸.

2. 4 HİLAT (AHLAT)

Ahlat, Bitlis'e bağlı bir ilçedir. Urartulardan, Osmanlı devletine kadar çeşitli devletlerin mücadelesine giriştiği saha olmuştur. Bu şehre Urartular Halads demekle birlikte, Ermeniler Şaleat, Türkler, İranlılar ve Araplar gibi milletler Ahlat ismini vermişlerdir⁴¹⁹.

Ahlat, ilk olarak Anadolu'nun doğu kısmında egemenlik kuran Huriler ve Mitanilerin eline geçmiştir. MÖ 6. yy.larda Urartu hâkimiyetine son veren Medlerin ve daha sonra da Perslerin hâkimiyetine girmiştir. MÖ 331'de Makedonya Kralı Büyük İskender'in, Perslere son vermesiyle Makedonya topraklarına dâhil olmuştur⁴²⁰. MÖ 3. yy. sonlarına doğru Ahlat ve çevresi Partların egemenlik sahasına girmiştir. Roma Devleti'nin Anadolu içlerinde ilerlemeye başlamasıyla MS 96 yıllarında Partlarla, Romalılar arasında ilk temas gerçekleşme birlikte, Fırat nehri iki devlet arasında sınır kabul edilmiştir. MS. 3. yy.da ortaya çıkan Sasani Devleti Partalara son verdi. Sasaniler, Van Gölü ve çevresindeki varlıklarını MS 7. yy.a kadar sürdürmüşlerdir. Sasaniler, Roma için tehdit oluşturmaya başladı. Sasaniler ve Romalılar arasında savaşlar yaşanmaya başladı. MS 395 yılına kadar yapılan savaşlarda Ahlat Roma hakimiyetinde kaldı. Ahlat bölgesi siyasi hüviyetini sağlamış olan Ermeni hanedanının başkenti oldu⁴²¹. Ahlat ve çevresi zamanla Bizans ve Sasani Devletleri'nin arasında sık sık el değiştirince şehir harap olmaya başladı. 11. yy.ın ortalarından itibaren Ahlat bölgesinde Türk-İslam kültürü görülmeye başlanmıştır. O dönemde, Çağrı ve Tuğrul Beyler, amcaları Aslan yabgu ile anlaşmazlığa düşünce yurt arayışına girişmişlerdir. Bu bağlamda Anadolu'ya keşif seferleri düzenlediler. Çağrı Bey'in yanında olan Türkmenler, Ahlat'a yerleşerek, ilk Türk iskanını da gerçekleştirmiş oldular⁴²².

⁴¹⁸ İbn Haldun, *a.g.e.*, 2013, s. 251.

⁴¹⁹ Faruk Sümer, "Ahlat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. II, İstanbul 1989, s. 19.

⁴²⁰ Emin Dalmiş, "XII Ve XIII. Yüzyıllarda Ahlat'ın Coğrafi ve Siyasi Sınırları" *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, C. CXXXI, S. 258, İstanbul 2022, s. 89.

⁴²¹ Dalmiş, *a.g.m.*, s. 90.

⁴²² Kenan Arınç, "Tarihî Ve Siyâsi Coğrafya Perspektifiyle Bitlis, Ahlat, Tatvan Şehirlerinin Kuruluş Ve Gelişmeleri" *I. Uluslararası Düünden Bugüne Tatvan Ve Çevresi Sempozyumu Bildirileri*, 31 Ağustos-2 Eylül, Tatvan 2007, ss. 762-763.

Ahlat 1203-1204 yılları arasında Eyyübiler'in egemenliğine girmiş olmakla birlikte, 1230 yıllarında Celaleddin Harzemşah tarafından Ahlat bölgesi yağmalanmaya başlanmıştır. Bu dönemde Harzemşahlar çok sayıda insanı işkence ederek öldürmüştür. Tüm bu yaşanan olaylardan sonra Selçuklu ve Harzemşahlar arasında Yassı Çimen savaşı gerçekleşmiş ve Aleaddin Keykubat zafer elde etmiştir. Belli bir süre Eyyübilerde kalan Ahlat'ı Selçuklu tekrardan hakimiyet sahasına almıştır. 1243 Köseadağ Savaşı'ndan sonra Ahlat, Moğolların eline geçtiyse de kalıcı olmamıştır. Çok defa el değiştiren Ahlat, 1548 yıllarında Osmanlı'nın topraklarına katılmıştır. 1552 yıllarında İran ordusu tarafından tahribe uğrasa da 1555 yılında imzalanan Amasya Antlaşmasıyla bölge Osmanlı yönetiminde kalmıştır⁴²³.

İbn Haldun'un Mukaddime'sinde Ahlat, beşinci iklim bölgesinin altıncı kısmında geçmektedir. Yazar bu bölgeyi tasvir ederken; Bu iklim kuşağının altıncı kısmının güneybatı tarafında Ermeni topraklarının olduğunu ifade eder. Bu bölgenin, orta tarafını geçip doğu kısmına gelince Ermenistan illerinin birbirine bitişik vaziyette olduğunu açıklar. Güneybatı yönünde Erzan (Erzurum), onun kuzeyinde Tiflis ve Debil. Erzurum şehrinin doğusunda ise Hilat yani Ahlat yer almaktadır⁴²⁴.

Evliya Çelebi, Bitlis ve çevresini ziyaret ettiği yıllarda buranın dağlık ve taşlık bir bölge olduğunu dile getirir. Sabahları havanın hafif rüzgârlı ve kış mevsiminde şehirde ılıman bir havanın hâkim olduğunu aktarır. Halkının karakterinin iyi olduğuna değinen seyyah aynı zamanda buranın şairler meskeni olduğundan da söz etmektedir⁴²⁵.

2. 5 MARAŞ

Maraş isminin Asur kaynaklarında geçen Markasi ismine dayandığı belirtilmekle birlikte bu isim Romalılar döneminde Kayseria Germanicia'ya çevrilmiştir. Aynı isim Bizans döneminde de kullanılmaya devam etti. Şehir Müslümanların egemenliğine girince ismi Mar'aş olarak değiştirilmiştir. Osmanlı Devleti'nin zamanında da aynı isim kullanılmaya devam etti. Şehrin adı Millî Mücadele dönemindeki direnişinden dolayı "kahraman" unvanını alarak Kahramanmaraş olarak değiştirildi⁴²⁶.

⁴²³ Göknil Arda, "Eski Ahlat Şehri: Tarih Öncesinden Tarihi Çağlara Bir Bakış", *Tarih ve Uygarlık- İstanbul Yıllığı*, S. 14, 2022, s. 227.

⁴²⁴ İbn Haldun, *a.g.e.*, 2013, s. 251.

⁴²⁵ Adnan Alkan, "Evliya Çelebi Seyahatnâmesi'ne Göre Bitlis Şehri Yer Adları", *Journal of Literature and Humanities*, 68, 2022, ss. 60- 61.

⁴²⁶ Tufan Gündüz, "Kahramanmaraş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. XXIV, İstanbul 2001, s. 192.

Maraş Kenti, Asur ticaret kolonileri çağında ticaret yolu üzerinde yer almaktaydı. Hitit imparatorluklarının yıkılması üzerine, Gurgum Krallığı'nın döneminde başşehir olmuştur. Bu krallık, Geç Hitit şehir devletleri içerisinde geçmektedir. Şehir Asurluların egemenliğine girdikten sonra Pers hâkimiyetine geçmiştir⁴²⁷. Maraş şehrinin yeniden özgürlüğüne kavuşmasını sağlayan Büyük İskender'dir. MÖ 333 yılında Persler ile Büyük İskender arasında meydana gelen savaşta, Pers İmparatoru III. Darius yenilmiştir. Bu yenilgiden sonra Pers hâkimiyetinden çıkan Maraş kendini yenileme imkânı bulmuştur. MÖ 323 yılında Büyük İskender ölünce Helenistik imparatorluk dört general arasında paylaşılmıştır. Maraş ise merkezi Antiochia (Antakya) olan Seleukos İmparatorluğunda kalmıştır. Seleukos İmparatorluğu'ndan sonra Kommagene İmparatorluğuna geçen şehir, olumlu yönde gelişme göstermiştir⁴²⁸. MÖ 64 yılında Romalılar Antakya'yı topraklarına katınca, Maraş'ta bu saha içerisine girmiştir. Maraş bu dönemde gelişme göstermekle birlikte önemli bir ticaret merkezi haline gelmiştir. Bu dönemde kente Germanicia adı verilmiştir⁴²⁹. 395 yıllarında Roma İmparatorluğu'nun ikiye ayrılmasından sonra Doğu Roma'nın (Bizans) egemenliğine giren şehir, Sâsânî Devleti'nin saldırılarına hedef olsa da 611 yılında bu durum son bulmuştur. Sâsânîler geri çekilmişlerdir⁴³⁰. Doğu Roma İmparatoru olan III. Leon (MS 717-741) Maraş'ta doğduğu için bu şehire "Krallar Şehri" adı da verilmiştir⁴³¹.

MS 632 yılından itibaren Maraş şehri Müslümanların kontrolüne girmiştir. Hz. Ömer devrinde İslam orduları, Suriye bölgesini ele geçirmeye çalışırken Maraş kentine de akınlarda bulunuyorlardı. Bizans İmparatoru Herakleios, Müslümanların, Anadolu'ya geçişini zorlamak istese de bun başaramamış ve Maraş kenti İslam topraklarına katılmıştır⁴³².

Maraş kenti, Bizans ve Müslümanlar arasında sık sık el değiştirmiştir. Malazgirt zaferinin ardından Türklere karşı bir güç oluşturmak isteyen Bizans, Doğu ve Güneydoğu bölgelerine Ermenileri yerleştirmiştir. Ermeniler 1079 yılında Ermeni Philateros öncülüğünde Maraş'ı da içine alan bir prenslik kurdular. Fakat Süleyman Şah

⁴²⁷ Gündüz, a.g.m., s. 192.

⁴²⁸ Özden Ürkmez, "Eski Çağ'da Maraş ya da Marqasti Germanicia", *KSÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, C.XI, S.2, 2014, s. 78.

⁴²⁹ Fevziye Eker, "Kahramanmaraş'ın Tarihi Coğrafyasına Bir Bakış", *KSÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, X (2), 2013, s. 34.

⁴³⁰ Gündüz, a.g.m., s. 192.

⁴³¹ Eker, a.g.m., s. 35.

⁴³² Selim Kaya, "Haçlı İstilası Öncesi Ortaçağ'da Maraş Şehri", *Belleten Dergisi*, C. LXXI, S. 262, 2007, s. 860.

ve Emir Buldacı tarafından 1085 yılında Maraş ele geçirilince, Ermeni Philaretos, Süleyman Şah'ın yanına gidere Müslüman olmuştur. Bunun karşılığında kendisine Maraş geri verildi. 1208 yılında Maraş Selçuklu Devleti'ne tekrar bağlanmıştır. Fakat 1243 yılında meydana gelen Köseadağ Savaşı'nda Selçuklular yenilince, Maraş 1258 yılında Ermenilere terk edildi. 1298 yılında Memlûklü Devleti'nin hâkimiyetine giren şehir, daha sonra da Dulkadiroğulları Devleti'nin egemenliğine geçmiştir. Maraş kenti, 1522 yılında doğrudan Osmanlı topraklarına katılmıştır⁴³³.

Maraş kenti, Mukaddime'de dördüncü iklim kuşağının beşinci kısmında yer almaktadır. Geçitler ve boğazlar anlamına gelen Durûb dağı ile Lükam dağının arasında Ermenistan toprakları bulunur. Maraş, Malatya ve Maarra illeri bu kesimin kuzeyine kadar uzanmaktadır. Bu kesimin doğusunda Ceyhun ve Seyhun nehri çıkmaktadır. Ceyhun ırmağı güney tarafa doğru ilerler. Tarsus, Masis ve Silifke'ye uğradıktan sonra Akdeniz'e dökülür. Seyhan ve Ceyhan nehrine aktıktan sonra Maarra ve Maraş hizasına geldikten sonra Durûb dağı aşır Şam (Suriye) topraklarına doğru yol almaktadır⁴³⁴.

