



T.C.

NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ VELİ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

**TOPLUMDA BİRLİK VE DAYANIŞMANIN SAĞLANMASINDA  
KOLEKTİF BİLİNÇ VE ASABİYET KAVRAMLARI  
ÜZERİNDEN EMİLE DURKHEİM VE İBN-İ HALDUN'UN  
SOSYOLOJİK GÖRÜŞLERİ**

Yüksek Lisans Tezi

Sevcan EROL

Danışman

Doç. Dr. Hasan YAVUZER

Nevşehir

Şubat, 2023

## **BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK**

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

**Tezi Hazırlayan**

Sevcan EROL



## TEZ YAZIM KILAVUZUNA UYGUNLUK

“Toplumda Birlik ve Dayanışmanın Sağlanmasında Kolektif Bilinç ve Asabiyet Kavramları Üzerinden Emile Durkheim ve İbn-i Haldun’un Sosyolojik Görüşleri” adlı Yüksek Lisans tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kılavuzu’na uygun olarak hazırlanmıştır.

Tezi Hazırlayan

Sevcan EROL

Danışman

Doç. Dr. Hasan YAVUZER

Sosyoloji Eğitimi Anabilim Dalı Başkanı

Dr. Öğr. Ü. Neval KARANFİL

## KABUL VE ONAY SAYFASI

Doç. Dr. Hasan YAVUZER danışmanlığında Sevcan Erol tarafından hazırlanan “ Toplumda Birlik ve Dayanışmanın Sağlanmasında Kolektif Bilinç Ve Asabiyet Kavramları Üzerinde Emile Durkheim ve İbn-i Haldun’un Sosyoloji Görüşleri “ adlı bu çalışma, jürimiz tarafından Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilgiler Eğitimi Ana Bilim Dalı’nda Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

12/01/2023

Danışman : Doç. Dr. Hasan YAVUZER.....

Üye : Prof. Dr. Bülent KARA .....

Üye : Dr. Öğr. Üye Çağdaş Emit YAZGAN.....

### ONAY:

Bu Tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun ... /... /..... tarih ve ..... sayılı Kararı

**JÜRİ İMZA**  
İle onaylanmıştır.

## TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın gerçekleőtirilmesinde, değerli bilgilerini benimle paylaőan, kendisine ne zaman danıősam bana kıymetli zamanını ayırıp sabırla ve büyük bir ilgiyle bana faydalı olabilmek için elinden gelenden fazlasını sunan her sorun yaőadıęımda yanına çekinmeden gidebildiğim, güler yüzünü ve samimiyetini benden esirgemeyen ve gelecekteki mesleki hayatımda da bana verdiği değerli bilgilerden faydalanacağımı düőündüęüm kıymetli danıőşman hocam Doç. Dr. Hasan YAVUZER'e teőekkürü bir borç biliyor ve őükranlarımı sunuyorum. Yine çalıőmamda konu, kaynak ve yöntem açısından bana sürekli yardımda bulunarak yol gösteren, niversite hayatım boyunca kazandırdıkları her şey ve beni gelecekte söz sahibi yapacak bilgilerle donattıkları için Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyoloji Bölümü hocalarıma sonsuz teőekkürlerimi sunarım.

Son olarak çalıőmamda desteğini ve bana olan güvenini benden esirgemeyen sevgili eőim Türkay Erol'a ve beni bu günlere sevgi ve saygı kelimelerinin anlamlarını bilecek şekilde yetiőtirerek getiren ve benden hiçbir zaman desteğini esirgemeyen bu hayattaki en büyük őansım olan biricik aileme sonsuz teőekkürler.

# TOPLUMDA BİRLİK VE DAYANIŞMANIN SAĞLANMASINDA KOLEKTİF BİLİNÇ VE ASABİYET KAVRAMLARI ÜZERİNDEN EMİLE DURKHEİM VE İBN-İ HALDUN'UN SOSYOLOJİK GÖRÜŞLERİ

Sevcan EROL

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Sosyoloji Anabilim Dalı, Yüksek Lisans, Şubat 2023

Danışman: Doç. Dr. Hasan YAVUZER

## ÖZET

Sosyolojinin önemli isimlerinden İbn-i Haldun ve Emile Durkheim toplumsal yaşamın dinamiklerine yönelik görüşler sunmuş ve sosyoloji bilimine katkı sağlamışlardır. Toplumsal yaşam içinde birlik ve dayanışmayı farklı kavramlar perspektifinden açıklayan düşünürlerin fikirlerinde ortak yönler söz konusudur. İbn-i Haldun'un asabiyet kavramı toplumu bir arada tutan, toplum üyeleri arasındaki bağı açıklayan bir kavramdır. Asabiyet toplumun en küçük birimi olan aileden, uluslararası birliklere kadar varlık gösteren geniş bir kavramdır. Asabiyet kavramı ile İbn-i Haldun, bedevilikten hadariliğe geçişin dinamiklerini, toplumun nasıl bir bağlılık ile ayakta kalabileceğini açıklamaktadır. Emile Durkheim'ın kolektif bilinç kavramı da toplumdaki ortak bilinci ve dayanışmayı ifade etmektedir. Durkheim'a göre toplumsal düzenin ve birliğin sağlanması için bireyin kolektif bilinç bağlamında hareket etmesi gerekmektedir. Norm ve değerlere uygun davranan bireylerin tutumlarından meydana gelen kolektif bilinç aynı zamanda bireyin davranışlarını da şekillendirebilecek güce sahiptir. Bu çalışmada toplumsal birlik ve dayanışmanın sağlanmasında kolektif bilinç ve asabiyet kavramlarının incelenmesi amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda İbn-i Haldun'un ve Emile Durkheim'ın teorileri açıklanmış ve ardından ilgili kavramlar değerlendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Toplumda Birlik, Dayanışma, Asabiyet, Kolektif Bilinç

**SOCIOLOGICAL VIEWS OF EMILLE DURKHEIM AND İBN-I HALDUN  
ON THE CONCEPTIONS OF COLLECTIVE CONSCIOUSNESS AND  
ASABETITY IN PROVIDING UNITY AND SOLIDARITY IN SOCIETY**

**Sevcan EROL**

**Neveşehir Hacı Bektaş Veli University, Institute of Social Sciences**

**Department of Sociology, Master's Degree, February 2023**

**Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Hasan YAVUZER**

**ABSTRACT**

Ibn-i Haldun and Emile Durkheim, one of the important names of sociology, presented their views on the dynamics of social life and contributed to the science of sociology. There are common aspects in the ideas of thinkers who explain unity and solidarity in social life from the perspective of different concepts. Ibn Khaldun's concept of asabiyyah is a concept that holds the society together and explains the bond between the members of the society. Asabiyyah is a broad concept that exists from the smallest unit of society, the family, to international associations. With the concept of asabiyyah, Ibn-i Haldun explains the dynamics of the transition from Bedouin to Hadari, and how a society can survive. Emile Durkheim's concept of collective consciousness also expresses the common consciousness and solidarity in society. According to Durkheim, the individual must act in the context of collective consciousness in order to ensure social order and unity. The collective consciousness, which consists of the attitudes of individuals who act in accordance with norms and values, also has the power to shape the behavior of the individual. In this research, it is aimed to examine the concepts of collective consciousness and nervousness in ensuring social unity and solidarity. For this purpose, the theories of Ibn Khaldun and Emile Durkheim were explained and then the related concepts were evaluated.

**Keywords:** Unity in Society, Solidarity, Anger, Collective Consciousness

# İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK.....	ii
TEZ YAZIM KILAVUZUNA UYGUNLUK.....	iii
KABUL VE ONAY SAYFASI.....	iv
TEŞEKKÜR.....	v
ÖZET .....	vi
ABSTRACT.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR VE SİMGELER .....	xi

<b>GİRİŞ.....</b>	<b>1</b>
-------------------	----------

## BİRİNCİ BÖLÜM

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

1.1. İbni Haldun'un Hayatı.....	5
1.2. İbni Haldun'un Eserleri .....	8
1.3. İbni Haldun'un Etkilendiği Düşünürler.....	11

## İKİNCİ BÖLÜM

### EMİLE DURKHEİM'İN HAYATI VE ESERLERİ

2.1. Emile Durkheim'in Hayatı .....	14
2.2. Emile Durkheim'in Eserleri .....	17
2.2.1. Emile Durkheim'in Türkçeye Çevrilen Kitapları .....	19
2.2.2. Ölümünden Sonra Basılan Kitapları .....	20
2.3. Durkheim'ı Etkileyen Düşünce Akımları.....	21



**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**  
**İBN-İ HALDUN VE EMİLE DURKHEİM'İN TOPLUMLA İLGİLİ**  
**GÖRÜŞLERİ**

3.1. İbn-i Haldun'da Toplum.....	23
3.1.1. Göçebe (Bedevi) Topluluklar .....	26
3.1.2. Yerleşik (Hadari) Topluluklar .....	27
3.1.3. Asabiyet .....	30
3.1.4. Umran .....	30
3.2. Emile Durkheim'da Toplum.....	34
3.2.1. Toplumsal Olguların Gözlemiyle İlgili Kurallar .....	37
3.2.2. Normal ve Patolojinin Ayrılmasıyla İlgili Kurallar .....	38
3.2.3. Toplumsal Tiplerin Kurulmasıyla İlgili Kurallar .....	39
3.2.4. Toplumsal Olguların Açıklanmasıyla İlgili Kurallar.....	39
3.2.5. Kanıtlamayla İlgili Kurallar.....	40
3.2.6. Emile Durkheim için Birey ve Toplum İlişkisi .....	40

**DÖRDÜNCÜ BÖLÜM**  
**ASABİYET VE KOLEKTİF BİLİNÇ KAVRAMLARI**

4.1. İbn-i Haldun ve Asabiyet Kavramı.....	42
4.1.1. Aile (Nesep) ve Asabiyet.....	43
4.1.2. Ortak Bilinç (Sebep) ve Asabiyet .....	46
4.1.3. Toplumda Düzen ve Değişimi Sağlamada Asabiyet .....	48
4.1.4. Siyaset ve Asabiyet.....	49
4.1.5. Din ve Asabiyet .....	51
4.1.6. Bütünsel Olarak Asabiyet .....	53
4.2. Emile Durkheim ve Kolektif Bilinç .....	54
4.2.1. Kolektif Bilinç ve Toplum.....	55
4.2.2. Kolektif Bilinç ve Kültür .....	56
4.2.3. Kolektif Bilinç ve Ahlak.....	58
4.2.4. Kolektif Bilinç ve Toplumsal Düzen .....	59

<b>SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....</b>	<b>61</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>65</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ .....</b>	<b>71</b>



## KISALTMALAR VE SİMGELER

**TDV** : İslam Ansiklopedisi

**Çev.** : Çeviren

**Ed.** : Editör

**ö.** : Ölümü

**y.y.** : Yüzyıl

**Akt.** : Aktaran



## GİRİŞ

1332 yılında Tunus'ta dünyaya gelen İbn-i Haldun yaşamı boyunca önemli siyasi görevler almış ve ilim yaşamında varlık göstermiştir. Tunus, Cezayir, Fas ve Endülüs bölgeleri arasında geçen yaşamında önemli devlet görevlileri ile birlikte çalışmıştır. Siyasi yaşamına ara verdiği bir dönemde ele aldığı ünlü El-İber isimli eseri ile düşüncelerini topluma aktarmıştır.

İbn-i Haldun tarafından kaleme alınan El-İber isimli eserin girişi niteliğinde olan Mukaddime bölümünde toplumsal yaşamın objektif bir değerlendirilmesinin yapıldığı görülmektedir. İbn-i Haldun Mukaddime'de hem dönemin tarih anlayışına yönelik eleştirilerde bulunmuş hem de toplumsal yaşamın dinamiklerini açıklamıştır. Bu çerçevede öne sürdüğü görüşler ile yeni bir ilim kurmuş ve bu alanı ilm-i umran olarak isimlendirmiştir. İlm-i umran kapsamında ele alınan konular şu şekildedir (Uludağ, 2016: 15):

- Toplumun tabakaları ve yeryüzünün yapısı
- Bedevi umranın yaşam biçimi
- Hadari umranın yaşam biçimi
- Devletler, hilafet, mülk ve devlet teşkilatı
- Sanat ve ilim
- İlim öğrenme süreci

Yukarıda yer alan konular toplumsal yaşamın dinamiklerini ortaya koyması bakımından günümüz sosyolojisine hala kaynaklık etmektedir. İbn-i Haldun'un geliştirmiş olduğu perspektifte insanın toplumsal yaşam içinde var olması zorunlu olarak görünmektedir. Ona göre insan kendi başına yaşamını devam ettirebilecek güce sahip değildir. Bu nedenle insanın yaşamının devam etmesi toplumsal yaşama bağlıdır. İnsanın toplumsal yaşama olan mecburiyeti toplumsal dayanışmayı ve iş bölümünü gündeme getirmektedir. İbn-i Haldun'a göre toplumsal birliğin devam

edebilmesi iş birliğine bağlıdır. Kendisi bu durumu asabiyet kavramı ile açıklamaktadır (Demircioğlu, 2013: 12).

İbn-i Haldun'a göre göçebelikten yerleşik yaşama geçen toplumlar iş bölümü yaparak medenileşmektedirler. Ona göre hadari yani yerleşik toplumlar bedevilerden çok daha fazla ve farklı ihtiyaçlara sahiptir. Bu ihtiyaçlarını da ancak toplumsal dayanışma içinde karşılayabilmektedirler. Bedevi toplumlar ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra daha fazla zengin olur ve büyürlerse hadariliğe geçmeleri kaçınılmazdır. Hadariler ilim faaliyetleri ve şehirleşme ile umranı meydana getirmektedirler.

İbn-i Haldun toplumların yaşamlarındaki bu evrimi ele alırken toplumu bir arada tutan kavrama da vurgu yapmaktadır. Asabiyet kavramı ile toplumu güçlendiren, insanlar arasındaki bağ kuran ve toplumsal dayanışmayı sağlayan durumu ifade etmektedir. İlk etapta kan bağı ile eş değer tuttuğu asabiyet kavramını küresel bir nitelikte de ele almaktadır. Ona göre en temelde insanları kan bağı ile bir araya getiren asabiyet uluslar üstü bir nitelik de taşıyabilmektedir. Bu açıdan bakıldığında asabiyetin çok geniş ve kompleks bir kavram olduğu anlaşılmaktadır (Uludağ, 2016: 16).

Asabiyet toplumdaki dayanışmayı sağlayan en önemli olgudur. Asabiyetin nihai hedefi ise mülktür. Devlet arkasına güçlü bir asabiyet alabildiği müddetçe yaşamını devam ettirebilmektedir. Asabiyetin zayıf olduğu toplumlarda devletleşebilmek ve medenileşmek oldukça güçtür. Devlet, toplumsal düzeni ve yerleşik yaşamı zorunlu kılmaktadır. Toplumdaki asabiyetin kaybı ise hem devletin hem de toplumun çözülmesine neden olabilmektedir (Demircioğlu, 2013: 12).

Toplumsal yaşama dair sosyolojik görüşleri bakımından oldukça önemli bir yere sahip bir diğer düşünür Emile Durkheim'dir. Sosyolojinin bilimsel yöntemle toplumsal olguları ele almasına destek sağlamış olan Durkheim da tıpkı İbn-i Haldun gibi toplumsal düzeni sağlayan dinamiklere yönelik açıklamalarda bulunmuştur. 1858 yılında Fransa'da dünyaya gelen Durkheim eğitim yaşamında önemli başarılar göstermiş ve akademide dersler vermiştir. Almanya'da toplum psikolojisi ve kültür alanında yürüttüğü çalışmalarla kendine ait bir vizyon geliştirmiştir (Freyer, 1968: 290).

Durkheim'in teorisinde toplumdaki düzen norm ve değerler bağlamında ele alınmaktadır. Ona göre toplumdaki dayanışmanın ve değer birliğinin yoksunluğu düzensizliği de beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda öne sürdüğü görüşler ile toplumsal dayanışmayı sağlamaya yönelik çözümler aramaktadır (Slattery, 2014: 36).

Durkheim tarafından öne sürülen kolektif bilinç kavramı toplumdaki ortak bilinci ifade etmektedir. Ona göre ilişkilerin yakın olduğu ve din gibi bir bağlayıcı değer ile dayanışma içinde olan toplumlarda düzen kurmak daha kolaydır. Toplumdaki mekanik dayanışmanın doğal bir dayanışmaya dönüşebilmesinin tek yolunun kolektif bilinç olduğunu öne sürmektedir. Toplumdaki doğal dayanışmanın yok olmasının ahlaki bir çöküşe ve anomiyeye neden olacağını belirtmektedir (Durkheim, 2006: 99).

Durkheim'a göre toplumdaki bireylerin kişisel hırs ve çıkarlar yerine kolektif bilinç ile hareket etmesi gerçek özgürlüğü sağlamaktadır. Bireysel bilincin ön plana çıktığı toplumların bir arada kalabilmesi mümkün değildir. Durkheim'ın toplumsal düzene dair getirdiği çözümün kolektif bilinç ve dayanışma olduğu görülmektedir. İnsanın huzur ve güven içinde yaşayabilmesi için belli bir düzen halinde hareket eden toplumsal yaşama ihtiyaç duyduğunu belirtmektedir.

Toplumsal olguların bilimsel bir zeminde incelenmesini hedefleyen sosyoloji biliminde oldukça önemli yere sahip olan iki düşünür İbn-i Haldun ve Emile Durkheim'dir. Farklı zamanlarda ve coğrafyalarda yaşam sürmüş olan bu iki düşünürün toplumsal dayanışmanın sağlanması için öne sürdükleri görüşler bazı noktalarda benzerlik göstermektedir. İbn-i Haldun tarafından kullanılan asabiyet ve Durkheim tarafından kullanılan kolektif bilinç kavramları toplumsal yaşamın dinamiklerini anlamada kilit rol oynamaktadır. Bu araştırmada toplumdaki birlik ve dayanışmanın sağlanmasında kolektif bilinç ve asabiyetin rolünün ilgili literatür bağlamında incelenmesi amaçlanmıştır.

Araştırma; teorik nitelikte olup, literatür incelemesi-taraması ve kuramsal karşılaştırmalı yöntem bağlamında oluşturulmuştur, dolayısı ile nitel bir araştırma özelliği taşımaktadır. Bunun yanı sıra kavramların betimsel analizi de yapılmaktadır. Yalnız iki sosyoloğun toplumsal birlik ve beraberliği aktarmada kullandığı kavramlar

çalışmanın sınırlılığını oluşturmaktadır. Fakat bu çalışmayla birlikte literatürde konu ile ilgili var olan boşluğun giderilebilmesi hedeflenmiştir.

Sosyolojinin kurucusu olarak kabul edilen İbn-i Haldun'un görüşleri ve klasik sosyolojinin önde gelen isimlerinden biri olan Emile Durkheim'in bir arada yaşamanın temel kavramlarından olan birlik ve dayanışmanın sağlanmasında ortaya koydukları görüşleri ve bu görüşlerin benzerlik ve farklılıkları araştırmanın konusunu,

Asabiyet ve kolektif bilinç kavramlarının detaylı olarak anlamlandırılması ve bu iki görüşün karşılaştırılması, 1800'lü yıllarda yaşamış olan Durkheim'in sosyolojik düşüncelerini ortaya koyarken 1300'lü yıllarda yaşamış olan İbn-i Haldun'un sosyolojik düşüncelerinden ne derece etkilendiğinin saptanması bu araştırmanın amacını oluşturmaktadır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

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

#### 1.1. İbni Haldun'un Hayatı

1332 yılında Tunus'ta dünyaya gelmiş, İslam tarihinde görüşleriyle oldukça önemli bir yere sahip olan İbn-i Haldun 14. Yüzyıl düşünürlerindedir. Hicri takvime göre 8, miladi takvime göre 14. Yüzyılda yaşamış olan düşünürün ailesinin Yemen kökenli olduğu bilinmektedir. Ailesi İspanya'nın Müslümanlar tarafından fethedilmesinin ardından önce İşbiliye'ye gitmiş ardından Tunus'a göçmüşlerdir. İbn-i Haldun'un tam ismi "Abdurrahman Ebu Zeyd Veliyüddin İbn Haldun Maliki, Hadrami"dir. İsmindeki Veliyüddin lakabı dinine bağlı anlamına gelmekte olup Sultan Berkuk tarafından kendisine verilmiştir (Çiftçi, 2018: 508).

İbn-i Haldun Maliki mezhebinden gelmekte olduğu için isminde Maliki eki yer almaktadır. Bununla birlikte Hadrami ismi ile kökeninin Hadramut bölgesinden geldiğini göstermektedir. İsminde yer alan bir diğer ek olan Ebu Zeyd ise Zeyd'in babası anlamına gelmektedir. İlk çocuğunun ismi Zeyd olduğu için bu ismin eklendiği bilinmektedir (Uludağ, 2016: 17-21). Halid ismi ise Halidoğulları manasına gelen Haldun olarak değişmiştir. Dedesi Yemen'de İslamiyet'i yaymakla görevli olan İbn-i Haldun Vail bin Hucr soyundan gelmektedir. Babası da uzun yıllar ilim ve eğitim öğretim konuları üzerinde çalışmalar yürütmüş ve Arap dili ve belagati uzmanlarından biri olmuştur. Çok küçük yaşta hafız olan İbni-i Haldun dönemin ünlü hocalarından hadis, fıkıh, felsefe, mantık, şiir ve lügat alanlarında dersler almıştır (TDV, İslam Ansiklopedisi, 1999).

İbn-i Haldun'un yaşamını sürdürdüğü Endülüs, o dönemde ilim alanında gerilemiş ve siyasi alanda istikrarsızlık yaşamıştır. Daha çok Hıristiyan hakimiyetinde olan bölgede kültürel anlamda durağanlık ve cansızlık söz konusu olmuştur. Haldun ailesi Endülüs'te buldukları dönemde devlet yönetiminde etkin görev alamamış ancak



Tunus'a göç ettikten sonra önemli sorumluluklar üstlenmişlerdir. Büyük dedesi vali, dedesi ise hacip olarak devletin önemli kademelerinde yer almıştır (Uludağ, 2013: 10).

İbni-i Haldun'un babası dedelerinden farklı olarak eğitim ve ilim alanlarıyla daha fazla meşgul olmuştur. Bu nedenle İbn-i Haldun'un eğitimiyle de yakından ilgilenmiştir. Dönemin önde gelen isimlerinden dersler alan İbn-i Haldun büyük veba salgınında babasını ve annesini kaybettiği için eğitimine ara vermek zorunda kalmıştır. Erken yaşta aile büyüklerini kaybetmenin üzüntüsünün hemen ardından Tunus hükümdarı olan Ebu İshak İbrahim'in başkâtibi olarak görevlendirilmiştir. Aldığı görev sayesinde kendisiyle aynı dönemde yaşayan birçok âlim ile tanışma ve kendileri ile tartışma şansına erişmiştir (Uludağ, 2016: 17).

Getirildiği görev dolayısıyla Tunus, Fas, Cezayir ve Endülüs arasında mekik dokuyan İbn-i Haldun o yıllarda daha çok siyasi işlerle ilgilenmiştir. Görüşleri ile dikkatleri üzerine çekmeyi başaran İbn-i Haldun, Fas Sultanı tarafından ilim meclisine alınmıştır. Bir yandan da o dönemde çıkan isyanları bastırmasıyla da siyasi bir ün kazanmıştır. Her ne kadar siyasi anlamda başarılı olsa da ilime olan ilgisini bu dönemde de yitirmemiş ve Fas'taki kütüphanelerde çalışmalar yapmaya devam etmiştir.

Siyasi ve idari hayattaki başarıları ile Fas Sultanı tarafından en önemli görevlerden biri olan haciplik makamına getirilmişse de kısa sürede problemler yaşamaya başlamıştır. Sultana karşıt gruplarla kurduğu ilişkiler nedeniyle bir süre hapis cezasına çarptırılmıştır. Daha sonra sultanın vefatı üzerine 1358'de serbest bırakılmıştır. Değişen düzen ile birlikte kendisine birtakım imtiyazlar tanınmasını istemiş fakat bu isteği reddedilmiştir. Bunun üzerine Fas'tan ayrılarak Endülüs'e geçmiştir.