Evliya Çelebi, 17. yy. ortalarında Maraş'a gelmiş ve 11.000 haneli büyük bir şehir olduğuna değinmiştir. Ayrıca bu kentte 100'e yakın camii yer almakla birlikte, 11 medrese ve 40 kadar da mektep olduğunu ifade etmiştir⁴³⁵.

2. 6 MALATYA

Malatya kenti, şimdiki kurulduğu yerden çok farklı bir bölgede kurulmuştur. Kent ilk olarak Arslantepe'de ortaya çıkmıştır. MÖ 3500'lerde Arslantepe'nin kontrolünde olan kentin adı, eski çivili yazılı metinlerde Melita, Malazia, Maldı gibi isimlerle geçmektedir. Bu kelime bal anlamına gelmektedir. İslâmi dönemde ise şehrin ismi Malatiyye eşkinde geçer⁴³⁶.

Malatya, MÖ 2300'lü yıllarda Anadolu'da kurulan 17 krallıktan birisidir. Malatya ve çevresi Hititlerin yönetimi altında uzun süre kalmıştır⁴³⁷. Uzun süre Hitit hâkimiyetinde kalan Malatya, Hititlerin çöküş sürecinde bağımsızlığını ilan etmiştir. MÖ 810 yıllarından itibaren Urartular Malatya topraklarında yayılmacı bir politika

⁴³³ Gündüz, a.g.m., ss. 193-194.

⁴³⁴ Haldun, a.g.e., 1977, s. 187.

⁴³⁵ Gündüz, a.g.m., s. 194.

⁴³⁶ Gökner Gögebakan, "Malatya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. XXVII, İstanbul 2003, s. 469.

⁴³⁷ Gökner Akçadağ, "Malatya Şehir Adı ve Şehrin Tarihi Süreçleri", *Akra Kültür Sanat Ve Edebiyat Dergisi*, S. 9, 2016, ss. 190-191.

izlemiş ve art arda üç sefer düzenlemişlerdir. MÖ 738 ve MÖ 732 yıllarında Asurlular, Malatya Krallığını haraca bağlamışlardır. Hatta Asur Kralı II. Sargon, uşağını Malatya tahtına çıkarmıştır. Malatya Krallığı, MÖ 675 yılında güç kazansa da MÖ 640 yılında yıkılmıştır⁴³⁸. Malatya şehri ilerleyen yıllarda Pers idaresine girdikten sonra Kapadokya Krallığı'nın on valiliğinden biri haline gelmiştir. MÖ 69 ve MÖ 72 yıllarında da Selevkos, Pontus ve Kommagene hâkimiyetine girmiştir⁴³⁹. Roma İmparatoru Jüstinianus, Roma'nın doğu sınırlarını Fırat nehrine doğru genişletince Malatya askeri üs olarak kullanılmıştır. Bu bağlamda Malatya, Bizans-Sasani ve Bizans-Arap savaşlarında mücadele sahası haline gelmiştir⁴⁴⁰.

Malatya şehri, Abbasiler döneminde “El-Avasım” adıyla oluşturulan Türklerin yerleştiği şehirlerden birisi haline gelmiştir. 1071 Malazgirt zaferinden sonra Malatya'ya, Bizans tarafından Ermeniler yerleştirilmiştir. 1072 yıllarında Selçuklu Devleti tarafından görevlendirilen Artuk Bey, Malatya'yı almaya çalışsa da başarılı olamamıştır. Bölge daha sonra Danişmentliler ve Selçuklular arasında mücadele sahası olmuştur. Malatya, 1178 yılında Selçuklu Devleti'nin hâkimiyetine girmiştir⁴⁴¹.

Doğuda Moğol tehlikesinin gelişmesi üzerine, Moğollardan kaçan Türkmenler, Malatya'nın da içinde bulunduğu bölgeye göç etmişlerdir. Bu dönemde Baba İshak isyanının çıkması üzerine bölgedeki karışıklıktan faydalanan Moğollar, Malatya'yı 1244 yıllarında topraklarına katmışlardır. 1338 yılında Memlûklü hâkimiyetine giren Malatya şehri, bu tarihten sonra Dulkadiroğulları ve Memlûklü arasında el değiştirmiştir. 1399 yıllarında Osmanlı padişahı I. Bayezid Malatya'yı almışsa da bu uzun vadeli olmamıştır⁴⁴². Malatya Yavuz Sultan Selim döneminde Osmanlı sınırlarına dâhil edilmiştir⁴⁴³.

Malatya, Mukaddime'de dördüncü iklim kuşağının beşinci bölgesinde geçmektedir. Durûb Dağları ile Lükâm dağları arasında daha önce de belirttiğimiz üzere Ermeni toprakları vardır. Bu kısmın kuzeyinde Marra, Maraş ve Malatya yer almaktadır⁴⁴⁴. İbn Haldun bu kent hakkında ayrıntılı bilgi vermemiştir.

⁴³⁸ Muzaffer Demir, “ Hitit, Asur, ve Urartu Metinleri Işığında Eski Malatya Krallığı (MÖ XII.-VII.YY), *Şehir Tarihi Araştırmaları*, İksad Yayınevi, Ankara 2022, ss. 81-82.

⁴³⁹ Göğebakan, a.g.m., s. 469

⁴⁴⁰ Akçadağ, a.g.m., s. 191.

⁴⁴¹ Akçadağ, a.g.m., ss. 192-193.

⁴⁴² Akçadağ, a.g.m.ss. 193-194.

⁴⁴³ Göğebakan, a.g.m., s. 471.

⁴⁴⁴ Haldun, a.g.e., 2013, s. 245.

Evliya Çelebi, Malatya kentinden 17 adet nehir bulunduğunu aktarmakla birlikte Tohma Nehir üzerinde Kırkgöz köprüsünün bulunduğunu dile getirmiştir. Arpa ve pamuğu boldur. Ispanak, pazı gibi sebzeler açısından zengin bir ildir. Halkın mesleği genellikle bağcılıktır. Bu kentin havası yumuşaktır. Halk güler yüzlü hoş görülüdür⁴⁴⁵. Evliya Çelebi'den 180 yıl sonra gelen Charles Texier, ülkemizde araştırmalar yapmış kazılarda bulunmuştur. Tamire ihtiyacı olan camiilerden, terk edilmiş halde bulunan kervansaray ve boş evlerden söz eder. Hitit ve Asur dönemlerinde önemli bir kent haine gelen Malatya, birdenbire yok olmuştur ve sebebi bilinmemektedir. Roma döneminde ilk kurulduğu yer olan Arslantepe'nin 4 km kuzeyinde "Melitene" adıyla yeniden ortaya çıkar. Evliya Çelebi'nin verdiği bilgilere göre Aspuzu bölgesindeki evlere 1839 yılından çok daha önce yerleşilmiştir. Halk zamanla buraya Malatya ismini vermiştir. Malatya bölge olarak 2 defa yer değiştirmiştir. Yeni yerleşilen yer daha yüksekte olduğu için eski yerleşim yeri Aşağışehir adıyla anılmıştır. Yeni Malatya'da yaşayan halk, 1839'dan önceki Malatya'ya Eskimalatya adını vermişlerdir⁴⁴⁶.

2.7. ERZAN (ERZURUM)

Erzurum'un yazılı tarihine ilişkin ilk belgeler Hitit dönemine işaret etmektedir. Boğazköy civarında bulunan belgelere göre Erzurum kentinde, çok fazla savaş meydana gelmiştir. Azzi-Hayaşa⁴⁴⁷ ülkesi olarak Hitit kaynaklarında geçen kent, Karintis, Katrin, Carin gibi isimlerle de anılmaktadır⁴⁴⁸.

Roma imparatorluğunun 395 yılında ikiye ayrılmasından sonra Erzurum kenti Doğu Roma'da yani Bizans İmparatorluğu'nda kalmıştır. Bizans İmparatoru Theodosius, Sasanilere karşı Fırat havzasında bir şehir kurulmasını istemiştir. Bu şehir kurulmadan önce yoğun bir şekilde Bizans ve Sasani mücadelesine tanık olmuştur. Bizans, Sasanilere karşı üs olarak inşa edeceği şehri Erzurum Ovasında bir yerde seçmiştir. Yedi yıllık çalışmanın sonucunda şehir tamamlamış ve Bizans imparatoruna izafeten şehre Theodosius adı verilmiştir. Kurulan şehir zamanla hem idari hem de askerî açıdan önemli bir kent haline geldi⁴⁴⁹. Bizans en parlak dönemini Jüstinyen zamanında yaşamıştır. Jüstinyen imparatorluğu zamanında Erzurum kentini yeniden

⁴⁴⁵ Bilge Kağan Şakacı, "Evliya Çelebi Ve Malatya: Geçmiş Yolculuk", *Dumlupınar Üniversitesi İBBF UYES Dergisi*, (2), 2016, ss. 38-39.

⁴⁴⁶ Şakacı, a.g.m., ss. 43-44.

⁴⁴⁷ Bkz. Ek 16, s. 141.

⁴⁴⁸ Alperen Kayserili, *Erzurum Şehrinin Kültürel Coğrafyası*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2011, s. 59.

⁴⁴⁹ Kayserili, a.g.t., ss. 65-66.

imar ettirmiştir. Sasaniler, Bizans'a karşı saldırılarını arttırmış ve Erzurum'u 607 yılında hâkimiyetleri altına alsalar da Bizans şehri tekrardan ele geçirmiştir. 642 yıllarında Müslüman Araplar Sasani Devletini yıkınca, Erzurum ve çevresi bu sefer Arap-Bizans mücadelesi sahasına girmiş ve Hz. Osman zamanında Erzurum 651 yılında ele geçirilmiştir. Bizans'ın Erzurum'dan tamamen geri çekilmesi 651 yılını bulmuştur. 949 yılında Bizans şehri tekrardan ele geçirmiştir⁴⁵⁰.

Erzurum ilerleyen dönemlerde Selçuklu hâkimiyetine girmiştir. Fakat hangi tarihte girdiği belli değildir. Bazı kaynaklar 1048 bazıları da 1049'da ele geçirildiğini öne sürmüştür. Daha sonra tekrardan Bizans egemenliğine giren şehir Malazgirt Savaşı'nda Bizans'ın yenilmesi üzerine, Gürcü asıllı bir general tarafından yönetildiyse de Erzan (Erzurum), Sultan Alparslan tarafından 1071'de kesin olarak feth edilmiştir. 1242 yılında Moğol istilasına uğrayan Erzan, Baycu Noyan tarafından tahribe uğramıştır. 1243 Köseadağ Savaşı'nda Anadolu Selçuklu Devleti yenilince bu şehir Moğolların uğrak noktası haline gelmiştir. İlhanlı, Akkoyunlu ve Karakoyunlu Devletlerinin de egemenliği altına giren kent, 1518- 1519 yılları arasında Osmanlı hâkimiyetine girmiştir⁴⁵¹.

Erzurum ya da Erzan, İbn Haldun'un Mukaddime'sinde beşinci iklim bölgesinin altıncı kısmında geçmektedir. Bu iklimin güneybatı yönünde Ermeni toprakları vardır. Bu kesimin doğu tarafına geçince Ermeni illeri birbirine bitişik halde bulunurlar. Burada güneybatı yönünde Erzan (Erzurum) bulunmaktadır. Erzurum'un kuzeyinde Tiflis ve Debil yer alır. Erzan'ın doğu tarafında da Hilat (Ahlat) bulunur⁴⁵².

İbn Battûta'ya göre, Erzen şehri geniş bir alana yayılmakla birlikte evlerin çoğunu bağ ve bahçeler oluşturmaktadır. Bu kenti üç nehir keser. Bu şehir Türkmenlerin mücadelesine saha olduğu için çok fazla yıpranmıştır. İbn Haldun'un mücadele içine giren devletler olarak nitelendirdiği devletler Akkoyunlu ve Karakoyunlu Devletleridir. Ebü'l Fidâ ise şehrin üç günlük mesafede bulunduğunu söylemekle birlikte, şehrin kuzeydoğu kısmında Fırat nehrinin yer aldığını bildirir⁴⁵³.

⁴⁵⁰ Kayserili, *a.g.t.*, s. 67.

⁴⁵¹ Cevdet Küçük, "Erzurum", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. XI, İstanbul 1995, ss. 322-323.

⁴⁵² Haldun, *a.g.e.*, 2013, s. 251.

⁴⁵³ Meryem Altıntaş, *İbn Battûta'ya Göre Anadolu Şehirlerinde Siyâsî, Dinî, İlmî, İctimâî Ve İktisâdî Hayat*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2019, s. 23.

2.8. ÂMİD (DİYARBAKIR)

Amid'in Roma öncesi dönemi tarihi MÖ 2000'lere kadar uzanmaktadır. Bu dönemde bölge sınırları içinde Hurrilerin yaşadığı tespit edilmiştir. Bu kent Hurriler döneminde surlarla çevrilmiştir. MÖ 9. yy.da Bit Zamani kabilesinin başkentliğini yapan kente dair, eski surun tamir edildiği ile ilgili bilgi dışında başka bir bilgi bulunmamaktadır. Kent ile ilgili kapsamlı bilgiler Roma Döneminde ortaya çıkmaktadır⁴⁵⁴.

Dicle havasının yukarı kısmında yer alan Diyarbakır kentinin ismi Asurlular döneminde “Amidi” olarak karşımıza çıkmaktadır. Erken çağlarda yerleşime sahne olan kent, 4. yy.ın ortalarından itibaren önemini kaybetmeye başlamıştır. Amid kenti, doğusunda yer alan Dicle nehrinden ötürü tarıma elverişli bir kent olurken, savunma ve yerleşik düzen için de elverişli bir yapıya da sahiptir. Diyarbakır'ın stratejik önemini fark eden Roma İmparatoru II. Constantius, 349 yılında şehri Sasanilere karşı surlarla çevirmiştir⁴⁵⁵.

Amid kenti 4. yy.ın ortalarında Bizans ve Sasani mücadelesine saha olduktan sonra onarım geçirmiştir. Bu dönemde 363 yılında Roma ve İran arasında bir antlaşma imzalanmıştır. Antlaşma sonrası Roma'nın Dicle ötesi arazileri Sasanilere teslim edilmiş ve Nisbis ahalisinin büyük bir kısmı buraya yerleştirilmiş. Bu durum Amid şehrini daha da büyük ve önemli hale getirmiştir⁴⁵⁶.

394-395 yıllarında Amid kenti, Hunların istilasına da uğramıştır. Hunlar tarafından işgale uğrayan kentin sakinleri kendilerini korumak için Ziatha Kalesine sığınmışlardır. Fakat Hun Devleti bu kaleyi kuşatmış ve buradaki halkı öldürüp, kaleyi de ateşe vermiştir⁴⁵⁷.

Amid, Bizans tarafından surlarla çevrilse de 359 ve 502 yıllarını kapsayan sürede Sasanilerin saldırılarına hep maruz kalmıştır⁴⁵⁸. 11. yy.ın ortalarından itibaren şehrin kontrollü Türklerin eline geçmiştir. Moğol istilasını hariç, bu yy.dan itibaren günümüze kadar sürecek olan bir egemenlik süreci de başlamıştır. Eyyübiler, Türkiye

⁴⁵⁴ Canan Parla, “Diyarbakır Surları ve Kent Tarihi”, *Odı Mimarlık Fakültesi Dergisi*, (22:1), 2005, s. 59.

⁴⁵⁵ Süha Konuk, “Geç Antik Çağda Amida'nın Ortaya Çıkış Süreci ve Roma-Sasani Mücadelesindeki Rolüne Dair Bir Değerlendirme” *Uluslararası Diyarbakır Sempozyumu*, 02-05 Kasım, Diyarbakır 2017, s. 157.

⁴⁵⁶ Konuk, Geç Antik Çağda Amida'nın Ortaya Çıkış Süreci ve Roma-Sasani Mücadelesindeki Rolüne Dair Bir Değerlendirme, s. 158.

⁴⁵⁷ Ahmet Kütük, “Bizans İmparatorluğu Zamanında Amida(Diyarbakır) (IV.-VII. Yüzyıl)”, *Journal Of History Studies*, Volume 7, Issue 2, Special on Byzantine, 2015, p. 84.

⁴⁵⁸ Nejat Göyünç, “Diyarbakır”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. IX, İstanbul 1994, s. 465.

Selçukluları, Moğollar, Timur Devleti, Akkoyunlu Devleti, Safevi Devleti ve Osmanlı Devleti Amid'e hâkim olan devletlerdir⁴⁵⁹.

Amid kenti Mukaddime'de dördüncü iklim kuşağının beşinci kısmında ve beşinci iklim kuşağının altıncı kısmında geçmektedir. Dördüncü iklim bölgesinin Beşinci kısmında Cezire yani Mezopotamya bölgesi yer almaktadır. Bu bölge Toroslara kadar Likâm dağı ile kuşatılmış olup, yörenin güney kısmında Râfida kenti yer almaktadır. Aşağı kısımda Haran, sonra Serûc (Suruc), sonra Reha, daha sonra Nusaybin, Sümeysata ve Âmid (Diyarbakır) yer alır. Âmid kenti bu kısmın kuzey tarafında yer alırken, aynı zamanda da doğusunda da yer almaktadır. Fırat nehri ve Dicle nehri bu parçanın üzerinden geçmektedir. Ermenistan diyarına akan bu nehirler, Toroslara kadar devam eder. Ardından Fırat nehri, Sümeysat ve Seruc'un batısına doğru geçer. Daha sonra doğu kısmına akar. Râfida ve Rakka kentlerine uğradıktan sonra iklimin altıncı kısmına girer. Dicle nehri de Âmid'in doğu tarafından geçip, altıncı iklime ulaşır⁴⁶⁰.

Beşinci iklim bölgesinin altıncı kısmında Amid'in geçtiğini daha önce belirtmiştik. Bundan önceki dördüncü iklimde yer alan Ermeni ili le Azerbaycan'da bulunan Erdebil komşudur. Bu şehir, Hazar denizinin üzerinde yer alır. Yedinci kısımdan gelen parça Taberistan yani Hazar denizidir. Burada Türkmenler yaşamaktadır. Kuzeye düşen bu deniz parçası beşinci kısma varır. Kıvrılır ve Meyyâfârikin (Silvan) ülkesini kuşatarak Âmid kentinin olduğu yerden dördüncü iklim bölgesine varır⁴⁶¹.

1548 yıllarında Amid'e gelen Fransız gezgin Chesneau, Ermeni nüfustan söz ederken, Hristiyan nüfusun ise göçlerden kaynaklandığını belirtir. Polonyalı Seyyah Simeon Seyahatnamesinde, Amid'in meyvelerini över. Meyvelerin İstanbul'a gönderildiğine değinir. 17. yy.ın ortalarında Amid'e gelen Evliya Çelebi şehrin mahalleleri ile ilgili bilgiler verir. Burada Ermeni mahallelerinin sayısını elli dört, Müslüman mahallelerinin sayısı ise kırk yedidir. Kentte camii, mescit ve hanlar vardır⁴⁶².

⁴⁵⁹ Mustafa Aylar, "İslam Coğrafyacılarına Göre, Orta Çağ'da Âmid(Diyarbakır)", *Journal Of History School*, 43, 2019, s. 1386.

⁴⁶⁰ Haldun, *a.g.e.*, 2013, s. 245.

⁴⁶¹ Haldun, *a.g.e.*, 2013, ss. 251-252.

⁴⁶² Göyünç, *a.g.m.*, ss. 467-468.

SONUÇ

İbn. Haldun, 1332 senesinin Tunus’unda dünyaya gelmiş, bugün çoğu Tarih, Sosyoloji, Felsefe, Siyaset gibi pek çok alanda çalışmalar yapan ilim insanlarını etkileyen önemli bir âlimdir. İbn. Haldun dediğimizde şüphesiz akla gelen ilk eseri 14. yy’da kaleme aldığı Mukaddime adlı eseridir. Bu kadar erken tarihte yazılmış olmasına rağmen hem doğu hem de batı dünyasında 16. yy’da fark edilmiştir.

Mukaddime’de bedevilik ve hadarilik yaşam tarzları ele alınarak insanların toplumsal faaliyetlerine değinilmiştir. Bu çerçevede toplumla ilgili her türlü meseleyi ele alan Haldun, umran kavramını toplum bilimiyle ilişkilendirmiştir. Toplumun parçası olan insanı, umran ve asabiye kavramlarıyla göstermiştir. Ona göre insan, umranın yani toplumu ilgilendiren her konunun içindedir. Ayrıca insanı insan yapan soy, aile, ırk gibi bağlarla bütünleştirmiş ve insanın bu bağlar ile devlet kurabilme becerisini ortaya koymuştur.

İbn Haldun ortaya koyduğu yedi iklim teorisi ile yeryüzünü coğrafi olarak yedi bölgeye ayırmıştır. Sıcak, ılıman ve soğuk olan bu bölgelerin coğrafi konumlarına, nüfusuna, insanların fiziksel ve ahlaki özelliklerine tesiri konusunda bilgiler vermiştir. Ayrıca hava ve iklimin insanın ruh ve beden yapısını dolaylı olarak etkilediğini açıklamıştır. Bu bağlamda dördüncü ve beşinci iklim bölgelerinin diğer bölgelere nazaran yaşamaya daha elverişli bölgeler olduğunu belirtmiştir. Haldun, Sıcak bölgelerde yaşayan toplumların daha rahat olduğunu ve kusursuz olduklarını belirtir. Bu durum soğuk bölgelerde yaşayan toplumlarda görülmemektedir. Altıncı ve yedinci iklim bölgelerinde soğuk hava hâkim olduğundan. Burada toplumsal hayatın gelişmediğini de ifade etmiştir.

Mukaddime’de geçen Anadolu antik kentlerinin Antarsus (Tarsus), Selekiye (Silifke), Sinop, Trebizonte (Trabzon), Konstantiniyye (İstanbul), Alaiyye (Alanya), İsfirayin (Horosan), Sümeysat (Adıyaman), Ezene (Adana), Amuriyye, Hilat (Ahlat), Antakya, Maraş, Malatya, Erzan (Erzurum), Amid (Diyarbakır) olduğu saptanmıştır.

Antarsus kentinin adı günümüzde hiç değişime uğramadan gelen tek nadir kentlerdendir. Kilikia Pedias sınırları içersinde gelişme gösteren kentin, Kizzuwatna, Hitit, Asur gibi devletlerin hâkimiyetine girdikten sonra 1517 yıllarında Osmanlı Devleti’nin hâkimiyet sahasına girmiştir. Yedi iklim teorisinde dördüncü iklim

kuşağında geçmektedir. Evliya Çelebi bu kent ile ilgili Roma yapısı olduğunu seyahatnamesinde belirtmiştir.

Selekiye(Silifke), Roma İmparatorluğunun ikiye ayrılmasından sonra MS.4. yy 'da İsaerialıların eline geçen kent, 5. yy' da metropol haline gelmiştir. Mukaddime'de dördüncü iklimde geçmektedir.1487 yılından sonra bu kent Osmanlı Devleti'nin eline geçmiştir.

Sinop kentinin en eski adı Sinope olup Yunan mitolojisindeki Asapos'un kızıdır. Strabon'a göre kentin tarihi MÖ 8. yy'a kadar gitmektedir. Balıkçılıkta ileri seviyede olan bu kente Pers, Kapadokya, Roma ve Bizans gibi devletlerin hâkim olmuşlardır. 1460 yılında Osmanlı'nın kontrolüne geçmiştir. Mukaddime'de altıncı iklim bölgesinde geçmektedir.

Trabzon antik kentinin ne zaman kurulduğu ile ilgili bilgi kaynaklarda geçmemektedir. Bununla birlikte Trabzon kentinden bahseden ilk kaynak Anabasis'tir. Bir liman şehri olan Trabzon'da Persler, Roma ve Rumlar hâkimiyet kurmuşlardır. Uzun süre Pontus Rumlarının elinde kalan kent, Fatih Sultan Mehmet tarafından feth edilmiştir. Mukaddime'de beşinci iklim bölgesinde geçtiği saptanmıştır.