İbn-i Haldun'un özel yaşamına ilişkin ilk bilgiler 1363 yılında Gırnata Sultanı Muhammed ile dost olduğu evreden elde edilmektedir. Bu dönemde Endülüs'e geri dönme kararı almasıyla birlikte eşini ve çocuklarını dayılarına emanet ettiğine dair içerik sunmuş olsa da eşi ve çocukları hakkında detaylı bilgiler bulunmamaktadır.

İbn-i Haldun'un Gırnata'yı seçmesindeki en önemli nedenlerden biri Gırnata Sultanı ve veziri ile yakın ilişki kurmuş olmasıdır. 1362'de Muhammed b. Yusuf'un

Gırnata'yı ele geçirmesiyle birlikte İbn-i Haldun'un buradaki idari işleri başlamıştır. Ancak kısa süre sonra İbn-i Hatip ile ilişkilerinin bozulması nedeniyle Bicaye'ye geçmiş ve burada haciplik görevini üstlenmiştir. Tüm bu yoğun iş yaşamının yanı sıra ilimle yakından ilgilenmiş ve Bicaye'nin işgal edilmesiyle birlikte Biskra'ya geçmiştir. Biskra'nın ardından Mağrip'te on yıl kaldıktan sonra tekrar Endülüs'e göç etmiştir (Uludağ, 2016: 30).

İbn-i Haldun 7 ciltlik önemli eseri olan el-İber 1375-1383 yılları arasında kaleme alınmıştır. Tunus'ta geçirdiği yıllarda kaleme aldığı bu eserin girişini oluşturan Mukaddime kısmı ise oldukça popüler olmuştur. Bu gelişmelerle birlikte odağını ilmi çalışmalara çeviren İbn-i Haldun, İbn Salame kalesinde 4 yıl kalarak siyasetten uzaklaşmıştır. O yıllarda 42 yaşında olan İbn-i Haldun vaktinin çoğunu eserlerini işleyerek geçirmiştir (Demircioğlu, 2013: 12).

Burada yazdığı eserleri dönemin Tunus Sultanı Ebu Abbas'a sunmuştur. Sultan bu sırada sefer hazırlıkları içinde olduğu için kendisinin de yanında yer almasını istemiştir. Sultan'ın isteğiyle sefere katılmış ancak seferin bitişiyle birlikte hac yapmak üzere siyasetten tekrar uzaklaşmıştır. Hac görevi için Tunus'ta ayrılan İbn-i Haldun Mısır'a geçmiş ve burada Sultan Seyfettin Berkuk ile tanışmıştır. Kurdukları iletişim ilerleyince Sultan Berkuk kendisine Veliyüddin lakabını takmıştır (Uludağ, 2016: 40-42).

Mısır'da Sultan Seyfettin Berkuk ile yakın ilişkiler kurduktan sonra Kudüs'e hac görevini yerine getirmeye gitmiştir. Bu dönemde Selahaddin Eyyubi tarafından yaptırılan Medresetü'l-Kamhiye' de Maliki fihri üzerine müderrislik yapmıştır. 1400 yılında görevinden azledilmiş olsa da 1406 yılında tekrar göreve dönmüş ve vefatına kadar burada yaşamaya devam etmiştir (Uludağ, 2016: 43).

İbn-i Haldun 14. Yüzyılda yaşamış olsa da kendisinin eserleri ve fikirlerinin keşfedilmesi 19. Yüzyıla denk gelmektedir. Batı dünyasının İbn-i Haldun'u Arapların Montesquieu'su şeklinde nitelendirmeleri kendisinin tanınmasına vesile olmuştur. Montesquieu, İbn-i Haldun'dan yaklaşık 300 yıl sonra dünyaya gelmiş ancak onunla benzer fikirler ortaya koymuştur. Montesquieu da tıpkı İbni Haldun gibi gözlem ve deneyime dayalı araştırma yöntemi seçmiştir (Turan, 2015: 10).

İbn-i Haldun düşünce tarzı nedeniyle yaşadığı coğrafyada yalnız kalmıştır. Bu nedenle kendisi için kendi semasında tek yıldız benzetmesi yapılmaktadır. Arap bölgesinin birçok şehrinde devletin önemli kademelerinde görev yapmış ancak sürgün de yemiştir. Görevi dolayısıyla dönemin kültürel birikimi olan kişileriyle bir arada bulunma şansına erişen İbn-i Haldun iktidarların değişmesinde dahi kritik roller üstlenmiştir. Oldukça hareketli geçen yaşamı Mısır'da 26 Ramazan 808/1406 yılında son bulmuştur (Toker, 2013: 13).

İbn-i Haldun'un eserlerinde tarih yazımına dair farklı bir bakış açısı olduğu görülmektedir. Kendisi tarih yazılığında hikayeci tarzı bir yana bırakarak eleştirel tarzı kaleme almış ve geleneksel aktarım yönteminin dışına çıkmıştır. Tarihi olayları ele alırken hem bilgi aktarımı yapması hem de sebep sonuç ilişkisi kurarak değerlendirme yapması kendisinin önemli özelliklerinden biridir. Ona göre tarih canlı bir bilimdir. Geçmiş ve gelecek arasında kurulan bağların oldukça önemli olduğunu ve tarihin kendini sürekli tekrar ettiğini bildirmiştir (Deniz, 2006: 106). Toplumsal yaşam ve tarihin birbirinden ayrı düşünülmemeyeceği ileri sürmüştü ve coğrafyanın getirdiği özelliklerin ekonomi ve ticaret gibi birçok alana etki ettiğini ifade etmiştir (Turan, 2015: 10).

Şerif Mardin İbn-i Haldun'un yaşamını şu şekilde özetlemektedir:

İbn-i Haldun'un kişisel yaşamı sürekli tanık olduğu rejim değişikliklerinden son derece etkilenmiştir. Endülüsteki Hristiyan etkisinin günden güne artması, siyasi çalkantıların içinde kalan Mağrip, iktidar sahiplerinin kendisinin bilgi birikiminin faydalanmak için kurdukları yaptırımlar ve diplomasi nedeniyle yapmak durumunda kaldığı birçok görev... Tüm bu çalkantılı siyasi hayat İbn-i Haldun'un toplumsal değişim bakımındanengin tecrübelerle sahip olmasını sağlamıştır (Mardin, 2006: 3-4).

## 1.2. İbni Haldun'un Eserleri

İbn-i Haldun'un en bilinen eseri Mukaddime'dir. Aslında el-İber'in sadece girişini oluşturan Mukaddime isimli kısım bir süre sonra eserin tamamı gibi lanse edilmiştir. Yapılan çevirilerde yedi ciltlik el-İber, Mukaddime ismiyle sunulmuştur. Bu eser bir bütün şeklinde incelendiğinde tarih, siyaset, ekonomi ve felsefe gibi birçok alanda

görüşler içeren bir başyapıt olduğu görülmektedir. Eserde sunulan görüşler bu alanlar çok sayıda fikri dayanak sunmaktadır (İrğat, 2017: 118).

1374 – 1378 yılları arasında kaleme alınan Mukaddime bireyden devlete kadar çok geniş bir perspektif sunmaktadır. İbn-i Haldun bu eserinde devlet kuramına dair açıklamalar yapmakta ve devlet yerine mülk kavramını kullanmaktadır. Mülk kelimesi ile devletin kurduğu örgütlenmeyi kast eden İbn-i Haldun bu örgütlenmenin nasıl olması gerektiğine dair görüşler sunmaktadır (Lakhassi, 2007: 416-417).

Mukaddime isimli giriş eserinde tarih bilimine dair de önemli görüşler sunulmuştur. Kendinden önceki tarih anlatıcılarının tarzını eleştiren İbn-i Haldun kendi tarzı çerçevesinde tarihi olayları ele almıştır. Kendinden önceki anlatıcıları metot ve sistem bilmemekle eleştirmiş ve tarihi olayları ele alırken sebep sonuç analizlerine yer vermiştir. Mukaddime ilk defa Fransızca'ya Mac-Guckin de SLANE tarafından 1862-1868 yıllarında çevrilmiştir. Alfred von Kremer tarafından 1877 de Almancaya çevrilen eser, Cevdet Paşa tarafından ise ilk defa Türkçeye Mukaddime-i İbni Haldun adıyla yayımlanmıştır. Daha sonra Suphi Bey tarafından Mukaddime-i İbni Haldun tekrar çevirisi yapıldı. Zakir Kadri Ugan, Süleyman Uludağ ve Turan Dursun tarafından Mukaddime adıyla çevirileri yayımlanmıştır.

Süleyman Uludağ'ın Mukaddime'ye dair görüşleri şu şekildedir:

*“İbn Haldun'un böyle kısa bir süre içinde bu kadar yeni, güzel, garip ve özgün bir eseri yazmış olmasına birçok âlim ve mütefekkir gibi kendisi bile hayret ve taaccüp etmiştir. Daha sonraki yıllarda fırsat buldukça ve imkânlar el verdikçe Mukaddime'yi tashih, tehzip ve tenkih etmiş, üzerinde düzeltmeler yapmıştır. Fakat öyle anlaşılıyor ki, İbn Haldun Mukaddime'nin mevzu, muhteva ve meselelerini uzun yıllardan beri tasavvur ediyor, bunlar üzerinde düşünüyor, zihnen hazırlıyor ve değerlendirmeler yapıyordu”* (Uludağ, 2016: 39-40).

Mukaddime'nin özelliklerinden biri tarihe övgü anlayışıyla yazılmış olmasıdır. İslam tarihi yapıtlarının önemli bir özelliği olan tarihe övgü anlayışında geçmişin geleceği aydınlatan bir araç olduğu fikri benimsenmektedir. Bu nedenle tarihi yapıtlarda dönemin toplumsal yaşamı hakkında gelecek nesillere fikir sunmak için detaylı bilgiler sunulmaktadır. Sunulan bilgiler içinde devletin galibiyetleri, mağlubiyetleri, halkın geçim kaynağı, sanat ve sosyal yaşama dair birçok ipucu yer almaktadır. Bu

sebeple İbn-i Haldun tarih aktarıcılığının doğru bir şekilde yapılmasının oldukça önemli olduğunu vurgulamaktadır (Haldun, 1997: 325).

Girişini Mukaddime'nin oluşturduğu el-İber'in bölümleri ve içerikleri şu şekildedir:

1. Bölüm: Doğa koşulları ve iklimlerin insan yaşamı üzerindeki etkileri, iklim ve insan arasındaki ilişki.
2. Bölüm: Yerleşik ve göçebe kültür arasındaki farklar. İki kültürün çatışmasından doğan sonuçlar.
3. Bölüm: Devletin doğuşu ve batışı. Devlet yönetiminin incelikleri üzerine görüşler.
4. Bölüm: İslam devletlerinde köy ve kasaba yaşamı arasındaki farklara dair görüşler.
5. Bölüm: Dönemin ana meslekleri, geçim araçları, sanat, ticaret, ziraat, tarım ve inşaat gibi ekonomik faaliyetler, iklimin insan üzerindeki etkileri, verimli topraklarda yaşam süren halkın ahlak anlayışı ve bunun karakter oluşumundaki etkisi.
6. Bölüm: Bilimlerin sınıflandırılması, eğitim yöntemlerini anlatır.

İbn-i Haldun'un henüz 19 yaşındayken kaleme almış olduğu eser Lubab'ul-Muhasalfi Usuli'd-Din'dir. Bu eserde Fahreddin Razi'nin Muhassal isimli yapıtının özetini ve yorumlamasını yapmıştır. Hocası Âbili'nin yönlendirmesi ile yazdığı eserde Bedhiyyât, Ma'lûmât, İlâhiyyât ve Sem'ıyyât isimli dört bölüm yer almaktadır (Uludağ, 1999: 540).

İbn-i Haldun'un 1372-1374 yılları arasında Fas'ta yazmış olduğu bir diğer önemli eser Şifâu' s-Sâil'dir. Bu dönemde Fas alimlerine bir mektup gönderilmiş ve tasavvufa girmek için şeyhe tabi olunması gerektiğine dair bilgi sunulmuştur. İbn-i Haldun bu mektuba cevap olarak Şifâu' s-Sâil'i kaleme almıştır. Bu eserde Kuşeyri, Gazali, Lisanüddin b. Hatip ve Saidü'l- Fergani'nin izlerine rastlamak mümkündür. Kendisi bu eserde Kuşeyri'den sıklıkla bahsetmiş ve görüşlerini benimsediğini dile getirmiştir. Gazali'nin İhya isimli yapıtı, eserin giriş bölümüne ilham olmuştur (Haldun, 2016: 22).

Otobiyografik tarzda kaleme aldığı eser ise Et-Târif'tir. Bu eseri Mısır'da yazmaya başlamış ve kendi yaşamına dair detaylar paylaşmıştır. Eserde yaptığı

yolculuklardan, siyasi görevlerinden ve tecrübelerinden bahsetmiş olsa da duygularına çok fazla yer vermediği görülmektedir. Yakınları ve hocalarına dair oldukça kısa bilgiler vermiş ancak kişisel yaşamına ilişkin detaylar sunmamıştır. Bu eserde İbn-i Haldun'un yaşadığı dönemin kültürel, sosyal ve siyasi dokusu hakkında fikir elde edebilmek mümkündür. Yine bu eserde 380 beyit şiiri kaleme aldığı görülmektedir. Bu eserin bir diğer önemli özelliği yazarın kendi yaşamını kaleme alan ilk kişi olmasıdır. Eserde yer alan detaylar sayesinde dönemin siyasi olayları, devlet yönetimi, gelenek ve görenekleri ve halkın yaşam biçimine dair birçok iz bulunmaktadır (Uludağ, 2016: 73-74).

Yazarın bunlar dışında:

- İbn Rüşd felsefesi hakkında bir risalesi,
- Kasidei Bürde şerhi,
- Kitab el-Hisab adlı hesap hakkında bir risalesi,
- Kitab el-Mantık isimli mantığa dair çalışması,
- Marakeş sultanına yazılan bir risalesi de bulunmaktadır (İrğat, 2017: 119).

İbn-i Haldun'un kaleme aldığı eserler yaşadığı dönemde hak ettiği ilgiyi görmemiştir. Kendisinin vefatından neredeyse iki yüz sene sonra yeni yeni keşfedilmeye başlanmıştır. Kendisinin devlet yönetimi ve siyasete ilişkin görüşleri Osmanlı aydınları üzerinde oldukça etkili olmuştur. İbn-i Haldun günümüzde sosyolojinin kurucusu olarak kabul görmektedir.

### 1.3. İbni Haldun'un Etkilendiği Düşünürler

İbn-i Haldun'un düşüncelerinden etkilendiği ilk isim şüphesiz ki babasıdır. Babası eğitime verdiği önem sayesinde İbn-i Haldun'un Kur'an, hadis, tefsir ve diğer ilim alanlarında gelişmesine destek olmuştur. Bunların yanı sıra yaşamı boyunca çok fazla seyahat etmesi, önemli sorumluluklar üstlenmesi ve devlet yönetimindeki kişilerle yakın temas halinde olması kendisinin fikri gelişimine katkı sağlamıştır. Fikir alışverişinde bulunduğu her kişi kendi gelişimini beslemiştir (Uludağ, 2016: 23).

İbn-i Haldun üstlendiği görevler nedeniyle devlet yönetimi ve siyaset alanında çokça tecrübe edinmiştir. Bunun yanı sıra tarih, şiir ve din ve felsefe alanlarında da kendini

geliştirmiş olması çok yönlü bir kişiliğe sahip olmasını sağlamıştır. Bu yönüyle Aristo ile benzerlik göstermektedir. Tıpkı onun gibi birçok bilim dalında önemli görüşler öne sürmüştür. Bununla birlikte Mukaddime isimli eserinde Aristo ve Platon'dan küçümseyici ifadelerle bahsettiği görülmektedir. ‘‘Faziletli şehir’’ isimli tanımlamayı toplumsal gerçeklikten uzak bir ifade olarak değerlendirir. Bazı alanlarda ayrılıklar yaşasa da temelde Platon ve İbn-i Haldun'un devlete yönelik görüşleri arasında benzerlik göze çarpmaktadır. Platon devleti bir insanın vücudundaki organlara benzetir ve her organın birbiri ile eş güdüm içinde çalışması gerektiğini vurgular. İbn-i Haldun da tıpkı Platon gibi devleti insana benzetir ve ona canlılık özellikleri yükler. Ona göre her devlet tıpkı insanlar gibi doğar, yaşar ve ölür. Bu açıdan devletlerin bir ömür kapsamında ayakta durabileceğini öne sürer (Arslan, 2009: 17).

İbn-i Haldun'un düşüncelerinden etkilendiği bir diğer isim Muhammed b. Abdülmüheymin Hadrimi'dir. Mağrip'teki alimlerin imamı olan Hadrimi hadis ve siyer alanında İbn-i Haldun'a dersler vermiştir. Muhammed b. Abdülmüheymin Hadrimi'den bahsederken, derslerine devam ettiğini, Kütüb-i siite, Muvatta, İbni İshak ın Siyer kitabını, İbni Salah'ın hadis hakkındaki eserini ve ezberlediği diğer eserleri bu düşünürden aldığını söyler (Uludağ, 2016: 23).

İbn-i Haldun'un hocalarından bir diğeri Ebu Abdullah Muhammed b. İbrahim Abili'dir. Felsefe alimi olan hoca, kendisine mantık, matematik ve felsefe alanında dersler vermiştir. İbn-i Haldun'a göre hocası üstün bilgiye sahip olan bir kişidir. Kendisinin ileri bir noktada olmasına vesile olan kişinin Ebu Abdullah Muhammed b. İbrahim Abili olduğunu söylemektedir (Hacıbekiroğlu, 2008: 13).

İbn-i Haldun'un özellikle dile getirdiği hocalarından diğeri İbn-i Bürral'dır. İbn-i Bürral'dan klasik eserlere dair birçok bilgi edinmiştir. Bunların yanı sıra İbn-i Haldun üzerinde etkili olan bir diğer isim Şatibi'dir. Gırnata'da dünyaya gelen Şatibi Endülüs'te kendini geliştirerek Kur'an ve sünnet esaslarına dair araştırmalar yapmıştır. Yaptığı araştırmalar doğrultusunda toplumdaki dini inanç ve ibadetlerle ilgili görüş bildirmiştir. Eserlerinden el – Muvafakat' ta klasik fıkıh usulünü yorumlamıştır. Lamiye (kıraat), Raiye adlı çalışmaları İbni Haldun'un zikrettiği eserleridir (Çavuşoğlu, 2010: 373-375).

İbn-i Haldun'un düşünceleri üzerinde etkili olan bir diğere isim İbn-i Melek'tir. Fıkıh ve hadis alanında çalışmalarıyla döneminin çok ötesinde bir insan olmuştur. İbn-i Melek ile birlikte Ebu' l Ferec Isfahani edebiyat ve şiir alanındaki görüşleri ile İbn-i Haldun için ilham kaynağı olmuştur (Kılıç, 1994: 316).

İbn-i Haldun erken çocukluk döneminde Kur'an ile başladığı ilim yoluna kıraat, tefsir ve hadis ile devam etmiştir. Ardından yukarıda bahsedilen alimler ve siyasi yaşamında tanıştığı kişilerden edindiği bilgiler ile kendi düşünce yaşamını zenginleştirmiştir. Hocalardan aldığı eğitim hayatı veba salgınında annesi ve babasını kaybettiğinde sona erse de edindiği tecrübeler ve iletişimde kaldığı kişiler ile ilim yolunda gelişmeye devam etmiştir (Hacibekiroğlu, 2008: 13-14).





## İKİNCİ BÖLÜM

### EMİLE DURKHEİM'İN HAYATI VE ESERLERİ

#### 2.1. Emile Durkheim'in Hayatı

Fransa'nın Epinal şehrinde 1858 yılında dünyaya gelen Emile Durkheim Yahudi bir ailenin çocuğudur. Moise Durkheim ve Melanie née Aador'un çocukları olarak dünyaya gelen Emile Durkheim'in dedesi rahip olarak uzun yıllar görev yapmıştır. Mütevazı ve gösterişsiz bir yaşam süren Durkheim ailesi kısıtlı imkanlar dahilinde yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Emile Durkheim'ın Félix, Rosine ve Céline isimli üç kardeşi bulunmaktadır (Lukes, 1973: 39).

Durkheim erken yaşta eğitim hayatında başarı göstermiştir. Epinal Koleji'nde aldığı eğitim sırasında gösterdiği başarı nedeniyle yaşıtlarından iki sınıf önde giderek mezun olmuştur. Önceleri Katolik Okulu'nda eğitim aldığı için Epinal Koleji'nde kısa süreli bir uyum sorunu yaşamış olsa da bu durum üstesinden gelmeyi başarmıştır. Lise eğitimini "Luis Le Grand" da tamamlamış ve ardından Fransa'nın önde gelen eğitim kurumlarından biri olan Yüksek Öğretmen Okulu'na (Ecole Normale Supérieure) devam etmiştir (Kösemihal, 1989: 176).

Yüksek öğrenimi sırasında ciddi bir rahatsızlık geçirdiği için zorlansa da eğitimini başarıyla tamamlayarak öncelikle "Lycée de Puy"da sonra da "Lycée de Sens"de felsefe öğretmenliği yapmıştır. Daha sonra ailesine yakın olabilmek için "Lycée de Saint-Quentin"de öğretmenlik yapmaya devam etmiştir (Lukes, 1973: 64).

Emile Durkheim kendini geliştirebilmek için 1885-1886 arasında Almanya'da toplum psikolojisi ve kültür alanında çalışmalar yürütmüştür (Freyer, 1968: 290). Bu çalışmaların ardından 1886 yılında Fransa'ya geri döndüğünde bazı konular üzerinde daha aydınlık fikirlere sahip olduğunu fark etmiştir. Çalışmaları sayesinde gelenek, ahlak, din ve sosyal yaşama dair daha derin bir kavrayış geliştirmiştir. Bunun yanı

sıra ahlak ve ekonomik fenomenlerin bütünleştirici yönü hakkında bilgi sahibi olmuştur. Almanya'daki çalışmaların ardından Fransa'ya döndüğünde "Lycée Troyes"e felsefe öğretmeni olarak atanmıştır (Lukes, 1973: 94–95).

1887 yılına gelindiğinde Bordeaux Üniversitesi'nde sosyal bilim alanında dersler veren bir öğretim üyesi olmayı başarmıştır. Bu sırada Epinas'da pedagoji dersleri de vermeye devam etmiştir. 1902 yılına gelindiğinde ise ahlaki eğitim kürsüsünde profesör olarak akademik yaşamının en yüksek mertebesine erişmiştir. Verdiği derslerde toplumsal dayanışma ve aile sosyolojisini odak noktasına almıştır (Türkkan, 2017: 14).

Durkheim'in Bordeaux Üniversitesi'nde verdiği pedagojinin evrimi dersleri 1938 yayınlanarak geniş kitlelere ulaşmıştır. Durkheim'in bu eserinin eğitim üzerine yazılmış derin bilgi içeren önemli eserlerden biri olduğu bildirilmektedir (Durkheim, 2004: 8). Yaptığı önemli ve etkili çalışmalarının ardından Bordeaux'de 9 yıl geçirdikten sonra sosyal bilimler alanında ilk profesörlük unvanını alır. 1902 yılında dönemin dekanı Ferdinand Bussion Yeni kurulan Combes Hükümetinde bakanlık teklifine olumlu cevap verince yerine Sorbonne Üniversitesi'nde ahlaki eğitim kürsüsüne Durkheim gelir. 1913 yılında Durkheim bu kürsünün ismini "Sosyoloji ve Eğitim Bilimi" olarak değiştirir. Bu kürsüde ahlak, din, eğitim ve pragmatik felsefe ile ilgili dersler verir (Coser, 1983: 4).