Konstantiniyye kentinin eski yerleşim tarihi bilinmemektedir. Romanın hâkimiyetinde kalan şehir, 395 yılında Roma'nın ikiye ayrılmasından sonra Doğu Roma yani Bizans'ın egemenliğine girmiştir. 1453 yılında Fatih Sultan Mehmet tarafından feth edilen kent, yedi iklim teorisinde beşinci iklimde yer alır.

Koracesium adıyla kurulan Alaiye,'de Roma ve Bizans hâkimiyetleri görülmektedir. 1221 yılında Selçuklu Devleti'nin eline geçen şehir, büyük bir gelişme göstermiştir. Bahsi geçen dönemde kent, büyük bir liman kentine dönüşmüştür. Mukaddime'de dördüncü kuşakta yer almaktadır.

Horasan, Fars dilinde güneşin doğduğu yer anlamına karşılık gelir. Büyük İskender'in ele geçirdiği şehir onun ölümünden sonra paylaşılammıştır. Bölgede daha sonra Medler, Kuşanlar, Sasaniler egemenlik kurmuşlardır. Mukaddime'de Üçüncü iklim bölgesinde yer almaktadır.

Sümeysat veya Samsat Adıyaman'ın bir ilçesidir. Kuruluş tarihi tam olarak bilinmeyen bu kentin MÖ 1000 yıllarında tarih sahnesinde var oldukları tahmin

edilmektedir. Hitit, Asur, Pers, Roma gibi devletlerin egemenliğine girmiştir. Yedi iklim teorisinde dördüncü iklim bölgesinin sınırlarında yer almaktadır.

Ezene ya da Adana kenti, tarihte Kilikya olarak geçmektedir. Yapılan kazılar sonucunda sayısız uygarlığın hâkimiyetine giren kent, Çukurova bölgesinde yer almaktadır. Kizzuwatna, Roma, Bizans devletlerinin hâkimiyetinde olan bu kent Osmanlı ve Memlûk Devletlerinde mücadele sahasına girmiştir. Mukaddime’de dördüncü iklim kuşağındadır.

Amuriyye beşinci iklim bölgesinde yer alır. İbn Haldun’un bahsettiği Amuriyye kenti Ege Bölgesi sınırları içerisinde yer alan ve eski adı Amuriyye olan Afyon kenti değildir. Bahsi geçen kent Mezopotamya bölgesi sınırları içinde yer alır. Bu kent, Suriye ülkesine yakındır

Ahlat, eski ismi ile Hilat kenti, Urartulardan Osmanlı Devleti’ne kadar bir çok devletin mücadele için giriştiği bir bölge olmuştur. Ahlat ilk olarak Huriler ve Mitanilerin eline geçmiştir. Makedonya Kralı Büyük İskender’in de eline geçmiştir. 1555 yılında Osmanlıya dâhil olan bu kenti, Evliya Çelebi çok dağlık ve taşlık bir yer olarak değerlendirmiştir. Ahlat, Mukaddime’de beşinci iklim kuşağındadır.

Antakya, Eski Çağ’da Roma ve Bizans dönemlerinde Akdeniz’in en gözde kenti haline gelmiştir. Olimpiyat oyunlarının da düzenlendiği bu kentte ticaret ve sanayi de gelişme göstermiştir. Şehrin asıl kurucusu Seleukos’tur. Antakya Roma İmparatoru Pompei’nin de eline geçmiştir. o dönemde Antakya Metropolis özelliği göstermiştir. Doğu’nun Kraliçesi olarak da bilinen bu kent, Mukaddime’de dördüncü iklim kuşağının sınırları içerisinde yer almaktadır.

Asur kaynaklarında Markasi adıyla geçen Maraş antik kenti, Asur ticaret kolonileri çağında ticaret yolu üzerinde yer almıştır. Asur, Pers, Seleukos ve Kommagene Krallıklarının eline geçen kent, özellikle Kommagene Krallığı döneminde olumlu gelişme göstermiştir. Bu kent, Bizans ve Müslümanlar arasında sürekli el değiştirmiştir. Yedi iklim teorisinde dördüncü iklim kuşağında geçmektedir.

Malatya kenti şimdiki kurulduğu bölgenin dışında bir yerde kurulmuştur. Uzun süre Hitit egemenliği altında kalmıştır. Bizans-Sasani ve Bizans- Arap mücadelesine saha olmuştur. Abbasiler döneminde El-Avasım şehirlerinden birisi haline gelen kent, Mukaddime’de dördüncü iklim kuşağında yer almaktadır.

Erzan(Erzurum) ile ilgili kaynaklar Hitit dönemine işaret etmektedir. Bizans-Sasani savaşlarında bu kent üs olarak kullanılmıştır. Kent en parlak zamanlarını Bizans imparatoru Jüstinyen zamanında yaşamıştır. Kentin, Mukaddime’de beşinci iklim kuşağında yer aldığı tespit edilmiştir.

Amid’in (Diyarbakır) tarihi MÖ 2000’lere kadar uzanmaktadır. Bölgede Huriler yaşamıştır. Kent ile ilgili temel bilgiler Roma döneminde ortaya çıkmıştır. 4. yy.dan itibaren Bizans-Sasani mücadelesine sahne olmuştur. Eyyübi, Selçuklu ve Osmanlı Devletleri Amid kentinde hâkimiyet kurmuşlardır. Amid, Mukaddime’de dördüncü kuşakta yer almaktadır.

İbn Haldun, Mukaddime’de yedi iklim kuşağı altında birçok şehri açıklamıştır. Müellif söz konusu kentlerin sadece coğrafi yerlerini tespit etmiş ve bölgelerin siyasi tarihine ilişkin bilgilere yer vermemiştir. Bu çalışmada farklı çalışmalar da göz önüne alınarak kentlerin İlk Çağ’daki siyasi tarihine, seyyahların bahsi geçen kentlerdeki izlenimlerine ve Orta Çağ’daki sosyal ve siyasi durumlarına yer verilmiştir.

Çalışmamızda antik kentlerin siyasi tarihlerini ve Mukaddime’de geçen yerleri tespit ederken Amuriyye kentinin, Afyonkarahisar şehri olmadığı Mezopotamya bölgesinde yer alan bir kent olduğu gözlemlenmiştir. En dikkat çeken kent ise Antarsus (Tarsus) olmuştur. Birçok medeniyetin kurulduğu bu kent hala gizemini korumaktadır.

KAYNAKÇA

- AKÇADAĞ, Gökür. “Malatya Şehir Adı ve Şehrin Tarihi Süreçleri”, *Akra Kültür Sanat Ve Edebiyat Dergisi*, Sayı: 9, 2016, ss. 185-206.
- AKÇETİN ÇALIŞKAN, Nurhayat. “İbn-i Haldun’un Tarih, Devlet Ve Toplum Anlayışının Günümüz Açısından Değerlendirilmesi”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2017, Sayı: 24, ss. 353-355.
- AKGÜL, Seyit Ali. “Bir Kültür Mozaği Adana”, *Türkiye Mühendislik Haberleri*, Sayı: 415, 2001, ss.27-29.
- AKYOL, Aygün. “İbn Haldun’un Asabiyet Teorisi ve Eğitim Üzerindeki Etkisi”, *Turkish Studies*, C.13/17, Ankara, 2018, ss.37-48.
- AKYÜZ, Müslüme. AKYÜZ, Mehtap. “İbn Haldun’un Modern Yönetime Yönelik Üç Kavrama Bakış Açısı: Liderlik, İş Bölümü ve Motivasyon”, *Yönetim ve Örgüt Tarihi Dergisi*, C. I, Sayı: 2, 2022, ss. 91-101.
- ALBAYRAK, Ahmet. “Bir Medeniyet Kuramcısı Olarak İbn Haldun”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. IX, Sayı: 9, 2000, ss. 589-602.
- ALKAN, Adnan. “Evliya Çelebi Seyahatnâmesi’ne Göre Bitlis Şehri Yer Adları”, *Journal of Literature and Humanities*, Sayı: 68, 2022, ss. 58-66.
- ALTINTAŞ, Meryem. *İbn Battûta’ya Göre Anadolu Şehirlerinde Siyâsî, Dinî, İlmî, İçtimâî ve İktisâdî Hayat*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2019.
- ALPTEKİN, Mehmet. *Silifke’de Eski Türk İnançlarının İzleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde 2017.
- ARDA, Göknil. “Eski Ahlat Şehri: Tarih Öncesinden Tarihi Çağlara Bir Bakış”, *Tarih ve Uygarlık- İstanbul Yıllığı*, Sayı: 14, 2022, s. 219-235.
- ARICI, Sabri ve İlkey GÖÇMEN. “Kydnos Nehri ve Tarsus”, *Arkhaia Anatolika Anadolu Arkeolojisi Araştırmaları Dergisi*, Volume 5, 2022, ss. 288-304.
- ARINÇ, Kenan. “Tarihî Ve Siyâsî Coğrafya Perspektifiyle Bitlis, Ahlat, Tatvan Şehirlerinin Kuruluş Ve Gelişmeleri” *I. Uluslararası Dünden Bugüne Tatvan Ve Çevresi Sempozyumu Bildirileri*, 31 Ağustos-2 Eylül, Tatvan 2007, ss. 743-793.
- ARİFOĞLU, Yunus. *VIII. Yüzyıl ile XI. Yüzyıl Arasında Horosan’ın Dini Ve Sosyal Yapısı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2013.
- ARİFOĞLU, Yunus. “Selçuklu Öncesinde Horosan’ın Sosyal Yapısı: Etnik, Dini Sınıfsal Unsurlar Ve Yapı” *Tarih Okulu Dergisi*, Yıl: 10, Sayı: 32, 2017, ss. 635-657.
- ARSLAN, Ozan. “İbn-i Haldûn Ve Jared Diamond’da Uygarlıkların Farklı Hızda Gelişmesinin İncelenmesi”, *Avrasya Sosyal Ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, C. IV, Sayı: 12, Yıl 2017, ss. 283-288.
- ATAR, Fahrettin. “Fetva”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayını, C. XII, İstanbul, 1995, ss. 486-496.

- AVCI, İlhan. “İstanbul’un Tarihsel Gelişim Süreci İçinde Öne Çıkan Bir Öge: Su”, *Türkiye Mühendislik Haberleri Dergisi*, Sayı: 413, 2001, ss. 25-29.
- AYAZ, Fatih Yahya. “Sır Kâtibi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. XXXVII, İstanbul, 2009, ss. 116-117.
- AYLAR, Mustafa. “İslam Coğrafyacılarına Göre, Orta Çağ’da Âmid(Diyarakır)”, *Journal Of History School*, Sayı: 43, 2019, ss. 1384-1412.
- AYSOY, Mehmet. “İbn Haldun’da Gelenek Kavramı”, *Sosyoloji Divanı*, (6), 2015, ss. 297-310.
- BAHADIR, Gürhan. “Geç Antik Dönem ve Ortaçağ’da Tarsus Tarihi”, *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Dergisi*, C. VII, Sayı: 1, Elazığ, 2010, ss. 39-60.
- BAHADIR, Gürhan. “Kuruluşundan IV. Yüzyıla Kadar Antakya”, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. VII, Sayı: 13, 2010, ss. 349-372.
- BARUT, Yaşar ve Volkan DURAN. “İbn Haldun’un Eğitimle İlgili Fikirlerinin Medeniyetlerle Çatışması Bağlamında İncelenmesi”, *İbn Haldun Çalışmaları Dergisi*, IV (1), 2019, ss. 21-48.
- BAŞAR, Fahmeddin. “Fetret Devri” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayını C. XII, İstanbul, 1995, ss. 480-482.
- BATUR, Behçet. “İbn Haldun’un Asabiyeti: Bir Kavramın Sosyolojik İz Düşümleri”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Konya, 2021, ss. 152-161.
- BAYRAM, Emre. “İbn Haldûn’un Nübüvvet Anlayışı (Mukaddime Bağlamında)”, *Türk Akademik Araştırmaları Dergisi*, 2020, ss. 205-218.
- BELGE, Rauf. *Bir Beşeri Coğrafyacı Olarak İbn Haldun*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2016.
- BİLGİLİ, Ali Sinan. “Tarsus”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayını, C. XL, İstanbul, 2011, ss.111-114.
- BOSTAN, İdris. “Alanya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. II, İstanbul 1989, ss. 339-341.
- BUDAK, Muhammed Ali. “İbn Battuta Ve El-Ömeri’nin Anlatımıyla Geç Ortaçağ’da Antalya İle Alanya”, *Cedrus The Journal Of Merni*, IV, 2016, ss. 353-372.
- CANATAN, Kadir. “Sosyal Bilimler Metni Olarak Mukaddime: Bir Meta-Anlatı”, *Mukaddime Dergisi*, C. VII, Sayı: 2, Yıl. 2016, ss. 201-216.
- CARR, Edward Hallett. *Tarih Nedir?*, Çev. Misket Gizem Gürtürk, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993.
- CEYLAN, Mehmet Akif. “Selçuklu Döneminde Alanya Şehrinin Fonksiyon Özellikleri”, *Doğu Coğrafyası Dergisi*, Sayı: 46, 2021, s. 211-228.
- CEYLAN, Semih. “İbn Haldûn’un Sûfilere ve Tasavvufa Bakışı: Umranda Tasavvuf İlmi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 15, İstanbul, 2006, ss. 51-82.

- COŞKUN, Ali ve Muhammed Ali CANATAR. “Mukaddime’de İnsan Toplum ve Toplumsal Yaşam Üzerine İnceleme”, *Medeniyet Araştırmaları Dergisi*, C.III, Sayı: 6, 2018, ss. 85-101.
- ÇAĞRICI, Mustafa. “Asabiyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV İslam Ansiklopedisi Yayını, C. III, İstanbul, 1991, ss. 453-455.
- ÇAĞRICI, Mustafa. “İtidal”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. XXIII, İstanbul, 2001, ss.456-457.
- ÇELİK, Şenol. “Silifke”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayını, C. XXXVII, İstanbul, 2009, ss. 200-202.
- ÇETİN, Osman. “Horosan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. XVIII, İstanbul, 1998, ss.234-241.
- ÇİFTÇİ, Ali ve Nihat YILMAZ. “İbn Haldun’un Siyaset Teorisi ve Siyasal Sistem Sınıflandırması”, *Turkish Studies*, C. VIII/VII, Ankara, 2013, ss. 83-93.
- DALMIŞ, Emin. “ XII Ve XIII. Yüzyıllarda Ahlat’ın Coğrafi ve Siyasi Sınırları” *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, C. CXXXI, Sayı: 258, İstanbul, 2022, ss. 83-100.
- DARLING, Linda T. “Social Cohesion ("Asabiyya") and Justice in the Late Medieval Middle East”, Cambridge University Press, *Comparative Studies in Society and History*, Apr., 2007, Vol. 49, No. 2, s. 329-357.
- DALYAN, Murat Gökhan. *Kommagene’den Hısn-ı Mansur’a Adıyaman Tarihi*, C. I, Asos Yayınları, Elazığ, 2023.
- DAYAN, Nurettin. *İbn Haldun ve Machiavelli’nin Görüşleri Çerçevesinde Devlet ve Yönetim Anlayışları Bakımından Doğu Batı Farklılaşması*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 2019.
- DEMİR, Ekrem. “Adıyaman Şehrinin Yerleşimi, Nüfusu Ve Ekonomik Yapısı”, *Türk Coğrafya Dergisi*, Sayı: 42, İstanbul, 2004, ss. 115-144.
- DEMİR, Muzaffer. “Hitit, Asur, ve Urartu Metinleri Işığında Eski Malatya Krallığı (MÖ XII.-VII.YY), *Şehir Tarihi Araştırmaları*, İksad Yayınevi, Ankara 2022, ss. 71-85.
- DEMİR, Tülay. “İbn Haldun’un Medeniyet Düşüncesi Üzerine”, *Karadeniz Teknik Üniversitesi-Stratejik Araştırma Merkezi Protokol Dergisi*, C. IV, Sayı: 1, Yıl 2023, Trabzon, ss. 6-17.
- DEMİRCİOĞLU, Aytekin. “Doğal Koşulların İnsan Yaşamına Etkileri Bakımından İbn Haldun’un ve Montesquieu’nun Düşüncelerinin Karşılaştırılması”, *The Anthropologist*, C. XVII, Sayı: 3, 2014, ss. 725-733.
- DEMİREL, Korkmaz Berker ve Aydın ÜNAL, Tarih, Kültür, Turizm ve Sinop, Paradigma Akademi Yayınları, Çanakkale 2024.
- DEMİRKENT, Işın. “İstanbul”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. XXIII, İstanbul 2001, ss. 205-212.

- DEMİRTAŞ, Zülfü ve Fatih İPEK, “İbn-i Hâldûn’un Eğitim Anlayışında Bir Değer Olarak İnsan”, *Eğitim ve İnsani Bilimler Dergisi*, C. III, Sayı: 6, 2012, ss. 19-30.
- DENEK, Tuba. *İbn Haldun’un (1302-1406) “Mukaddime”sine Göre İslâm Kurumları Tarihi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa, 2007.
- DENİZ, Gürbüz. “Müslümanların Bir Değeri İbn Haldun”, *Eskiye Dergisi*, S.2, 2006, s. 104-108.
- DHAOUADİ, Mahmoud. “Lessons of Ibn Khaldun's Umran Mind”, *American Sociological Association, Contemporary Sociology*, Nov., 2005, Vol. XXXIV, No. 6, pp. 585-591.
- DÖNMEZ Süleyman. “İbn Haldun’un Tarih ve Umran Anlayışına Felsefî-Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. II, Sayı: 1, Ocak-Haziran 2002, ss. 135-154.
- DURSUN Davut. *Siyaset Bilimi*, Beta Yayınları, İstanbul, 2006.
- EFE, Ayşe. *İbn Haldun’un Mukaddime Adlı Eserinde Yer Alan Şehir Ve Şehirleşmeye İlişkin Görüşleri Üzerine Bir İnceleme*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon, 2020.
- EKER, Fevziye. “Kahramanmaraş’ın Tarihi Coğrafyasına Bir Bakış”, *KSÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, C. X (2), 2013, ss. 25-38.
- EKLER, Gülin Öğüt. “Seyahatnâmelerden Hareketle Seton Lloyd Ve D. Storm Rice’nin Alanya (Alâiyya) İsimli Kitabı Üzerine Değerlendirmeler”, *7. Alanya Tarih ve Kültür Semineri*, 21-22 Kasım, Alanya, 1977, ss. 307-314.
- EL-HUSRÎ, Sâtî. “İbn Haldun Sosyolojisi”, Çev. Mehmet Bayyığit, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. IV, Sayı: 4, Yıl 1991, ss. 223-230.
- EL-HUSRÎ, Sâtî. *İbn-i Haldun Üzerine Araştırmalar*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2001.
- EMECEN, Feridun. “İstanbul”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. XXIII, İstanbul, 2001, ss. 212-220.
- EMİR, Osman. *Trabzon Tarihi*, I, Trabzon Ticaret ve Sanayi Odası Yayınları, Trabzon, 2022.
- ERDEM, Sargon. “Adana”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. I, İstanbul, 1988, ss. 348-349.
- ERGÜL, Ergin. “İbn Haldun’un Temel Kavramlarının Devlet Teorisi Işığında Çevirisi”, *Ombudsman Akademik Dergisi*, Yıl 8, Sayı: 15, Temmuz-Aralık 2021, ss. 43-81.
- ERKAN, Ümmet. “İbn Haldun Sosyolojisinde Tasavvuf Düşüncesi”, *Akademik Platform Eğitim ve Değişim Dergisi*, Sayı: 01-01, Bartın, 2017, ss. 43-81.
- EROĞLU Süreyya ve A. Alev Direr AKHAN, “Seyahatnameler ’de Sinop”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2013 C. XVII (1), s. 257-272.
- FROMHERZ, Allen James, *İbn Haldun Hayatı ve Dönemi*, Çev. Yusuf Selman İnanç, 1. Baskı, Ketebe Yayınları. İstanbul, 2018.

- GOODMAN, Lenn Evan. "İbn Haldun and Thucydides", *Journal of the American Oriental Society*, American Oriental Society, Apr.-Jun., 1972, Volume. 92, No. 2, pp. 250-270.
- GÖĞEBAKAN, Gökür. "Malatya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. XXVII, İstanbul 2003, ss.468-473.
- GÖKDAĞ, Kamuran. "İbn Haldûn'un Habitusu'na İbn Haldûncu Bir Ziyaret: et-Ta'rîf'teki Sosyal, Siyasî ve Fikrî Koşullar", *Mukaddime Dergisi*, C. XII, Sayı: 1, 2021, ss. 140-171.
- GÖRGÜN, Tahsin. " Mukaddime", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayını, C. XXXI, Ankara 2020, ss. 118-120.
- GÖYÜNÇ, Nejat. "Diyarbakır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. IX, İstanbul 1994, ss. 464-469.
- GÜLER, Feride. "Kuruluşundan XIII. Yüzyıla Kadar Antakya İle Çevresinin Tarihi ve Ticareti'ne Genel Bir Bakış", *Dünya Multidisipliner Araştırmalar Dergisi*, C.VI, Sayı: Prof. Dr. Durmuş Ali Arslan Özel Sayısı, ss. 158-174.
- GÜNDÜZ, Tufan. "Kahramanmaraş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. XXIV, İstanbul, 2001, ss. 192-196.
- GÜRBÜZ, Adnan. "XVI-XVII. Yüzyıllarda Alâiye Kalesi", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 10, 2001, ss. 207-226.
- GÜVEN, Ahmet. "Kent, Kentleşme Ve Kentsel Yönetim İhtiyacı", *Journel Of International Management, Educational And Economics Perspectives*, IV(1), 2016, ss. 21-30.
- HALAÇOĞLU, Yusuf. "Adana", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. I, İstanbul, 1988, ss. 349-353.
- HALAÇOĞLU, Yusuf. "Adıyaman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. I, İstanbul, 1988, ss. 377-379.
- HALAÇOĞLU, Yusuf. "Ankara Savaşı" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayını, C. III, İstanbul, 1991, ss.210-211.
- HALDUN, İbn. *Mukaddime I* ,Çev. Turan Dursun, Onur Yayınları, Ankara, 1977.
- HALDUN, İbn. *Şark İslam Klasikleri Mukaddime I*, Çev. Zakir Kadiri Ugan, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1989.
- HALDUN, İbn. *Mukaddime I*, Çev. Halil Kendir, Yeni Şafak Yayınları, Ankara, 2004.
- HALDUN, İbn. *Mukaddime I*, Çev. Süleyman Uludağ, 9. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013.
- HASANOV, Bahram. "İbn Haldun'da Asabiyet Kavramı – Maurice Halbwachs'ın "Kollektif Hafıza" Kavramı İle Karşılaştırılma, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, C.XV, Sayı: 59, 2016, ss.1437-1446.
- HAYTA, Yasemin. "Kent Kültürü ve Değişen Kent Kavramı" *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. V, Sayı: 2, 2016, ss. 165-184.

<https://www.altinrota.org/yazilar/evliya-celebinin-tarsusu/111>, (Erişim Tarihi: 30.05.2024).

<https://orias.berkeley.edu>, (Erişim tarihi:01.05.2024).

<https://www.biyografya.com>. (Erişim: 13.11.2023).

IRVİNG, Thomas B. “Kastilya” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. XXV, Ankara, 2022, ss.1-2.

İNALCIK, Halil. “İstanbul”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. XXIII, İstanbul 2001, ss. 220-239.

İSTEK, Emrah. “Seyyahların Gözüyle Antakya Şehri (10 - 19. Yüzyıllar Arası)” *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 40, Denizli 2020, ss. 227-246.

KADIOĞLU, Ahmet Selim ve Abdulselam GÜRBÜZ. “İbn Haldun Düşüncesinde Hukuk ve Devlet”, *Ombudsman Akademik*, Yıl: 10, Sayı: 19, 2024, ss. 103-136.