Durkheim'in kolektif bilinç, pozitivizm ve iş bölümüne dair fikirlerinde Comte'un önemli etkileri olduğu düşünülmektedir. Kendisinin işlevselci bakış açısı Comte'un toplumsal konsensüs, sosyal statik ve organik analogi kavramlarından etkilenmiştir (Slattery, 2014: 75). Comte'un pozitivizm ve insan ilişkileri determinasyonu vurgusu Durkheim için önemli çıkış noktaları olmuştur. Durkheim, sosyolojinin kurucusu olarak Comte'u kabul etmiş ve toplumsal dinamiğe dair sosyolojik çerçeveleri onun oluşturduğunu bildirmiştir (Kızılcelik, 1994: 66).

Sosyolojinin kurucusu olarak kabul edilen Comte, sosyolojinin de tıpkı doğa bilimleri gibi bilimsel yöntem kullanması gerektiğini ileri sürmüştür. Deney ve gözleme dayalı bilimsel yöntemin sosyoloji incelemeleri için de kullanılabileceğini ifade etmiştir (Tolan, 1996: 11). Durkheim da tıpkı Comte gibi sosyal olay incelemelerinde deneysel yöntemin kullanılabileceğini dile getirmiştir. Comte'un

tarihsel metot olarak isimlendirdiği bu durumu Durkheim karşılaştırmalı metot şeklinde ifade etmektedir (Durkheim,1994: 186). Bu anlayış Durkheim'in toplumsal olayları bir nesne gibi düşünüp değerlendirmek gerektiğini ortaya koymaktadır. Durkheim'in sahip olduğu bu bakış açısı Comte'un pozitivist görüşünden etkilenmektedir (Aron, 2004: 290).

Durkheim'in iş bölümüne dair görüşlerinde de Comte'un izleri görülmektedir. Comte'a göre iş bölümü toplumsal dayanışmanın tek değil ama en önemli kaynaklarından biridir. İş bölümü ekonomik anlamdan çok daha geniş bir kapsama alanına sahiptir (Durkheim, 2006: 89). Ona göre iş bölümü, artan nüfusun kaçınılmaz sonuçlarından biridir. Her geçen gün daha yoğun hale gelen nüfusla birlikte mekanik dayanışma organik dayanışmaya evrilmektedir. Bu konuda Durkheim'a yol gösteren kişinin Comte olduğu söylenebilir (Kızılcılık, 1994: 49).

Comte'un konsensüs konusundaki düşünceleri de Emile Durkheim'in kolektif bilinç anlayışı üzerinde etkili olmuştur. Comte'un göre toplumsal olguların temel özelliği toplumsal konsensüstür ve bu olgu organik konulara indirgenemeyecek kadar karmaşıktır. Durkheim ise bu kavramı toplumsal dayanışma olarak ele almaktadır (Kızılcılık, 1994: 69).

Durkheim sosyoloji alanında yaptığı çalışmalarda deneysel araştırma yöntemini esas olarak bilimsel bir zemin oluşturmuştur. Kendisi bu anlayış doğrultusunda Fransız Sosyoloji Okulu'nu kurmuştur. Ona göre bilim, toplumsal kopukluğun, değer yoksunluğunun ve eğitim problemlerinin giderilmesi için en önemli araçlardan biridir. Bu nedenle sosyolojinin bilimsel bir dayanağı olmasına önem vermektedir (Durkheim, 2004: 7).

Durkheim'in sosyolojiye dair düşüncelerini doktora tezi olan *De la Division Du Travail Social*'de (Toplumsal İşbölümü) ve *Le Suicide*'de (İntihar) isimli eserinde dile getirmiştir. Bu eserlerinde giderek artan makineleşme ve toplumsal değerler üzerinde durmuştur. Ona göre makineleşme kontrol altına tutulmadığı zaman toplumun normlarına zarar verici etkilerde bulunmaktadır. Bununla beraber intihar vakalarının toplumsal kültürün daha güçlü olduğu bölgelerde daha az görüldüğüne değinmiştir. Bireyin yaşamına son verme noktasının toplumsal güçlerle aşılabileceğini ileri sürmüştür. Ancak Durkheim'a ün ve nüfuz kazandıran çalışma

ise, kendi sosyolojik yönteminin kurallarını açıkladığı Sosyolojik Yöntemin Kuralları olmuştur (Durkheim, 2004: 7–8).

Sosyoloji; tarih, felsefe ve din gibi birçok alandan beslense de üzerinde durduğu konular ve çalışma yöntemleri bakımından onlardan ayrılmaktadır. Durkheim bu ayrılığın sağlanması için bilimsel yöntemin kullanılması gerektiğini ısrarla vurgulamıştır. Ona göre ölçülemeyen soyut kavramlar sosyolojinin inceleme alanı dışında tutulmalı ve kesinlik içeren objektif veriler üzerinde durulmalıdır. Onun bu bakış açısı sosyolojinin bir bilim dalı olması gerektiği konusunda mücadelesinin esas noktasıdır. Görüşleri ve eserleri ile sosyolojinin pozitif bir disiplin olması yönünde önemli katkılar sağlamıştır.

Durkheim'in eğitime ve bilime dair verdiği önemin tabanında yeni bir toplum yaratma ideali yer almaktadır. Evrensel ve cumhuriyetçi bir anlayışa sahip olan Durkheim, bu hedef doğrultusunda bilimsel araştırmalara yönelmiş ve nitelikli bir eğitim programı için laik eğitim modelini dönemin hükümetine sunmuştur. Laik eğitimin yaygınlaştırılması için kilise dengi devlet okullarında görev yapan öğretmenlerin yetiştirme programlarına tabi tutulmasını önermiştir. Bu çalışmalarını şu sözlerle ifade etmektedir: “Okullarımızda çocuklarımıza tamamıyla laik denilebilecek bir ahlâk eğitimi vermeyi kararlaştırdık. Bir başka deyişle semavi dinlerin üzerine oturdukları tüm ilkeleri yadsıyan ve yalnızca akıl aracılığıyla doğrulanabilen düşünce, duygu ve uygulamalar üstüne oturtulan tamamıyla akılcı (rasyonalist) bir eğitim sürecine geçtik”. Ona göre öğrencilere topluma saygı ve bağlılık değerlerinin kazandırılması eğitimin temel hedeflerinden biri olmalıdır. Topluma fayda sağlayacak vatandaşların öncelikle ortak bir vatandaşlık ahlakına sahip olması gerektiğini ileri sürmektedir (Durkheim, 2016: 25). Sosyoloji bilimine pek çok katkı sağlayan Durkheim, 1917 yılında Fransa'nın Paris kentinde hayata veda etmiştir.

## **2.2. Emile Durkheim'in Eserleri**

Bu bölümde Durkheim tarafından kaleme alınmış eserlere, yayınlanmış makalelerine ve bazı yazıları hakkındaki bilgilere yer verilecektir.

Fransa'da dünyaya gelen Emile Durkheim, birtakım siyasi huzursuzlukların yer aldığı bir atmosfere doğmuştur. Bu dönemde babası hahamlık görevi yaptığı için

kendisi de haham olmak istemiş ve küçük yaşta İbranice öğrenmiştir. Laik olarak görülen bir okulda öğrenime başlamış ancak daha sonraları Katolikliğe ilgi duymuştur. Bu ilgisi Katolik bir öğretmeninden etkilenmesiyle ortaya çıkmıştır. Daha sonra tanrının bilinemeyeceğini kabul ederek agnostisizm düşüncesini benimsemiştir. Eğitim hayatı boyunca çeşitli başarılar elde etmiş ve dönemin önde gelen isimleri olan Henri Bergson, sosyalist lider Jean Jaures, psikolog Pierre Janet ve filozof Gablot ile tanışma imkanı yakalamıştır. Şüphesiz bu kişilerle kurduğu etkileşim kendisinin düşünce yaşamının zenginleşmesine katkı sağlamıştır (Kızılcelik, 1994: 70).

Durkheim'in yazılı eserleri içinde ilk göze çarpan Travail Social'de (Toplumsal İşbölümü) isimli doktora tezidir. Ardından gelen intihar isimli çalışması da yankı uyandırmıştır. "Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları" (Les Regles de la Methode Sociologique) ve "Birey ve Kollektif Tasavvurlar" isimli eserleri de hemen arkasından gelmiştir (Coser, 1983: 6).

Durkheim kaleme aldığı eserlerin büyük bir kısmında toplumsal düzeni konu edinmektedir. Ona göre toplumdaki düzensizlik modern yaşamın bir parçası olmamalıdır. Bunun da ancak toplumsal reformculukla sağlanabileceğini düşünmektedir. Durkheim için toplumsal sorunlar toplumun doğasında değildir. Bu görüşüyle Marx'tan ayrılmaktadır. Klasik sosyolojide Marx'ın sunduğu görüşler bastırılırken Durkheim'in düzen ve reforma dair görüşleri ön plana çıkmaktadır (Ritzer ve Stepnisky, 2019: 44).

Durkheim'in eserlerinin olgunlaşmasında akademik kariyerinin önemli bir payı olduğu düşünülmektedir. Akademik yaşamı geliştikçe eserlerindeki derinliğin de arttığı görülmektedir. Çalışmalarının olgunlaşması Fransa'da sosyolojinin meşrulaşmasına önemli ölçüde katkı sağlamıştır (Turner vd., 2012: 85).

Durkheim siyasi bakımdan liberal bir yaklaşıma sahip olsa da entelektüel bakımdan muhafazakar bir tutuma sahip olduğu görülmektedir. Toplumdaki düzensizliğin ürkütücü bir durum olduğunu öne sürmektedir. Kendisi ile aynı dönemlerde yaşam süren birçok düşünür toplumsal düzensizliğin yarattığı endişeye vurgu yapmıştır. Bu durumun dönemin Fransa'sındaki toplumsal değişimlerden kaynaklanabileceği

düşünülmektedir. Durkheim'in yaşadığı toplumsal ortamdaki değişim atmosferi eserlerine yön veren etkenlerden biri olmuştur (Karady, 1983: 7).

Durkheim'in eserleri incelendiğinde genel olarak iki tema etrafında yoğunlaştığı görülmektedir. İlk tema toplumsal olguların bireysellikten daha üstün olduğudur. İkinci temada ise toplumsal olan her olgunun bilimsel yöntemle incelenebileceğini işlemiştir (Ritzer, 2014: 21).

Durkheim'in sosyolojiye getirdiği en önemli bakış açısı ampirik olana verdiği önemdir. Sosyolojik Yöntemin Kuralları isimli eserinde sosyoloji araştırmalarının toplumsal olguları incelemeyi amaç edinmesini vurgulamaktadır (Nielsen, 2005: 14). Yine aynı eserinde sosyoloji araştırmalarında izlenmesi gereken yöntem ve kurallara açıklık getirmektedir. Sosyolojinin bir bilim dalı olabilmesi için bilimsel yöntemi araç edinmesini özellikle vurgulamaktadır. Kendisinin bilimsel yöntem konusundaki kesin ve net tavrı diğer sosyologlardan ayrıldığı en önemli noktalardan biridir. Eserlerindeki bu vurgu sosyolojinin bir bilim dalı olarak gelişmesini sağlamıştır (Ritzer ve Stepnisky, 2019: 46).

Sosyolojik Yöntemin Kuralları isimli eserinin bir diğer önemli özelliği incelenecek olguları maddi ve maddi olmayan şeklinde ayırmasıdır. Kültür ve gelenek gibi olgular maddi olmayan, hukuk ve bürokrasi gibi konular ise maddi olarak ele alınmalıdır. Toplumsal İşbölümü isimli eserinde ise maddi olmayan toplumsal olgulara yoğunlaşmıştır (Ritzer ve Stepnisky, 2019: 46-47).

### **2.2.1. Emile Durkheim'in Türkçeye Çevrilen Kitapları**

Durkheim'in hayattayken basılan kitaplarından önemli bir kısmı, Cumhuriyet döneminde Türkçeye çevrilmiştir. Bunlardan, De la Division du Travail Social (1893), Darülfünun Hukuk Medresesi Hukuk-u Esasiye muallimi Mithat Bey tarafından İçtimaî Taksim-i Âmal adı altında 1924'te çevrilmiştir. Les Formes Elémentaires de la Vie Religieuse (1912), Hüseyin Cahit Yalçın tarafından Dini Hayatın İptidai Şekilleri adı ile 2 cilt olarak 1923–1924 yıllarında; Le Suicide (1897), İntihar adı ile özetiyle birlikte ve Felsefe ve İçtimaiyat Mecmuası'nda 1927'de; L'éducation Morale (1925), Hüseyin Cahit Yalçın tarafından 1927'de; La Prohibition de l'inceste et ses Origines (1896–1897), Necmettin Sadak tarafından İçtimaiyat Mecmuası'nda 1917'de çevrilmiştir. Daha sonraki yıllarda Les Regles de la Methode

Sociologique (1895) adlı kitabının çevirisi, Selmin Evrim Siber tarafından 1943 yılında İçtimai Usulün Kaideleri adı ile çevrilmiştir. Eğitim ve Sosyoloji ise, İbrahim Memduh Seydol tarafından 1950 yılında çevrilmiştir (Erişirgil, 1984: 86). Durkheim'in eserlerin büyük bölümünün Cumhuriyet Dönemi'nde çevrilmesi tesadüf değildir. Bu yapılan çeviriler ile Durkheim ve onun düşüncelerinin, yeni kurulan Türkiye için ne kadar önemli olduğunu daha iyi anlayabiliriz.

### 2.2.2. Ölümünden Sonra Basılan Kitapları

- Eğitim ve Sosyoloji (1922'de Paul Fauconnet tarafından bastırılmıştır). Felsefe ve Sosyoloji (1924).
- Ahlak Eğitimi (Education Morale, 1925); (P. Fauconnet tarafından bastırılmıştır). Sosyalizm (1928, Mauss, M. tarafından bastırılmıştır).
- L'evolution Pedagogique en France (2 cilt), 1938. Leçons de Sociologie (Kösemihal, 1983: 177).
- 2.2.3. Durkheim'in Dergilerde Yayımlanmış Başlıca Yazıları:
- Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux (1889); Introduction a la Sociologie de la Famille.
- Revue Philosophique:
- Sur la Définition du Socialisme (1893, Novembre) . Durkheim et Fauconnet: Sociologie et Science Sociale (1903). Revue de Métaphysique et de Morale:
- Représentation Individuelle et Représentation Collective (1898). Leçon de Méthodologie Pédagogique (1903).
- Importance et Signification de l'Etude des Religions Primitives (1909). L'Origine Sociale des Categories et le Probleme de' Connaissance. (1909). Sociologie Religieuse et Theorie de la Connaissance (1909).
- Sociologie Religieuse (1909).
- Bulletin de la Société Française de Philosophie:
- La Determination du Fait Moral (1906). L'Inconnu et l'Inconscient en Histoire (1908).
- Revue Politique et Litteraire (20 Ocak 1906):
- L'evolution et le Role de l'Enseignement Secondaire en France (Kösemihal, 1989: 177–178).

Durkheim'in eserleri söz konusu olduğunda, çok sayıda yazı ve eserleri arasında Sosyoloji Yıllığı *Année Sociologique* aklı gelmektedir. Bu yıllığın ilk sayısı 1896 yılından çıkmış ve 1913'e kadar devam etmiştir. Durkheim bu yılda sosyolojinin çeşitli dallarına ve problemlerine ilişkin görüşlerini ortaya koymuştur. Özellikle de bilgi sosyolojisini ilgilendiren yazıları mevcuttur (Freyer, 1968: 290). Durkheim'in bu yıllıklardaki yazıları aşağıda sırasıyla verilmiştir:

- Birinci yıl (1896–1897): *La Prohibition de l'inceste et ses Origines* (70 sayfa).
- İkinci yıl (1897–1898): *De la Définition des Phénomènes Religieux* (28 sayfa).
- Üçüncü yıl (1898–1899): Durkheim'in etüdü yoktur, kitap çözümlenmeleri vardır.
- Dördüncü yıl (1899–1900): *Deux Lois de l'Evolution Pénale*.
- Beşinci yıl (1900–1901): *Sur le Totémisme* (39 sayfa).
- Altıncı yıl (1900–1902): Durkheim ve Mauss; *De Quelques Formes Primitives de classification, Contribution a l'Etude des Représentations Collectives*.
- Yedinci yıl (1902–1903): (Çözümlenmeleri mevcuttur).
- Sekizinci yıl (1903–1904): *Sur L'Organisation Matrimoniale des Sociétés Australiennes*.
- Dokuzuncu yıl (1904–1905): (Çözümlenmeleri mevcuttur). Onuncu yıl (1905–1906): (Çözümlenmeleri mevcuttur).
- On birinci cilt (1906–1909): Bu süre içinde çıkan kitapların çözümlenmelerine ayrılmıştır.
- On ikinci cilt (1909–1913): Bu süre içinde çıkan kitapların çözümlenmelerine ayrılmıştır (Köseihal, 1989: 177–178).

### **2.3. Durkheim'ı Etkileyen Düşünce Akımları**

İnsanlık tarihinde iz bırakan her düşünürün başka düşünürlerin fikirlerinden yararlandığı bir gerçektir. Kişi kendi perspektifini kurgularken kendisi ile aynı görüşte olan veya olmayan birçok düşünürün fikirlerinden faydalanmaktadır. Tarihsel kaynaklar ve olaylar bir sonraki neslin düşünce dünyası için zengin bir birikim sağlamaktadır. Bu durum Emile Durkheim için de geçerlidir.



Emile Durkheim kendisi ile aynı dönemde yaşamış olan Numa Fustel de Coulanges, Gabriel Monod, Emile Boutroux ve Charles Renouvier gibi isimlerin düşüncelerinden etkilenmiş hem rasyonalist hem de pragmatist bakış açısı içinde fikirlerini yoğurmuştur. Tüm bu düşüncelerden beslenerek kendine ait bir bakış açısı geliştirmiştir. Durkheim tarihsel araştırma prensiplerinde olguların saptanması için kesinlik üslubunun kullanılması gerektiğini vurgulamıştır. Bu üslup olaysal olmayan tarih taraftarlarınca da benimsenmiştir (Coenen-Huther, 2013: 15).

Durkheim; Montesquieu, Rousseau, Turgot, Saint Simon, Comte ve Tocquevelli'nin düşüncelerinden de etkilenmiş, eserlerinde Marx ve Spencer'in fikirlerini de tartışma konusu edinmiştir. Bu düşünürlerin toplumsal yapı, ulus ruhu, genel irade ve genel konsensüs kavramlarını kendi düşünceleri ile harmanlayarak ele almıştır. Düşünürlerin bu kavramlarının toplumsal yapıdaki bütünlüğün sağlanması açısından oldukça önemli olduğunu ifade etmiştir (Turner vd. 2012: 352).

Sosyolojinin isim babası Comte olarak kabul edilse de bir bilim dalı olarak ilk sosyal bilimciler Durkheim ve Montesquieu'dur. Montesquieu'nun Yasaların Ruhu isimli çalışması toplumsal olguların tıpkı doğa olayları gibi ele alınması gerektiğine dair düşüncesi Durkheim için önemli bir çıkış noktası olmuştur. Montesquieu'a göre toplumun önemli bileşenleri olan ahlak, gelenek ve adetler gibi olgular bilimsel olarak incelenebilmektedir. Sosyal olgular da tıpkı doğa olayları gibi bilimsel kurgu ile ele alınabilmektedir. Bu nedenle Durkheim'a göre ilk sosyal bilimci Montesquieu'dur (Durkheim, 2019a: 19).

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### İBN-İ HALDUN VE EMİLE DURKHEİM'İN TOPLUMLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

#### 3.1. İbn-i Haldun'da Toplum

İbni- Haldun'a göre toplumun yaşayış biçimi birçok unsurdan etkilenmektedir. Bu unsurlardan biri de yaşanılan coğrafyanın iklim özellikleridir. Ona göre iklim şartları toplumun oluşturan bireylerin fiziksel, ruhsal ve ahlaki durumlarına etki etmektedir. Bu durumun da toplumun geneline etki ettiğini savunmaktadır. Öyle ki yaşanılan coğrafyanın iklim şartları insanların karakter yapısının şekillenmesinde büyük bir öneme sahiptir.

İbn-i Haldun dünya üzerinde sularla kaplı olmayan alanları yedi bölgeye ayırmaktadır. Bu ayrımı yaparken iklim koşullarına, fiziksel-ruhsal özelliklere ve yaşayış biçimlerine dikkat etmektedir. Yaptığı ayrımında birinci iklim güney coğrafyayı, yedinci iklim ise en kuzeyi temsil etmektedir. Birinci ve yedinci bölgeye bitişik olan ikinci ve altıncı bölgeler ise insan gelişimini kısıtlayıcı bir etkiye sahiptir. Üçüncü ve dördüncü bölgelerin ise insan gelişimini destekleyici bir yapıda olduğunu öne sürmektedir. Ona göre bu bölgelerde yaşayan insanların karakterleri daha güzeldir. Aksi biçimde birinci, ikinci, altıncı ve yedinci bölgelerde yaşayan insanların ise vahşi bir davranış biçimi sergilediklerini ileri sürmektedir. Bu bölgelerdeki kişilerin ahlak bakımından zayıf olduklarını, ilkel olduklarını ve yabani yaşama daha meyilli olduklarını ifade etmektedir (Uludağ, 2016: 259- 267).

İbn-i Haldun'a göre iklim şartları bireyin ve toplumun sadece davranış biçiminde değil fiziksel özelliklerinde de etkilidir. Birinci ve ikinci iklim bölgelerine ait insanların derileri bölgedeki aşırı sıcaklık nedeniyle siyahtır. Kuzeyde yer alan altıncı ve yedinci bölgelerde yaşayan insanlar ise beyaz tenlidir. Bu durum bölgelerin aşırı soğuk olmasından kaynaklanmaktadır. Bu bölgelerdeki soğuk havanın insanların göz

renklerinin mavi ve tenlerinin beyaz olmasına etki ettiğini ifade etmektedir (Haldun, 1997: 197).

Sıcak ve soğuk dengesinin en güzel şekilde kurulduğu dördüncü bölge insan gelişimi için en elverişli alandır. Buna bağlı olarak bu bölgelerde yaşayan insanların daha ılımlı tavırlar sergilediklerini düşünmektedir. Bu bölgelerden uzaklaştıkça insanların davranış biçimleri daha olumsuz biçimde şekillenmektedir. Bu kişilerin karakterleri daha sert ve katıdır. Ilımlı bölgelerden uzaklaştıkça insanların inançlarının da zayıfladığını öne sürmektedir. Öne göre hayvani özellikler taşıyan bölgelerde yaşayan insanlar herhangi bir şeriata sahip olmazlar ve inançtan uzaktırlar (Yılmaz, 2019: 27).

İbn-i Haldun peygamberlerin bu coğrafyadan seçilmesinin de iklim ile ilişkili olduğunu düşünmektedir. Peygamberlerin yaradılış bakımından mükemmel özelliklere sahip olmaları bu iklimlerde yaşam süren kişilerin güzel özelliklere sahip olduğunu göstermektedir. Ilımlı bölgelerde yaşayan insanlar birçok bakımdan niteliklidir ve ideal bir yapı sergilemektedir. Batı Afrika, Şam, Hicaz, Yemen, Arap, Acem, Irak, Hint, Çin, Endülüs, Franklar, Galler, Rumlar, Yunanlılar ve bunlara yakın yerlerde yaşayanlar bu iklimin nimetlerinden yararlananlardır. Irak ve Şam iklimlerin ortasındaki en ılıman yerdir (Haldun, 1997: 195). Dünyanın ortasında yer alan bu bölgeler birçok bakımdan diğer bölgelerde yaşayan insanlardan üstündürler. Daha nitelikli işler yapabilirler ve ilim konusunda daha ileridedirler. Bu özellikler peygamberlerin bu coğrafyalardan çıkmasını anlamlı kılmaktadır (Haldun, 1997: 290).