KARABULUT, Erdi. *İbn Haldun'un Mukaddime Adlı Eserinin Sosyal Bilgiler Öğretim Programındaki Kazanımlar Açısından İncelenmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Sivas, 2021.

KARACA, Çağlar. *İbn Haldun'un Mukaddime'sinde Toplumun Yasalarını Keşfeden Bir Düşünce Etkinliği Olarak Tarih*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2011.

KARAKUYU, Mehmet , Saadet Tuğçe TEZER ve Hatice BALIK, “İstanbul'un Tarihsel Topoğrafyası ve Literatür Değerlendirmesi”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. VIII, Sayı: 16, 2010, ss. 33-60.

KARNIBÜYÜK, Murat. *Coğrafyanın Siyasete Etkileri İbn Haldun ve Montesquieu'nün Görüşlerinin Karşılaştırılması*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2016.

KAYA, Mehmet Ali. *Türkiye'nin Eskiçağ Tarihi I*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2017.

KAYA, Selim. “Haçlı İstilası Öncesi Ortaçağ'da Maraş Şehri”, *Belleten Dergisi*, C. LXXI, Sayı: 262, 2007, ss. 25-38.

KAYAPINAR, Akif. “İbn Haldûn'un Asabiyet Kavramı: Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım” *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 15, İstanbul, 2006, ss. 83-114.

KAYSERİLİ, Alperen. *Erzurum Şehrinin Kültürel Coğrafyası*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2011.

KHEMERİ, T. “İbn Haldun'un Mukaddimesindeki Asabiyye Mefhumu”, Çev. Hüseyin Zamanlı, *Istanbul Journal of Sociological Studies*, Sayı: 20, 2011, s.161.

KILIÇ, Aslıhan. “XV-XIX. Yüzyıllar Arası Batılı Seyyahların Gözünden Değişen Türk İmgesi, Osmanlı İmparatorluğu, İstanbul ve Ayasofya”, *Akademik Tarih Ve Düşünce Dergisi*, VII (3), 2020, ss. 1842-1846.

- KOÇAK, Özdemir. *Eski Çağ Tarihinde Sinop'e Başlangıçtan MÖ 395 yılına Kadar*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1993.
- KOÇAK, Mustafa. "Eski Yunan-Latin Siyasal Yazınında ve İbn Haldun'un "Mukaddime'sinde" Görülen Döngüsel Süreçler Üzerine Düşünceler", *Hukuka Felsefi ve Sosyolojik Bakışlar Sempozyumu*, 6-7 Eylül, İstanbul, 2002, ss. 69-77.
- KOÇAK, Talat. "The Struggle Between The Caliphate And Byzantium For The City Of Amorium (Amorion)", *Porphyra International Acedemic Journal İn Byzantine Studies*, 2017, pp. 68-85.
- KOÇAK, Talat. "Geç Antik Çağ'da Phrygia Kentleri Synnada, Dokimeion, Amorion, ve Apameia: Üretim ve Ticaret", *International journal Of Humanities And Education*, Volume 6, Issue 14, 2020, pp. 530-546.
- KONUK, Süha. "Geç Antik Çağda Amida'nın Ortaya Çıkış Süreci ve Roma-Sasani Mücadelesindeki Rolüne Dair Bir Değerlendirme" *Uluslararası Diyarbakır Sempozyumu*, 02-05 Kasım, Diyarbakır, 2017, ss. 155-162.
- KÖSE, Bayram Arif. *Ortaçağ Seyahatnamelerinde Trabzon-Erzurum Güzergâhı, Erzincan ve Kars (Coğrafi, Siyasi, Ekonomik ve Kültürel Açidan incelenmesi)*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2009.
- KSENOPHON. *Anabasis-Onbinlerin Dönüşü*, (Çev: Ari Çorana), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2022.
- KURNAZ, Oğuz Levent. "Büyük Selçuklular Döneminde Horosan Ve Sultan Sencer", *International Social Sciences Studies Journal*, Vol:6, Issue:60, 2020, ss. 1481-1489.
- KURTOĞLU, Egemen. "Mukaddime'de İnsan Doğası ve Bilimsel Tarihin İmkânı", *İbn Haldun Çalışmaları Dergisi*, Sayı: 2, İzmir 2020, ss.153-169.
- KÜÇÜK, Cevdet. "Erzurum", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. XI, İstanbul, 1995, ss. 321-329.
- KÜÇÜK, Hülya. "İbn Haldun ve Tasavvuf: Şeyh ve İlgili Diğer Kavramlara Farklı Bir Yaklaşım", *İbn Haldun Çalışmaları Dergisi*, Sayı: 1 (2), Konya, 2016, ss. 219-234.
- KÜTÜK, Ahmet. "Bizans İmparatorluğu Zamanında Amida(Diyarbakır) (IV.-VII. Yüzyıl)", *Journal Of History Studies*, Volume 7, Issue 2, Special on Byzantine, 2015, ss. 77-97.
- LOWRY, Health W. ve Feridun EMECEN, "Trabzon", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. XLI, İstanbul, 2012, ss. 296-301.
- MANSEL, Arif Mürid. *Ege ve Yunan Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2014.
- MAZI, Fikret. "Antik Çağda Düşüncenin Kentsel Mekâna Yansıması", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. V, Sayı: 10, 2008, ss. 33-48.
- MUTÇALI, Serdar. *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul, 2014

- NALÇACI, Nida N. “İstanbul’un Tarihsel Kaynakları Olarak Seyahatnameler”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. VIII, Sayı: 16, 2010, ss. 523-562.
- NİŞANCI, Ensar. “Umran anlayışı Perspektifinden Günümüz Türkiye’inde Yaşanan Krizlerin Analizi”, *Doğuş Üniversitesi Dergisi*, C. VI, Sayı: 2, İstanbul, 2005, ss. 237-252.
- OKUMUŞ, Ejder. “Umran İlmi, Çatışma Çözümü ve Barış”, *İbn Haldun Çalışmaları Dergisi*, III, (1), İstanbul, 2018, ss. 1-30.
- ÖZ, Mustafa. “Haşîşîyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayını, C. XVI, İstanbul, 1997, ss. 418-419.
- ÖZ, Mehmet. “Sinop”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. XXXVII, İstanbul, 2009, ss. 252-256.
- ÖZCAN, Oğuz. “İbn Haldun’da Devlet Düşüncesi ve Devlet Araç mı, Amaç mı Tartışması Bağlamında Mukayeseli Bir Değerlendirme”, *İbn Haldun Çalışmaları Dergisi*, I (1), İstanbul, 2016, ss. 63-93.
- ÖZLER, Hayrettin. “İmparatorluk ve Bedevilik” *Liberal Düşünce Dergisi*, C. XXIV, Sayı: 95, 2019, ss. 9-22.
- ÖZMEN, Cengiz. “İbn Haldun’un Ahlak Kavramında Karakter Gelişimini Engelleyen Faktörler” *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XIX(1), 2022, ss. 124-136.
- PARLA, Canan. “Diyarbakır Surları ve Kent Tarihi”, *Odt Mimarlık Fakültesi Dergisi*, (22:1), 2005, ss. 57-84.
- POLAT, Serkan ve Semra Aktaş POLAT, “Bedevi Umrandan Hazeri Ümrana Geçiş: Boş Zaman Kültürüne Bir Bakış”, *Kastamonu Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Kastamonu, 2016, Sayı: 12, ss. 572-583.
- POŞ, Abdullah. *Arşiv Belgelerine Göre Tarsus’ta Sosyo-Kültürel Yapı (XIX. Yüzyılın İkinci Yarısı)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2008.
- RAMSAY William, *Anadolu’nun Tarihi Coğrafyası*, (Çev: Mihri Pektaş), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1960.
- ROSENTHAL, Franz. “İbn Haldûn’un Biyografisine Yeniden Bakış”, (Çev. Ali Benli), *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 44, İstanbul 2013, ss. 339-360.
- SAHİLLİOĞLU, Halil. “Antakya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. III, İstanbul, 1991, ss. 228-232.
- SERİN, Keziban. *İbn Haldun Mukaddimesin’de Şehir Sosyolojisi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kars, 2019.
- SEVEN, Betül. *Mukaddime’de Kültür ve Sanat*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2001.
- SEVİN Veli, *Anadolu’nun Tarihi Coğrafyası I*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2013.

- SİVERS, P. Von. “The Agrarian Foundations of Society According to Ibn Khaldūn”, *Brill, Arabica*, Feb., 1980, T. 27, pp. 68-91.
- STRABON, *Antik Anadolu Coğrafyası (Geographika XII-XIII-XIV)*, Çev: Adnan Pekman, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2005.
- SÜMER, Faruk. “Ahlat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. II, İstanbul, 1989, ss. 19-22.
- ŞAHİN, Haşim ve Yunus ARİFOĞLU, “Selçuklu Öncesi Dönemde Horosan: Coğrafi Konum, İktisadi Yapı ve Şehirler” *Akademik İncelemeler Dergisi*, C. VIII, Sayı: 3, 2013, ss. 361-387.
- ŞAHİN, Cemalettin ve Rauf BELGE. “İbn Haldun’da Coğrafi Determinizm”, *Akademik Bakış Dergisi*, Sayı: 57, 2016, ss. 439-467.
- ŞAHİN, Mustafa ve Serhat ALTINKAYNAK, “Sinop İli Orta Çağ Bibliyografya Denemesi”, *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, 2020; (28), ss. 587-616.
- ŞAKACI, Bilge Kağan. “Evliya Çelebi Ve Malatya: Geçmişe Yolculuk”, *Dumlupınar Üniversitesi İBBF UYES Dergisi*, (2), 2016, ss. 30-47.
- ŞEN, Recepçan. *İbn Haldun’da Şehir Ve Medeniyet*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2010.
- ŞENOL, Hüseyin Fırat. *İbn Haldun’da Tarih Ve Umran Sorunu*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2009.
- TANERİ, Aydın. “Hacip”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Ansiklopedisi Merkezi Yayınları, C. XIV, İstanbul 1996, ss. 508-511.
- TANRIKULU, Murat. “İbn Haldun’da İklim, Irk Ve İnsan Karakterine Dair”, *sBedergi*, VI(11), 2022, ss. 384-419.
- TARTI, Nevzat. “İbn Haldūn’da Yerleşik Hayat Eleştirisi”, *Uluslararası İbn Haldun Sempozyumu*, 1-3 Kasım, Çorum, 2013, ss. 93-103.
- TAŞKIN, Asena. *İbn-i Haldun ve Coğrafyacılığı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2013.
- TOGAN, Zeki Velidi. *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul. 1970.
- TURAN, Esra Yıldız. “Türk İslam Düşünce Sisteminde İbn-i Haldun’un Devlet Nazariyesi”, *Atatürk İletişim Dergisi*, Sayı: 9, Temmuz 2015, ss. 197-204.
- TURGUT, Ali Kürşat. “İbn Haldūn Felsefesinde Tabiat-İnsan İlişkisi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 31, Yıl: 2013, ss. 173-190.
- TUNCEL Hatice Didar, “İbn Haldun’un Bedevi-Hadari ve Emile Durkheim’in Organik Mekanik Toplum Açıklamalarının Karşılaştırılması”, <https://www.acikpencere.com/arastirma-alanlari/beseri-bilimler/ibn-haldunun-ve-emile-durkheimin-toplum-aciklamalarinin-karsilastirilmesi/> (Erişim Tarihi: 15.06.2024).
- TÜRKER, Ömer. “Mukaddime’de Aklî İlimler Algısı: İbn Haldūn’un Bireysel Yetenekler Teorisi”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 15, 2006, ss. 33-50.

- ULUDAĞ, Süleyman. “İbn Haldûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayını, C. XIX, İstanbul, 1999, ss. 538-543.
- UZUN, Pınar ve Candan ÜLKÜ, “Evliya Çelebi’nin İzinde Silifke’den Erdemli’ye”, *Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü e-Dergisi*, C. V, Sayı: 1, 2021, s. 134-163.
- ÜNALIR, Mürşit. *İbn Haldun ve Thomas Hobbes’un Siyaset Felsefelerinde Devlet*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, 2015.
- ÜNALIR, Mürşit. “İbn Haldun’a Göre Toplum ve Devlet”, *Din Sosyolojileri Araştırmaları*, C. I, Sayı: 1, 2021, ss. 63-82.
- ÜRKMEZ, Özden. “Eski Çağ’da Maraş ya da Marqasti Germanicia”, *KSÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, C.XI, Sayı: 2, 2014, ss. 67-95.
- WHITE, Hayden V. “İbn Khaldun in World Philosophy of History: Review Article”, *Comparative Studies in Society and History*, Cambridge University Press, Oct., 1959, Volume: 2, No. 1., pp. 110-125.
- YAKIT, İsmail. “İbn Haldun’a Göre Devletlerin Ömrü ve Osmanlı İmparatorluğu”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 8, Yıl 2001, ss. 1-15.
- YALÇIN, Ayhan. “Silifke’de Sosyo Ekonomik ve Kentsel Gelişme (16. Yüzyıldan 19. Yüzyıla)”, *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:4 (1), 2021, ss. 146-164.
- YANARDAĞ, Alaaddin, “İbn Haldun’a Göre Müslüman Bilginlerin Dili: Arapça Dil Bilimi, Bedevi ve Hadari Toplumların Lehçeleri”, *Uluslararası Din ve Dil Sempozyumu*, Iğdır Üniversitesi Yayınları, 30 Kasım, Iğdır, 2018, ss. 83-108.
- YAVUZ, Sefer. “İlm-i Umran Konusu ve Yöntemi Üzerine Bir Literatür Analizi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 40, Erzurum, 2013, ss 319-347.
- YAVUZ, Sefer. “Tipolojik Yaklaşım ve İbn Haldun İle Farabi’nin Toplum Görüşleri Üzerine”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, C. XVII, Sayı: 44, Ankara, 2014, ss. 95-120.
- YETİM, Musa. *İbn Haldun’un Devlet Görüşü*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1994.
- YILDIRIM Ertuğrul. *İbn-i Haldun’un İktisadi Ve Mali Düşünceleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya 2016.
- YILDIRIM, Zeynep. “Teokratik Devlet-Laik Devlet Bağlamında İbn Haldun’un Devlet Teorisi”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 75, 2023, ss. 304-320.
- YILDIZ, Mustafa. “İbn Haldun’un Tarihselci Devlet Kuramı”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 10, Kayseri 2010, ss. 25-55.

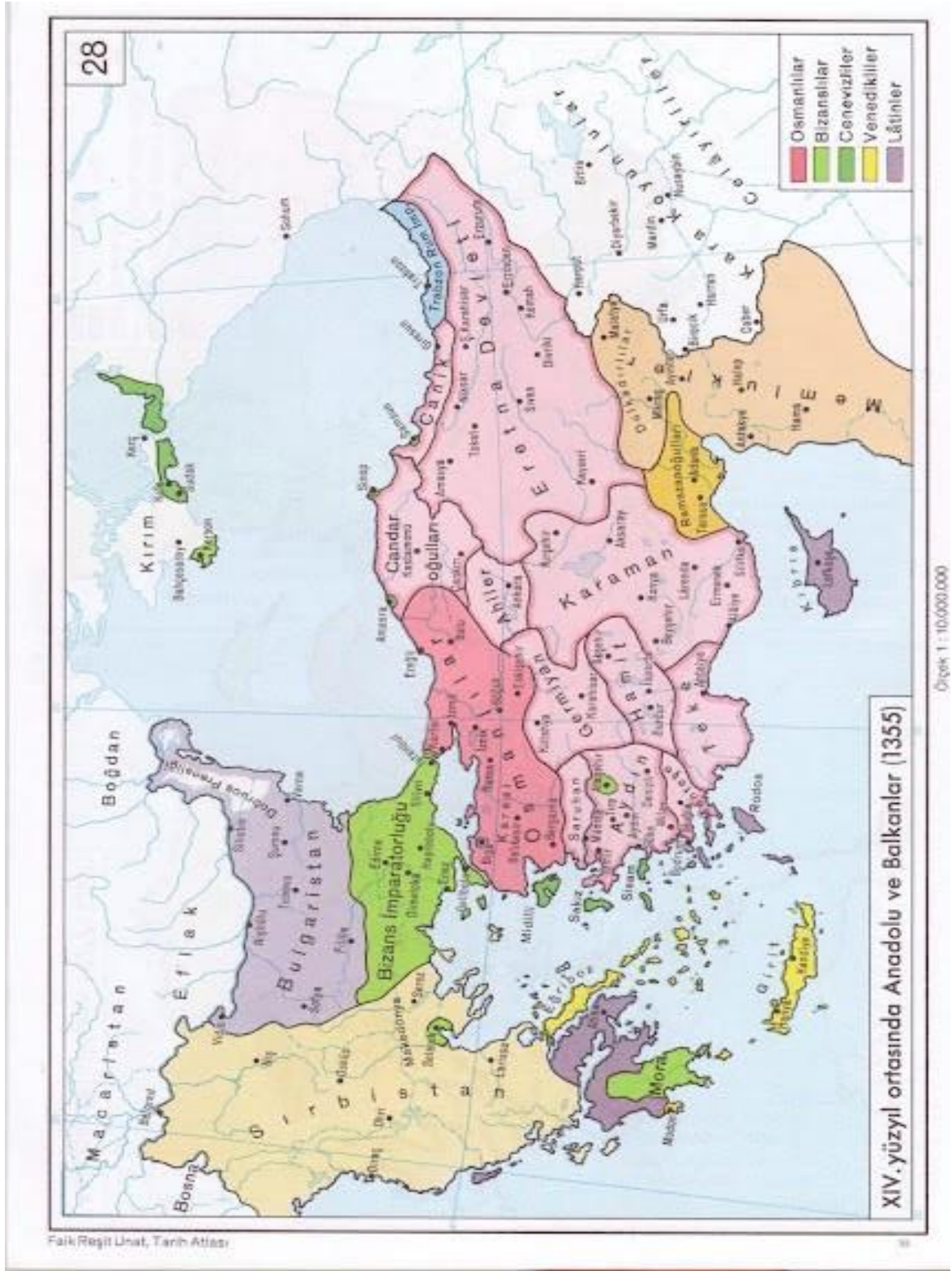
- YILMAZ, Şeyh Şamil. “İbn Haldun’ da Tarihsel Varlık Alanının Nedenselliği”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2009.
- YİĞİT, Rukiye. “İbn Haldun ve İktisadi Görüşleri”, *İslam İktisadi Araştırmaları Dergisi*, Y.1, Sayı: 2, 2021, ss. 4-17.
- YUMUK, Recep. “İbn Haldun’da Devlet Görüşü”, (Birinci Kısım), *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, C. III, Sayı: 1-2, 1978, ss. 229-278.
- YURTALAN, Büşra. “İbn Haldûn’un Asabiyet teorisinin Harici Düşünce Üzerinde Yansımaları”, *Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 10, Sayı: 1, 2017, ss. 237-257.
- ZİYA, Hilmi ve Ziyaeddin FAHRİ. *İbni Haldun*, Kanaat Kitabevi, İstanbul, 1940.



EKLER DİZİNİ

Ek 1: 14. Yüzyıl Anadolu ve Balkanlar.....	127
Ek 2: İbn Haldun'un Yedi İklim bölgesini Gösteren Tablo	128
Ek 3: Kilikya Bölgesi	129
Ek 4: Büyük Konstantin I. MS 306-337	130
Ek 5: Roma İmparatorluğu. Theodosius I. MS 388-392. Konstantinopolis	131
Ek 6: Bizans Döneminde İstanbul	132
Ek 7: Alaiye ve Çevresi	133
Ek 8: Osmanlı haritacısı Piri Reis'in "Navigasyon Kitabı"ndan XVI. yüzyıla ait bir haritada (solda)	134
Ek 9: Anadolu Uygarlıkları (Isuwa, Azzi Hayaşa, Kizzuwatna Krallıkları)	135
Ek 10: Arslantepe Höyüğündeki Yapılar.....	136
Ek 11: Horosan Bölgesi.....	137
Ek 12: Selevs Krallığı Seleukos I Nikator (MÖ 312-281)	138
Ek 13: İbn Haldun 14.yy.	139
Ek 14: Kıyı Kentleri ve Denize Kıyısı Olmayan Antik Kentler.....	140
Ek 15: Amuriyye Kentinin Yeri	141

Ek 1: 14. Yüzyıl Anadolu ve Balkanlar



<https://tr.pinterest.com/pin/617133955206883588/visual-search/?x=16&y=16&w=532&h=345&cropSource=6&surfaceType=flashlight>

(Erişim Tarihi: 06.08.2024)

Ek 2: İbn Haldun'un Yedi İklim bölgesini Gösteren Tablo

Tablo 1: İbn Haldun'un yedi iklim bölgesi.

	Bölgeler	Bölgelerin Sıcaklık Durumu	Bölgelerini Coğrafi Dağılışı (Doğudan Batıya Doğru)
SICAK İKLİMLER	1.İklim Bölgesi	Yüksek sıcak hava şartları	Kanarya Adaları, Kongo havzası, Güney Sahra Çölü, Güney Sudan, Arabistan'ın Güneyi, Seylan Adası, Çin'in bir kısmı
	2.İklim Bölgesi	Sıcak hava şartları	Kuzey Gana, Nijer Sahrası, Kızıldeniz, İran Denizi, Pakistan ve Hint diyarı, Saygon şehri (Çin)
ILIMAN İKLİMLER	3.İklim Bölgesi	Ilıman olmaya yakın ve 2. iklime yakın yerler sıcaktır.	Kuzey Afrika, Şam, Sina, Hicaz, Basra Körfezi, Ceyhun Nehri, bazı Türk illeri, Tibet, Fergana, Kırgız ve Altaylar, Çin'in bir kısmı
	4.İklim Bölgesi	En mutedil hava şartları	Akdeniz adaları, Endülüs, Güney İtalya, Suriye, Çukurova, Mezopotamya, Taşkent, Semerkant ve Buhara illeri, Yecüc ve Mecüc Dağı
	5.İklim Bölgesi	Ilıman olmaya yakın ve 6. İklima yakın yerler soğuktur.	Kuzey Endülüs, Galiçya, Cenova illeri, Alp dağları, Venedik Denizi, Ege Denizi, İstanbul, Anadolu, Ermenistan, bazı Türk illeri, Yecüc ve Mecüc ülkesinin bir kısmı
SOĞUK İKLİMLER	6.İklim Bölgesi	Soğuk hava şartları	Kuzey Avrupa, Karpat Dağı, Rus illeri, Karadeniz, Hazar toprakları, bazı Türk kavimleri, Yecüc ve Mecüc illerinin bir kısmı
	7.İklim Bölgesi	Aşırı soğuk hava şartları	İngiltere, Polonya'nın Kuzeyi, İskandinavya ülkeleri, Bazı Türk boyları (Kımazek, Tatar, Peçenek), Rus illeri, Yecüc ve Mecüc illerinin bir kısmı

Kaynak: İbn Haldun, 2013: 226-258.

Cemalettin Şahin ve Rauf Belge, “İbn Haldun'da Coğrafi Determinizm”, Akademik Bakış Dergisi, S. 57, 2016, s.449.

Ek 3:Kilikya Bölgesi



<https://www.yumuktepe.com/tarsus-gulek-bogazi-anadolunun-kapisi-semihi-vural-2-bolum/> (Erişim Tarihi: 15.06.2024).

Ek 4: Büyük Konstantin I. MS 306-337



**CONSTANTINVS AVG, defneli baş sağa / SARMATIA DEVICTA, Zafer sağa
doğru ilerliyor, palmiye yaprağı ve kupa tutuyor; sağda tutsak bağlı**

<https://www.coinarchives.com/a/lotviewer.php?LotID=2349372&AucID=5750&Lot=280&Val=5ec274474d4b2c42465895f4bb37c68a> (Erişim Tarihi: 06.08.2024).