İbn-i Haldun her ne kadar iklime büyük önem vermiş olsa da toplumları etkileyen özelliklerin sadece bu olmadığını farkındadır. Ona göre toplumların beslenme şekilleri de fiziksel ve ruhsal özelliklerini etkilemektedir. Bu sebeple tarımsal faaliyetlerin insan özelliklerini farklılaştırdığını düşünmektedir. Tıpkı sulak ve bereketli alanlarda yaşayan hayvanların daha güçlü ve verimli olması gibi insanlar da tarımsal faaliyetlerden etkilenmektedir. Ona göre bereketli tarım alanlarında yaşayan insanlar fiziksel açıdan daha güzel ve güçlü, zihinsel açıdan da daha kuvvetlidirler. Beslenme koşulları insanların gelişmişliğini etkileyen önemli faktörlerden biridir (Uludağ, 2016: 269).

İnsanoğlu hayvanlardan farklı olarak iş birliği içinde hareket etmediği takdirde yaşamını devam ettirememektedir. Bir hayvan yalnız kalmış olsa dahi temel ihtiyaçlarını karşılayabiliyorken insanın bu şekilde yaşayabilmesi mümkün değildir. Bu zorunluluk insan ırkının iş birliği içinde yaşamını sağlamaktadır. Hayvanlar yaradılışları gereği hayatta kalmak için gerekli tüm bilgiye sahipken insanların gelişebilmesi için ötekinin bilgi birikimine ihtiyaçları vardır. Bu nedenle iş birliğinin insan yaşamı için hayati bir önemi olduğu öne sürölmektedir.

İbn-i Haldun insan yaşamı için iş birliğinin önemini vurgularken bilgi birikimini odağa almaktadır. Ona göre tek bir insanın edindiği yaşam tecrübesi bir anlam ifade etmezken toplumsal yaşam içinde ortaya konulan yaşam tecrübesi oldukça önemlidir. Bu nedenle İbn-i Haldun'a göre insanların toplum halinde yaşamaları hayati bir öneme sahiptir. Ona göre insanın ve toplumların devamlılığının ön koşulu iş birliği içinde yaşamaktır (Hassan, 2010: 139).

İbn-i Haldun'a göre iki tür toplum vardır. Göçebe ve yerleşik toplum şeklinde sınıflandırma yapmaktadır. Ona göre bu toplumları yaşatan dinamikler oldukça farklıdır. Ona göre toplumlar göçebelikten yerleşik yaşama doğru geçtiklerinde büyük gelişmeler kaydederler. Yerleşik yaşama geçen toplumlar hukuk ve devlet alanlarındaki gelişmeler sayesinde merkezileşme ve ilerleme imkanı bulmaktadırlar. Bu gelişim iş birliği için de önem arz etmektedir (Uludağ, 2013: 112).

Göçebe yani bedevi toplumlar aşiretler ve kabileler şeklinde yönetilmektedir. Hadari yani yerleşik toplumlar ise hükümdarlık ve saltanat usulü ile yönetilmektedir. Hadari toplumlarda etkin olan kişiler hükümdar, sultan veya padişahken; bedevi toplumlarda reis veya başkan isimli kişiler bulunur. Göçebe toplumlarda düzenli bir yaşam ve net kurallar yoktur. Yerleşik yaşama geçmiş toplumlar ise belli kuralları olan, siyaset ve bürokrasi ile idare edilen devletle yönetilmektedir. Bir devletin varlığı toplumdaki düzenin ve güvenliğin büyük ölçüde sağlanması anlamına gelmektedir. Bu nedenle göçebe ve yerleşik toplumlar arasında yaşayış biçimi bakımından çok ciddi ayrılıklar vardır (Uludağ, 2016: 106).

İbn-, Haldun geliştirdiği toplum teorisini “asabiyet”, “bedevilik”, “hadarilik” ve “umran” kavramları perspektifinde ele almaktadır. Diğer başlıklarda bu kavramlara yer verilecektir.

### 3.1.1. Göçebe (Bedevi) Toplular

Bir yerleşim alanını mesken yapmaya bedayet, buralarda yerleşim kuran insanlara ise bedevi ismi verilmektedir. Göçebe yaşam tarzını benimseyen bedeviler yerleşik bir yaşama sahip değildirler. İbn-i Haldun bedevi tanımlamasında bu kişilerin mağara, orman, çadır ve çöl gibi alanlarda yaşadıklarını ifade etmektedir. Bunun yanı sıra köy veya daha küçük yerleşim yerlerinde yaşayan göçebelerde bedevi olarak isimlendirilmektedir. İbn-i Haldun için özel anlamda bedevi çöllerde yaşayan Araplardır. Genel anlamda ise hangi kavme mensup olursa olsun yeryüzünde ilk defa görülen cemiyetler bedevilerdir (Uludağ, 2016: 105).

İbn-i Haldun esas toplum yapısının bedevi olduğunu öne sürmektedir. Yerleşik yaşam daha sonra keşfedildiği için toplumun temeli bedevi yaşam tarzında yer almaktadır. İnsanlar önce mağara ve ormanlarda yaşarken daha sonra köyler ve şehirleri inşa etmişlerdir. Buna göre toplumun oluşabilmesi için öncelikle insanların bir arada yaşamaları gerekmektedir. Önceleri orman ve mağaralarda yaşam süren bedeviler sadece temel gereksinimlerini karşılayarak yaşamlarını sürdürmekteydiler. Daha sonra gelişen koşullar insanların farklı ihtiyaçlarının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Buna göre yerleşik yaşama geçmiş birinin bedeviliği tercih etmesi beklenemez. Yerleşik yaşam bedeviliğinin gelişmiş hali olarak öne çıkmaktadır (Haldun, 1997: 307).

Göçebelerin yaşamlarını sürdürebilmeleri için hayvan besleyebilecekleri alanlara ihtiyaçları vardır. Bu evre tüm insanlık için geçerlidir. Dünyanın her yerindeki göçebeler hayvan besleyerek kurdukları yaşamdan sonra yerleşik yaşama geçmiştir. Ona göre toplumların doğuştan medeni bir yaşama kavuşmaları mümkün değildir. Bu evrelerden geçen toplumlar zaman içinde koşullarını iyileştirebilmektedir (Sanay, 2014: 29).

Göçebe toplumların geçim koşulları şu şekildedir:

- Tarım ve ziraat faaliyetleri göçebe toplumların temel geçim kaynağıdır. Tarım ile uğraşan toplumlar genellikle belli bölgelerde uzun süre yaşayabilmektedir. Belli bir coğrafi bölge içinde kalarak sınırlı biçimde yer değiştirmektedirler.

- Koyun, inek, arıcılık ve ipek böcekçiliği faaliyetleri göçebe toplumların temel geçim kaynaklarından bir diğeridir. Toprağa bağlı kalmak istemeyen göçebeler hayvancılık ile geçimlerini sağlayabilmektedirler (Hassan, 2010: 181).

İbn-i Haldun'a göre göçebe toplumların birbirlerine olan bağları daha güçlüdür. Bunun nedeni toplumdaki asabiyetin artmasının bağlılığı da arttırmasıdır. Dışarıdan gelebilecek tehlikelerin yarattığı asabiyet göçebe toplum üyelerinin birbirine daha sıkı bağlanmasına zemin hazırlamaktadır. Ayrıca göçebe toplum ihtiyacı kadar üretecektir, ihtiyacı dışında çeşitliliğe ve lüks diyebileceğimiz tüketime yönelmeyecektir. Bu da onların kanaatkâr bir toplum olmalarını sağlayacaktır.

İbn-i Haldun'un toplum yaklaşımında asabiyet kavramı önemli bir odak noktasıdır. Ona göre asabiyet toplumun kaynaşmasını sağlayan bir olgudur. Toplumsal yaşamın getirdiği birlikte yaşayabilme becerisi kan bağının yanı sıra farklı değişkenlere de dayanmaktadır. Asabiyet bu değişkenlerden biri olarak görülmektedir ve toplumdaki dayanışma duygusunu güçlendirmektedir (Yılmaz, 2019: 28).

Göçebe toplumlarda kabile büyüklerinin belirlediği kurallar ve buyruklar gelenek ve göreneklerle şekillenmektedir. Toplumun kaynaşması ve kuralların yerleşmesiyle birlikte basit yapıda hukukun temelleri atılmış olur. Asabiyet bu noktada toplumu bir arada tutan dinamik vazifesi görmektedir. Giderek büyüyen toplulukların kan bağı zayıflamakta ve asabiyet tutucu rol üstlenmektedir (Arslan, 1997: 103).

Toplumun gelişmesi ve büyümesi kan bağının işlevinin azalması anlamına gelmektedir. Bu noktada iş birliğinin devamlılığını sağlayacak yeni bir olguya ihtiyaç duyulmaktadır. Göçebe toplumların yerleşik ve gelişmiş bir yapıya evrilebilmesi için iş birliği içinde yaşamayı öğrenmiş olmaları ve birliktelik içinde hareket edebilmeleri gerekmektedir. Yerleşik yaşama geçen toplumların davranışları ve ihtiyaçları da değişmektedir.

### **3.1.2. Yerleşik (Hadari) Toplumlar**

İbn-i Haldun toplumların da insanlar gibi temel ihtiyaçlara sahip olduklarını vurgulamaktadır. Bu temel ihtiyaçların başında beslenme ve güvende olma gelmektedir. Bu ihtiyaçların karşılanabilmesi ise ancak yardımlaşma ile mümkün

olmaktadır. İş birliğinin yerleşik bir yaşam dahilinde yapıldığı toplumlar hadari olarak isimlendirilmektedir. Hadar kelimesi, belde ve belediyecilik anlamına gelmektedir. Hadari ise şehir ve kasaba kelimelerini karşılamaktadır. Şehir ve kasabalarda yerleşik yaşam süren kişiler hadari olarak isimlendirilmektedir (Uludağ, 2016: 103).

İbni Haldun' a göre yerleşik toplumsal yaşam bir zorunluluktan doğru oluşmuştur. Toplumsal yaşam insanın varlığını sürdürebilmesi için gerekli olan doğal bir ihtiyaç görülmektedir. İnsan yaradılışı gereği yaşamını tek başına sürdürebilecek yeterliliklere sahip değildir. Beslenme gibi en temel gereksinimlerini karşılarken bile ötekinin desteğine ihtiyaç duymaktadır. Gıdanın işlenmesi ve araç gereçlerin kullanılması gibi en temel beceriler toplumsal yaşam ve iş birliği sayesinde mümkün olmaktadır (Haldun, 1997: 17).

İbn-i Haldun toplumların temelini bedevi yaşamda aramaktadır. Ona göre yerleşik yaşam sonradan gelişmiş bir tarzdır ve bu nedenle toplumun kökenini anlayabilmek için bedeviliği incelemek gerekmektedir. Bedevi yaşam yerleşik yaşama dönüştüğünde aslında ortada kalkmamakta sadece şekil değiştirmektedir. Bu nedenle her iki yaşam tarzının birbirini beslediğini düşünmektedir. Göçebe ve yerleşik yaşam arasındaki en temel fark ekonomik faaliyetlerde kendini göstermektedir. Hadari toplumların en temel özelliği rahat ve tüketim içinde olmalarıdır. Üreticilikten tüketiciliğe geçen toplumlar daha rahat ettikleri için hadari olma isteği içindedirler (Uludağ, 2016: 106).

Bedevi toplumlar hadarilere kıyasla daha az gelişmiştir. Bu nedenle göçebelerin medenileşebilmek için yerleşik yaşama geçme arzusu içinde oldukları görülmektedir. Bedeviler kısıtlı imkanlarda dahi kanaat içinde yaşayabilirken hadariler daha geniş imkanlara ulaşabilme gayesindedir (Sanay, 2014: 29).

Yerleşik yaşama geçen toplumlar ilim ve teknik alanlarında daha fazla gelişme göstermektedirler. Göçebe toplumlar henüz bu imkanı yakalayamadıkları için yerleşiklerin gelişimlerini takip etmektedirler. İbn-i Haldun'a göre bedeviler dünya zevklerine yerleşikler kadar düşkün değildirler. Bu nedenle yardımseverlik gibi olumlu davranışları sergileme konusunda daha iyidirler. Yerleşik yaşama geçen toplumların ihtiyaçları sürekli çeşitlenmektedir. Zenginleşen toplumlar refah

düzelelerini yükseltebilmek adına daha fazla tüketim isteği içinde olmaktadırlar (Haldun, 2016: 14). Ayrıca şehir yaşamının güven vermemesi nedeniyle devletlerin güvenlik konusundaki sorumlulukları daha fazladır. Kendini güvende hissedebilen yerleşikler kültürel aktivitelere odaklanabilmektedir. Bu sayede yerleşiklerin daha medeni oldukları görülmektedir (Haldun, 1988: 29).

Hadari toplumlar ekonomik açıdan göçebelere göre daha iyi durumdadır. Bununla birlikte belli başlı değer yargılarının bedevilerde daha kıymetli olduğu görülmektedir. Yerleşikler maddi olgulara daha fazla önem verirken göçebeler yiğitlik, savaşçılık ve mertlik gibi değerleri daha fazla önemsemektedir. Bu durumun temel nedenlerinden biri kabilenin emniyetini sağlayacak bir devlet olmaması ve toplumun üyelerinin güvenlikten sorumlu olmasıdır. Göçebeler topluluklarını koruyabilmek adına daha saldırgan davranışlar sergileyebilmektedir (Uludağ, 2016: 106).

İbn-i Haldun'a göre yerleşik toplumlardaki asabiyet bağı bedevilere kıyasla oldukça zayıftır. Göçebe toplumların birliktelik duygusu yaşamlarını devam ettirebilme zorunluluğundan doğduğu için daha güçlüdür. Yerleşik toplumlarda ise devletin yaptırım gücü oldukça fazla olduğu için topluluğu bir arada tutan temel kurallar vardır. Bu nedenler yerleşik toplumlardaki asabiyet bağının devlet otoritesi nedeniyle zayıfladığını düşünmektedir (Haldun, 1997: 157).

Yerleşik toplumların birbirlerine olan bağları göçebeler kadar güçlü değildir. İbn-i Haldun'a göre bu durum hukuki yapıyı da etkilemektedir. Asabiyet bağının çözüldüğü yerleşik toplumlarda liderler gücü ellerinde tutmaktadırlar. Ancak bu toplumlarda iktidar olan lidere paralel şekilde güçlenen bazı topluluklar olduğu görülmektedir. Çeşitli cemaatler yandaşları sayesinde belli bir güce kavuşmakta ve en az liderler kadar etkili olmaktadır. Liderlerin güçlerini paylaşmak isteyen topluluklar zaman zaman çatışma yaşayabilmektedir. Gruplar arasındaki çatışmalarda taraf olan liderler ise bir tarafın daha fazla güçlenmesinde rol oynamaktadır. Liderlerden gücünü alan cemaatlere üye olan topluluklar daha imtiyazlı bir konuma gelebilmektedir. Bu durum asabiyetin yerini sivil bürokrasiye bırakmasına neden olmaktadır. Lider bu süreç sonunda ilk grubun ileri gelenlerini saf dışı bırakarak egemenliğini tam olarak sağlayabilmektedir. Egemenliği kendi elinde



bulunduran lider bir nevi monarşi ile yönetimi sürdürerek asabiyeinin bozulmasına da neden olabilmektedir (Yılmaz, 2019: 29).

### **3.1.3. Asabiyet**

İbn-i Haldun tarafından öne sürülen en önemli sosyolojik kavramlardan biri asabiyettir. Bu kavramı Mukaddime isimli eserinde geniş bir çerçevede detaylandırmıştır. Asabiyet kavramı toplumun en küçük parçasından en büyük küresel parçasına kadar geniş bir anlama sahiptir. Asabiyet kavramı özünde toplumları birleştiren, sosyal dayanışma ve savunmayı da içeren ortak bir bilinçtir. Aileden millete kadar birçok sosyolojik yapıda asabiyet kavramı gözlenebilmektedir. İbn-i Haldun'a göre toplumsal düzeni sağlayan ve toplumları bir arada tutan asabiyet kavramıdır. Her bir asabiyet formunun özerk bir yapısı bulunmakla birlikte toplumda faaliyet gösteren tüm asabiyetler karşılıklı etkileşim ve eşgüdüm halindedirler (Batur, 2021: 17).

### **3.1.4. Umran**

Umran, kelime olarak inşa ve bayındır etme, bir alanı yaşanabilir hale getirme anlamı taşımaktadır. Herhangi bir alanda inşa edilen şehir ve kasabanın hareketli hale gelmesi, yaşamsal, iktisadi ve siyasi faaliyetlerin ilerlemesi bu alanda umranın geliştiği anlamına gelmektedir. İbn-i Haldun'a göre bir alanda umranın var olabilmesi için bazı nedenlerin bir araya gelmesi gerekmektedir. Bu nedenler ortadan kalktığında umran da gerilemektedir (Mutçalı, 2014: 642).

İbn-i Haldun'un bakış açısına göre umran, toplumun tüm sosyal, ekonomik ve siyasi faaliyetlerini kapsayan geniş bir kavramdır. Medeni etkinlikler ve içtimai hayatlar da umran kavramı içinde ele alınmaktadır. Ona göre umranın ortaya çıkışı ve gelişmesi de tesadüfi nedenlerle olmaktadır. Sosyal yaşamı sağlayan tesadüfi nedenlerin bir araya gelmesi umranın gelişmesini sağlar. Bu noktadan sonra yaşam gelişmeye ve ilerlemeye devam etmektedir. Umran doğal bir akış içinde gelişim göstermektedir. Ona göre bu gelişim medeniyeti ve kültürü de açıklamaktadır (Çiftçi, 2018: 511).

İbn-i Haldun'un umran kavramsallaştırmasının çağının oldukça ilerisinde olduğu görülmektedir. Batılı düşünürlerden olan De Slane, Rosenthal ve Monteli umran kavramını medeniyet kelimesi ile eş değer olarak kullanmaktadır. İlmî umranı ise medeniyet ilmi olarak tercüme edilmiştir. Medeniyet şehirden gelmektedir. Ancak o

bundan farklı olarak kullanmıştır. Tıpkı ilk olarak kendisinin ortaya koyduğu kavram olan hadarilik gibi. Hadarilik İbni Haldun' da şehir ve kasabalarda oluşan bir kavram manasına gelir. Ancak umran hem hadarileri hem bedevileri kapsar (Uludağ, 2016: 113-114).

İbn-i Haldun'un öne sürdüğü umran sadece yerleşik yaşam için geçerli değildir. Göçebe toplumlarda da umranı görebilmek mümkündür. Çünkü bu kavram tüm toplumsal yaşamı içine alan geniş bir ifade olma özelliğine sahiptir. Bedevi umran yaylalar, bozkırlar ve ovalarda yaşamını sürdürürken hadari umran şehir ve kasabalarda yaşamını idame ettirmektedir. İbn-i Haldun tarafından İlm-i Umran şeklinde ifade edilen bu ilim bedevi ve hadari umranın yaşamını incelemektedir (Ateş ve Utkan, 2017: 218).

İbn-i Haldun'a göre umran bir ilim olarak tanımlanmaktadır. Bir arada yaşamının getirmiş olduğu medeniyet ve bu medeniyete ait tüm değişkenler umran kavramı altında bir ilim olarak açıklanmaktadır. İbn-i Haldun umrana dair açıklamalar yaparken ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasi yaşamı da ele almakta, bu alanlar hakkında da bilgiler sunmaktadır. Burada şöyle bir ayırma yönelen İbni Haldun yerleşik umranı "hadari umran", göçebe umranı "bedevi umran" olarak açıklamış, umrana kapsayıcı bir anlam yüklemiştir (Çiftçi, 2018: 512).

Bedevi toplumlar süregelen teamüller ve ilişkiler çerçevesinde yaşamını sürdürmektedir. Hadari umran ise devletin koyduğu yazılı kurallara bağlı yaşamaktadır. Bu durum bedevilerin daha sıcak ve samimi ilişkiler kurmasını, hadarilerin ise daha mesafeli bir yaşam sürmesini sağlamaktadır. Yerleşik umranda toplum ile yönetim arasındaki mesafe açılmış ve gelenekler anlamsızlaşmaya başlamıştır. İbn-i Haldun'a göre bunun nedeni yerleşik umranda asabiyet olgusunun zayıflamasıdır (Haldun, 2016: 214).

İbn-i Haldun tarafından toplumsal yaşam, medeniyet ve şehir ile birlikte anılan umran kavramı aslında bireyin toplumsal yaşamdaki etkinliklerini ifade etmektedir. Umran yerleşik yaşamın olduğu her yerde gelişme göstermektedir. İbn-i Haldun'a göre yaşamın devamlılığı için iş birliğine dayalı asabiyete ihtiyaç duyulmaktadır. Bu olgu toplumsal yaşamı ve düzeni beraberinde getirmektedir. İbn-i Haldun'a göre huzur ve güven içinde devam eden umran için iş birliği ve asabiyete dayalı bir

toplum kurulması zorunludur. Ona göre şehirleşmenin amacı güven, huzur ve ilimin varlık sürdüğü bir yaşam inşa etmektir (Uludağ, 2016: 631)

İbn-i Haldun'a göre göçebe umrandan yerleşik umrana geçen toplumlarda ihtiyaçlar farklı yönde şekillenmektedir. Kendisi toplumun ihtiyaçlarını şu şekilde sınıflandırmaktadır:

- Yaşam için zorunlu olan yeme, barınma ve korunma gibi temel ihtiyaçlar
- Yaşam için zorunlu olmasa da kolaylık sağlayan ihtiyaçlar
- Lüks ve refah sağlayan ihtiyaçlar

İbn-i Haldun'a göre yerleşik yaşam lüks ve refah getiren ihtiyaçların doğmasına zemin hazırlamaktadır. Temel ihtiyaçlarını rahatlıkla karşılayabilen toplumlar medeniyet ve ilim alanlarına yönelebilmektedir. Bu yönelim toplumsal değişimin kırılma noktası olarak görülmektedir. Çünkü bedevi yaşamda sadece temel ihtiyaçlarını giderebilmeye odaklanmış insanların lüks ihtiyaçlarını karşılayabilecek, ilim ve medeniyete eğilebilecek imkanları yoktur. Belli bir ekonomik birikime sahip olan ve temel ihtiyaçlarını giderebilen toplumlar için yeni ihtiyaçlar doğmaktadır. Bu noktada devlet kurumu devreye girmektedir. Şehirleşme ile birlikte gelişmiş bir devlet yapısının oluşması mümkündür (Akçetin, 2017: 358).

İbn-i Haldun hanedanlıklar tarafından yönetilen şehirler için belli ömür olduğundan bahsetmektedir. Hanedanlığın ömrü şehrin ömrü ile paraleldir. Uzun ömürlü ve sağlıklı hanedanlıkların sağlıklı ve gelişmiş şehirleri yönetebileceğini düşünmektedir. Bununla birlikte bazı durumlarda hanedanlıklar yıkılsa bile yeni kurulan hanedanlıklar şehrin devamlılığını sağlayabilmektedir (Uludağ, 2013:143).

Yaşadığı dönem İbn-i Haldun'un düşünceleri üzerinde etkili olmuştur. Kendi döneminde çeşitli iç karışıklıklarına ve isyanlara tanık olan düşünür güvenliğinin önemine özellikle vurgu yapmaktadır. Ona göre şehirlerin savunması kolay olacak şekilde düzenlenmeli, bataklıklardan uzak olmalı ve su kaynaklarına yakın olunmalıdır. Bunların yanı sıra ulaşım ve yakıt ihtiyaçları da göz önünde bulundurularak şehirleşme sağlanmalıdır (Şulul, 2013: 202).

İbn-i Haldun tarafından öne sürülen tüm bu düşünceler umrana, yani güvenli, sağlıklı ve medeni bir şehirleşmeye işaret etmektedir. Ona göre umranı geliştirebilmek için

iklim koşulları da göz önünde bulundurulmalıdır. Toplumların afetlerden ve salgın hastalıklardan korunabilmesi, besin kaynaklarına ulaşabilmesi ve gelişebilmesi için uygun iklim koşullarına sahip olunmalıdır. Bataklık, kurak ve tarıma elverişsiz alanlarda kurulan şehirlerin gelişebilmesi mümkün değildir. Özellikle su kaynaklarından uzak olan bölgelerde salgın hastalık riskinin de oldukça yüksek olduğu belirtilmektedir. Susuzlukla birlikte temizliğini sağlayamayan topluluklar arasında hastalıkların yayılma ihtimali daha fazladır.