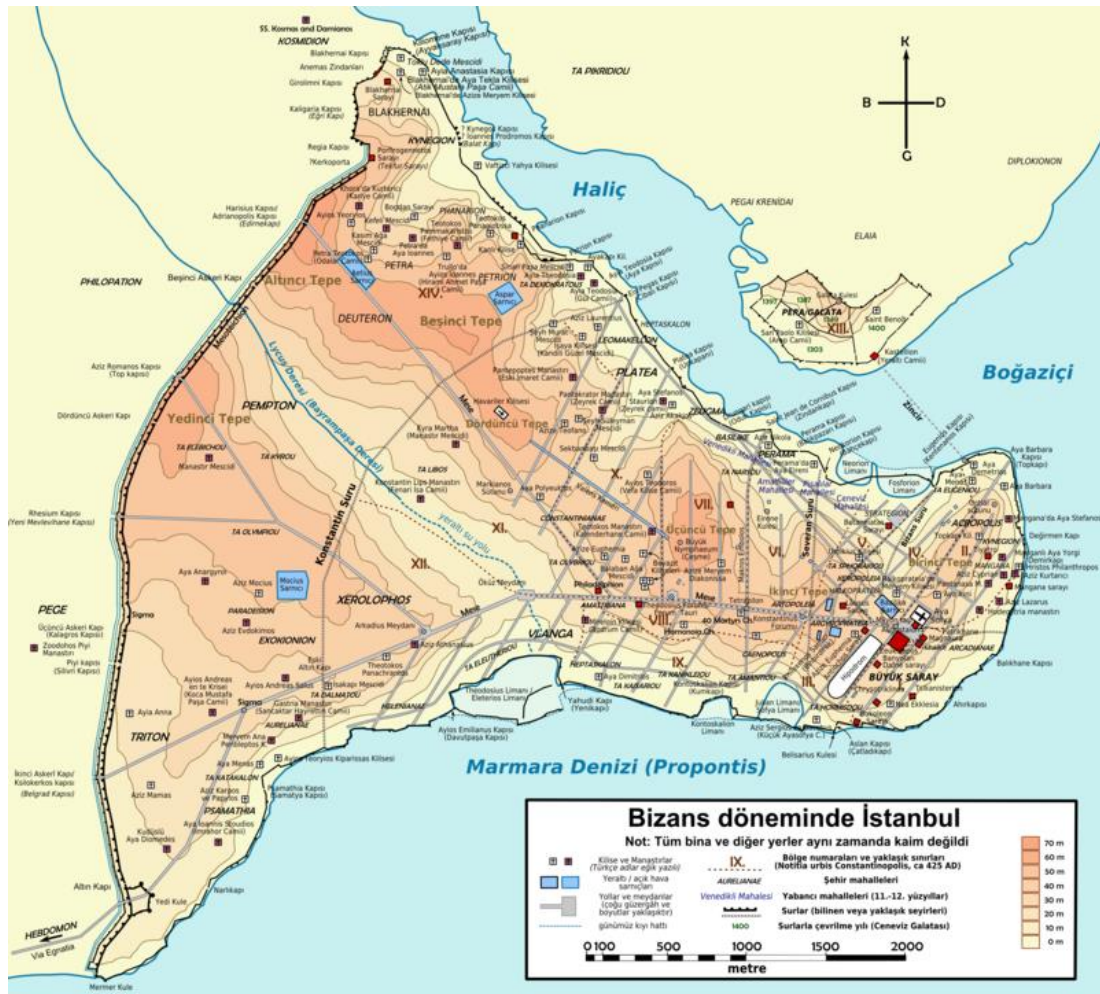
Ek 5: Roma İmparatorluğu. Theodosius I. MS 388-392. Konstantinopolis



Ön yüz: DN THEODOSIVS PF AVG, inci taçlı, örtülü ve zırhlı büst sağa. Arka yüz: SALVS REI PVBLICAE, Victory sola doğru ilerliyor, kupa taşıyor ve esiri sürüklüyor; sol alanda stauogram, CONSA çalışıyor.

<https://www.coinarchives.com/a/lotviewer.php?LotID=2349372&AucID=5750&Lot=280&Val=5ec274474d4b2c42465895f4bb37c68a> (Erişim Tarihi: 06.08.2024).

Ek 6: Bizans Döneminde İstanbul



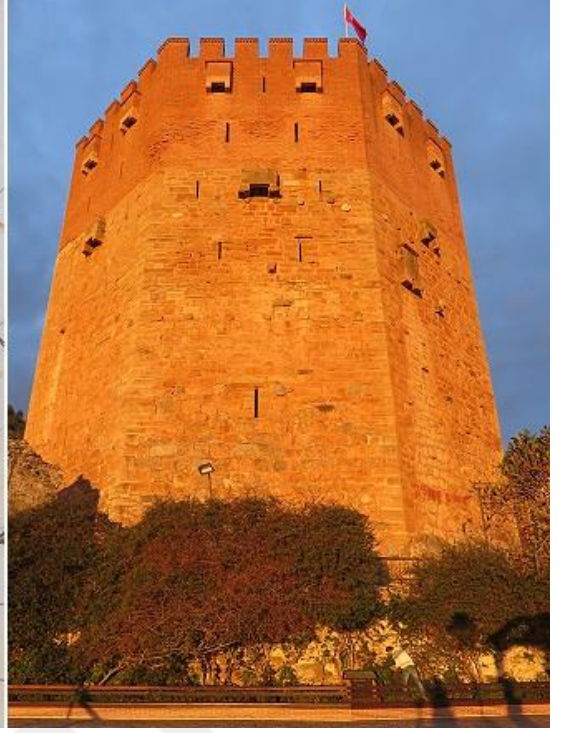
https://tr.wikipedia.org/wiki/Konstantinopolis#/media/Dosya:Byzantine_Constantinople-tr.png (Erişim Tarihi: 15.06.2024).

Ek 7: Alaiye ve Çevresi



<https://www.romeartlover.it/Pirati1.html> (Erişim Tarihi: 15.06.2024).

Ek 8: Osmanlı haritacısı Piri Reis'in "Navigasyon Kitabı"ndan XVI. yüzyıla ait bir haritada (solda)



Alanya; (sağda) Kızıl Kule (Kızıl Kule)

<https://www.romeartlover.it/Pirati1.html> (Erişim Tarihi: 15.06.2024).

Ek 9: Anadolu Uygarlıkları (Isuwa, Azzi Hayaşa, Kizzuwatna Krallıkları)



<https://tarihturklerdebaslar.wordpress.com/2015/03/13/anadolu-uygarliklari/>

(Erişim Tarihi: 06.08.2024)

Ek 10: Arslantepe Höyüğündeki Yapılar



<https://www.rehbername.com/kesfet/arslantepe-hoyugu-devletin-ve-kentlesmenin-dogdugu-yer> = (Erişim Tarihi: 20.07.2024).

Ek 11: Horosan Bölgesi



<https://bilimdili.com/arkeotarih/tarih-tarih/unutulan-turkler-2-horasan-turkleri/> (Erişim Tarihi: 15.06.2024).

Ek 12: Selevis Krallığı Seleukos I Nikator (MÖ 312-281)



Susa, yaklaşık MÖ 305/4-295. Seleukos I'in başı sağa, panter derisiyle kaplı ve boğa boynuzları ve kulağıyla süslenmiş Attika miğferi takmış, panter derisi boynuna bağlanmış; noktalı bordür / ΒΑΣΙΛΕΩΣ / ΣΕΛΕΥΚΟΥ, sağa duran Nike, ağaca yapılmış armaların taçlandırıldığı kupa, dal dipte sağa; sağ kanadın altında sol altta KAT monogramı, sol kanadın altında Nike ile kupa arasında ΠΥΡ monogramı.

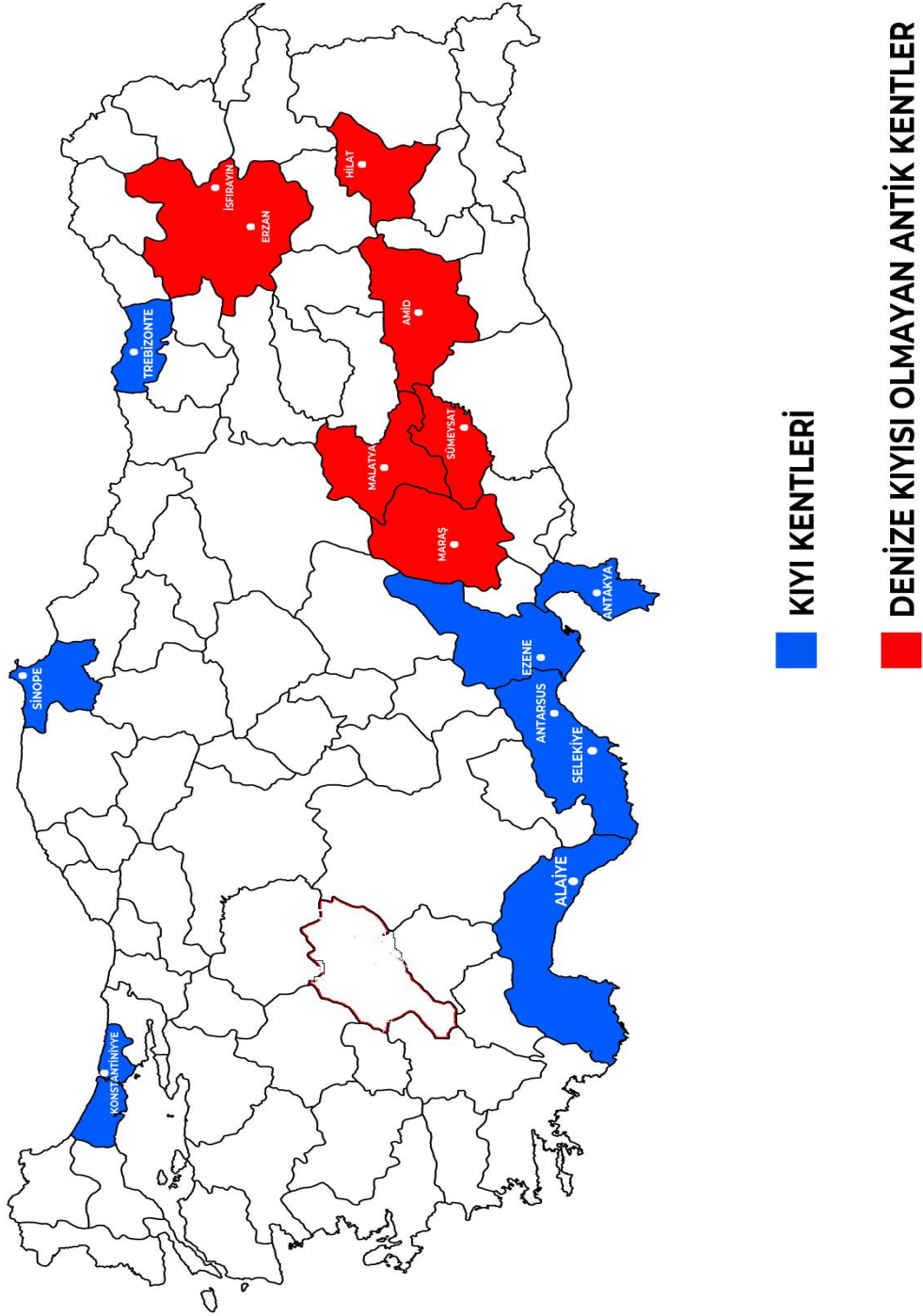
<https://www.coinarchives.com/a/lotviewer.php?LotID=2349372&AucID=5750&Lot=280&Val=5ec274474d4b2c42465895f4bb37c68a> (Erişim Tarihi: 06.08.2024).

Ek 13: İbn Haldun 14.yy.



<https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/orta-cagin-munzevi-yildizi-ibn-haldunun-vefatinin-615-yili/2178730> (Erişim Tarihi: 15.06.2024).

Ek 14: Kıyı Kentleri ve Denize Kıyısı Olmayan Antik Kentler



Ek 15: Amuriyye Kentinin Yeri