Umran ve su kaynakları konusunda Mağrip'te yaşanmış bir olay İbn-i Haldun tarafından örnek gösterilmektedir. Bu bölgede yaşayan insanlar ve hatta oradan geçen kişiler bile susuzluk nedeniyle çeşitli hastalıklara maruz kalmıştır. İbn-i Haldun şehirleşme konusunda otlak arazilere de oldukça önem vermektedir. Ona göre şehirler bereketli otlaklara yakın olmalıdır. Bu sayede hayvanları otlatmak ve hayvanlardan faydalanmak mümkün olmaktadır. Bereketli otlakların olmadığı alanlar toplumların göç etmesine neden olan en önemli unsurlardan biridir. Şehirleşmenin verimli arazilere yakın bölgelerde kurulması yerleşik yaşamı güçlendirmektedir.

Şehirler için önemli olan bir başka durum güvenlidir. Şehirler, orada yaşayanların can ve mal güvenliğini rahatça sağlayacak şekilde konuşlandırılmalı. Bunun sağlanabilmesi içinde saldırıya kolayca maruz kalınabilecek şehirlerden ziyade, saldırıların püskürtülebileceği yerlerde; yüksek yerlerde, sayıca kalabalık olan asabiyyetin var olduğu yerlerin yakınlarında kurulmalıdır. Çünkü bu durum saldırıyı planlayan düşmanları vazgeçirecektir. Dağ başına kurulan bir şehre saldırı yapmak, orayı ele geçirmek fiziki şartlar açısından zor olacaktır. Asabiyyet sahibi kabilelerin yakınına kurulan şehirlerde olası bir saldırı anında yardıma geleceklerinden orayı fethetmek yine zorlaşacağından düşman yine vazgeçecektir. Bu tür caydırıcı nedenler ise şehir halkının ihtiyacı ölçüsünde önemli etken olacaktır (Uludağ, 2016: 636).

İbn-i Haldun toplumla ilgili teorisini umran temeline oturtmaktadır. Ona göre umranda meydana gelen her türden değişim toplumsal diğer durumları da etkilemektedir. Toplumsal yaşamı mümkün kılan tüm kurallar ve işleyiş umran ilmine konu olmaktadır. Umran ilmi kanuni işleyişleri ve toplumsal düzeni konu alması bakımından oldukça geniş bir perspektif sunmaktadır. Umrana elverişli alanlarda kurulan şehirler toplumsal yaşamın gelişmesindeki ilk adımlardır. Bir arada yaşamayı başarmış ilk insanlar toplumsal düzeni geliştirmeye başlamışlardır. Her

dönemin kendine ait özellikleri ile birlikte değişen hayat şartları toplumsal yaşamı şekillendirmiştir. Bedevilikten hadariliğe geçen toplumlar otorite ve devlet düzeninin de oluşmasını sağlamışlardır. Toplumsal düzendeki değişim otoriteyi de riyasetten mülke doğru geliştirmiştir. Bedevilikten hadariliğe geçen toplumların ihtiyaçlarının farklılaşması iktisadi faaliyetlerin de değişmesini sağlamıştır. Tarım ve hayvancılık zamanla sanayiye doğru evrilmiş ve yeni meslek kolları oluşmuştur. Her geçen gün daha karmaşık bir yapı haline gelen toplum ve değişen ihtiyaçlar bir düze kurulmasını zorunlu kılmıştır. Tüm bunların organize edilmesi ise insandan daha üst bir merteye olan devlet kurumunun doğmasını sağlamıştır. Özetle göçebelikten yerleşikliğe geçen toplumsal düzende iş birliğinin sağlanması için devlet olgusu doğmuştur. Toplumlara organize edebilecek egemenliğe sahip devlet, toplumsal düzeni sağlamakla sorumlu bir kurum olarak varlığını sürdürmektedir. İbn-i Haldun bütün bu düşünce sistemine İlm-i Umran adını vermiş ve sosyolojinin kurucusu olarak kabul edilmiştir. Ortaya koyduğu fikirler günümüzde hala geçerliliğini korumuş olup, bıraktığı mirası sosyoloji literatüründe hala büyük bir önem arz etmektedir.

### **3.2. Emile Durkheim’da Toplum**

Durkheim; sosyolojinin tıpkı doğa bilimleri gibi bir metodolojiye dayanması için Comte, Tocqueville ve Montesquieu’nun düşüncelerinden faydalanmıştır. İncelemelerinde tarihsel karşılaştırmalı ve deneysel gözlemi kullanmış ve sosyolojiyi bilimsel bir zemine oturtabilmek adına felsefeyle araya mesafe koymaya çalışmıştır. Araştırma nesnesi doğa bilimlerinden farklı olsa dahi kullandığı metodolojinin bilimselliği kazandıracağını öne sürmüştür. Çünkü Durkheim’a göre “bir disiplinden ancak belirli bir araştırma alanı varsa bilim olarak bahsedilebilir” (Durkheim, 2019a: 21).

Durkheim ve çağdaşları doğa bilimlerinin sosyolojiyi de içine alacak şekilde genişlemesini savunmuşlardır. Sosyoloji yeni bir bilim dalı olarak gelişme imkanı bulması için doğa bilimlerinin perspektifinden faydalanmalıdır. Bu sayede bilim olmayan düşünce alanlarından ayrılabilen ve incelemelerini objektif bir bakış açısıyla sürdürebilmektedir (Durkheim ve Fauconnet, 2017: 30).

Durkheim çalışmalarıyla metodolojik natüralizmi inşa etmeye çalışmaktadır. Bu bakış açısında göre doğa bilimlerinin kullandığı metodoloji sosyal bilimler için de

kullanılabilmektedir. Bu natüralist bakış açısı bazı ön kabullerle birlikte gelmektedir. Bu ön kabuller genel olarak tüm bilim alanlarının benzer mantıklarla anlaşılacağı ve tüm disiplinler arasında metodolojik bir bağ olmasıdır. Bu varsayımlar sosyal bilimlerin doğa bilimlerine yakınlaşabilmesi için gereklidir (Baert, 2010: 22).

Durkheim tıpkı Comte ve Montesquieu gibi sosyolojinin öncelikle doğa bilimlerine ait yasaları kullanması gerektiğini sonra da kendi yasalarını oluşturmasını savunmaktadır. Ona göre sosyolojinin araştırma nesnesi fenomenlerdir. Toplumsal olgulardan oluşan fenomenler sosyolojinin araştırma nesnesini meydana getirmektedir (Durkheim, 2004: 62). Ona göre toplumu anlama gayretiyle yapılan tüm çalışmalar öznellikten uzak olmalı ve deneyimlerin dışında tutulmalıdır. Sosyoloğun araştırmalarında öznellikten uzak bir yaklaşım içinde olması gerektiğine özellikle vurgu yapmaktadır. Sosyolojinin bilimsel zeminde incelenmesi ancak bu anlayış ile mümkün olmaktadır.

Durkheim, sosyolojinin özel alanı ve gerçeklik düzeylerini oluşum doktrininin oluşturduğunu ileri sürmektedir. Olguların herhangi bir gerçeklik düzeyinde etkileşimi, örgütlenmesi, yapısal ilişkileri ve karşılıklı ilişkileri ve karşılıklı iç bağlantıları, üst seviyede yeni olgu oluşumunun ortaya çıkmasına yol açar; örneğin fiziksel kimyasala, kimyasaldan biyolojik olana, biyolojik olandan psikolojik olana, psikolojik olandan sosyolojik olana gibi...” şeklindedir (Pope, 2008: 78).

Bu açıklama bağımsız gibi görünen bilim dallarının aslında birbiri ile ilişkili olduğunu göstermektedir. Durkheim’a göre toplum tıpkı bağımsız parçaların bir arada olduğu ama birlikte hareket ettiği organizmalar gibi işlemektedir. Organizmalarda bu birlikteliği sağlayan şey merkezi sinir sistemi iken toplumlarda ise temel değerler, ahlaki konsensüs, normlar ve ortak bilinçtir (Slattery, 2014: 34). Ayrıca toplum, “toplumsal olguların toplamı olarak, nesnel, şeylere benzeyen öğeler olarak, her türlü değişme girişimine karşı koyan ve onları kişisel irade gücüyle değiştiren “eylemlerimizi şekillendirmeye zorlayan” kalıplar olarak” tanımlamaktadır (Swingewood, 1998: 129).

Sosyoloji toplum analizini yaparken toplumsal alandaki tüm olay ve olgulara dair betimlemeler sunar. Toplumun tümünü ilgilendiren olguların bilimsel olarak incelenmesi toplumun dinamiklerinin keşfedilmesi bakımından oldukça önemlidir.

Durkheim bu durumu, "Sosyoloji kolektif hayatı ilgilendiren bu anatomik olgulara veya oluş biçimlerine kayıtsız kalmaz" şeklinde ifade etmektedir (Durkheim, 2004: 64). Sosyolojinin kolektif yaşama dair incelemeleri bilimsel yöntemle ele alınmalıdır. Ona göre bilim insanların olguları olduğu gibi kavramasına yardımcı olmaktadır (Durkheim, 2004: 115).

Durkheim'a göre toplum toplumsal olgulardan meydana gelmektedir. Bu toplumsal olgular ise bireye dayatılmaktadır. Bu nedenle toplumsal olguların tıpkı diğer nesnelere gibi ele alınması gerekmektedir. Bu yaklaşım toplumu anlamada objektif bir perspektif oluşmasını sağlamaktadır (Ritzer, 2014).

Durkheim, toplumsal olgu konusuna oldukça önem vermektedir. Sosyolojinin özgün bir bilim dalı olabilmesi adına mücadele veren Durkheim, sosyolojinin araştırma nesnesinin net bir şekilde ortaya konulması gerektiği fikrindedir. Çünkü ona göre sosyoloji toplumsal olguları araştırma nesnesi olarak kabul eden bir bilim dalıdır. Durkheim toplumsal olguyu toplumda var olan tüm fenomenler olarak tanımlamaktadır. Durkheim'in ilk ve en temel kuralı toplumsal olguları, "şeyler" gibi ele almaktır. Çünkü fenomenler "şey" olarak ele alınması bilimselliğin ilk basamağıdır. Bu başlangıç noktası sosyolojinin bilim olmasını sağlayacak önemli bir adımdır (Durkheim, 2004: 91).

Toplumsal olgular bilimsel bir araştırma nesnesi olan "şey" olarak ele alındığı takdirde önemli olacaktır. Durkheim'a göre bu yaklaşım sosyolojinin felsefeden ayrılmasını sağlamaktadır. Ona göre sosyoloji bilimi somut ve sentetik, diğer bilimlere ise analitik ve soyuttur (Durkheim ve Fauconnet, 2017: 35).

Durkheim toplumsal olguların yüzyıllar geçse dahi etkilerini sürdürdüğünü ifade etmektedir. Toplumsal olgular dışsal ve zorlayıcı bir yapıda oldukları için bireyin isteklerinden bağımsız olarak varlıklarını sürdürebilmektedir. Ona göre bir olguyu nesnel bir şekilde teşhis etmeye fayda sağlayan ilk belirti, o olgunun basit bir irade karşısında değişikliğe uğratılmıyor olmasıdır (Durkheim, 2004: 93). Durkheim'ın olguların irade karşısında değişikliğe uğramamasına dair yaptığı vurgu oldukça önemlidir. Toplumsal olgu şeklinde nitelendirilebilecek şeyler kolektif düzeyde ele alınan eğilim ve pratiklerdir. Bu nedenle toplumsal olguların birey üzerinde yaptırım uygulayıcı ve zorlayıcı bir etkisi olduğu söylenebilmektedir. Toplumsal olgular

kişilere egemen oldukları için bireyin bilinçdışında varlıklarını sürdürmektedirler (Durkheim, 2004: 96).

Durkheim'in toplumsal olgulara yönelik yaklaşımı hukuk kurallarına benzetilmektedir. Ona göre toplumsal olgular belli bir kural ve metodoloji dahilinde ele alınmalıdır. Tıpkı hukuk kuralları gibi. Hukuk kuralları ihlal edildiğinde devreye giren mekanizma bilim için de geçerli olmalıdır. Sosyoloji bilimsel yöntemi kullanırken belli kuralları ihlal ettiği takdirde tepki mekanizması gelişmelidir. Bu sayede sosyoloğun bilimsel çerçeve içinde kalması ve toplumsal olguları bu yaklaşımla ele alması mümkün olmaktadır (Durkheim, 2004: 49).

Durkheim toplumsal olguları ele alırken incelenen olgunun toplumla ilişkili olmasını ve neredeyse tüm toplumu etkiliyor olmasını ön plana almaktadır. Ona göre toplumsal ifadesi belli bir ölçekte yaygınlık gösteren ve toplum içinde varlık gösteren fenomenlerle ilişkili olmalıdır. Toplumsal olguları incelemede belli kurallar öne sürdüğü Sosyolojik Yöntemin Kuralları isimli eserinde toplumsal olguların dışsallık ve zorlayıcılık özelliklerine yaygınlığı da eklemektedir. Toplumsal olguların toplumun geneline yayılmış bir özelliği olduğunu ifade etmektedir. Ona göre olgular maddi ve manevi olmak üzere iki kategoride ele alınabilmektedir. Devlet ve nüfus gibi olgular maddi; bilinç, ahlak, kolektif bilinç gibi kavramlar ise manevi olguları temsil etmektedir. Toplumsal olgular dünyasında bireyin katkısı göz ardı edilemeyecek kadar çoksa da bireyin tek başına bu olgulara etki edebilmesi mümkün değildir. Bireyin tek başına varlığı toplumsal olgu üzerinde değişiklik sağlayamayacak kadar azdır. Bu nedenle topluma yönelik yaklaşımda kolektif bir bakış açısına sahip olmak gerekmektedir (Durkheim, 2004: 61).

### **3.2.1. Toplumsal Olguların Gözlemiyle İlgili Kurallar**

Durkheim toplumsal incelemelerini yaparken belli bazı kurallar öne sürmektedir. Buna göre Durkheim'in ilk kuralı toplumsal olguların şeyler şeklinde ele alınmasıdır. Ardından olguların gözlemlenmesinde üç temel kural öne sürmektedir. Bunlar (Durkheim, 2004: 97):

- Gözlem yapılırken ön yargılar ve peşin hükümler saf dışı bırakılmalıdır.
- Araştırma konusu ortak dışa dönük özellikler uyarınca tanımlanmış fenomenler grubunu temsil edebilmelidir. Konuya eşlik eden tüm fenomenler



araştırmaya dahil edilmelidir. Geniş bir bakış açısı dahilinde çalışmak ancak bu şekilde mümkün olabilmektedir.

- Toplumsal olguların bireysel görünümünden arındırılmış olması ve ortaya çıktıkları koşulların göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

Durkheim'a göre toplumsal olguların gözlenmesinde yukarıda yer alan kurallar çerçevesinde hareket edildiğinde takdirde esas bilgiye ulaşabilmek mümkündür. Sosyolog araştırma yaparken kendi zihinsel alanını da işin içine dahil etmektedir. Bu zihinsel alanın yarattığı etkilerden kurtulabilmek ve esas bilgiye ulaşabilmek için yukarıda sıralanan kurallar çerçevesinde hareket edilmelidir (Freyer, 2012: 130).

### **3.2.2. Normal ve Patolojinin Ayrılmasıyla İlgili Kurallar**

Durkheim'in toplum incelemelerinde önemli olan bir diğer kural alanı normal ve patolojik olanın birbirinden ayrılmasıdır. Bu alanda üç kural belirlemiştir. Bunlar (Durkheim, 2004: 150):

- Bir toplumsal olgu aynı evrim safhasında yer alan toplumların genel bir özelliği şeklinde beliriyorsa normal olarak kabul edilmektedir.
- Araştırılan toplumsal fenomenin yaygınlığıyla kolektif yaşamın genel koşullarının ilişkili olduğu gösterilmek koşuluyla birinci kuralda elde edilen sonuç doğrulanabilir.
- İncelenecek olgu henüz evrimini tamamlamamış topluma aitse birinci kural aracılığıyla elde edilen sonucun geçerli olması için bu doğrulamayı yapmak zorunludur.

Durkheim normal ve patolojik konusundaki ayrımını yaparken şüphe barındırmayan bir alan belirlemektedir. Bu alan suç konusudur. Suç olgusu toplumlar için zarar verici bir durum olarak görülse de Durkheim'a göre toplumların suçun varlığına ihtiyacı vardır. Bununla birlikte suçun sadece olumsuz özelliklere sahip olmadığını aynı zamanda toplum için yararlı özellikleri de bünyesinde taşıdığını ifade etmektedir. Sapkınlıklar ve suçlu davranışlar toplumsal alanda yapılması uygun olan ve olmayan davranışların belirlenmesini sağlamaktadır. Ona göre her toplumda görülebilecek suç ve sapma normal bir olgudur ve toplumdaki kuralların belirginleşmesini sağlamaktadır (Durkheim, 2004: 152).

Suç toplumlarda normal bir olgu olsa dahi görülme sıklığı da oldukça önemlidir. Suç davranışlarının oldukça fazla olduğu toplumlarda bu durumun artık patolojik bir hal aldığı söylenebilir. Buna göre genele yayılmış ve belli bir oranda gözlenen suç normal kabul edilirken yüksek frekanstaki suç davranışları patolojik olarak kabul edilmelidir (Kızılcılık, 1994: 185). Durkheim bu durumu şu şekilde ifade etmektedir: “Bir toplumsal olgunun normal olup olmadığına, ancak o toplumun gelişiminin hangi evrede olduğuna bakılarak karar verilebilir. Yani bir toplumsal olgunun normal niteliğini hak edip etmediğini anlayabilmek için bu toplumsal olgunun aynı tür içindeki toplumların çoğunda, hangi biçimde görüldüğüne bakmak yetmez; aynı zamanda aynı evrim safhası içindeki toplumlar içinde nasıl bir biçim aldığına da dikkatli bir şekilde gözlemlememiz gerekir” (Durkheim, 2004: 139).

### **3.2.3. Toplumsal Tiplerin Kurulmasıyla İlgili Kurallar**

Durkheim toplumsal tipler kurulurken nasıl bir yol izlenmesi gerektiğine dair kurallar öne sürmüştür. Ona göre araştırılmak istenen toplumların monografileri çıkarılmalıdır. Ardından o topluma ait ortak özellikler belirlenmeli ve benzer özellikler sınıflandırılmalıdır. Bu sınıflandırma tekellerin oluşturduğu tiplerin sınırsız sayıda olmasını engellemekte ve bir tipoloji ortaya koyarak bilimsel araştırmayı kolaylaştırmaktadır. Bunun için en sade toplumsal birime ulaşılması gerekmektedir. Durkheim toplumdaki en yalın birimi horde olarak tanımladığı toplumlara atfetmektedir. İlk ve en sade şekilde olan hordlar birleşerek farklı yapılanmaları oluşturmaktadırlar (Durkheim, 2004: 174).

### **3.2.4. Toplumsal Olguların Açıklanmasıyla İlgili Kurallar**

Durkheim’ın sosyoloji alanında belirlediği önemli özelliklerden birisi de olguların nedeni ve işlevlerini birbirinden ayırmasıdır. Ona göre bir olgunun yararlarının açıklanması onun ne olduğunun tanımlanması anlamına gelmemektedir. Bu olgunun yarattığı faydalar bu olguları belirten özgül özelliklerden farklı olabilmektedir. Ancak bu olguları meydana getiren durumlar faydaları değildir (Wood ve Altglas, 2015: 493).

Bir olgunun faydalarının ve nedenlerinin açıklanması iki ayrı araştırma alanını ifade etmektedir. Durkheim için bir olgu fayda sağlamadan varlığını sürdürmez ancak bu olgunun ne olduğunun da bilimsel olarak açıklanması gerekmektedir. Bazı

durumlarda ise toplumsal olgular hiçbir faydası kalmadığı halde varlığını sürdürebilmektedir. Özellikle bu gibi durumlarda olgunun nedenlerine yönelik açıklamalar yapabilmek çok daha önemlidir (Durkheim, 2004: 194).

Toplumsal olguların varlık nedenlerine dair tartışmalarda Durkheim, incelenen olgunun nedenini yine olgularda aramak gerektiğini vurgulamaktadır. Bu açıklamasıyla toplumsal olguların felsefi durumlara dayandırılmayacağını ifade etmektedir. Bu sayede olgulara ilişkin açıklamaların bilimselleştirilmesini sağlamaktadır. Ona göre incelenen toplumsal olguların nedenleri yine toplumsal olgularda aranmalı ve bu zeminde açıklanmalıdır (Wood ve Altglas, 2015: 494).

### **3.2.5. Kanıtlamayla İlgili Kurallar**

Durkheim için bir fenomenin başka bir fenomenin nedeni olduğunu göstermenin bir yolu vardır. Bu yol iki fenomenin aynı anda var olduğu ve aynı anda var olmadıkları durumları kıyaslamaktır. Bu kıyaslamada ortaya çıkan farklılıkları tespit etmek bu fenomenlerin birbiriyle olan bağına ortaya koymaktır. Bu durumda deneyleme yöntemi kullanmak oldukça zor olacağı için karşılaştırma yöntemine başvurulmak zorundadır. Kızılcılık (1994)'e göre karşılaştırma yönteminin kuralları toplumsal olguları incelerken eşit güçte davranmamaktadır. Kalıntılar yöntemi ile olguları açıklarken ilerlemiş bilimleri kullanmak gerekmektedir. Bu sebepten ötürü kuruluş aşamasındaki sosyoloji bilimi için bu yöntemin kullanılması pek mümkün değildir. Olguların uygunluğu ve değişimlerini ifade eden uygun ve değişim yöntemleri de sosyolojik incelemeler için uygun görülmemektedir. Bu nedenle toplumsal olguları açıklarken bu yöntemlerin yetersiz olduğu düşünülmektedir. Toplumsal olguların en doğru şekilde incelenmesinde kullanılacak yöntemin değişim yöntemi olabileceği öne sürülmektedir (Kızılcılık, 1994: 128).

### **3.2.6. Emile Durkheim için Birey ve Toplum İlişkisi**

Durkheim topluma yönelik incelemelerinde birey toplum ilişkisini de ön plana almaktadır. Bu konuyu eserlerinde sıklıkla irdelediği gözlenmektedir. Ona göre birey ve toplum karşılıklı bir etkileşim içindedir. Bireyin kimliğinin toplumsal olguların gölgesi altında oluştuğunu ifade etmektedir. Modern toplumlar iş bölümü konusunda gelişmiş ve uzmanlaşmış, kolektif bilince sahip bireyler meydana getirmektedir. Bireyin kolektif bilinç ile hareket etmesi toplumun varlığını sürdürebilmesi için

gereklidir. Durkheim için bireyin bu bilinci kazanması ancak eğitim süreci ile mümkün olmaktadır. Bu sürecin ardından birey, taleplerini bir zorunluluk olarak algılamaz ve toplum için sakıncalı olabilecek arzularını dizginleyebilmeyi öğrenir (Wood ve Altglas, 2015: 495).

Durkheim birey ve toplum ilişkisinde eğitimi ön plana almaktadır. Bireyin toplumsal yaşamda varlığını sürdürebilmesi için disipline edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Eğitim süreci bireyin yeteneklerinin geliştirilmesi ve toplumsal iş bölümünde faydalı olabilmesi açısından gereklidir. Durkheim'ın bu görüşleri bireylerin evcilleştirilmesi olarak algılandığı için olumsuz biçimde değerlendirilebilmektedir. Ancak onun eğitim süreci ile kast ettiği durumun toplumun ve bireyin ihtiyaçlarının doğru yönde desteklenebilmesidir. Modern toplumlardaki işlevselliğin üst düzeye getirilebilmesi için toplumsal düzenin korunması gerektiğini ifade etmektedir. Ahlaki ilkelerin korunması ve kolektif bilincin sürdürülebilmesi için en önemli araç eğitimidir. Bu süreçteki en önemli engeli egoist bireysellik olarak görmektedir (Akyüz, 2014: 463).

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### ASABİYET VE KOLEKTİF BİLİNÇ KAVRAMLARI

#### 4.1. İbn-i Haldun ve Asabiyet Kavramı

Toplumsal olguları doğru bir şekilde anlamının ilk yolu ampirik veriler doğrultusunda kavramsallaştırmalar yapmaktır. Bu bakış açısından hareketle modern sosyoloji bilimi toplumsal olguları inceleyebilmek adına çeşitli kavramlar, kuramlar ve yaklaşımlar öne sürmüştür. Örneğin kurum, grup, toplum, kültür, din ve bilinç gibi birçok kavram toplumsal olguların anlaşılabilmesi adına geliştirilmiştir. Bu kavramsallaştırmaların nihai amacı toplumsal olgulara açıklık getirebilmektir.

İbn-i Haldun'un perspektifinden bakıldığında toplumsal dayanışmanın asabiyet kavramı çerçevesinde şekillendiği görülmektedir. Ona göre toplumun üyelerinin birbirini koruyabilmesi, savunabilmesi ve ortaklaşa yapılan her faaliyet asabiyet ile mümkün olmaktadır. Asabiyet kavramı sadece belli bir topluma veya belli bir boyuta atfedilmemektedir. Bu kavram sosyoloji için anahtar kavramlardan biridir ve toplumsal düzeni açıklamada sıklıkla kullanılmaktadır. Asabiyet kavramı toplumun her kesiminde gözlemlenebilecek dinamik bir kavram olma özelliği taşımaktadır. Bu nedenle asabiyet teorisinin geniş bir etki alanına sahip olduğu söylenebilir (Demircioğlu, 2013: 35).

Asabiyet kavramı üzerine çalışan uzmanlar İbn-i Haldun'un bu kavramı farklı anlamlar içerek şekilde yeniden tanımladığını ifade etmektedir (Kayapınar, 2006: 108). İbn-i Haldun için asabiyet bazen amacına bazen de sağladığı faydaya göre tanımlanmaktadır. Yaptığı açıklamalarda asabiyetin bu özelliğine vurgu yapmaktadır. Aileden devlete kadar geniş bir yelpaze içinde asabiyetin varlık gösterdiğini ileri sürmektedir. Bu sayede asabiyetin geniş bir anlam içerdiği, toplumsallık ilkesine uyum sağladığı görülmektedir (Yılmaz, 2019: 37).

İbn-i Haldun'un eserlerinde en fazla işlenen kavram şüphesiz ki asabiyettir. Asabiyete yüklediği çok boyutlu anlam ise modern sosyolojideki karşılığını bulmayı zorlaştırmaktadır. Bu alanda çalışan çağdaş araştırmacılar asabiyeti, sosyal dayanışma ve yardımlaşma kavramları ile açıklasa da İbn-i Haldun'un kavramsallaştırması çok daha derindir. Sosyal dayanışma ve yardımlaşma İbn-i Haldun tarafından öne sürülen asabiyetin sadece bir boyutunu oluşturmaktadır (Hasanov, 2016: 1438).

Asabiyetin tarihine bakıldığında İslamiyet'ten önceki anlamının oldukça farklı olduğu görülmektedir. İslamiyet öncesi dönemde ırkçılık ve kabilecilik anlamında kullanılan kavram olumsuz bir algı yaratmıştır. Özellikle Hz. Muhammed'in kabileciliğe yönelik sert eleştirileri asabiyet kavramının erdemsizlikle eş değer tutulmasını sağlamıştır. Dönemin Müslüm bilginleri asabiyeti olumsuz bir davranış olarak tanımlamış ancak İbn-i Haldun'un görüşleri ile birlikte sözcüğe yüklenen anlamlar farklılaşmıştır (Kaynar ve Ak, 2018: 186).

İbn-i Haldun Mukaddime isimli eserinde asabiyet kavramını grup duygusu, kan bağı ve dayanışma bilinci gibi kavramlarla birlikte anarak farklı bir yorum getirmiştir. İbn-i Haldun'un anlayışında asabiyet kavramı toplumun siyasi, milli ve ahlaki tüm alanlarına işaret eden; toplumsal düzen ve dayanışmanın temelinde yer alan merkezi bir kavram olarak öne çıkmaktadır (Batur, 2019: 101).

İbn-i Haldun kaleme aldığı Kitab'ul-İber isimli eserinin Mukaddime bölümünde topluma yönelik çeşitli açıklamalar yaparken asabiyet kavramını merkeze almaktadır. Bu kavramı toplumsal olguları açıklamada etkin bir şekilde kullanarak çağının ötesinde bir anlayış ortaya koymuştur. Araştırmanın bu bölümünde İbn-i Haldun'un bakış açısıyla asabiyet kavramının toplumsal yansımaları Behçet Batur'un sınıflaması örnek alınarak incelenecektir.

#### **4.1.1. Aile (Nesep) ve Asabiyet**

İbn-i Haldun'un asabiyet kavramsallaştırmasında öne çıkan en önemli özellik sosyal dayanışma bilincine vurgu yapmasıdır. Bu kavramın sosyolojik yansımada ise aileler ve kalabalık akrabalık ilişkileri görülmektedir. Başka bir deyişle asabiyet kavramı kan bağı olan bireyler arasındaki ilişkiye dayanmaktadır. İbn-i Haldun bu durumu şu şekilde açıklamaktadır: "Asabiyetteki savunma ve mücadeleden

kastedilen konu, sadece soy bağıyla (nesep) tam olarak gerçekleşebilir. Çünkü yardımlaşma durumu yakın akraba arasında, dağılma hali ise yabancı ve uzak olanlar arasında görülür” (Say, 2014: 21).

İbn-i Haldun’un teorisinde asabiyetin ilk ve en temel yansımasının kan bağı yoluyla kurulan aile ve akrabalık ilişkileri olduğu görülmektedir. Günümüzde hala toplumların temelini aile kurumu olduğu bilinmektedir. Toplumdaki hiçbir grubun aile kadar yakın bağlar kuramadığı görülmektedir. Modern sosyoloji bilimi de ailenin evrensel ve en temel sosyal kurum olduğunu ifade etmektedir.

Asabiyet kavramının en yalın haline aile içinde rastlanmaktadır. Bu açıdan bakıldığında toplumun temelinde dahi asabiyetin yer aldığı söylenebilmektedir. Her birey bir aile ortamı içine doğmakta ve ailenin himayesi altında yaşamını sürdürmektedir. Bu ortam içinde dayanışma ve yardımlaşmaya dair gözlem yapan birey zaman içinde asabiyete dair ilk edinimlerini kazanmaktadır. İbn-i Haldun’un nesep asabiyeti olarak nitelendirdiği bu durum toplumun yapı taşı içinde varlık sürdürdüğü için bireyin yaşama bakış açısını şekillendirmede oldukça önemlidir.

İbn-i Haldun’un kavramsallaştırması nesep asabiyetinin toplumun en temelinde yer aldığını göstermektedir. Tüm toplumsal birliklerde çeşitli çözümler olabilirken aile birliği çok daha farklı bir yere sahiptir. İbn-i Haldun’a göre genelden özele doğru asabiyet artmaktadır. En geniş toplumdaki en küçük aile ortamına kadar varlık sürdüren asabiyet aile birliği içinde oldukça kuvvetlidir. Bu açıdan asabiyetin kişiler arasındaki akrabalık bağına göre farklılaşabildiği söylenebilir (Uludağ, 2013: 83).

İbn-i Haldun’a göre kişinin kan bağı veya soy derecesi ne kadar yakınsa dayanışma ve yardımlaşma isteği de o denli kuvvetli olacaktır. Tıpkı bir taşın suda oluşturduğu dalgalar gibi genişleyen akrabalık bağları güçlüden zayıfa doğru gitmektedir. Kişi en çekirdek ailesinden en geniş ata soyuna kadar tüm kan bağı olan kişilere karşı bir yakınlık hissedebilmektedir. Bu yakınlığın gücü asabiyeti de etkilemektedir (Kayapınar, 2006: 89).

İbn-i Haldun’un aile ve nesep asabiyetine dair açıklamaları şu şekildedir: “Çok azı istisna, insanlarda akrabalık ilişkisi doğal bir şeydir. Bu ilişkinin gereklerinden biri de gayrete gelerek, yardıma ihtiyaç duyan hısım ve akrabaların yardımlarına koşmaktır. Kuşkusuz ki, akrabası zarara uğrayan biri, bundan dolayı kendini zelil

hisseder, bu durum da onun ağrına gider. Akrabamın maruz kaldığı haksızlıkları ve tehlikeleri önleyebilsem, diye temenni eder. Bu, var olduklarından beri insanlarda doğal olarak var olan bir eğilim ve duygudur. Birbirinin yardımına koşanlar arasındaki soy bağı, birleşme ve kaynaşma meydana getirecek kadar çok yakınsa, aradaki bağ açık olur, demektir. Bu bağı soy olarak var ve açık oluşu yardımlaşmayı gerektirir” (Say, 2014: 22).

İbn-i Haldun’un teorisinden doğru bakıldığında ailenin evrensel ve zorunlu bir topluluk olduğu görülmektedir. Ona göre nesep asabiyetinin izdüşümü aile kurumu içinde aranmalıdır. Toplumun en temel ve birleştirici unsuru olan ailenin temelinde de nesep asabiyeti yer almaktadır. Buna göre temelini aileden alan asabiyet toplumun geneline doğru yayılmaktadır. Aile içindeki asabiyetin varlığını kavramak toplumun genelini anlayabilmek adına oldukça önemlidir.

İbn-i Halduncu teoriye göre asabiyetin en temel işlevi toplumdaki dayanışmanın ve yardımlaşmanın sağlanmasıdır. Bununla birlikte asabiyetin somut bir gerçeklik olarak gözlenebilmesi mümkün değildir. Asabiyet toplumda hüküm süren bir duygu düşünce pratiği olarak kavranabilmektedir. Yardımlaşma ve dayanışma pratiklerinin olmadığı topluluklarda asabiyetin varlığından söz edebilmek mümkün değildir. İbn-i Haldun nesep asabiyetinin işlevine dair açıklamaları şu şekildedir: “nesebin tek faydası, dayanışmayı gerektiren söz konusu kaynaşmadır. Böylece yardımlaşma ve imdada koşma durumu meydana gelir. Bundan başka soy bağına ihtiyaç yoktur. Çünkü soy bağı da vehmi (zanni, hayali, zihni) bir şeydir, herhangi bir gerçekliği yoktur. Kan bağı (nesep) doğal bir şeyse de, sonuçta o da vehmidir. Kaynaşmanın meydana gelmesine neden olan husus ise, bir arada yaşama, birbirini savunma, uzun süren birliktelik, birlikte yetişme ve süt emme durumunun meydana getirdiği sosyal bağ ile hayatla ilgili olan durumlardan ibarettir” (Say, 2014: 22-23).

Bir grubun sosyolojik açıdan var olabilmesi için o grup içinde mutlaka aidiyet ve dayanışma hislerinin bulunması gerektiğini ileri sürmektedir. Ona göre asabiyetin olmadığı topluluklar bir grup olarak değerlendirilemezler. Bu nedenle bir araya gelmiş her topluluk bir grup olarak görülememektedir. Grup içindeki aidiyet ve asabiyet kişiler arasında bir bağ oluştuğunu kanıtlar niteliktedir. Ona göre grup içinde dayanışmaya dair bir hareketliliğin olmaması, dolayısıyla nesep asabiyetinin olmaması o grubun gerçekte var olmadığı anlamına gelmektedir (Hasanov, 2016:



1442). İbn-i Haldun'un geliştirdiği teoride asabiyet kavramı altında ortak geçmiş bilinci, iletişim ve dayanışma gibi çok geniş bir alt yapının olduğu görülmektedir.

Asabiyet kavramı grup bilincinin ortaya çıkmasını sağlamakta ve aynı zamanda gruba kimlik kazandırmaktadır. Kişinin dayanışma içinde olduğu gruplar aynı zamanda o kişinin kimliğini inşa etmektedir. İbn-i Haldun bu durumu şu şekilde açıklamaktadır: "Birinin şunlardan veya bunlardan olması, o gruba ait hükümlerin onun üzerinde de geçerli olmasından başka bir anlamı yoktur" (Akt. Say, 2014: 24). Bu açıklamadan hareketle kişinin grubunu belirleyen sosyolojik faktörlerin olduğu görülmektedir. Kişinin biyolojik ailesi kadar mensubu olduğu sosyolojik gruplar da oldukça önemlidir. Biyolojik kan bağının yardımlaşma ile desteklenmediği grupların dayanışma içinde yaşaması mümkün değildir. Bu nedenle kan bağının asabiyetten ayrı dşnlemeyeceğini vurgulamaktadır.

Grup bilincinin özü şeklinde gözlenen asabiyet insanın biyolojik bir varlığın ötesinde psikolojik ve sosyal bir yanı olduğunu ortaya koymaktadır. İnsanın sosyal bir varlık olmasının temelinde asabiyet yer almaktadır. Dolayısıyla insanın içinde olduğu her türlü sosyal ilişki asabiyet temelinde şekillenmektedir. Asabiyet aynı zamanda kan bağının yerine geçebilmekte kişilerin aynı grubun yesi olmaya dair hissiyatlarını güçlendirmektedir. Aynı gruba mensup kişiler arasında gelişen asabiyet sayesinde dayanışma duygusunun olduğu söylenebilmektedir (Yılmaz, 2019: 33).

#### **4.1.2. Ortak Bilinç (Sebep) ve Asabiyet**

İbn Halduncu asabiyet kavramının sosyolojik yansımalarından birinin aileleri st bir kimlikte bir arada tutan, dil, kültür ve coğrafya birlikteliğine dayanan ve milletleri meydana getiren ortak bir bilinç olarak ortaya çıktığı ifade edilebilir. Ortak bilinç olarak asabiyet, nesep asabiyetinin daha kapsamlı ve büyük bir tipi olarak anlaşılabilir.

İbn-i Haldun'a göre en temel asabiyet kan bağı ile bağlı ailelerde gözlenir ancak bununla birlikte farklı asabiyetler de söz konusudur. Toplumu bir arada tutan bağlar sadece aile içinde gerçekleşmemektedir. Aynı soydan gelmeyen insanlar farklı birlikteliklerle yardımlaşma ve dayanışma içinde olabilmektedir. İbn-i Haldun bu farklı asabiyeti sebep asabiyeti olarak kavramsallaştırmaktadır. Aynı şehirde yaşayan insanlar aralarında kan bağı olmasa dahi yardımlaşma ile birbirlerine

kenetlenmektedir. Benzer şekilde aşiret ve kabilelerde de aynı duruma rastlanılabilmektedir (Arslan, 2014: 8).

Sebepler asabiyyetinin en yoğun görüldüğü alan ulusları meydana getiren milli bilinçtir. Dünya üzerindeki birçok topluluk kültür, coğrafya veya kültür bağları ile bağlanarak milli bilinç oluşturmuşlardır. Bu toplulukların asabiyyetleri aynı zamanda devletlerinin gücünü beslemektedir. Devletleşmemiş asabiyyetler de vardır ancak uzun yıllar varlığını sürdüren güçlü toplulukların devletleştikleri görülmektedir.

İbn-i Haldun'a göre asabiyyetler birbirinden farklıdır ve her asabiyyetin varlık gösterdiği kavim veya aşiret üzerinde bir egemenliği vardır. Bununla birlikte oluşmuş her asabiyyetin bir mülkü olmak zorunda değildir. Bugün gelinen noktada ülke sınırlarını belirleyen durumun da asabiyyet olduğu görülmektedir. Birbiri ile dayanışma ve milli bilinç içinde olan uluslar devletleşmiş, ülkelerini bu esas dahilinde çerçevelemiştir. Bu nedenle asabiyyetin oldukça güçlü bir etkisi olduğu söylenebilmektedir. Kendisi bu durumu şu şekilde ifade etmektedir: “söz konusu en güçlü asabiyyet için, kendi kabilesi üzerinde galip gelme ve egemenlik kurma durumu ortaya çıkınca, doğası gereği kendisinden uzak olan diğer asabiyyetler üzerinde de egemenlik kurmak ister. Eğer üzerinde egemenlik kurulmak istenen asabiyyet, egemenlik kurmak isteyen asabiyyetin dengi veya onun egemenlik kurma isteğine karşı koyacak güçte ise, artık ortada birbirine denk iki savaşçı güç ve eş kuvvete sahip iki hasım var demektir. Bunlardan her biri, kendi bölgesi ve topluluğu üzerinde bir egemenliği bulunur. Dünyadaki çeşitli milletlerin ve toplulukların durumu budur” (Arslan, 2014: 8-9).

Ortak bilinç şeklinde tezahür eden asabiyyetin temel grup ruhu olan asabiyyetten farklı birliktelik içinde olan insanların dil, tarih, coğrafya ve kültür bakımından ortak bağlara sahip olmasıdır. Aile içindeki asabiyyet kan bağına dayanırken sebepler asabiyyeti kültürel, tarihi ve coğrafi ortaklığa bağlıdır. Bir araya gelmiş gruplar bir üst topluluğu yani toplumu oluşturmaktadır. Bu nedenle toplumu meydana getiren bireylerin tarihi, etnik, coğrafi ve kültürel bağlarla birbirine bağlandığı görülmektedir (Gültekin, 2016: 284).

Milli asabiyyet bir başka deyişle nesep asabiyyetinin makro düzeyi olarak ifade edilebilmektedir. Nesep asabiyyeti daha küçük aile ve akrabalık ilişkilerini kapsarken

milli asabiyet bu grupların bir araya gelerek oluşturduğu daha geniş bir topluluğa denk gelmektedir (Gültekin, 2016: 291).

Ulusları bir araya getiren ortak bilinç asabiyetinin varlığı veya yokluğu o toplumun genel görünümünü ortaya koymaktadır. Bu açıdan bakıldığında milli asabiyetin soyut bir hissiyattan çok daha ötesi olduğu görülmektedir. Ortak bilinç asabiyeti oldukça büyük toplulukları bir arada tutabilecek merkezi ve güçlü bir kavram olarak ele alınmaktadır.

#### **4.1.3. Toplumda Düzen ve Değişimi Sağlamada Asabiyet**

Toplumun kendine has bazı özellikleri bulunmaktadır. Bu özelliklerden biri toplumsal yaşamın istikrarlı bir biçimde devam ediyor olmasıdır. Bazı durumlarda toplumsal çatışmalar meydana gelse dahi asıl olan düzenin her daim korunduğu bilinmektedir. İbn-i Haldun'a göre toplumsal yaşamda çatışmalar ve haksızlıklar kaçınılmazdır ancak bunları önleyici mekanizmalar da mevcuttur. Bu önleyici mekanizma ise asabiyettir (Arslan, 2014: 23).

İbn-i Haldun'a göre toplumdaki düzeni sağlayan devlettir ancak devlet de asabiyetten meydana gelmektedir. Arkasında güçlü bir asabiyet olmayan devletin toplumsal düzeni sağlayabilmesi mümkün görünmemektedir. Ona göre devletin idaresinden sorumlu olan hükümetler toplumsal düzenin en önemli aktörlerindedir. Bununla birlikte devletin de hükümetin de sırtını dayadığı güç asabiyetten başkası değildir. İbn-i Halduncu teorideki sosyal düzen vurgulamasının toplumdaki karşılığı devlet kurumudur (Arslan, 2014: 27).

Toplumun oluşturan parçalar gruplardır. Grupların birbirine denk olması devletin oluşumunu engellemektedir. Toplumdaki eşitsizlik içindeki gruplar devletin varlığını mümkün kılmaktadır. Toplumdaki eşitsiz yapının düzenlenmesinden devlet sorumludur. O halde eşitsizliğin olmadığı durumlarda devlet kurumu anlamını yitirmektedir. Her toplumda eşitsizliklerin var olması ise devletin doğal olarak ortaya çıkmasını ve toplumsal düzeni sağlamakla yükümlü olmasını zorunlu kılmaktadır.

İbn-i Halduncu teoriye göre toplumsal düzende meydana gelen aksaklıkları önleyen en önemli güç asabiyettir. Bununla birlikte toplumsal yaşamdaki düzeni sağlayacak

somut güç ise devlet kurumudur. Devletin sahip olduğu güç toplumdaki düzeni devam ettirebilecek kadar önemli ve etkindir (Cabiri, 2018: 203).

Toplumsal değişim ve düzen birbiri ile etkileşimli kavramlardır. Her iki olgunun da birbirini beslediği, birbiri ile iç içe geçtiği görülmektedir. Asabiyet olmaksızın değişimin de düzenin de mümkün olmayacağı söylenebilir.

Asabiyet her ne kadar toplumsal düzenin kaynağı olsa da toplumsal değişimin de en önemli itici güçlerinden biridir. Değişim de tıpkı düzen gibi olağan bir olgudur. Asabiyet hem düzenin hem de değişimin kaynağı olarak gösterilmektedir. Buradan hareketle asabiyetin dinamik ve esnek bir olgu olduğu anlaşılabilir. Toplumda kendi hedeflerini gerçekleştirmek isteyen gruplar arasındaki çatışmalar toplumsal değişimi beraberinde getirmektedir. Asabiyetler arasındaki çatışma nedeniyle doğan değişimin asabiyet kaynaklı olduğu görülmektedir (Arslan, 2014: 27-28).

Toplumdaki değişimin öncüsü farklı grupların farklı çıkar ve amaçlarıdır. Her grup egemen olma gayesi ile kendi arzuları doğrultusunda hareket etmek istemektedir. Grupların bu hedeflerine ulaşabilmeleri ise sahip oldukları asabiyetin gücü ile orantılıdır. Bu nedenle İbn-i Haldun'a göre grupların öncülük ettiği toplumsal değişimin en önemli kaynağı asabiyettir. Güçlü olan asabiyet toplumsal değişimin merkezi haline gelmektedir (Kayapınar, 2006: 86).

#### **4.1.4. Siyaset ve Asabiyet**

İbn-i Haldun iktidar ile asabiyet arasında doğrudan bir ilişki olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre küçük topluluklar da büyük toplumlarda da siyasal egemenliği ele geçirebilmek asabiyet ile mümkündür. Aynı zamanda siyasi eyleme geçişte de mutlak suretle birlik ve dayanışmaya vurgu yapılmalıdır. İktidarın toplum üzerinde güç kurabilmesi için asabiyetin birleştirici gücünden faydalanması gerekmektedir (Hassan, 2010: 207). İbn-i Haldun asabiyet ve iktidara dair ifadeleri şu şekildedir: “topluluk ve asabiyet, oluşma durumundaki bir şeyin mayası gibidir. Oluşma halindeki bir şeyde mevcut olan unsurlar kuvvet ve üstünlük bakımından birbirine denk olsalar, mizaç o şeyin vücuda gelmesini sağlamaz. O halde mutlaka unsurlardan birinin öbürlerine egemen olması gerekir. Aksi halde oluşum tamamlanmaz. Asabiyette galibiyetin esas kılınmasının sırrı ve hikmeti de budur. Değindiğimiz gibi

yönetimin, kendine has nisapta devam etmesi meselesi de bu şekilde belirlenmiş olur” (Arslan, 2014: 14).

İbn-i Haldun iktidar ile asabiyet arasında doğrudan bir ilişki olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre küçük topluluklar da büyük toplumlarda da siyasal egemenliği ele geçirebilmek asabiyet ile mümkündür. Aynı zamanda siyasi eyleme geçişte de mutlak suretle birlik ve dayanışmaya vurgu yapılmalıdır. İktidarın toplum üzerinde güç kurabilmesi için asabiyetin birleştirici gücünden faydalanması gerekmektedir (Hassan, 2010: 207).

İbn-i Halduncu teori devlet ile asabiyet arasında çok güçlü bir bağ olduğunu ortaya koymaktadır. Ona göre toplum üzerinde çok büyük bir güç olan devlet kaynağını asabiyetten almaktadır. Bu durum toplum ve devlet arasındaki diyalektik ilişki hakkında da bilgi vermektedir (Yılmaz, 2019: 34).

Birey ve siyasi organlar arasındaki ilişki zor kullanımdan dolayı ortaya çıkmışsa bu ilişkinin sağlıklı olması beklenemez. Devlet yalnızca insanlardan, kurumlardan ve kanunlardan oluşan bir yapılanma değildir. Bu yapıya can veren, bireylerin siyasi varoluşlarını anlamlı kılan, vatandaşlar arasındaki güveni ve dayanışmayı sağlayan, adalet ve meşruiyeti tesis eden, bireysel iradeleri kolektif iradeye dönüştüren bir ruha ihtiyaç vardır. İşte bu ruh da asabiyettir. (Kayapınar, 2006: 111)

Toplumsallığın en temel yasalarından biri her bireyin bir topluluk içinde doğması ve yaşamasıdır. İbn-i Haldun’a göre toplumsal yaşamın varlığını devam ettirebilmesi için insanlar arasındaki anlaşmazlığı ve haksızlığı önleyecek bir otorite olması gerekmektedir. Toplumsal yaşamdaki bu ihtiyaç devletin doğmasını sağlamaktadır. İnsanlar arasındaki problemleri çözümlenebilecek bir güç olarak görülen siyasi otorite toplumsal düzenin en önemli bileşenlerinden biridir. Bu bakış açısıyla bakıldığında devlet kurumu toplumsal bir zorunluluk haline gelmektedir. Asabiyet yönünden en güçlü olan siyasi iktidar ise devletin yönetimini üstlenmektedir. Bu nedenle asabiyetin devlet oluşumunda çok büyük bir katkısı olduğu söylenebilmektedir (Arslan, 2014: 14).

Böylece asabiyet kavramı siyasette de ön plana çıkmaktadır. İbn-i Halduncu teoride bir toplumda iktidarı meydana getiren en önemli unsurlardan birinin asabiyet olduğu ifade edilmektedir. Tıpkı diğer toplumsal bağlar gibi siyasi bağlarda da bir

dayanışma bilinci olması gerekmektedir. Devlet kurumu üyeler arasında manevi bir birliktelik kurmakta ve bunun devamlılığını üstlenmektedir. Devleti meydana getiren toplumdaki bu dayanışma bilincidir. İbn-i Halduncu bakış açısında asabiyet siyasi otoritenin temeli olarak nitelendirilmektedir (Kaynar ve Ak, 2018: 187).

Siyasi otoriterler toplumsal tabanları dayanak olarak güçlenmektedirler. Bu nedenle devletin başladığı yer asabiyetin merkezidir. Toplumsal desteği arkasına alamayan iktidarların hüküm sürebilmesi mümkün değildir. Kimin iktidarda kalabileceğini belirleyen kriter asabiyettir. İbn-i Haldun'un bu görüşleri siyasal iktidarın merkezinde asabiyet olduğunu gözler önüne sermektedir. Ona göre asabiyet hem iktidarı belirlemekte hem de devletin örgütlenebilmesini mümkün kılmaktadır. Toplumda var olan en güçlü asabiyetin iktidarı oluşturduğunu ileri sürmektedir (Cabiri, 2018: 263).

Asabiyet çeşitli nedenlerle grup haline gelmiş insanlar arasındaki ilişkilerin gelişimini sağlamaktadır. Grubu oluşturan üyelerin sayısındaki artış ise farklı görüşlerin ortaya çıkmasını sağlayabilmektedir. Bu durumda dayanışma duygusunun en güçlü olduğu grubun iktidarı oluşturacağını öne sürmektedir. Grup içindeki farklı görüşlere sahip kişilerin asabiyeti ne kadar zayıfsa iktidar olabilmeleri de o kadar güç olacaktır. Böylelikle güçlü asabiyet bağlarına sahip olan gruplar hangi kesimin taraftarı ise onun iktidar olma ihtimali o denli yüksektir (Mohammad, 2017: 239).

Devleti diğer siyasi birliklerden ayıran en önemli fark vergilendirme, yasama, yürütme ve yargı gibi güçleri elinde bulundurmasıdır. Bu güç devletin başındaki siyasi iktidarın tekelindedir. Bu nedenle herhangi bir siyasi oluşumun devlet olabilmesi için bu nitelikleri yönetebiliyor olması gerekmektedir. İbn-i Haldun devlete dair şu açıklamalarda bulunmaktadır: “Hakiki manada mülk, sadece halkı yönetimi altında tutan, mal ve vergi toplayabilen, elçiler gönderen, sınırları koruyabilen ve gücünün üstünde başka bir güç bulunmayan asabiyete aittir. Mülkün meşhur anlamı, hakikati ve gerçekliği budur”. Bu açıklama devlet ve asabiyet arasındaki bağı ön plana çıkarmaktadır (Arslan, 2014: 16).

#### **4.1.5. Din ve Asabiyet**

Manevi inanç, din, felsefe ve ideoloji gibi değerler toplumsal yaşamın ortak paydalarından biridir. Bu nedenle inanç ve değerler de toplumu bir arada tutan

asabiyetin unsurlarından biridir. Toplumdaki inanç birliği kişileri bir araya getiren güçlü bir değerdir. İbn-i Haldun dini bilinç olarak asabiyete dair şu açıklamaları yapmaktadır: “Dini unsur, asabiyet sahipleri arasında var olan çekişmeyi ve kıskançlığı giderir, yönlerini yalnızca Hakk’a çevirir. Böylece, kendileri hakkında ileriye görme durumu ortaya çıktı mı, artık önlerinde kimse duramaz, nitekim hedef aynıdır, aynı şeyi herkes eşit bir şekilde istemekte ve aynı hedef için canlarını feda etmektedir. Aynı durumu dini niteliğin değiştiği ve bozulduğu duruma da uygulayınız. Bu durumda egemenlik çözülmekte, dinin getirdiği ek bir unsur olmaksızın galibiyet sadece asabiyet düzeyinde olmaktadır” (Arslan, 2014: 11).

Toplum çeşitli asabiyetlerin bir bileşkesi olarak da ifade edilebilmektedir. Dinler ve ideolojiler de bu dayanışmayı etkileyen önemli faktörlerden biridir. İbn-i Haldun’a göre dini birleşme ölümü dahi severek göze almayı sağlayacak kadar güçlüdür. Bu anlamda dini asabiyetin topluma çok önemli bir dinamik kattığı söylenebilir. Öyle ki aynı dini ideali taşıyan grupların gücü karşısında kimsenin duramayacağını öne sürmektedir (Dale, 2018: 200).

İbn-i Halduncu din teorisinde lider konumundaki kişilerin kavimlerinin desteği ve himayesi olmadan başarıya ulaşması ve siyasi hakimiyet oluşturması mümkün değildir. Buna karşılık din ortak bir hedefe yönlendirmek suretiyle asabiyet sahipleri arasındaki mevcut rekabeti ortadan kaldırmakta, dolayısıyla asabiyetin hedef birliği ve dayanışma boyutunu güçlendirmektedir. (Gürkan, 2009: 343)

Dinin toplumdaki birleştirici gücü insanların manevi bir amaç etrafında toplanmasından kaynaklanmaktadır. Bu birleşimle birlikte insanlar arasındaki her türden sosyal farklılık arka plana atılmakta ve manevi hedefler ön plana çıkmaktadır. Her türden toplumda dinin ortak bilinç yarattığı söylenebilir. Bu bilinç toplumu meydana getiren üyelerin o hedef için her şeyi yapabilmesini sağlar. Bu nedenle dini amaçlar toplumda asabiyet meydana getirir (Dale, 2018: 200).

İbn-i Halduncu teoride asabiyetin yansımalarından biri dini inançlar ve ideolojiler olarak ifade edilmektedir. Din veya bir ideoloji etrafında birleşmeyen toplumlarda asabiyetin oldukça zayıf olduğu görülmektedir. Dini değerler etrafında buluşmayan toplumlarda bölücü eylemlerin de daha fazla olduğu gözlenebilmektedir. İbn-i

Haldun tarafından öne sürülen bu ifadeleri günümüz toplumlarında da gözleyebilmek mümkündür (Kayapınar, 2006: 105).

#### **4.1.6. Bütünsel Olarak Asabiyet**

Geniş çapta etki uyandıran bu asabiyetin sosyolojik yansıması küresel asabiyet veya evrensel asabiyet olarak nitelendirilebilir. Toplumlar arasındaki güç mücadelesi, bloklaşma ve bağımlılık ilişkileri bu başlık altında incelenebilmektedir.

Asabiyetin grup ve ekseninin yanı sıra toplumlar arası ve üstü sayılabilecek nitelikleri mevcuttur. Aile gibi en küçük parçadan başlayan asabiyet küresel alana doğru genişleme göstermektedir. Bu asabiyet incelendiğinde uluslararası ilişkiler ve ulusların bloklaşmaları ön plana çıkmaktadır. Uluslararası inanç, siyaset, ideoloji ve ekonomi temeliyle bir araya gelmiş bloklar olabilmektedir. Toplumlar üstü bu birlikteliği anlayabilmek için bu asabiyet türü incelenebilmektedir (Gültekin, 2016: 285).

Esasen evrensel alanda asabiyet yerel asabiyet unsurlarını genişlemesi ile meydana gelen bir olgudur. Egemenlik sınırlarını aşan asabiyet küresel anlamda bir dayanışma bilincinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır. Güçlü ağlar ile kurulmuş asabiyetin günden güne genişlemesi ve sınırları aşması beklenen bir durumdur. Bu durum asabiyetin güçlenmesini ve toplumların hedeflerine ulaşmasını kolaylaştırmaktadır.

İnsan topluluklarının olduğu her alanda asabiyet görülebileceği için toplumlar üstünde de asabiyet olması olağandır. Bu asabiyet kan bağına dayanan nesep asabiyetinin oldukça ötesinde bir kavramdır. Uluslararasıdaki bağlar bireyler arasındaki kan bağından çok daha farklı anlamlar içermektedir. Bu asabiyette dayanışmayı sağlayan bağlar çoğunlukla siyaset ve ekonomi temellidir. Bununla birlikte aynı dine mensup ulusların da asabiyet içinde olabildiği görülmektedir. Ekonomi, din veya siyaset gibi unsurlar doğrultusunda bir araya gelen uluslar ortak amaçlar taşıyabilmektedir. Böylece asabiyet küresel anlamda bir birleştirici olarak ortaya çıkmaktadır (Korkusuz, 2010: 461).

Grup içinde meydana gelen üstün dayanışma daha zayıf dayanışmaların baskılanmasına ve kontrol altına alınmasına olanak sağlamaktadır. Çatışan grupları



bastırabilen büyük asabiyetler asabiyeti kübra olarak nitelendirilmektedir. Genişleme ve birleştirme süreci, yeni kurulmuş bir dayanışmanın diğer devlet veya devletlerin hâkimiyetlerini ele geçirmesine varıncaya ya da yeni şehirler kuruluncaya kadar böylece devam eder (Mohammad, 2017: 239).

Toplumsal düzen içinde güçlü asabiyetler kendi egemenliğini sağladıktan sonra diğer asabiyetler üzerinde de hüküm sürmek ister. İki tarafın asabiyetlerinin ne düzeyde olduğu aralarındaki mücadelenin kuvvetini de belirlemektedir. Güçlü asabiyetler arasındaki egemenlik mücadelesi oldukça çetin olurken zayıf asabiyetlerin başka toplulukların hakimiyeti altına girmesi kaçınılmazdır. Bu durum bu asabiyetin doğasını meydana getirmektedir (Arslan, 2014: 21).

#### **4.2. Emile Durkheim ve Kolektif Bilinç**

Durkheim, toplumun birbirine bağlı olan parçalardan oluştuğunu ileri sürerek işlevselciliği kurgulamıştır. İşlevselciliğe göre toplum bir sistem dahilinde hareket etmektedir. Bu sistemi şu şekilde özetleyebilmek mümkündür:

- Toplum kendi başına varlığını sürdürmektedir ve bu bir araştırma konusudur. Sosyolojik bakış açısı farkında olunmayan toplumsal süreçlerin ortaya konulması için incelemeler yapmaktadır.
- Birey toplumu sistemli bir yapı olarak değil bir gerçeklik olarak algılamaktadır. Toplumun kendini bireye kabul ettirmesinde toplumsal öğrenme ve kontrol süreçleri yer almaktadır.
- Toplum, sahip olduğu karakteri sadece bireylere değil alt sistemlere de kabul ettirmektedir. Toplumdaki sistem toplumsal ilkelere sapanları kontrol etme ve dengeye getirme gücünü bünyesinde taşımaktadır. Sistem modelini kurgularken yapılan hatalar sistemin parçalanmasına neden olabilmektedir.
- Toplumsal sistem içindeki unsurlar belli bir seviyede uzmanlaşmıştır. Bu nedenle alt sistemlerin birbirine bağımlı ve bağlantılı olduğu söylenebilmektedir.
- Toplumsal birimler kapsayıcı sisteme yaptıkları katkıların sonucu olarak meydana gelmektedir.
- Sistem, onu oluşturan üyelerin tek tek özelliklerine indirgenemez. Toplumsal sistemler kendi bütünlüğü içerisinde bir bütün olarak incelenmelidir. Bireysel

nitelikler bazında yapılan incelenmelerde temel nitelikleri gözlemleyebilmek mümkün değildir. Sistem sadece küçük gruplar arasındaki etkileşimle değil, din ve siyaset gibi geniş çaplı toplumsal olgular ele alınarak incelenmelidir (Waters, 2008: 201).

#### **4.2.1. Kolektif Bilinç ve Toplum**

Durkheim'in yaklaşımına göre birey toplumu oluşturan unsurlardan biri olsa da toplumu yaratan tek parça değildir. Bu durumu şu şekilde ifade etmektedir: "Toplum, bireysel tabiatı bu şekilde besleyip zenginleştirirken kaçınılmaz olarak ve aynı nedenle onu kendisine tabi kılmaya da yönelir. Çünkü topluluk, parçalardan öylesine üstün bir manevi güçtür ki zorunlu olarak parçaları kendisine bağımlı kılma eğilimine girer. Parçalar da onun bağımlılığına girmekten kurtulamazlar" (Durkheim, 2006a: 111).

Toplumu oluşturan unsurlara dair incelemeler yapan Durkheim'in cevabını aradığı soru sistemi bir arada tutan şeyin ne olduğudur. Bu sorunun yanıtında normlar ve değerler sistemi yer almaktadır. Ona göre sistemi bir arada tutan şey ortak normlar ve değerlerdir. Bu değerler sistemi ise kolektif bilince dayanmaktadır. İsteklerinde sınırsızlığa sahip olan bireyler toplumsal normların dışına çıktığında düzensizliğe neden olmaktadır. Durkheim'a göre toplumsal kısıtlamalardan azat edilen bireyler aynı zamanda her türlü ahlaki kısıtlamadan da azat edilmişlerdir (Durkheim, 2006b: 51).

Durkheim toplumdaki düzensizliğin önüne geçebilmek için toplumsal norm ve değerleri ön plana almaktadır. Ona göre değerlerin yokluğu toplumsal düzenin sarsılmasına neden olmaktadır. Onun sosyolojisinin amacı toplumsal düzeni sağlayabilmek çözümler üretmektir.

Toplumun yapısındaki farklılıklar düzene de yansımaktadır. İlişkilerin daha yakın ve iş bölümünün daha sınırlı olduğu geleneksel toplumlar için genel bir konsensüse varabilmek oldukça kolaydır. Özellikle toplumsal değerlerin dini otoriterlerle desteklendiği toplumlarda ortak yolu bulabilmek sorun olmamaktadır. Fakat toplumdaki mekanik dayanışmanın doğal dayanılmaya dönüştüğü durumlarda kontrolün kaybolması söz konusu olabilmektedir (Slattery, 2014: 35).

Durkheim toplumdaki doğal dayanışmaya geçiş durumunda kontrolün ortadan kalkmasından oldukça korkmaktaydı. Ona göre toplumdaki düzensizlik hali parçalar arasındaki bağın zayıflamasına ve kopmasına sebep olmaktadır. Toplumdaki sosyal kontrollerin çökmesi, siyasi ve ahlaki sınırlandırmaların ortadan kalkması anominin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Durkheim anomiyeye dair çözümü meslek birliklerinin gelişiminde bulmaktadır. Ona göre insanları kolektif değerler içinde bir araya getirebilen, insanlar arasında konsensüs kurabilen meslek grupları toplumdaki düzenin sağlanabilmesi adına oldukça önemlidir (Slattery, 2014: 36).

Durkheim kolektif bilincin yerini hırs ve çıkarların almış olduğunu düşünmektedir. Ona göre kolektif bilinç toplumsal alanda var olması gereken ve devletin gücünü de aşan bir olgudur. Durkheim devletlerin de insanlar gibi yanılığa düşebileceklerini ifade etmektedir. Bu nedenle devlet, kolektivite içindeki kanunların yürütülmesi ile ilgilenmelidir (Durkheim, 2006b: 99).

Durkheim, kolektif bilincin var olduğu toplumlarda bireysel bilincin etkin olmayacağını ileri sürmektedir. Bu nedenle bireysel tüm tutumları kolektif bilincin dışında tutmaktadır. Toplumsal alandaki dayanışmayı mekanik ve organik olmak üzere iki şekilde incelemektedir. Mekanik ve organik dayanışmanın kolektif bilincin birey üzerindeki etkisi ölçüsünde şekillendiğini ifade etmektedir. Ona göre kolektif bilincin baskın olduğu durumlardaki dayanışma ile bireysel bilincin baskın olduğu durumlardaki dayanışma birbirinden farklıdır (Callinicos, 2013: 200).

#### **4.2.2. Kolektif Bilinç ve Kültür**

Durkheimci teoride kolektif bilinç ve temsiller toplumsal olgular bağlamında değerlendirilmektedir. Kolektif bilinç incelemelerinde kültürel ve sembolik olguları diğer olgulardan ayırma çabası olduğu görülmektedir. Durkheim'a göre toplumun ortak duygularını ve inançlarını kolektif veya ortak bilinç şeklinde kavramsallaştırabilmek mümkündür. Dünyaya gelen her birey bu kolektif bilincin içine doğmaktadır. Bireyin algıları ve davranışları bu ortak bilinç içinde düzenlenmektedir (Durkheim, 2006: 110).

Durkheim kolektif bilinçle kültürün farklı boyutlarının düşüncelerinin ve eylemlerinin sınırlandırılmasını vurgulamaktadır. Ona göre kolektif bilinç bireysel bilinçlerden oluşsa dahi bireyi aşan bir özelliğe sahiptir. Gerçekten de kolektif

bilincin bireyi aşan ve her daim varlığını sürdüren bir yapı olduğu görülmektedir. Bireyler geçici iken kolektif bilinç her daim kalıcıdır. Ona göre kolektif bilinç farklı şehirlerde de değişik meslekler de farklı kuşaklarda da her zaman aynı şekilde etkisini sürdürmektedir. Bu nedenle kolektif bilincin bireysel bilinçten çok daha farklı olduğu söylenebilir (Durkheim, 2006a: 112).

Durkheim kolektif bilincin analizini yaparken dört kavram öne sürmektedir. Bunlar:

- Hacim
- Yoğunluk
- Belirlenmişlik
- Dinsele karşı laik içerik

Durkheim hacim kavramı ile kolektif bilince ait inançları, değerleri ve kuralları toplumun üyelerinin ne kadar paylaştığını anlatmak istemektedir. Yoğunluk kavramı kolektif bilincin bireyin eylemlerini yönlendirebilme derecesini ifade etmektedir. Belirlenmişlik kavramı kolektif bilince ait bileşenlerin belirginlik düzeylerini belirtmektedir. Son olarak içerik kavramı ise dinsel sembolizmin laik sembolizme olan oranını ortaya koymaktadır (Turner vd, 2012: 356).

Kolektif bilinç, toplumu meydana getiren üyelerin ortalamasında yer alan duyguların ve inançların tümünü ifade etmektedir (Durkheim, 2006a: 109). Ona göre kolektif bilinci inciten, toplumsal bütünleşmeye zarar veren her türden durum suçtur. Bu suçu işleyenlerin ceza almasına yönelik görüşü ise cezanın ortak bilinci doyuma ulaştırdığıdır. Ona göre ceza caydırmak veya korkutmak için değil ortak bilinci doyuma ulaştırabilmek için uygulanmalıdır. Toplumun bütünlüğüne zarar verici davranışların yaralanmaya neden olması ancak ceza ile onarılabilir (Aron, 2004: 260).

Durkheim'a göre ceza ile bireylerin duygularında onarım yapılırken toplumun tepkisi de ortaya konulmuş olur. Suçluya tepki gösterenler arasındaki dayanışma duyguların ifade edilmesine olanak tanımaktadır. Ona göre temiz çizgideki insanlar bir araya gelerek kabul edilemez davranışlara karşı tepki göstermektedir. Böylelikle toplumda kabul gören ve görmeyen davranışlar belirgin hale getirilmiş olur (Cuff vd., 2013: 75).

#### 4.2.3. Kolektif Bilinç ve Ahlak

Durkheimci teoriye göre toplum karmaşık ve kompleks bir yapıya sahiptir. Bu kompleks yapının ahlaki bir sistemle ayakta tutulması gerekmektedir. Ona göre toplumsal işlevlerin ahlaki bir sistemden olmadan var olması mümkün değildir. Ahlaki sistemin olmadığı durumlarda bireysel hırslardan öte hiçbir şey kalmamaktadır. Bireyin sınırsız hırsları ile toplumu bir arada tutabilmek mümkün değildir (Durkheim, 2006b: 55).

Toplumsal alandaki ahlaki disiplin yoksunluğu bireyin hırslarının ve çıkarlarının ön plana çıkmasına neden olmaktadır. Durkheim, insan tutkularının ancak ahlaki güçlerle dizginlenebileceğini öne sürmektedir. Böyle bir ahlaki gücün olmadığı durumlarda ise açık veya örtük bir savaş halinin olması kaçınılmazdır. Bunun önüne geçebilmek ise disiplin anlayışı ile mümkündür. Ona göre disiplin her türlü ahlak anlayışının temelini oluşturmaktadır. Bireyin kendi başına bu düzeni sağlayabilmesi mümkün değildir (Durkheim, 2016a: 59).

Durkheim toplumsal alandaki çatışmaların güç sahibi olanlar ve olmayanlar arasında çıktığını ifade etmektedir. Ona göre mutlak gücü elinde bulunduran kesim zayıf olanlar üzerinde egemenlik kurma arzusundadır. Bu arzu ahlaki sistem içinde bir tepki doğurmaktadır. Bu nedenle toplumsal alanda her zaman ahlaki bir disipline ihtiyaç duyulmaktadır. Disiplin hem toplumun çıkarları hem de iş birliğinin sağlanması açısından gerekli ve yararlıdır.

Durkheim, disiplinin insanın arzularını sınırlandırmayı öğrenmesini ve mutlu olmasını sağladığı görüşündedir. Disiplin aynı zamanda bireyin kişilik gelişiminde de oldukça önemli bir yere sahiptir. Ahlaki disiplin bireyin kendini sınırlandırabilme, direnç gösterme ve irade becerilerinin gelişmesini sağlamaktadır. Bireyin ölçülü davranabilmesi ve toplumsal yaşama uyum sağlayabilmesindeki ön koşul kurallara uymasındır (Durkheim, 2016a: 74).

Toplumsal bütünleşmenin temelinde de disiplin vardır. Disiplin aracılığıyla bireyin egoizminin sınırlandırılması toplumsal bütünleşmeye zemin hazırlamaktadır. Durkheim'a göre ahlak dışı davranışlarla bir yaşam sürdürmek toplumsal düzeni olumsuz yönde etkileyecek güce sahiptir. Böylesi davranışların olduğu bir toplumda bireyselliğin ve intiharların artacağını ileri sürmektedir. Bu nedenle her türlü

toplumsal alanda disiplinin mutlak suretle olması gerektiğini belirtmektedir (Durkheim, 2006b: 59).

#### **4.2.4. Kolektif Bilinç ve Toplumsal Düzen**

Toplumsal kurallar kişinin çıkarlarına değil kolektif çıkarlara hizmet edilmesi gerektiğini öğütlemektedir. Toplumsal kurallara uyum sağlayan bireylerin olduğu bir toplulukta huzur ortamı mümkün olmaktadır. Durkheim'a göre huzurun olmadığı bir toplumda yaşamak oldukça zordur (Durkheim, 2006b: 61).

Durkheim, toplumsal düzenin ana taşıyıcı olarak ahlaki görmektedir. Bu nedenle toplumsal düzenin sağlanabilmesi için ahlakın ön plana alınması gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre tüm toplumlarda toplumsal değerler sosyalleşme süreci ile bireyler tarafından içselleştirilmektedir. Bu süreçte alınan ödüller ve cezalar da bireyin sosyalleşmesine katkı sunmaktadır. Sosyalleşme sürecinin sonunda birey toplumla uyumlanmış bir kişi haline gelmektedir. Bu süreçte birey ve toplumun kaynaştığı gözlenmektedir.

Durkheim'a göre bireysel ahlak kuralları bireyin bilincinde genel ahlak kurallarını kazıdır. Bu sayede kolektif bilincin çıkarları korunmuş olmaktadır. Bireysel ahlak kuralları sayesinde toplumun çıkarları ve kolektif bilinç korunmuş olur. Birey zamanla toplumun çıkarlarının kendi bireysel hırslarından daha kıymetli olduğunu içselleştirmiş olur. Durkheim için ahlaki amaçların nihai hedefi toplumun çıkarlarının korunmasıdır. Ona göre ancak kolektif bilincin çıkarları korunduğu takdirde ahlaki değerler amacına ulaşmaktadır (Durkheim, 2016a: 85)

Durkheim'ın kolektif bilinç ve iradeye dair yaptığı vurguda Rousseau'nun genel irade tanımlamalarından faydalandığı görülmektedir. Rousseau bireylerin doğal durum içinde birbirlerinden uzak ve kendi başlarına yaşamlarını sürdürdüklerini bildirmektedir. Ona göre sosyal ilişkilerin sınırlı olduğu durumda bireyler barış içinde yaşarken üstesinden gelemeyecekleri doğal afetlerle karşılaşmaları bir dönüm noktası olmuştur. Doğa ile kendi başına mücadele edemeyen insanlar yakınlaşmaya ve ilişki kurmaya başlamıştır. İnsanlar arasındaki etkileşim hırsların ve özel mülkiyet arzusunun da ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu da zamanla çatışmaları ve savaşları doğurmuştur. Genel irade şeklinde yaptığı kavramsallaştırmanın savaş ortamının son

bulmasına olanak sağladığını ifade etmiştir. Durkheim ise bu kavramı kolektif bilinç şeklinde ifade etmektedir.

Durkheim'ın kavramsallaştırmasında bireysel iradenin kolektif bilinç içinde eriyip gittiği görülmektedir. Ancak ona göre bu durum bireyin özgürlüğünün eksilmesine neden olmamaktadır. İnsanın kolektif bilince boyun eğmesinin daha az özgür olacağı anlamına gelmediğini ifade etmektedir. Hatta ona göre insanı kölelikten koruyacak olan da kolektif bilinçtir. Çünkü genel iradenin ortaya çıkabilmesi için kişinin kendi ayrıcalıklarının herkes için geçerli olmasını istemesi gerekmektedir (Durkheim, 2019b: 38).

Durkheim iş bölümüne dair incelemesinde özgürlüğün kendisinin bir düzenleme ürünü olduğundan bahsetmektedir. Çünkü bir başkasının diğerinin özgürlüğünün ortadan kaldırmaya çalışmasının engellenmesi gerçek özgürlüğü meydana getirmektedir. Toplumsal kurallar sayesinde özgürlüklerin ortaya çıkışı sağlanabilmektedir. Toplumsal kuralların olmadığı durumlarda bireyin gerçekten özgür olabilmesi mümkün değildir. Bu nedenle kurallar özgürlüğü kısıtlayıcı değil, aksine özgürlük tanıyıcı bir özelliğe sahiptir (Durkheim, 2006a: 23).

Durkheim'in teorisinde dini değerlerin yozlaşmasının toplumun gücünü zayıflatacağı yönünde açıklamalar yer almaktadır. Ona göre önemli olan dinin doğruluğu veya yanlışlığı değil toplumdaki işlevidir. Dinin ahlaki değerlerin yürütülmesi yönündeki işlevinin toplumsal düzen açısından önemli olduğunu ileri sürmektedir. Dinsel Hayatın İlksel Biçimleri kitabında, din ile bilgi kuramı arasında bir ilişki kurmuş; eşyanın doğasını anlamak için kullandığımız zaman, mekân, sebep sonuç ilişkisi gibi kavramların merkezine dini almıştır. Dinin yalnızca bilime katkıda bulunmadığını, aynı zamanda kendisini zenginleştirdiğini dile getirmiştir.

## SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Toplumsal yaşama dair oldukça önemli fikirler öne süren İbn-i Haldun ve Emile Durkheim farklı coğrafyalarda ve farklı tarihlerde yaşam sürmüş iki düşündürdür. Sosyolojinin bilimselleşmesinde önemli katkılar sunan Durkheim'ın toplumsal olguları incelerken bilimsel yöntemin kullanılmasına dair görüşleri nedeniyle çeşitli tartışmaların odak noktası olmuştur. Benzer şekilde İbn-i Haldun da yaşadığı dönemde toplumsal yaşama dair kaleme aldığı eserleri ile eleştirilere maruz kalmıştır. Bu bölümde Durkheim tarafından öne sürülen kolektif bilinç ve İbn-i Haldun tarafından öne sürülen asabiyet kavramları toplumdaki iş bölümü ve dayanışma bağlamında ele alınarak incelenmiştir.

İbn-i Haldun ve Emile Durkheim birlikte değerlendirildiğinde ön plana çıkan ilk durum her ikisinin de iş bölümüne vurgu yapıyor olmasıdır. İbn-i Halduncu teoride iş bölümü hadari topluma geçişin temel unsurlarından biridir. Benzer şekilde Durkheim da mekanik toplumdan organik topluma geçişte iş bölümünün oldukça önemli rol oynadığını belirtmektedir. Bu durumda her iki düşünürün de ortak bilinç çerçevesinde kuramlarını şekillendirdikleri görülmektedir.

İbn-i Haldun ve Durkheim'i aynı çatıda buluşturan ortak bilinç anlayışı kolektif bilinç ve asabiyet olmak üzere iki farklı kavramla meydana gelmektedir. Her ikisi de öne sürdükleri bu kavramlarla toplumların evrimini açıklamaya çalışmışlardır. Toplumdaki ortak bilinci ifade eden bu kavramlar toplumsal yaşamın doğasını anlamada oldukça önemli bir yere sahiptir.

Her iki düşünür de kolektif bilinç ve asabiyet kavramları altında dini olgulara atıfta bulunmaktadır. İbn-i Haldun'a göre toplumsal dayanışmayı sağlayan asabiyet toplumdaki din birliğinden etkilenmektedir. Ona göre dini inanç çerçevesinde buluşmayan toplumlarda asabiyetin kurulması mümkün değildir. Durkheim da toplumsal birlik ve dayanışmanın kurulmasında dinin birleştirici bir etkisi olduğunu dile getirmektedir. Bu açıdan bakıldığında her iki düşünürün de toplumsal dayanışma konusunda dine yükledikleri anlamın benzer olduğu görülmektedir.

İbn-i Haldun yaşadığı dönem itibarıyla yaptığı açıklamalarla çağının oldukça ötesinde bir yaklaşım sergilemiştir. Bedevilikten hadariliğe geçiş üzerine öne sürdüğü fikirler kendisinden yıllar sonra yaşamış Durkheim ile benzerlik



göstermektedir. İbn-i Haldun toplumun daha gelişmiş bir noktaya evrilmesi için toplumsal dayanışma temasını ele alan asabiyete özellikle vurgu yapmaktadır. Durkheimci teoride de toplumsal düzenin sağlanmasındaki ön koşulun kolektif bilinç ve iş bölümü olduğu görülmektedir.

Fransız sosyoloji okulunun ileri gelenlerinden Durkheim'in İbn-i Haldun'dan yıllar sonra sunduğu toplumsal görüşler pozitivizm temelinde farklılaşmaktadır. Emile Durkheim yaptığı çalışmalarda bilimsel yöntemin ilkelerini temele almış ve toplumsal olguları bilimsel bir araştırma nesnesi olarak görmüştür. İbn-i Haldun da tarih çalışmalarına yönelik eleştirilerinde objektif olmaya dair benzer vurgular yapmıştır. Bununla birlikte toplumsal incelemelerin bilimsellik kazanması Fransız Sosyoloji Okulu sayesinde mümkün olmuştur.

İbn-i Haldun'un toplumsal görüşlerinde temel ve lüks ihtiyaçlar da ön plana çıkmaktadır. Bu konu Durkheim'dan ayrıldığı alanlardan biridir. İbn-i Haldun'a göre göçebe toplumlar temel ihtiyaçlarını gidererek yaşamını devam ettirmeyi amaçlarken yerleşik toplumlar temel ihtiyaçlarını kolaylıkla karşıladığı için lüks ihtiyaçlara odaklanmaktadır. İbn-i Haldun'a göre sadece temel ihtiyaçlarını karşılamak durumunda olan bedeviler birbirlerine daha sıkı bağlarla bağlanmışlardır. Devlet gibi örgütlü bir otoritenin olmadığı bu toplumlarda güvenliği sağlamak topluluk üyelerine düştüğü için asabiyetin daha kuvvetli olduğunu öne sürmektedir. Hadari toplumlarda ise halkın güvenliğini sağlamakla yükümlü olan kurum devlettir. Bu nedenle insanlar arasındaki ilişkiler göçebelere olduğu kadar sıcak değildir. Ona göre bu durum daha zayıf bir asabiyetin oluşmasındaki nedenlerden biridir.

Toplumsal düzen ve devlet konusunda Durkheim da benzer görüşler ifade etmektedir. Durkheim'a göre toplumun düzenini koruyabilmek hukuk ve ahlak kuralları ile mümkündür. Toplumdaki dayanışmaya ve kolektif bilince zarar veren üyelerin cezalandırılması devletin görevidir. Durkheim bu sapkın kişilerin cezalandırılmasının kolektif bilinci korumak adına oldukça önemli olduğunu düşünmektedir. Her toplumda normlardan sapan kişilerin olduğunu ancak bu durumun aşırı hale gelmemesi ve kolektif bilincin korunması için disiplinin sağlanması gerektiğini ifade etmektedir.

Durkheim ve İbn-i Haldun'un kolektif bilinç ve asabiyet kavramları arasındaki bir diğer benzerlik her iki kavramın da oldukça geniş bir ifadeye sahip olmasıdır. Durkheim kolektif bilincin toplumun üyelerinin tutum, duygu ve düşüncelerinden meydana geldiğini ancak bireyi aşan bir kavram olduğunu öne sürmektedir. Ona göre kolektif bilinç bireyin üzerinde ve baskıcı bir kavramdır. Birey kolektif bilincin baskısı altında şekillenmektedir. Bu nedenle kolektif bilincin bireysel bilinç ile kıyaslanamayacak bir olgu olduğu görülmektedir.

İbn-i Haldun'un asabiyet kavramında da bireyselliği aşan bir ifade olduğu görülmektedir. İbn-i Haldun'a göre asabiyet grubu meydana getiren üyelerin bağlarından doğmakta ancak çok daha güçlü bir yapıyı işaret etmektedir. Asabiyet, kişiyi ve grubu içine alan geniş bir kavramdır. Hatta asabiyetin uluslararası ilişkilerde dahi ortaya çıkan geniş ölçekli bir kavram olduğu görülmektedir. Çeşitli nedenlerle birliklik kuran uluslar arasında da asabiyet görülebilmektedir. İbn-i Haldun'un asabiyeti sadece toplum üyeleri arasındaki dayanışmayı değil toplumlar arasındaki dayanışmayı da sağlayabilecek geniş bir ifadedir.

Emile Durkheim toplumsal düzenin sağlanması ve dayanışmanın devam etmesi için eğitim en önemli koşullardan biri olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre bireyin sosyalleşme süreci aynı zamanda kolektif bilincin kazanılması aşamasıdır. Aile ve toplum içinde sosyalleşen birey toplumsal kuralları içselleştirerek kolektif bilincin sürdürülmesine katkı sağlar. Bu şekilde bireyler gitse bile kolektif bilinç her zaman varlığını sürdürmektedir. İbn-i Haldun'un asabiyet kavramında da benzer bir vurgu söz konusudur. Asabiyetin gelişmesine katkı sağlayan bireyler tek başına anlam ifade etmemektedir. Asabiyet, topluluğun olduğu her alanda varlığını devam ettirmektedir. Bu nedenle asabiyetin ve kolektif bilincin zamandan ve bireyden bağımsız kavramlar olduğu görülmektedir.

Bu araştırma bağlamında derlenen bilgilerle İbn-i Haldun ve Emile Durkheim'in asabiyet ve kolektif bilinç kavramlarının toplumsal dayanışmayı açıklamada oldukça önemli bir rolü olduğu görülmektedir. Her iki düşünür de insanın yaşamının devamlılığının toplumsal yaşamdaki iş birliği, dayanışma ve düzene bağlı olduğunu ifade etmektedir. Durkheim'a göre bireyin gerçekten özgür olabilmesi için toplumsal düzeni oluşturan kurallara uyması ve dayanışmaya destek vermesi gerekmektedir. Benzer şekilde İbn-i Haldun'a göre de toplumların medeni bir yapıya kavuşması ve

bireyin gelişebilmesi topluluk üyelerinin dayanışma içinde olması, iş bölümüne dahil olması ve asabiyeti meydana getirmesi gerekmektedir. Her iki düşünür de toplumsal düzeninin devamlılığı için üyeler arasında iş bölümü olması ve dayanışmanın sağlanması gerektiğini ifade etmektedir.



## KAYNAKÇA

- Akçetin, N. Ç. (2017). İbni Haldun'un Tarih, Devlet ve Toplum Anlayışının Günümüz Açısından Değerlendirilmesi. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 24, 353-375.
- Akyüz, İ. (2014). İslam'da Dini Pratiklerin Toplumsal Dayanışmaya Etkisi. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 25, 461-482.
- Aron, R. (2004). Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, Çev. Korkmaz Alemdar, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Arslan, A. (2014). İbni Haldun, İstanbul: İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Arslan, A. (2009). İbni Haldun, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Arslan, A. (1997). İbni Haldun, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Ateş, F., ve Utkan, T. (2017). İbni Haldun'a Göre Toplum ve Şehir. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10 (53), 216-230.
- Baert, P. (2010). Sosyal Bilimler Felsefesi: Pragmatizme Doğru, Trc. Ümit Tatlıcan, İstanbul: Küre Yayınları.
- Baktır, M., ve İbni, M. (1999). TDV İslam Ansiklopedisi, 20. Cilt, İstanbul.
- Batur, B. (2019). Bilim Tarihinde Bir Dönemeç: İbni Haldun'da Sosyal Bilim Düşüncesinin Doğuşu. *Antakiyat*, 2 (1), 90-115.
- Batur, B. (2021). İbni Haldun'un Asabiyeti: Bir Kavramın Sosyolojik İzdüşümleri. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (46), 152-161
- Cabiri, M. (2018). İbni Haldun'un Düşüncesi Asabiyet ve Devlet. çev: Muhammet Çelik, İstanbul: Mana Yayınları.
- Callinicos, A. (2013). Toplum Kuramı Tarihsel Bir Bakış. Çev. Y. Tezgiden. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Coenen-Huther, J. (2013). Durkheim’ı Anlamak, Çev. Serra Akyüz, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Coser, N. (1983). Introduction to Sociology. New York: Harcourt Brace Jovanovich Inc.
- Cuff, E. C., Sharrock, W. W., ve Francis, D. W. (2013). Sosyolojide Perspektifler, Çev. Ümit Tatlıcan, İstanbul: Say Yayınları.
- Çavuşoğlu, A. H., (2010). TDV İslam Ansiklopedisi, 38. Cilt, İstanbul.
- Çiftçi, A. (2018). İslam Siyasi Düşünceler Tarihi, Ed. Adem Çaylak, Ankara: Savaş Yayınevi.
- Dale, S. F. (2018). İbni Haldun ve İnsan Bilimi, Çev: Ayşecan Ay, Canan Coşkan, İstanbul: Say Yayınları.
- Demircioğlu, A. (2013). İbni Haldun’un İnsan Düşüncesi ve Medeniyet Algısı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Durkheim, E. (1994). Sosyolojik Metodun Kuralları (2. Baskı). (Çev: Enver Aytekin). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Durkheim, E. (2004). Sosyolojik Yöntemin Kuralları. İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınları.
- Durkheim, E. (2006a). Toplumsal İşbölümü, Çev. Özer Ozankaya, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Durkheim, E. (2006b). Sosyoloji Dersleri. Çev. A. Berktaş. İstanbul: İletişim Yayınları
- Durkheim, E. (2019a). Montesquieu ve Sosyal Bilimin Gelişimi, Çev. Müge Kızıltuğ, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Durkheim, E. (2019b). Rousseau ve Toplum Sözleşmesi, Çev. Özge Bilge Kara, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

- Durkheim, E.(2016). Ahlak Eğitimi, Çev. Oğuz Adanır, İstanbul: Say Yayınları.
- Durkheim, E., ve Fauconnet, P. (2017). Sosyoloji ve Sosyal Bilimler, Çev. Ümit Tatlıcan, Emile Durkheim'ın Sosyolojisi ve Felsefesi (iç.), Editörler: Bekir Balkız ve Ümit Tatlıcan, İstanbul: Isık Yayınları.
- Erisirgil, M. E. (1984). Bir Fikir Adamının Romanı Ziya Gökalp, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Freyer, H. (1968). İctimaî Nazariyeler Tarihi (Çev: Tahir Çağatay) (2. Baskı). Ankara: Ankara Üniversitesi, Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi Yayınları No:5, Ayyıldız Matbaası.
- Freyer, H. (2012). Sosyoloji Kuramları Tarihi, Çev. Tahir Çağatay, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Gürkan, S. L. (2009). Bir Dinler Tarihi Yorumcusu Olarak İbn Haldun: Seçilmişlik İncasına 'Asabiyet' Kavramıyla Bakmak. *Ekev Akademi Dergisi*, 39, 341-350.
- Gültekin, M. (2016). İbni Haldun, Modernlik ve Modern Sosyoloji. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 51, 277-293.
- Hacıbekiroğlu, A. (2008). İbni Haldun'un Kelamcılığı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Haldun, İ. (1988). Mukaddime 1. (Z.K. Ugan, Çev.), İstanbul: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları.
- Haldun, İ. (2016). Miftahu'l-İber İnsanlık ve Peygamberlik Tarihine Giriş, Çev. Abdullatif Suphi Paşa, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Haldun, İ. (1997). Mukaddime, MEB Basımevi, çev. Zakir Kadiri, Ankara: Ugan Yayınları.
- Haldun, İ. (2015). Mukaddime 1-2, çev: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları.

- Hasanov, B. (2016). İbni Haldun'da Asabiyet Kavramı –Maurice Halbwachs'ın “Kolektif Hafıza” Kavramı İle Bir Karşılaştırma. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 59, 1437-1446.
- Hassan, Ü. (2010). İbni Haldun Metodu ve Siyaset Teorisi, İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- İrğat, M. (2017). Tarihsellik Düşüncesi Bakımından İbni Haldun, İstanbul: Hiperlink Yayınları.
- Karady, V. (1983). The Durkheimians in Acedeme: A Reconsideration.'in the Social Domain. Cambridge: Cambridge university press.
- Kayapınar, A. (2006). İbni Haldun'un Asabiyet Kavramı: Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım. *İslam Araştırmaları Dergisi*, 15, 83-114.
- Kaynar, M. K. ve Ak, G. (2018). Modern Siyaset Teorisinde İbni Haldun ve Asabiyet Düşüncesi. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 66, 177-195.
- Kılıç, H. (1994). Ebu' l Ferec Isfahani, TDV İslam Ansiklopedisi, 10. Cilt, İstanbul.
- Kızılcılık, S. (1994). Sosyoloji Torileri (2.Baskı). Konya: Yunus Emre Yayıncılık.
- Korkusuz, M. H. (2010). 1980 Sonrası Milliyetçilik Akımlarının İbni Haldun'un Asabiye Modeli Bağlamında Değerlendirilmesi, Yayımlanmamış Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Kösemeihal, N. Z. (1989). Sosyoloji Tarihi (4. Baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Lakhasi, A. (2007). İbn Haldun, çev. Şamil Öçal, Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul: Açılım Kitap.
- Lukes, S. (1973). Emile Durkheim: His Life and Work. Harmonsworth: Penguin Books.
- Mardin, Ş. (2006). Geçmişten Geleceğe İbni Haldun Sempozyumu, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 21, 249-255.

- Mohammad, F. (2017). İbni Haldun'un Toplumsal Değişme Kuramı: Hegel, Marx ve Durkheim ile Bir Karşılaştırma, Çev: Behçet Batur. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17, 229-244.
- Mutçalı, S. (2014). Arapça-Türkçe Sözlük, İstanbul: Dağarcık Yay.
- Nielsen, D. A. (2005). Social Facts in encyclopedia of social theory. CA: Sage.
- Pope, W. (2008). Emile Durkheim, Çev. Nihat Z. Erdoğan, Sosyolojik Düşüncede İz Bırakanlar (iç), Yay. Haz. Rob Stones, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Ritzer G. ve Stepnisky, J. (2019). Sosyoloji Kuramları. Çev. Himmet Hülür, Ankara: De ki Yayınları.
- Ritzer, G. (2014). Klasik Sosyoloji Kuramları (H. Hülür, Çev.). Ankara: De Ki Basım Yayım.
- Sanay, E. (2014). İbni Haldun ve Düşünceleri, İstanbul: Gün Yayınları.
- Say, S. (2014). Uluslararası Siyaset Sosyolojisi Açısından İbni Haldun, Ankara: Detay Yayıncılık.
- Slattery, M. (2014). Sosyolojide Temel Fikirler, Yay. Haz. Ümit Tatlıcan, Gülhan Demiriz, İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Swingewood, A. (1998). Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi, Çev. Osman Akınhay, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Şulul, K. (2013). İbni Haldun'a Göre İslam Medeniyeti, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Toker, İ. (2013). Sosyal Bilimlerde İbni Haldun Yeni Bir Çıkış Olabilir mi? K. Canatan içinde, İslam ve Sosyoloji (s. 11-45). Ankara: Eski Yeni.
- Tolan, B. (1996). Toplum Bilimlerine Giriş, (4. Baskı). Ankara: Murat Kitap ve Yayınevi.
- Turan, E. Y. (2015). Türk İslam Düşünce Sisteminde İbn-i Haldun'un Devlet Nazariyesi. *Atatürk İletişim Dergisi*, 9, 21-34.



- Turner, J. H., Beeghley, L., ve Powers, C. H. (2012). *Sosyolojik Teorinin Oluşumu*, Çev. Ümit Tatlıcan, Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Türkkan, Z. (2017). *Durkheim ve Weber: Paradigmatik Bağlamda Karşılaştırmalı Bir İnceleme*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Uludağ, S. (2013). *İbni Haldun Hayatı Eserleri Fikirleri*, Ankara: Harf Yayınları.
- Uludağ, S. (2016). *İbn Haldun Mukaddime*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uludağ, S. (1999). *İbni Haldun*, TDV İslam Ansiklopedisi, cilt 19, Ankara.
- Waters, M. (2008). *Sistem: Kapsayıcı Düzen*, Çev. Ercan Gahbudak ve Zafer Cirhinlioğlu, *Modern Sosyoloji Kuramları (iç.)*, Ed. Zafer Cirhinlioğlu, İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- Wood, M., ve Altglass, V. (2015). *Düşünümsellik, Bilimsellik ve Din Sosyolojisi: Tartışmalar İçerisinde Pierre Bourdieu*. Çev. M. İnan. *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 1(3). 492-520.
- Yılmaz, G. (2019). *İbni Haldun'un Devlet Anlayışında Toplumun Yeri ve Önemi*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale.