

HİTİT İLAHİYAT DERGİSİ

Hitit Theology Journal

e-ISSN: 2757-6949

Özel Sayı | Special Issue

Cilt | Volume 23 • Sayı | Issue Din ve Coğrafya

Nisan | April 2024

Coğrafya Kader Midir?

-Mekânın Kimlik ve Zihniyet Oluşumundaki Etkileri Üzerine-*

Is Geography Destiny?

-On the Effects of Place on the Formation of Identity and Mentality-

Mehmet EVKURAN

Prof. Dr. | Professor

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kalam

Ankara, Türkiye

Ankara Sosyal Bilimler University, Department of Basic Islamic Sciences, Kalam

Ankara, Türkiye

mehmetevkuran@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-8616-111X>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 30.12.2023

Kabul Tarihi | Accepted: 15.03.2024

Yayın Tarihi | Published: 30.04.2024

Atıf | Cite As

Evkuran, Mehmet. "Coğrafya Kader Midir? -Mekânın Kimlik ve Zihniyet Oluşumundaki Etkileri Üzerine-". *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/Din ve Coğrafya (2024), 8-26. <https://doi.org/10.14395/hid.1412347>

* Bu makale 5-6 Ekim 2023 tarihlerinde gerçekleştirilen Din ve Coğrafya Sempozyumu'nda sunulan 'Coğrafya Kader Midir? Mekânın Kimlik ve Zihniyet Oluşumu Üzerindeki Etkileri Üzerine' başlıklı bildirinin geliştirilmiş halidir.

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (editörler - yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Benzerlik taraması yapılarak (Turnitin) intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışma için etik kurul izni, Hitit Üniversitesi Girişimsel Olmayan Araştırmalar Etik Kurulu'nun 09.12.2021 tarihli ve 2021/286 numaralı kararı ile alınmıştır. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hid/policy>

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

* This article is the enhanced version of the paper titled "Is Geography Destiny? On the Effects of Space on Identity and Mindset Formation," presented at the Religion and Geography Symposium held on October 5-6, 2023.

Review: Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review

It was confirmed that it did not contain plagiarism by similarity scanning (Turnitin).

Ethical Statement: Ethics committee permission for this study was obtained with the decision of Hitit University Non-Interventional Research Ethics Committee dated 09.12.2021 and numbered 2021/286. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Complaints: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/en/pub/hid/policy>

Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Is Geography Destiny?

-On the Effects of Place on the Formation of Identity and Mentality-

Abstract

It is seen that the phrase “geography is destiny” is highlighted in popular media or daily conversations at times. This phrase is often used to emphasize that living in a geography or, more limited area, a country is critical, important, or even privileged. It is not important whether this phrase attributed to Ibn KHaldun, who is considered the famous historian and founding father of sociology in Islam, really belongs to him. So it the phrase used here to emphasize a fatalistic perspective on the human-space relationship. In this study, which deals with what the thinker says about the founding, reflective or transformative effect of geography on human life and culture in the context of “climate theory”, the main principles of geography-culture and mind relations are discussed. and the process of geography as a bio-physical space as a source of cultural space is examined. The success of achieving balance and harmony between the dynamics of geography and the priorities of the mind in city-building policies is also to be discussed by using some examples.

In modern times, Islamic geography is generally named with concepts such as “Middle East”, “Central Asia”, and “Front Asia” and this usage has been adopted by the Muslim world. It is a fact that a “Eurocentrist” political-ontology has dominated language and thought in the last few centuries, when the elements of civilization and power have shifted and the center of gravity of the world has shifted to the West. Edward Said critically analyzed how this transformation was reflected in political and social scientific discourses. Said’s thoughts have inspired many studies. Research on Occidentalism is a product of these studies. The marginalizing mentality behind the attempts to read the place or geography politically-theologically and to be coded by attributing a certain cultural essence to people and its reflections on the “opposite shore” is a problem that deserves to be dealt with from a theological point of view. This study includes geo-political and theo-political analyzes through the implications and references of the phrase “geography is destiny!” and aims to reveal the functions and basic principles of the strategies that people use while perceiving themselves or the other in history and today, while attributing the quality they attribute to the place-geography they live in. In this study, the following methods are used; discourse, mentality analysis and deconstruction.

Geography, as a spatial and material living environment, has a great impact on the lives of people and societies. According to the positivist and materialist point of view, the human is an object and, like all other objects, environmental factors determine it. Human mental activities are actually reflections of material interactions. Since man is an advanced machine, complex approaches must be used to explain his behaviors. There are different reasons for the interest in Ibn Khaldun in the modern period. The changing scientific paradigm in the West and the methodological search of newly formed disciplines gave priority to the factual. Ibn Khaldun may have found inspiration from the ancient world regarding the method that focuses on facts and material relations.

The saying “Geography is destiny” is attributed to Ibn Khaldun in some popular texts. Similarly, in academic publications, Ibn Khaldun’s factual method is emphasized and his striking explanations in the disciplines of history, sociology and history are discussed. It is claimed that he defends a kind of strict determinism through geographical determinism. However, Ibn Khaldun distinguishes the principles of geography from the principles of history and society, and defends the idea that man is an active being that transforms as well as being an adaptable creature. He deals with changes in historical and social areas for reasons other than geographical factors.

In his theory of climates, Ibn Khaldun argues that people’s physical and moral characteristics are formed by the effects of geography, and thinks that the lives of societies are shaped by the same factors. He supports his theory based on observations and concrete examples. In the historical and social field, he focuses on human factors. Accordingly, historical and social transformations occur with human factors. Asabiyyah, livelihoods, professions, traditions, politics and faith determine the behavior and life of societies.

Keywords: Kalam, Geography, Bio-physical Space, Cultural Space, City, Ibn Khaldun.

Coğrafya Kader Midir?

-Mekânın Kimlik ve Zihniyet Oluşumundaki Etkileri Üzerine-

Öz

Zaman zaman popüler medyada ya da günlük konuşmalarda “coğrafya kaderdir!” sözünün öne çıkarıldığı görülmektedir. Bu söz çoğunlukla bir coğrafyada ya da daha sınırlı bir alan olarak bir ülkede yaşamının ne kadar kritik, önemli ve hatta imtiyazlı olduğunu vurgulamak için kullanılmaktadır. Ünlü tarihçi ve sosyolojinin İslam’daki kurucu atası sayılan İbn Haldûn’a (1406) nispet edilen bu sözün gerçekten de ona ait olup olmadığı önemli olmaktan çıkmış, insan-mekân ilişkisine dair kaderci bir bakış açısı vurgulanır olmuştur. Bu görüşün, düşünürün “iklimler teorisi” bağlamında coğrafyanın insan hayatı ve kültür üzerindeki kurucu, yansıtıcı ya da dönüştürücü

etkisine dair neler söylediğinin ele alındığı bu çalışmada, coğrafya-kültür ve zihin ilişkilerinin ana ilkeleri tartışılmaktadır. Biyo-fiziksel mekân olan coğrafyanın, kültürel mekâna kaynaklık etmesi süreci incelenmektedir. Şehir kurma politikalarında coğrafyanın dinamikleri ile zihnin öncelikleri arasında denge ve uyum sağlama başarısı, bazı örnekler bağlamında ele alınmaktadır.

Modern zamanlarda İslam coğrafyası genelde “Orta Doğu”, “Orta Asya”, “Ön Asya” gibi kavramlarla nitelenmiş ve bu kullanım Müslüman dünya tarafından da benimsenmiştir. Medeniyet ve güç unsurlarının yer değiştirdiği ve dünyanın ağırlık merkezinin Batı’ya kaydığı son birkaç yüzyıllık süreçte dilde ve düşüncede “Avrupa Merkezci” bir politik-ontolojinin egemen olduğu bir gerçektir. Edward Said, bu dönüşümün politik ve sosyal bilimsel söylemlere nasıl yansıdığını eleştirel yaklaşımlarla analiz etti. Said’in düşünceleri pek çok çalışmaya da kaynaklık oluşturdu. Garbiyatçılık-Oksidentalizm başlıklı araştırmalar bu çalışmaların bir ürünüdür. Mekânın ya da coğrafyanın politik-teolojik okunması ve insanlara belirli bir kültürel öz atfedilerek kodlanması girişimlerinin arkasında yatan ötekileştirici zihniyetin ve onun “karşı kıyı”daki yansımaları, teolojik açıdan ele alınmayı hak eden köklü bir sorundur. Bu çalışma, “coğrafya kaderdir!” sözünün imaları ve göndermeleri üzerinden jeo-politik ve teo-politik analizler içermekte ve insanların tarihte ve günümüzde kendini ya da ötekini algılama sürecinde mekâna-coğrafyaya nitelikler atfederken kullandığı stratejilerin çalışma tarzını ve temel ilkelerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Çalışmada söylem ve zihniyet analizi ve yapı sökümlü yöntemleri kullanılmıştır.

Mekânsal ve maddî bir yaşam ortamı olarak coğrafyanın insanların ve toplumların hayatı üzerinde büyük etkisi vardır. Pozitivist ve materyalist bakış açısına göre, insan bir cisimdir ve tüm cisimler gibi çevresel etkenler onu belirler. İnsanın zihinsel aktiviteleri de aslında maddesel etkileşimlerin yansımasıdır. İnsan gelişmiş bir makine olduğu için onun davranışlarını açıklamak için biraz karmaşık yaklaşımlar kullanılmalıdır. Modern dönemde İbn Haldûn’a yönelik ilgilerin farklı nedenleri vardır. Batı’da değişen bilim paradigması ve yeni oluşan disiplinlerin yöntem arayışları olgusal olana ağırlık tanıdı. Olgusal ve maddesel olana odaklanan yöntem konusunda İbn Haldûn’da kadim dünyadan gelen bir ilham bulunmuş olabilir.

“Coğrafya kaderdir” sözü, bazı popüler metinlerde İbn Haldûn’a dayandırılmaktadır. Akademik yayınlarda da benzer şekilde İbn Haldûn’un olgusal yöntemi vurgulanmakta tarih, sosyoloji ve tarih disiplinlerindeki çarpıcı açıklamaları ele alınmaktadır. Coğrafi determinizm üzerinden bir tür katı belirlenimciliği savunduğu ileri sürülmektedir. Oysa İbn Haldûn, coğrafyanın ilkeleri ile tarihin ve toplumun ilkelerini ayırmakta, insanın uyum sağlayan bir canlı olmasının yanında dönüştüren etkin bir varlık olduğu düşüncesini savunmaktadır. Tarihsel ve toplumsal alandaki değişimleri coğrafi etkenlerin dışındaki nedenlerle ele almaktadır.

İklimler teorisinde, insanların bedensel ve ahlakî özelliklerinin coğrafyanın etkileri ile oluştuğunu ileri süren İbn Haldûn, toplumların yaşantılarının da yine aynı etkenlerle şekillendiğini düşünür. Gözlemlere ve somut örneklerle dayanarak bu teorisini destekler. Tarihsel ve toplumsal alanda ise beşerî etkenler üzerinde durur. Buna göre tarihsel ve toplumsal dönüşümler, beşerî etkenlerle oluşur. Asabiyet, geçim kaynakları, meslekler, gelenekler, siyaset ve inanç toplumların davranışlarını ve hayatını belirler.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Coğrafya, Biyo-fizik Mekân, Kültürel Mekân, Şehir, İbn Haldûn.

1. Kavramsal Çerçeve

Bir yaşam ve etkinlik çerçevesi olarak coğrafyaya dair ilgi, tarihin eski dönemlerine kadar uzanmaktadır. Farklı adlar ve kavramlar altında yaşanan yerin özelliklerinin insanların hayatı üzerindeki etkileri anlaşılmaya çalışılmıştır. İnsanlar ve toplumlar arasında gözlemlenen farklılıkların nereden kaynaklandığı sorusu düşünürleri, coğrafya üzerinde durmaya zorlamıştır. Günümüzde coğrafya hem belirli bir mekân hem de bir disiplin için kullanılan ortak bir kavramdır. Örneğin Anadolu coğrafyası, İslam coğrafyası, Türkistan coğrafyası gibi tanımlamalar, somut birer bölgeye ve orada üretilen kültüre gönderme yapmaktadır. Ancak coğrafya kavramından, tek başına kullanıldığında, diğer beşerî bilimlerle ilişki içinde olan bilimsel bir disiplin anlaşılır.

Coğrafyanın insan hayatı üzerindeki etkilerini ortaya çıkarmaya katkı sağlayan bazı temel kavramlar vardır. İklim, kültür ve zihniyet bunlardandır. Kadim eserlerde iklim kavramı, günümüzde kullanılan “hava koşulları” kavramından daha kapsamlı bir içeriğe sahip idi. Örneğin İbn Haldûn’un (ö. 808/1406) iklimler teorisine bakıldığında hava koşullarının yanında, arazi yapısı, su kaynakları, toprağın özelliği ve yetişen ürünlerin de iklim kelimesinin içinde yer aldığı görülmektedir. Kültür, en yalın anlamıyla insanın tabiata verdiği cevap olarak doğmuştur. Akıl ve zekâ sahibi insan, tabiat koşulları ve çevresindeki diğer canlılarla mücadele ederken ve hayatta kalma savaşımı verirken geliştirdiği yaşam tarzı ve alışkanlıkları kültürün temelini oluşturmuştur.

Bu süreçte insanın el becerisi (homo faber)¹, görünen ve somut unsurların üretilmesini sağlar. Kültürün maddî ve manevî boyutları bir araya gelerek özgül yapılar oluşturur. Kuşaklar boyunca inşa edilen kültür, bir topluluğun ya da toplumun ortak ürünüdür, zaman içinde gelişir, zenginleşir ya da dönüşür. Farklı kültürler birbirlerini etkilerler. Ancak kültürün sonraki nesillere aktarılması zorunluluğu değişmeden kalır.

Tabiata karşı koyma ve hayatta kalma gibi yalın ihtiyaçlar aşılmaya ve kimliğin korunması gibi toplumsal ve tarihsel hedefler öne çıkmaya başladıkça, kültürün ideolojik işlevleri de keskinleşmiştir. Burada üzerinden durulması gereken kurucu kavram zihniyettir. Kültür, kendi sürekliliğini ve farklılığını korumaya çalışırken dayandığı en önemli araç zihniyettir. Zihniyet dünyayı anlaşılır kılar, kökenleri açıklar, toplumsal ve tarihsel iletişimi sağlar, iyinin ve kötünün bilgisini sunar, davranışların temel kodlarını verir. Zihniyet, aklın nasıl ve hangi doğrultuda kullanılacağını belirlediği gibi duyguların da nasıl yaşanacağını ve hangisinin diğerlerinden daha öncelikli olduğuna dair hiyerarşiyi de kurar. Sosyal bilimlerde aklın soyut ve evrensel bir yeti olmadığı, kültüre göre çalışan ve içeriklenen tarihsel ve toplumsal bir yapılanma olduğu görüşü hâkim olmuştur. Kadim zamanların cevher olarak kabul edilen ve her insanda aynı şekilde çalıştığı düşünülen soyut akıl kavramı büyük oranda terk edilmiştir. Artık akıl, söylem ve paradigma kavramları ile birlikte ele alınmakta ve aklın aldığı tarihsel formun yapısal özellikleri araştırılmaktadır. Bu yaklaşım bizi zihniyet ve paradigma kavramlarına götürmektedir. Zihniyet, belirli oranda tabiattan kopmuş ve onunla arasında bir mesafe koymuş, kendi varlığına bile sembolik bir sistem üzerinden bakan “semantik bir varlık olarak insan” olgusu ile karşı karşıya bırakmaktadır. Anlam ve değer atfeden varlık olarak insan, artık eşya ile olan dolaylı ilişkiyi çok uzaktır. İşte kültürün varlığı ve dünyayı anlamlı ve anlaşılır kılan ancak diğer yandan da insanı gerçeklikten uzaklaştıran yabancılaştırıcı yönleri birbirlerine öylesine yakın ve iç içedir ki, ayırtırmak için tekrar gerçekliğe dönmeyi mümkün kılan bilme ve bakma tarzlarına ihtiyaç duyulur.

Coğrafya, iklim, kültür ve zihniyet kavramları arasındaki ilişkilerin açıklığa kavuşturulması, insan hayatı ile coğrafya arasındaki bağlantıların da anlaşılmasına yardımcı olabilir.

2. Coğrafya

Tir’li (Sûr) Marinos (130) ile Batlamyus (Ptolemaios, 68?) yaşadıkları dönemin dünyasını anlatmak amacıyla yazdıkları kitaplarına ad olarak seçtikleri *geographia* kelimesi, Grekçede “yeryüzünü anlatan yazı” anlamına gelmektedir. Kelime, Müslüman bilim adamları tarafından *cuğrâfiyâ* şeklinde Arapçalaştırılmış ve bu kullanımı yaygınlaşmıştır. Onlardan çok önce Harezmi (ö. 232/847) eserine coğrafya kelimesinin karşılığı olarak “sûretü’l-arz”, Mesûdî (ö. 345/956) ise “kat’u’l-arz” (yeryüzü araştırması) ifadelerini kullanmıştır. İslam geleneğinde coğrafya tasavvuru bir gelişim ve özelleşme süreci izlemiştir. Bir dönem coğrafya düşüncesi daha naif, rastlantısal ve dağınık bir yapıda iken, zamanla sınırları ve içeriği fark edilmeye başlamıştır. Coğrafya ile ilgili kavram, konu ve problemler, başlangıçta astronomi, kozmografya, felsefe, matematik, coğrafya eserleri ile seyahatname literatürü içinde dağınık biçimde yer almıştır. Dönemin yazarları coğrafi konuları ele aldıkları eserlerine *el-Mesâlik ve’l-memâlik*, *Kitabü’l-büldân*, *Suverü’l-ekâlîm*, *Kitâbü nûzheti’l-müşâtâq fi ihtirâqi’l-âfâq* gibi değişik adlar vermişlerdir.²

¹ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul İnkılap Kitabevi, 1998), 95.

² Sayyid Maqbul Ahmad, “Coğrafya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 8/50.

İslam coğrafyacılığının kültürel kaynaklarının izini sürmek, oldukça zengin ve ilgi çekici bir tablo ortaya koymaktadır. Eski İran, Pehlevî, Hint kültürüne ait astronomi ve coğrafya birikimi oldukça zengin bir içerik ortaya koymuştur. Doğu'ya ait bu kadim literatür dünyanın yapısı, yeryüzünü örten kubbe, dünyanın dönmesi, sınırları ve diğer gezegenlerle olan ilişkisi/etkileşimi, haritalar, arazi ölçüm kayıtları çok değerli bir hazır kaynak niteliği taşımıştır. Ardından Eski Yunan düşüncesi ile olan felsefi etkileşim bu bilgiler üzerinde derinleşme ve onları geliştirme ve daha ileriye götürme fırsatı sunmuştur. Irak, Horasan-Belh, Mâveraünnehir gibi İslam medeniyetinin göz kamaştırıcı bölgelerinde coğrafya ekolleri kurulmuştur.³

Belh okuluna mensup coğrafyacılar İslam ülkelerini iklimlere (bölge) ayırdılar ve her iklimin ayrı bir haritasını çizdiler. Yuvarlak bir dünya haritası çizerek Mekke'yi bu haritanın merkezinde gösterdiler. Genel olarak coğrafi gerçekleri Kur'an ve hadisteki kavramlarla desteklemek temayülü vardı. Ayrıca çalışmalarını İslam ülkelerinin coğrafyası üzerine yoğunlaştırarak coğrafyaya İslamî ve siyasî bir renk verdiler. İslam ülkelerinin sadece coğrafi bölgeler esasına göre taksimi ve o bölgelerin haritalarının çizimi zamanın coğrafya düşüncesinin gelişmesinde müsbet bir ilerleme idi.⁴

Osmanlı coğrafyacılığı İslam geleneğinde üretilen eserlerin aktarılması ve açıklanması üzerine belirgin bir çaba göstermiştir. Doğu ve Batı kaynaklarına dayalı olarak Kâtip Çelebi (ö. 1657). Ebu Bekir b. Behram (ö. 1691) gibi düşünürlerin çalışmalarıyla gelişmiş ve Evliya Çelebi'nin (ö. 1682) *Seyahatname'siyle* de zirvesine ulaşmıştır. Ancak coğrafyacılık uğraşı XVIII. yüzyılda içine düştüğü durgunluktan çıkamamış, tekrar döngüsüne sıkışmış ve özgün çalışmalar verememiştir.⁵

Osmanlı'daki coğrafya düşüncesinin en değerli ve kayda değer örnekleri Semerkant okulunun etkisiyle matematik üzerinden astronomi ve hey'et coğrafyası ile şekillenmiştir. Kadızade-i Rûmî (ö. 1412) tarafından kurulan Semerkant Rasathanesi'nin Osmanlı âlimleri üzerindeki etkisi belirleyici olmuştur. Ali Kuşçu (ö. 1474) ve onun torunu olan Mahmud Mirim Çelebi (ö. 1525) gibi âlimler bu birikimi taşımış ve temsil etmişlerdir. Ali Kuşçu'nun matematik ve astronomi hakkında yazdığı *Risâle fi'l-hey'e*, *er-Risâletü'l-Muhammediyye* ve *Zic-i Ulug Bey* eserine yazdığı şerh, sonraki müelliflerin temel kaynağı ve başucu eseri olmuştur. Semerkant okulunun XV. yüzyılda Osmanlı coğrafya düşüncesinin gelişmesine önemli katkılar yaptığı rahatlıkla söylenebilir.⁶

3. İklim

İklim kelimesi, Grekçe "meyil, eğim" anlamına gelen *klima*'nın Arapçalaşmış şeklidir ve çoğulu *ekâlim*'dir. Kelime kökündeki meyil anlamı, güneşin ekvatora göre sergilediği eğilim hareketine dayandırılmıştır. Farsçadan Arapçaya "bölge" anlamını kazanarak girmiş ve bu anlamıyla coğrafya literatüründe kullanılmıştır. Kelime, yeryüzünde bölgelerin yanında hava şartlarını anlatacak kapsamda genişlik kazanmıştır. İslam coğrafyacılarının iklim konusundaki ilk bilgileri Doğu'dan gelmiştir. Halife Mansur döneminde (745-775) yaşanan bilimsel ve entelektüel canlılık ve atılım sürecinde saraya getirilen eserler arasında yer alan Sanskritçe metinlerde yeryüzünün şekli, dönmesi, bilinen sınırları, üzerini örten kubbe ve Orta Hindistan'da hesap edilen enlem ve boylamlara dair coğrafya-astronomi bilgilerine ulaşılmıştır. Ardından tercüme faaliyetleri sayesinde Grek hey'et-coğrafya alanındaki bilgiler elde edilmiştir. Temel klasik olan Batlamyus'un *Geographia* eseri Arapçaya tercüme edilmiştir. Yeryüzünün yedi bölgeye ayrılması

³ Ahmad, "Coğrafya", 8/54

⁴ Ahmad, "Coğrafya", 8/53.

⁵ Mahmut Ak, "Coğrafya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 8/62.

⁶ Ak, "Coğrafya", 8/62.

düşüncesi benimsenmiştir. İranlılar, o güne kadar bilinen dünyayı İran merkezli olmak üzere yedi iklime (kişver) ayırmışlardı. Bunlar; Hint, Arabistan, Çin, İran, Afrika, Türk ve Rum (Bizans, Anadolu) bölgeleridir. İslam coğrafyacıları iklim sistemi üzerine yaptıkları çalışmalarda bazı değişiklikler yapmışlar ve Kâbe-Mekke merkezli bir coğrafya tasavvuru inşa etmişlerdir.⁷ Yeryüzünde siyasal bir güç oluşturmuş olmanın yanında bilim, sanat, kültür ve teknoloji alanlarında da önemli adımlar atmış olan her medeniyet, kendisini dünyanın merkezinde görme eğiliminde olmuştur. Buna bağlı olarak da merkezinde kendisinin yer aldığı bir coğrafya tasavvuru geliştirmiştir.

4. Kültür

Sosyal bilimlerde kültür kavramına dair hayli zengin bir literatür oluşmuştur. Bireye, topluma ya da doğaya bakan yönleriyle kültür kavramının ele alındığı çalışmalarda yapısal, işlevsel ve etkileşimsel açılardan yaklaşılmıştır. Çalışmamız bağlamında kültürün gelişmiş tanımlarından çok onun antropoloji tarafından ele alınan somut hayatla bağlantılı yönleri konu edinilmiştir. Antropoloji, insanın doğa güçleriyle mücadele ederken geliştirdiği tavırları ve ürünleri, diğer yandan da bir toplu yaşam biçimi kurarken ortaklaşa geliştirdiği inanç, değer ve kurumları inceler. İnsan-doğa ilişkilerinin ve toplumsallaşma pratiklerinin canlı ve güçlü olduğu dönemlere ait bir disiplin olan antropolojinin, postmodern zamanlarda arkaik bir bilgi gibi görüldüğü ve kriz yaşadığı söylenebilir. Çünkü hem doğadan kopmuş hem de hemcinslerinden uzaklaşmış atomik bireylerden oluşan bir dünyada antropolojinin nesnesi ile bağlantılar kurması neredeyse imkânsız bir durum almış görünmektedir. Kültür kavramı da bu temel dönüşümden payına düşeni almıştır.

Kültür, canlı ve sahici toplumsal ilişki ve iletişimler sayesinde yeniden üretilen ve yaşatılan bir olgu olmaktan çok iletişim teknolojilerini ellerinde bulunduranların oluşturduğu içeriklerin dijital yollarla en ücralara bile yaydığı tek yönlü olarak akan bir mekanizma özelliği kazanmaya başladı. Oysa antropolojik açıdan kültürü doğuran şey, insanların ortak yaşamlarıdır. Nesiller boyu paylaşılan anonim değer ve yargılar, bireyler tarafından da içselleştirilir ve yeniden ifade edilir. Kültürün oluşturduğu temel kişilik soyut ve somut yönleriyle belirli bir kültürel yapıya işaret eder ve o kültürü içselleştirmiş olan bireyler tarafından da canlı biçimde temsil edilir. Kardiner'e göre temel kültürel kişilik, *bir toplumun mensuplarına özgü ve bireylerin kendi özel durumlarıyla süslediği bir yaşam tarzı şeklinde kendini gösteren özel bir psikolojik biçimlenmedir, bu biçimlenme bireysel karakter çizgilerinin içinde geliştiği matrisi oluşturur.*⁸

Kültür akılda tutulan ve söylemlerle savunulan bir şey olmaktan çok, sessizce ve süreklilik içinde yaşanan, propagandaya ve telkine ihtiyaç duyulmaksızın bireyler tarafından temsil edilen akışkan bir olgudur. Kültürün her şey unutulduktan sonra geriye kalan şey olduğu şeklindeki tanımı⁹ kültürün doğasını ortaya koyan en güzel açıklamadır. Uzunca bir süredir paylaşıldığı ve herkes tarafından benimsendiği için üzerinde düşünülmeden otomatik olarak yerine getirilen davranışlar kültürü betimler. Bu bağlamda, bir kültürün savunusu ve temellendirmeler yoluyla geri getirilmeye ya da diriltilmeye çalışılması, kültürün doğal akışkanlığını ve sahiciliğini bozan ideolojik zorlamalara başvurulduğu için beklenen sonucu vermekten uzak kalacaktır. 'Bir şeyler' olacaktır belki ancak bu savunulan ve arzu edilen kültürün hayata döndürülmesinden bambaşka bir şey olacaktır.

⁷ Mahmut Ak, "İklim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 22/28-29.

⁸ Alex Mucchielli, *Zihniyetler*, çev. Ahmet Kotil (İstanbul: İletişim Yayınları, 1991), 15-16.

⁹ Mucchielli, *Zihniyetler*, 9.

Gerek Doğu gerek Batı dillerinden kültür kelimesini karşılamak üzere kullanılan kelimelerin tarım, toprakla ilişkiler ve ziraat ile yakından bağlantılı olduğu görülmektedir. Kültürün ilk ürünlerinin, insanın toprakla ilişkisinin sonucu olarak çıktığı ve belirli orandan bir yerleşiklik ve toprağa bağlılık anlamına gönderme yaptığı söylenebilir. Yaşamsal ihtiyaçları karşılamak üzere bir yere ve toprağa tutunmak fikri, kültürün sonradan kazandığı yeni anlamların özünü ve çekirdeğini oluşturmuştur. Toprağa bağlı bir hayat sürmek, insanların bu bağlılığı birlikte yaşamayı gerektiren sosyal bağlılığa dönüştürmüş ve toplumu mümkün kılan temel değerler böylece oluşmaya başlamıştır.

İnsanın toprakla olan ilişkileri zaman içinde değişmiş ve dönüşmüştür. Günümüz sanayi ve bilgi toplumlarında insanların çoğu toprak ve doğa ile doğrudan ilişki kurmamaktadır. Ancak bireylere belirli bir topluma ait oldukları, belirli bir tarihsel geçmişe sahip oldukları ve savunulması gereken bazı temel değerlerin bulunduğu söylenmektedir. Kısacası ortada bir toplumsallaşma olgusu bulunmaktadır. Günümüze ait toplumsallaşma pratikleri, bireyselleşmeyi özendirilmektedir. Tarım toplumlarına özgü dayanışmacı, geniş aile odaklı, kabileci değerler çoktan aşınmaya başlamıştır. Bu durum, kültürün de yeniden tanımlanmasına yol açmıştır. Kültürün toplu davranışlara, ortak kimlik yapılarına ve tarihten gelen üst değerlere gönderme yapan tanımları, yeni toplumsallaşma süreçlerinin süzgecinden geçerek revize edilmiştir.

Günümüz dünyasının mekânsal referanslarını megapoller oluşturmaktadır. Hayatı hızlı sermaye dolaşımı, tüketim kültürü, eğlence sektörü, atomlaşmış bireysel hayatlar, dijitalize edilmiş sanal ilişkiler ağı karakterize etmektedir.¹⁰

“Coğrafya kaderdir” sözü, bu son durum açısından yeniden düşünüldüğünde, insan ile doğa arasına kalın bir perde çeken, coğrafyanın etkilerinin hissedilmesini imkânsızlaştıran şehirlerin boşucu yapısı dikkate alınmalıdır. Artık insanların hayatına yön veren ve davranışlarını belirleyen doğa güçleri ve koşulları değil, kuşatıcı yaşam alanları olan şehirlerdir. Şehirler sadece bir çerçeve değil aynı zamanda bir içerik de sunmakta, daha doğru anlatımla dayatmaktadır. Coğrafyanın ve doğanın insan üzerindeki doğrudan etkilerine gönderme yapan yukarıdaki sözü “mekân kaderdir” şeklinde yeniden kurgulamayı deneyebiliriz. Zira günümüz insanının hayatını doğada olup bitenlerden çok siyasî, iktisadî ve diğer toplumsal etkenler belirlemektedir. Coğrafya kelimesi, doğal hayat ile ilgisi muğlaklaşmış biçimde politik ve stratejik bir kavram olarak kullanılmaktadır.

5. Zihniyet

Kültürün yapısına ve nasıl oluştuğuna dair bilgimiz, onu incelerken kullanacağımız yöntemin temellerini oluşturur. Kültürü gördüğümüz ya da kendini gösteren şeylerden ötede bir yerde aramaya başladığımızda bir soyutlamalar dünyasında kendimizi buluruz. Simgeler, işaretler, imalar ya da daha açık göstergeleri yorumlamak, aralarındaki ilişkileri çözümlenmek ve genel bir mizaç çıkarmak için sosyal bilimlerin ilgili disiplinleri devreye girer. Sosyoloji, antropoloji, tarih gibi nispeten köklü ve kıdemli disiplinlerin yetersiz kaldığı konuların fark edilmesine bağlı olarak daha tümel bakmayı sağlayan yapısalcilik ve hermenötik gibi yöntemler ortaya çıkmıştır.

Tek tek tikel unsurların incelenmesi, sonuçta bir yapı hakkında betimlemeler yapmaya imkân tanıyacak bir olgunluğa ulaştırır araştırmacıyı. Aksi halde yapılan iş, parçaların birbirinden kopuk dağınık bir sunumundan öteye geçmeyecektir. Bir kültür hakkında bizi sistemli konuşmaya sevk eden şey, sadece bizdeki anlama ve betimleme ihtiyacı değildir; aynı zamanda incelediğimiz

¹⁰ Byung-Chul Han, *Yorgunluk Toplumu*, çev. Samet Yalçın, (İstanbul: Açılım Kitap, 2017), 15.

nesnenin kendisini anlamlı ve sistemli bir “şey” olarak sunma eğilimidir. Bu durum, bizi tüm gördüklerimizden hareketle bir soyutlama yapmaya ve zihniyet tanımlaması ortaya koymaya iter. Her ne kadar somut şeylerin bilgisine dayanılsa da bir soyutlama yapmak ve şeylerin oluşturduğu bütüne bir anlam, değer ve kimlik atfetmek riskli bir çabadır. Örtük olanın ifşası (ya da gerçekten orada bir yerlerde örtük bir şeyler varsa) için gereken bilme ve araştırma araçları, görünen şeylerin araştırılmasında kullanılanlardan farklı olacaktır.

Zihniyet bir toplumsal grubun örtük referans sistemidir. Bu toplumsal grup paylaşılan ortak anlayış sayesinde türdeştir. Söz konusu referans sistemi şeylerin belli bir biçimde görülmesini, dolayısıyla bu anlayışla uyumlu tepkiler ve davranışlar gösterilmesini olanaklı kılar.¹¹

Bir topluluğa ait olan zihniyet, onun ortak bilincini ve bilinçaltını oluşturur. Sadece nasıl düşünüleceğini ve sonuç çıkarılacağını değil şeyler ve olaylar karşısında hangi duyguların hissedileceğini de vazeder. Zihniyetin bireyleri belirli bir kültürel kimlik içinde duymaya ve düşünmeye sevk ettiğine dair düşüncemiz, zihniyet analizi yaparken bir eşkal ve mizaç çıkarma hakkını bize verir. Ancak her kültür içinde egemen olana direnen ayrıkçı olanlar bu analizin yakalayamadığı istisnalar olarak kalırlar.

Zihniyeti paradigma kavramıyla ele alanlar da yine aynı şekilde onun bir topluluğun ya da toplumun duygu, düşünce ve tahayyül dünyasını belirlediğini öne sürerler. Zihniyetin temel kodları, düşünürler tarafından entelektüelize edilir ve akla uygun açıklamalarla temellendirilir. Söylem analizi ve metin incelemelerinin zihniyet araştırmalarının ayrılmaz parçası haline gelmesi bu yüzdendir.

Anlamı ele alacağımıza göre, işe bir paradigmayla başlayalım: yani, kutsal simgelerin bir halkın ethosunu -yaşamlarının tonunu, karakterini ve niteliğini, onun ahlaksal ve estetik biçimini ve ruhsal durumunu- ve dünya görüşünü -insanların olup bitenlerin gerçekliğine dair edindikleri izlenimi, düzen konusundaki en kapsamlı fikirleri- sentezleme işlevi gördüğünden. Dinsel inanç ve uygulamada, bir grubun ethosu dünya görüşünün betimlediği gerçek duruma ideal uyum sağlamış bir yaşam biçimini temsil ettiği gösterilerek entelektüel açıdan akılcı hale getirilirken, dünya görüşünün duygusal açıdan ikna edici hale getirilmesi de onun böyle bir yaşam biçimini barındıracak biçimde iyi düzenlenmiş bir gerçek durumun imgesi olarak sunulmasıyla olur.¹²

Zihniyet analizi araştırmaları yaparken, kültürün antropolojik çerçevesinden biraz olsun uzaklaşılması bir sorun ise de bu, öznenin geçirdiği değişimi ve ulaştığı son versiyonu yansıtması açısından uygunluk gösterir. Çünkü artık insan, sadece doğayla ve şeylerle değil kendisi ile de dolaylı bir ilişki kurmakta ve bu da hermenötik okumaların yükünü artıran bir durum yaratmaktadır.

Anlam üreten, yayan ve paylaşan bir varlık olduğunu bildiğimiz insanın, mekâna ve coğrafyaya anlam yüklerken çoğunlukla kasıtlı olmaksızın hayatı yeniden yapılandırması onun en ele avuca gelmez yanlarından birisidir. Öngörülemeyen özgür irade ile ilgilidir. Ve tarih boyunca insanı kontrol etmeye çalışan güçler, özgür iradeyi kısıtlamak ya da yönlendirmek amacıyla manipülasyon mekanizmaları inşa etmişlerdir. Şiddete ve tahakküme dayalı olarak başlayan bu mekanizmalar zamanla daha incelikli ve manevî birer hal almışlardır. İdeolojiler ve inançların bu açıdan ele alındığı bir eleştirel literatür oluşmuştur. Bu bağlamda tartışmaya açılan ilgi çekici

¹¹ Mucchielli, *Zihniyetler*, 7.

¹² Clifford Geertz, *Kültürlerin Yorumlanması*, çev. Hakan Gür (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2010), 111-112.

konulardan biri, zihniyetin mekâna dair atıflarıdır. İster doğal olsun ister şehirlerin oluşturduğu yapay yaşam alanları olsun mekânın, insan düşüncesi ve tahayyülü üzerindeki etkileri son derece belirleyicidir.

6. İnsan-Mekân İlişkisi

Arapça bir kelime olan mekân, oluşun (kevn) gerçekleştiği yer anlamına gelir. Etkileyen ve etkilenen esnek bir varlık olan insanın, mekân ile ilişkisi karmaşık ve çok yönlüdür. Sadece akıl değil arzular taşıyan bir varlık olması onun mekânla olan ilişkilerini derinden etkiler. Yaşamla ilgili temel biyolojik ihtiyaçlarını karşılamanın ötesine geçer ve mekâna kutsallık olduğu kadar lanet de atfeder. Ayrıcalıklı mekânlar ve ötekileştirilen mekânlar insanın teo-politik bir varlık olmasının sonucu olarak ortaya çıkar.

Yaşama ortamlarının halkların psikoloji üzerindeki etkisinin sistemli incelenmesi, Tarih'in babası olarak nitelenen Herodotos'a kadar geri götürülmektedir. Herodotos yeryüzü şekilleri, rüzgâr rejimi, sıcaklık farkı gibi etkenlere halkların mizacı konusunda bir sınıflama yapmıştı. Bu konu modern dönemlerde Montesquieu tarafından yeniden ele alınmıştır. Halkların psikolojisinden söze eden Montesquieu ünlü ortamlar (çevreler) kuramını ortaya atmıştır. Ona göre fiziksel ortam, özellikle iklim bedenler dolayısıyla halkların psikolojisi üzerinde belirleyici bir etkiye sahiptir.¹³ Ondan çok önce iklimler teorisini sistemli ve uygulamalı biçimde İbn Haldûn (ö. 1406) eserinde ayrıntılı olarak, gözlemlere dayanarak ve örneklendirerek açıklamıştı. Bazı çağdaş Batılı araştırmacılar tarih ve sosyoloji bilimlerinin empirik temellerinin belirginleştirilmesinde İbn Haldûn'un çalışmalarının rolünü saygıyla ifade etmektedirler. Bununla birlikte örneğin ortamlar kuramını geliştirirken hangi referanslara dayandığı konusunda yeni çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır.

Modern çalışmalarda fenomenolojik yaklaşımların ve onların temel yöntemi olarak kullanılan tümevarımın bir sonucu olarak insan bilimlerinde olguların tikel ve ampirik incelenmesi öne çıkmaya başladı. Bu süreç, pozitivist bilime egemen olmaya başladığı ve buna bağlı olarak sosyal olay ve olguların doğa bilimlerinin yöntemleriyle açıklanmaya çalışıldığı bir dönemi ifade eder. İnsan doğasının ne olduğu konusu metafizik ve felsefi yaklaşım ve kabullerin çok ötesinde ve maddeci bir bakış açısıyla ele alınır oldu. Modern araştırmacı karşısından mutlak anlamda nesnel bir alan olan doğanın araştırılması mantığını, insan bilimlerine de uyarlamaya çalışan girişimler çoğaldı. Buna göre doğa matematiksel ifadelerle dile getirilebilir bir yapı ve işleyişe sahiptir. Bu mekanik işleyişi, rakamlarla tanımlamak mümkündür. İnsanı da gelişmiş bir makine olarak algılayan bu maddeci yaklaşım, insanın yapısını ve eylemlerini, toplumsal olay ve olguları matematiğin kesin diliyle açıklama peşindeydi. Oysa insan her ne kadar doğa ile iç içe bir hayat sürse ve pek çok açıdan doğanın çizdiği sınırlar içinde bir varoluş tarzına uymak zorunda olsa da bunları aşan bir yapısal özelliğe sahiptir. Öngörülemez davranışlar sergilemesi, doğal olan sınırları aşma konusundaki becerisi, aşkın bir yaşama olan bitmek tükenmek bilmeyen arzusu insanın anlaşılmasında doğa bilimlerindeki yöntemlerin yetersiz kalmasının temel nedenidir. Snow'un iki kültür olarak nitelediği bu bilim içi tartışma, bilimin doğasının ve sınırlarının ne olduğuna dair içsel eleştirileri de beraberinde getirmiştir.¹⁴

İnsanı gelişmiş bir makine olarak ele alan materyalist yaklaşım, onu çevresel koşulların etkisinde kalan ve onlara tepki veren mekanik bir canlı olarak tasavvur eder. Bu açıdan bakıldığında insanda olup biten her şey, doğadaki olaylar gibi neden-sonuç ilişkileri içinde ortaya çıkar. İnsanın diğer

¹³ Mucchielli, *Zihniyetler*, 48.

¹⁴ C. P. Snow, *İki Kültür*, çev. Tuncay Birkan (Ankara: TÜBİTAK Yayınları, 2001), 48, 54.

canlılara oranla fazlaca gelişmiş olması, açıklamaların da çok yönlü ve karmaşık olmasını gerektirmektedir. Tekrar etmek gerekirse, özünde bilim paradigmasını ilgilendiren ayrıca yöntem konusunu da içine alan bu tartışma, pozitivist iddiaların güncelliğini ve geçerliliğini kaybetmesiyle birlikte sosyal bilimler lehine yeni açılımlarla devam etmektedir.

Örneğin “varoluş mekânsaldır” sözü ele alındığında bu tez iki kültürün bakış açısıyla da yorumlanabilir. Materyalist okuma bize ‘insanın mekânsal bir varlık olduğunu, mekânda yer kapladığını ve hareket ettiğini, insan bedeninin de aslında bir madde olarak mekânsal bir cisim olduğunu, tüm cisimler gibi insan bedeninin de mekâna bağlı bir varoluşa sahip olduğunu söyleyecektir. Bu sözler küçük bazı değişikliklerle maddeci olmayan bir gözle de okunabilir. Örneğin varoluşun mekânsal olduğunu söylemek, mekânın her şey olduğunu söylemek değildir. Bir mekânda yer tutmak, varlığını sürdürmenin vazgeçilmez koşuludur. Ancak insan söz konusu olduğunda mekânın dışındaki unsurları da varoluşa dahil etmek gerekmektedir. Maddî ve mekânsal dünyada olup bitenler insan üzerinde etkiler bırakır. Ancak insan sadece etkilenen ve tepki veren bir varlık değildir. Tarihte ve günümüzde insanın hayatı ve eylemlerine dair gözlemler, insanın mekânı ve hatta varoluşun diğer bir bileşeni olan zamanı da aşan bir varlık olduğunu yeterince ortaya koymuştur. İnsanı, koşulların ve maddî unsurların determine ettiği mekanik/mekanik (mekânsal) bir varlık olarak görmek, onun ortaya koyduğu bilim, sanat, mimarî, estetik, edebiyat gibi pek çok beşerî yapının açıklanmasını imkânsız bir noktaya getirir. Zira tüm bu başarıların maddî olanın insanın duyu ve düşünce dünyasındaki yansımaları olduklarını iddia etmek, bu unsurları tetikleyen aşkınlık, eleştirelilik, yaratıcılık ve alternatif geliştirmek gibi eğilimleri açıklanamaz kılmaktadır. Bunların maddede içkin eğilimler olduklarını ve insan düşünce ve eylemlerinde kendilerini ifade ettiklerini iddia etmek ise oldukça kaba ve önyargılı bir materyalist direktmenin sonucu olabilir. İnsana değil de maddeye bilinç atfetmek hiç de maddeci bir yaklaşım gibi görünmemektedir.

Maddî dünya ile maddî olmayan dünya arasındaki ilişki, materyalistler tarafından maddî olanın kendini duyu, düşünce ve kurgu olarak ifade etmesi olarak yorumlanır. İnsanın sadece bedeni değil duyu ve düşünceleri de mekâna ve maddî koşullara bağlıdır. İnsan maddesel yönünün yanında ruhsal yönüyle de mekânsal bir varlık olarak düşünülür.¹⁵ Kısacası bireysel ya da toplumsal olsun insanın düşünsel ve kültürel tüm ürünleri maddî olanın yansıması ya da ona verilen tepkiden başka bir şey değildir. Düşünsel ve manevî olanın bir özerkliği ve özgünlüğü bulunmamaktadır. Bir dönem maddeci çevrelerin İbn Haldûn’a yönelik ilgi ve hayranlıklarının nedeni de bu noktada açığa çıkmaktadır. Onlar tarihi ve toplumu salt maddî ve mekânsal nedenlerle açıklayan maddeci bir düşünür ile karşılaşmış olduklarını düşünmüş olabilirler. İbn Haldûn’un bu tür okumalara imkân tanıyan bir söylemi var mıydı? sorusu, onun düşünce dünyasının kapsamlı ve dikkatli bir incelemesiyle yanıtlanabilir. Ancak İslam geleneği içinde yetişmiş ve diğer eserleriyle metafizik ilgi ve kabullerini açıkça ortaya koymuş olan İbn Haldûn’un materyalist okunması, ancak zorlukla ve kaba indirgemelere başvurarak yapılabilir. Önemle belirtmek gerekir ki İslam dünyasında nedensellik başta olmak üzere eşyanın birbiri üzerindeki etkilerini, iklimlerin insan hayatı ve hatta bedeni ve karakteri üzerindeki etkilerini inceleme konusu yapan ve bu konuda onun kadar ileri tezler geliştiren ikinci bir örnek bulmak imkânsızdır. Öte yandan evrende, dünyada ve insan hayatında olup biten her şeyi “ilâhî ilim ve irâdenin bir sonucu” olarak gören ve bu açıdan onların açıklanamaz ve kavranılamaz olduklarını düşünen bir medeniyet içinde İbn Haldûn’un çıkmış olması gerçekten de sıra dışı bir gelişme sayılır. İbn Haldûn

¹⁵ Gürhan Tümer, *İnsan-Mekân İlişkileri ve Kafka* (İstanbul: Sanat-Koop. Yayınları, 1984), 6.

temele Tanrısal ilim ve irâdeyi koyarak maddî dünyanın işleyişini açıklamaya çalışır. Onun varlık anlayışında metafizik yadsınmaz. Ancak Tanrı'nın maddî olan varlıklara verdiği nitelikler ve etkileşimlerin, insan tarafından da kavranılabilir ve açıklanabilir olduklarının kabul edilmesi, büyük bir sıçrama niteliği taşımaktadır.

Varlığı Tanrı'dan bir taşma (sudur, feyz) olarak algılayan İslam filozofları, var olan şeyler arasında, ilk ortaya çıkan aklın kendisinden sonrakilerle ilişkisini hem bir gerçekleşme hem de kaynaktan uzaklaşma sayan ontik bir hiyerarşi kurarlar. Buna göre mükemmel olan şeyler Tanrısalıktan daha çok pay almış olanlardır. Mükemmel olana ne kadar benziyor ya da onun özelliklerini taşıyorsa o kadar yetkin ve üstün konumdadır. İslam filozofları sudûru sadece varlığın kökenini açıklamak için bir referans olarak görmezler; bunun yanında evrendeki aktüel işleyişin de temel bir ilkesi kabul ederler. Varlıklar arasındaki ilişki ve işleyiş bu "ortaya çıkış"ın izlerini taşır. Her varlık kendisinden daha üstte yer alan yetkin bir varlık tarafından çekilir, ona yönelik bir hareket içindedir. Ateş, hava, su ve toprak unsurlar içerdikleri göksel eğilimler nedeniyle yersel cisimler üzerinde etkilerde bulunurlar. Yine bunlar insanlar arasındaki karakter farklılıklarını oluştururlar. İslam geleneğinde yer alan ve 'ilimler sınıflandırılması'nda dikkate alınan burûc, nucûm ve hey'e gibi kavramlar göksel cisimlerin sahip olduğu güç ve etkilerin kendi aralarında ve yersel cisimler üzerindeki etkilerini konu edinen ilimleri tanımlamak için kullanılmıştır. Astrolojinin kadim köklerine gönderme yapan bu kavramlar, klasik kozmos tasavvurunda ciddî ve saygın anlamlara sahip idiler. İslam filozoflarının evren tasarımlarında da bunların karşılıkları olduğunu belirtmek gerekir. Farabi'ye göre maddeden soyutlanmış varlıklar, İlk Neden'e en yakın olanlardır. Onların altında göksel cisimler, göksel cisimlerin de atında maddî cisimler bulunur. Her varlık kendi yetenek ve kapasitesinin el verdiği oranda İlk Neden'in izini sürerler ve onu andıran kendisinden daha üst varlığa yönelir. Alt düzeyde olanlar üstündekilerin amacını izlerler. Bu çaba ve hareketlilik, İlk Neden'e ulaşıncaya kadar devam eder. Tersine işletilen bu sudûr süreci, aynı zamanda bir mutluluk arayışıdır. Kendi varlıklarını borçlu oldukları şeyi taklit etmenin sağladığı mutluluk, varlıkları dinginlik ve dengeye de kavuşturur.¹⁶

İnsan bedensel ve akılsal güçlerin etkisi altında bir varlıktır. Onun çabalarının nihaî amacı mutluluktur. Mutluluğa ulaşmak, insanın sahip olduğu akılsalları (aklın faaliyetleri içine giren ve onları mümkün kılan eğilimler) doğru kullanması ile mümkün olur. Maddeye ihtiyaç duymadığı bir noktaya ulaşması insanın mükemmelleştiğinin bir kanıtıdır ve gerçek mutluluktur. Farâbî, insanın var oluş amacının en yüksek iyiye ulaşmak olduğu düşünür ve bunu mümkün kılan şey de maddî olan şeylerden sıyrılmasıdır.¹⁷ Maddî olanlara ihtiyaç duymayacak düzeye ulaşmanın insan için temel hedef olarak tanımlayan filozofumuzun, maddî şeylerin gücünün sınırlı olduğunu kabul etmiş olduğu çıkarsanabilir. Bu bağlamda coğrafya ve iklim gibi, yersel cisimlerin oluşturduğu sistemlerin ve ortamların, insan üzerindeki etkisini aşılması gereken birer 'maddî unsur' olarak gördüğü söylenebilir.

7. "Coğrafya Kaderdir" Söyleminin Kökeni

Günümüz popüler söylemlerinde çoğunlukla benimsenerek dile getirilen "coğrafya kaderdir" sözü kimlik ve medeniyet tartışmalarında özellikle karşımıza çıkmaktadır. Kültüre ve değerlere bir nesnellik kazandırmak düşüncesiyle kullanılan bu söz, zihin dünyamızda değişmezlik, belirlenmişlik-belirleyicilik, kaçınılmazlık anlatan coğrafya ve kader gibi iki kavram üzerinden "çerçeve" ve "içerik" vurgusu yapar. Buna göre coğrafyanın kader olması, o coğrafyada yaşayan

¹⁶ Farâbî, *İdeal Devlet*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2022), 102, 103.

¹⁷ Farâbî, *İdeal Devlet*, 84.

canlıların hayatının çoktan belirlenmiş ve değiştirilemez olduğu mesajını vermektedir. Bu belirlenmişlik coğrafyayı aşan ve kültürü, değerleri ve sosyal hayatı da içine alan bir genişlikte kullanılır. Bu açıdan bakıldığında coğrafyanın kutsanması, kültürün kutsanması anlamına gelmektedir.

Bu sözü ilk dillendiren kişi Ahmet Hamdi Tanpınar'dır (ö. 1962).¹⁸ Coğrafyanın kader olduğuna dair ya da benzeri bir sözü, sözel düzeyde daha önce kullanmış olanların bulunması mümkündür. Ancak bilimsel atıf ve değerlendirmeler, yazılı ve görsel olarak tespit edilenler üzerinden ilerler. Ayrıca "söz uçar, yazı kalır" ilkesi gereğince, sözü saptamak mümkün olmadığı için yazılı literatür bağlamında iz sürülebileceği ve tespitler yapılabileceği açıktır. Bu nedenle Türkçe literatürde "coğrafya kaderdir" sözünü Tanpınar'a atfetmek uygun görünüyor. *Ülkü Dergisi*'nin 16 Mayıs 1945 tarihli nüshasında yayınlanan "Savaş ve Barış Üzerine Düşünceler" başlıklı makalesinde II. Dünya Savaşı hakkında değerlendirmeler yapan Tanpınar şunları yazmıştır:

Coğrafya bir kaderdir. Bu demektir ki bunun gereklerini kabul etmek, ona ayak uydurmak şartıyla onunla iyi kötü uzlaşılabilir. Fakat bu şartları büsbütün unutanlar için perişanlık mukadderdir. Almanya öyle bir coğrafyada yaşıyordu ki, bu millette uyanacak herhangi bir saldırganlık arzusu ister istemez karşısına Avrupa milletlerini çıkaracaktı. Almanya için yapılacak şey, onları bir ârıza gibi değil, ihmalî doğru olmayan bir realite gibi tanımaktı.¹⁹

Batı'da ortaya çıkan ve yıkıcı etkileri geniş bir alana yayılan büyük savaşın Avrupa'da ortaya çıkma nedenleri üzerinde durur düşünürümüz ve bu bölgede yaşayan millet ve devletlerin tarihsel tecrübesinin farklı milletlere saygı duyma düşüncesini zorunlu kıldığını söyler. Birlikte yaşama ve çoğulcu siyaset anlayışının bu coğrafyanın kaçınamayacağı ve göz ardı edemeyeceği bir yapısal özelliği olduğu sonucuna varır. Bu tarihsel ve toplumsal gerçeği reddeden tekçi siyaset tarzlarının büyük felaketleri beraberinde getirdiğini vurgular. Bu aşamada "coğrafya kaderdir" sözünün, tarihsel ve toplumsal gerçeklerin, siyasî tecrübelerin oluşturduğu ve kendisini dayatan birikim anlamında kullanıldığı söylenebilir. Kısacası coğrafyanın kader olması, yaşanan tarihsel deneyimin olgusal bir sonucudur. Buradaki ilişkiyi determinizm olarak nitelemek, değişmeyen kader inancına gönderme yaptığı için problemlili görünmektedir. İlimli ve yönetilebilir bir determinizm tanımlaması daha uygun olabilir. Çünkü coğrafyanın yapısı ve etkileri her ne kadar sabit ve değişmez nitelikte olsa da akıl, hayal ve irade sahibi insanın bunlar karşısında geliştirdiği tavırlar zamanla değişim ve gelişim göstermiştir. Kendini dayatan yapı yani coğrafya ve iklimler açısından bakıldığında katı determinizm görüntüsü veren tablo, dayatmanın muhatabı olan insanın sergilediği öngörülemez tavırlar ve tepkiler açısından bakıldığında yaratıcılığın en şaşırtıcı örnekleri ile dolu bir sürece dönüşecektir. Bu farkı ortaya koyan şey, akla ve duygulara geniş alanlar açan özgür iradedir.

Diğer açıdan ele alındığında insandan başlayıp yine insana dönen bir diyalektik döngü ve işleyiş göze çarpmaktadır. Coğrafyanın tetiklemeyle başlayan, ancak zamanla tarihsel ve toplumsal bir döngü olarak yapılan bu süreç, insanın yine kendisi için çizdiği bir kader tasavvurundan söz etmemize imkân tanımaktadır. Uyum sağlayan bir varlık olarak insan çevresel koşulları dikkate alır ve kendi hayatını güvenceye kavuşturur. Dönüştüren bir varlık olarak insan ise bundan daha fazlasını yapar. Çevresel etkilere karşı geliştirdiği tutum ve ürettiği araçlarla hayatını dönüştürür ve kendisi için yeni ve farklı yaşam ortamları inşa eder. Burası determinizmin aşıldığı eşiktir. İnsan

¹⁸ Nurdan Gürbilek, *İkinci Hayat* (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), 141.

¹⁹ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, haz. Birol Emil (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2000), 78.

hayatının katı bir determinizm altında sürdüğü ve özgür iradenin bir yanılısamadan ibaret olduğu ya da koşullara rağmen insanın kendi hayatını ve hatta diğer varlıkların hayatını belirleyecek bir potansiyele sahip olduğu düşüncesini doğru bulmak, bu eşğin hangi tarafından bakıldığına bağlıdır.

Determinizm kavramı, toplumsal ve tarihsel bir devamlılık düşüncesini içerir ve değerler alanında da belirli bir kimlik ve mizaç yapısına ya da belirli eğilim ve tutumlara işaret eder. Tarihsel ve toplumsal akış sürecinde bazı şeyler değişirken, yapısal ve özsel unsurlar devamlılığını korur ve kendini yeni şartlara uyarlar. Bu denge, muhafazakâr dünya görüşünün tutturmaya çalıştığı ancak kendisini net olarak ifade edemediği ve çoğunlukla yanlış anlamalara ve çarpıtmalara kurban edilen hassas yönüdür. Muhafazakâr düşünce yapısının, değişime ve yenilenmeye radikal biçimde karşı olduğunu iddia etmek yanlış bir yargıda bulunmaktır. Muhafazakâr bir edebiyat ustası ve düşünür olan Ahmet Hamdi Tanpınar da hayattaki devinimin ve toplumdaki değişimin farkındadır. Ancak onun duyarlı olduğu konu, toplumunun sanki hiçbir geçmişi ve belleği yokmuşçasına ölçsüz ve sert bir dönüşüme zorlanmış olmasıdır. Hayatın ve toplumun olağan akışı içinde değişmek ve yenilenmek, hayatta kalmanın temel koşuludur ve yadsınamaz bir olgudur. Buradaki problem, uzun bir yaşamışlık ve ortak deneyimin sonucu olarak ortaya çıkan değerlerin ve düşüncelerin yok sayılarak başka bir toplumsal potanın içinde eritilerek tasfiye edilmeye çalışılmasıdır. Savaş altındaki modern Avrupa okuması yapan Tanpınar, öteki üzerinden bir kendilik uyarısı yapmaktadır. Coğrafyanın beklentileri ve belirlenimlerinin tarihsel birikimden ve toplumsal akıştan kopuk olmadığını düşünür ve dolaylı bir söylem ile kendi coğrafyamızın bize yüklediği sorumlulukların altını çizmeye çalışıyor gibidir. Coğrafyayı göz ardı etmek ona göre tarihi ve toplumsal kimliğe içkin değerleri göz ardı etmek anlamına gelecektir. Ancak sonuçta bu göz ardı edişin acıtıcı ve uyarıcı dönüşü olacaktır ve kaçınılmaz bir kader gibi kendisini tekrar tekrar hatırlatacak dahası dayatacaktır.

Bu sorunu kader kavramı üzerinden izleyecek olursak, sabit ile değişken olan şeylerin tikel anlamda bir toplumsal-kültürel hayata nasıl uyarlanacağı tartışması bekliyor olacaktır. Şöyle ki; kader kavramı teolojik anlamda bir ezeli yazgı, değişmezlik, zorunluluk algısına dayalı olarak açıklanmaktadır.²⁰ Kader kavramını tabiat ve insan için farklı anlamlarda ele alan, tabiatın tam bir zorunluluk ve belirlenim alanı olduğunu, ancak özgür irade farkından dolayı insan eylemlerinin ise karşıt ve öngörülemez durumlar içeren geniş bir imkânlar alanı olarak açıklayan teolojik açıklamalar da bulunmaktadır. Bununla birlikte geçmişte yapılan teolojik tartışmalardaki zenginlik yerini özgür iradeyi bir yanılısama olarak gören fatalist anlayışların egemenliğine bırakmıştır. Bu anlayışa göre insan tabiat ve nesnelere gibi kaderin edilgen nesnesi, konusu, onun bir uygulama ve tecelli alanıdır. İlâhî ilim, kudret ve iradeyi vurgulamak amacıyla insanın nesneleştirildiği teolojik yaklaşım sadece dinsel düşünce alanı ile sınırlı kalmamış edebiyat, şiir ve folklor araçları üzerinden kültüre de yayılmıştır.

Her bir insan zorlanmaksızın açık biçimde hayatın değişime ve dönüşüme uğradığı olgusunu fark eder. Değişim karşısında oluşan kaygılar her kültürde görünen evrensel bir durumdur. İnsanlar hayatın değişim ile sürdüğünü fark ve kabul ederler, ancak diğer yandan kendilerine anlam ve değer katan bazı temel şeylerin ise değişim ve dönüşümlerden muaf kalmasını da arzu ederler. Dünyada yaşamak, mekânda tutunabilmek ve ilişkileri aşına kılmak için belirli oranda bir sabitlik ve direnç beslemek, muhafazakârlığın karakteristik özelliğidir. Bu aşamada kader kavramı, beklediğimiz sabitlik ve değişmezlik, süreklilik ve devamlığı telkin eder. Ancak bu algı, her türden

²⁰ Yusuf Şevki Yavuz, "Kader", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 24/60.

değişimi ve bu arada meşru ve zorunlu dönüşümleri de görmezden gelmeyi ve onlara düşman kesilmeyi doğuran bir körlük ve fanatizm noktasına ulaşırsa çürüme başlar; hayat ve dünya ile ilişkiler kopar, gerçeklik algısı yok olur.

Tanpınar, coğrafya kavramını farklı bağlamlarda düşünce, dil, insan ve toplum ile ilgili değerlendirmelerde kullanır. Geçmiş ile Modern Batı arasında gidip-gelen kimlik ve değer arayışları konusunu ele alırken “memleket realitesi”nden ve “hususî coğrafyamızın bize yüklediği büyük rol”den söz eder.²¹ Ayrıca “edebiyatımızın coğrafyasının değişmesi”²² ve “şehirin etrafının iktisadî coğrafyası”²³ gibi konulara değinirken, coğrafyanın orada öylece duran ve bazı tavırları insanlara dayatan bir güç olduğu düşüncesini izler.

İnsan hakkında düşünce dünyasında ileri sürülen farklı tanımları değerlendiren Tanpınar, insandaki yapısal düalitete dikkat çeker. İnsanın yüceliğinin yanında zayıflığının da birlikte ele alınmasının gereğini vurgular. İnsanın düşünsel ve sanatsal yaratıcılığının mekânları da inşa ettiğini söyler.

Pascal’ın insan hakkında verdiği ‘düşünen saz’ tarifi, şiirin diliyle söylendiği için bu cinsten tecritlerin en güzeli, belki en mânâlısıdır. İnsanoğlunun, en kudretli ve gerçekten yaratıcı olduğu tarafıyla en zayıf noktasını, kader karşısındaki aczini birleştirir. Böylelikle üçüncü bir unsuru, teessür şuurunu da içine alır. Ruhumuzla, idrâkimizle ne kadar büyüğüz ve gene bu yüzden-kaderi yenemediğimiz için-ne kadar biçareyiz! İşte Pascal’ın demek istediği şey. Belki, hattâ muhakkak, ebedîliğin gözünde böyleyiz. Bütün bu kâinat bizim idrâkimizde yaşar. İnsan düşüncesi zaman ve mekânın yaratıcısıdır. Bütün tanrılar ondan doğar. Her şey onunla başlar ve galiba onunla biter. Bir ânı bitmez tükenmez bir ülke yapan ihsasların cenneti, bütün teessürî hayat, san’atlar, işler... Bütün bunlara rağmen kâinatın yanında neyiz? Bizim, nabzımızı dinleyerek bulduğumuz, şuurunu beraberinde getirdiğimiz, ölçtüğümüz, biçtiğimiz, her şekilde tasarrufa çalıştığımız, her türlü icat, ihtira, ihtiras, vehim, vesvese, şiir ve sanatı, her şeyi içine attığımız halde bir türlü dolduramadığımız zamanın karşısında ne kadar küçüğüz!²⁴

İnsan bir yandan sanat, düşünce ve eylem ile büyük işler ve yapıtlar ortaya koyabilmiştir. Bu, insanın büyüklüğünü ve aşkınlığa yönelen tatmin olmaz yaratıcılığını ortaya koyar. Ancak diğer yandan o, bir türlü dolduramadığı bir boşluk ile karşı karşıyadır. İnsanın kaderin sınırlarını zorlayan yönünü, Tanrı’ya karşı bir küstahlık olarak görmek yerine, yaratıcılığının ve idrakinin onu daha ileriye gitmek üzere zorlaması şeklinde değerlendirmek insan doğasına daha uygun bir açıklama olacaktır. Tanpınar açısından insanın trajik yapısı, onun bir eser yapması ancak bir süre sonra aradığı şeyin onun ötesinde olduğunu hissetmesi sonucu yaşadığı yabancılaşma ve boşluk ile anlaşılır. İnsandaki keşfetme arzusu, duygularını estetik olarak açığa vurma gücü sayesinde medeniyetler ve mitler inşa edilmiştir. Fakat bu başarılar insandaki derin anlam arayışını ve varlık karşısındaki çaresizliğini giderememiştir.

8. İklimler Teorisi Kaderciliği mi Vazediyor?

Doğadan kopuşun kurumsal mekânları olarak şehirler, insan için yeni bir ortam ve yaşam alanı sunmuştur. İlginç olanı şudur ki, eğer tarih yazı ile başlatılıyorsa yazının yetkinleştirdiği ve yaygınlaştığı şehirlerin tarihe tanıklık eden referanslar olduğu söylenmelidir. Doğadan kopuş bir

²¹ Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, 43.

²² Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, 329.

²³ Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, 282.

²⁴ Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, 21.

anda ve radikal biçimde gerçekleşmedi. İnsanın hayatta kalma mücadelesi, güvenlik arayışı, besin kaynaklarına ulaşmak ve korumak gibi temel ihtiyaçlar, toplumsallaşmanın özünü oluşturan bir araya gelme ve dayanışma pratiklerini ortaya çıkardı. Zamanla kalabalık ve çeşitli toplulukların bir araya geldiği büyük şehirler inşa edildi. Şehirlerin kuruluşundaki ilk hedeflerin, coğrafyanın etkilerine karşı kendini korumak ya da bölgenin kaynaklarından en iyi şekilde yararlanmak olduğu görülmektedir. Dolayısıyla şehirlerin ortaya çıkmasında belirleyici olan etken, İbn Haldûn'un iklim olarak nitelediği coğrafya şartları olduğu rahatlıkla söylenebilir.

İbn Haldûn şehirleri kurarken dikkat edilmesi ve uyulması gereken konuları ele aldığı bölümde iklim, su kaynakları ve arazi özellikleri üzerinde durmaktadır. Güvenlik, halk sağlığı (hava, su, toprak yapısı), ulaşım, tarım ve ziraatın şehir planlamasında çok önemli olduğunu ve bu konulara dikkat edilmesi halinde uzun ömürlü ve mamur şehirler kurulabileceğini ifade eder. Bu konular göz ardı edildiğinde ise şehirlerin hastalık, geçim zorluğu ve düşman saldırılarına karşı dirençsiz olmaktan dolayı şehirlerin yıkılıp gittiğini belirtir ve bazı şehirleri örnek olarak gösterir. Ona göre kısa zamanda harap olan şehirler, 'şehircilikte tabii olan hususlara riayet edilmemesinin' kötü sonuçlarıdır.²⁵ Buna göre kötü şehirleşme örnekleri, ekolojik bir yaşam alanı olarak coğrafyanın tikel özelliklerinin gereklerine göre hareket etmemenin trajik örnekleridir.

İbn Haldûn'un iklimler teorisini bir kader teorisi olarak değerlendirmek zorlamalı bir düşünce olacaktır. Bununla birlikte düşünürümüzün neden-sonuç ilişkisi, şeylerin değişmez doğası, etkileşim gibi kavramları içeren gözleme dayalı empirik bir yöntem izlediği görülmektedir. Bu yöntem Kur'an'da açıkça önerilen "tefekür", "taakkul", "tedebbür", "tezekkür" ve "nazar" fiillerinin sistemli bir şekilde sokularak bilimsel düzlemde inşa edilmesinin bir sonucudur. İbn Haldûn sadece tarih alanında değil tabiat alanında da illiyet ve maddî etkileşim olgusuna büyük önem vermiştir. Bu çerçevede insan eyleminin olduğu mekân olan coğrafyanın etkisine de yakından ilgi duymuştur. Onun düşüncesinde coğrafya, kültürün ve yaşam tarzlarının yanında ırk, dil, karakter, mizâc gibi maddî ve fiziksel olguların da belirlenerek olduğu bir yaşam alanı, ekolojidir.

Olgu ve olayları açıklarken determinizm yerine yasalılık kavramını kullanmayı deneyebiliriz. Yasalılık, nesnelere maddî ve yapısal yasalılık düşüncesi İslam geleneğinde "sabit tabiatlar", "nedensellik", "fitrat", "mizâc" vb. kavramlar üzerinden dile getirilir. Buna göre Allah eşyayı yaratırken her birine değişmeyen özel nitelikler vermiştir. Bu nitelikler, var oluşsal olarak varlıkların ayrıca vasıflarıdır ve onların tanınmasını ve diğerlerinden ayırt edilmesini sağlar. İslam kelam geleneğinde varlıkların yapısını, çeşitliliğini ve hareketini bir tür süreklilik ve değişmeyen tabiatlar düşüncesine bağlı olarak ele alan bir damar bulunmaktadır. Örneğin Mutezile ekolünün dikkat çeken düşünürlerinden olan Nazzâm (ö. 231/845) ve Câhız (ö. 255/869) gibi kelamcılar, âlemdeki hareketliliği Allah'ın ilim, kudret ve yaratmasını içeren tevhid ilkesi bağlamında açıklamışlardır.²⁶ Onların varlık kavrayışında fizik metafizikten bağımsız ve kopuk değildir; aksine fizik dünyayı anlamlı ve mümkün kılan şey arka plandaki metafiziktir.

İbn Haldûn da âlemdeki oluş-bozuluş ve hareketliliği Tanrı'nın yaratıp düzenlediği bir yasalılık düşüncesine bağlı olarak ele almaktadır.

...Şiddetli hararetin, havada meydana getirdiği tesir kuruluk ve rutûbetsizliktir (yubs, tecfif). Bu ise tekvine (generation) engel olur. Çünkü aşırı sıcaklık suyun çekilmesine, rutubetin ortadan kalkmasına yol açar,

²⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009), 2/635-637.

²⁶ İlyas Çelebi, "Nazzâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 32/467.

kuraklık meydana getirir, o yüzden maden, canlı ve bitkilerdeki tekvin fesada uğrar. Çünkü tekvîn, sadece rutûbet sayesinde olur.²⁷

İbn Haldûn, toplumların, medeniyetlerin insanların karakterlerinin oluşumunu ilâhî ilim ve yaratmanın bir açılımı olan maddî etkenlerle incelemiştir. Ona göre çevresel koşullar insanları, toplumları ve siyasî tavırların insanları bir arada yaşamaya zorlamış ve bunun sonucu olarak medeniyetlerin orta kuşaklarda ortaya çıkmıştır. İklim de insanların karakter ve davranışları üzerinde etkili olmuş, irksal farklılıkları belirlemiştir.²⁸ İbn Haldûn'un insan ve çevre etkileşimi ile ilgili açıklamaları, çoğu modern araştırmacı tarafından determinist bir teori olarak değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmelerin oluşmasında düşünürümüzün insanın bedensel yapısı, karakteri ve ahlakî davranışları ile iklim arasında ilişkilendirmeler kurmasının etkili olduğu söylenebilir. İbn Haldûn, biyolojik özelliklerin coğrafi etkilerin sonucu olarak oluştuğunu düşünür. Irk, deri rengi, fiziksel görünüm çevre şartlarına göre ortaya çıkmaktadır. Çevresel determinizmi savunan coğrafyacıların literatüründe bu durum 'klimatik kontrol' olarak adlandırılmaktadır.²⁹

Beslenme tarzları da çevresel etkenler arasında yer alan önemli konulardan biridir. İbn Haldûn'a göre yenilen hayvan eti ile insanın bedensel özellikleri arasında ilişki vardır. İri gövdeli hayvanların eti ile beslenen insanlardan, büyük bedenli nesiller ortaya çıkar. Çoğunlukla deve eti yiyen bedevî topluluklar, iri bedenli insanlara dönüşmekte ve devenin taşıdığı huy ve karakteri edinmektedirler. Onlar da develer gibi sabır ve tahammül yönü güçlü kişiler olmaktadır. Hadarî (şehirli) topluluklarda insanlar işlenmiş, yumuşak ve latif gıdalar ile beslendikleri için iç organları ince, nazik ve kendileri de daha dayanıksız olmaktadır.³⁰

Coğrafyanın, iklimin ve yaşam tarzlarının belirleyici etkilerinden söz eden İbn Haldûn, konu tarihe geldiğinde değişim kavramını merkeze alır. Bu aşamada, toplumların ve sosyal kurumların durağan kalmadığını ve bir değişime tâbi olduğunu dile getiren bir düşünür ile karşı karşıyayız.

Çağların değişmesi ve günlerin geçmesi ile millet ve kavimlerin hallerinin de değişeceği hususunun dikkatten kaçması tarihte vaki olan (ve gözden kaçan) gizli hatalardandır. Bunun sebebi şudur: Milletlerin ve âlemin ahvali, cemiyetlerin âdetleri ve dindarlıkları bir tek vetire (süreç) ve istikrarlı bir yol üzere devam etmez. Bu cihet günler ve zamanlar geçtikçe vukua gelen bir değişiklik ve bir halden diğer hale intikalden ibarettir. Nitekim bu husus (ve değişiklik) şahıslarda, vakitlerde ve şehirlerde de mevcuttur. Ülkelerde, bölgelerde, zamanlarda ve devletlerde de durum böyledir.³¹

Bilimsel düşünceye ve araştırmaya tanıdığı öncelikli konumu tarihçilik mesleğine yönelttiği eleştiriler ve önerdiği çözümlerden anladığımız İbn Haldûn, nakillerin ve rivayetlerin sorgulamaksızın kabul etmelerinin tarihçilerin "vehim ve hata çöllerinde şaşkın şaşkın dolaşmalarına neden olduğunu" belirtir. Ona göre olayların bir tabiatı ve karakteri vardır ve bunlar hikmet ilimlerine başvurarak anlaşılmalıdır.

...haberler (ve rivayetleri) hususunda mücerred nakle itimad edilir de ananelerin esasları, siyasi kaideler, umranın tabiatı ve insan topluluğundaki haller hakem kılınmaz, bu hususta gâib şâhide (görünmeyen görünen) kıyas edilmezse, bu konularda hataya düşmekten, ayağın kaymasından ve doğruluk caddesinden sapılmasından ekseriya emin olunamaz. Çoğu kere tarihçilerin, müfessirlerin ve nakil

²⁷ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/224.

²⁸ Erol Tümertekin, *Beşeri Coğrafyaya Giriş* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Coğrafya Enstitüsü Yayınları, 1978), 10.

²⁹ Cemalettin Şahin-Rauf Belge, "İbn Haldûn'a Göre Coğrafi Determinizm", *Akademik Bakış Dergisi* 57 (2016), 446.

³⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/274.

³¹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/190.

üstatlarının hikayelerde ve vakalarda içine düştükleri hataların sebebi, zayıf veya sağlam demeyip sadece nakle itimat etmeleri, bunları asıllarıyla karşılaştırmamaları, benzerleriyle mukayese etmemeleri, hikmeti ölçü alarak oluşumların tabiatlarını kavramak suretiyle haberlerde muhakeme ve basireti hakem kılmamaları, bunları dikkate almadan konuyu ele almalarıdır.³²

Tarihsel ve toplumsal olayların kendilerine özgü birer tabiatları olduğunu öne sürmesi İbn Haldûn'u determinist ve fatalist bir düşünür yapmaktan çok onun yasalılık fikrine yatkın olduğunu gösterir. Çağdaş sosyal bilimlerdeki metodoloji tartışmaları göz önünde bulundurulduğunda onun, doğa bilimlerindeki açıklamacı model ile sosyal bilimlerde kullanılan anlamaya dayalı yorumsamacı modeller arasındaki farkın ayırında olduğu söylenebilir. Ne ki o bu ayrımı, kendi döneminin bilimsel kavramları ile temellendirmeye çalışmıştır.

Sonuç

İnsanın varoluşunu ve davranışlarını ruhsal yapısına bağlayarak açıklayan yaklaşım, uzunca bir süre sadece felsefe değil teolojik düşünce gelenekleri ve hatta bilimsel temellendirmeler üzerinde de etkili olmuştur. Varlığı numen ve fenomen olarak ayıran ve numen (idealar dünyası) âleme kesin bir ontik imtiyaz tanıyan Platoncu düşünceye göre, gerçekler dünyasında olup biten her şey idealler dünyasındaki asıllarının bir yansımasından ibarettir. Dinsel geleneklerde dünyayı, bedeni ve eşyayı değersiz gören eğilimlerin arka planında dinsel metinlerin Platoncu bir gözle okunmasının etkisi göz ardı edilemez. İnsan mekân ilişkilerinin de yeterince ciddî yaklaşımlarla ele alınmasının gecikmesi buna bağlanabilir. Varlığın maddî ve geçici boyutunu temsil eden mekânsal olgular, insanın ruhsal ve manevî yapısını oluşturan metafizik etkenlerin yanında önemsiz görülmüştür.

İslam geleneğinde mekânın insan varlığı üzerindeki etkilerine sistemli yaklaşımlarıyla dikkat çeken düşünür İbn Haldûn olmuştur. Modern sosyoloji, tarih ve coğrafya disiplinleri oluşurken dönüştürülen bilim paradigmasının olgulara yoğunlaşan tümevarımcı bir çizgide ilerlediği görülmektedir. Bu dönüşüm, metafiziğin ve teolojinin tahtından indirildiği ve giderek artan bir oranda pozitivist eğilimin bilim paradigmasına egemen olduğu bir sürece tanıklık etmiştir. İnsan ve toplumu konu edinen yeni bilimler kendi yöntemlerini kurarken, geçmişin birikiminden kendilerini destekleyecek kanıtlar bulma arayışı içine girmişlerdir. İbn Haldûn'un hayret ve hayranlıkla keşfedilmesi de bu aşamaya denk düşmektedir. Düşünürümüzün içinde yetiştiği gelenekten oldukça farklı biçimde tarihi, toplumu ve insanlar arasındaki farklılıkları ele alması modern dönemde çokça konuşulmuştur. Olay ve olguları maddî etkenlere dayanarak açıklamaya çalışması materyalist düşünürlerde de geçmişte, kendileri gibi düşünen bir figürü bulmuş oldukları kanaatine sevk etmiş olmalıdır.

“Coğrafya kaderdir” sözü, değerli edebiyatçımız Ahmet Hamdi Tanpınar'ın çağdaş Avrupa tarihi üzerinde değerlendirmeler yaparken ortaya attığı bir tezdur. Tanpınar, bu sözü, herhangi bir gönderme yapmaksızın kendi özgün değerlendirmesi olarak dile getirmiştir. Ancak zamanla bu sözü İbn Haldûn'a nispet eden söylemlerin yaygınlaştığı görülmektedir.

Bu çalışmada insan mekân ilişkilerini anlamaya dair bir kavramsal çerçeve oluşturulmuş; coğrafya, iklim, kültür ve zihniyet kavramları insanın tarihsel ve toplumsal varoluşu bakımından incelenmiştir. Coğrafyanın kültür ve zihniyet üzerinden insan üzerinde dolaylı bir etki yaptığı sonucuna varılmıştır.

³² İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/165.

İbn Haldûn'un iklimler teorisine dair okumalara değinilmiş ve düşünürümüzü katı determinist bir kişi olarak sunan yaklaşımlar eleştirel açıdan değerlendirilmiştir. İklimler teorisinin onun tarihsel değişimin ilkelerine dair düşünceleri ile birlikte ele alınmasının daha doğru bir yaklaşım olduğu savunulmuştur. Determinizmden çok insanın yaratıcı esnekliğine yer veren bir yasalılık kuramının İbn Haldûn'un düşünce dünyasını daha doğru yansıtacağı ileri sürülmüştür. "Coğrafya kaderdir" sözü, mekânın sabit ve katı etkilerine yönelik ise bir ölçüde olumlanabilir; ancak bu etkiler karşısında insanın sergilediği farklı ve çeşitli tutumları açıklamada yetersiz ve yanıltıcı kalacaktır. Zira insan, çevresine uyum sağlayan esnek bir varlık olmasının yanında çevresini ve kendisini dönüştüren, öngörülemez, mekânsal güçlere indirgenemez bir varlıktır.

Kaynakça

- Ahmad, Sayyid Maqbul. "Coğrafya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/50-62. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Ak, Mahmut. "Coğrafya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/62-66. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Ak, Mahmut. "İklim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/28-30. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul İnkılap Kitabevi, 1998.
- Çelebi, İlyas. "Nazzâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/466-469. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.
- Farâbî. *İdeal Devlet*. İstanbul: İş Bankası Yayınları, 15. Baskı, 2022.
- Geertz, Clifford. *Kültürlerin Yorumlanması*. çev. Hakan Gür. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2010.
- Gürbilek, Nurdan. *İkinci Hayat*. İstanbul: Metis Yayınları, 2. Baskı, 2020.
- Han, Byung-Chul Han. *Yorgunluk Toplumu*. çev. Samet Yalçın. İstanbul: Açılım Kitap, 2017.
- İbn Haldûn. *Mukaddime*, 1-2. Haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 6. Baskı, 2009.
- Mucchielli, Alex. *Zihniyetler*. çev. Ahmet Kotil. İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.
- Snow, C. P. *İki Kültür*. çev. Tuncay Birkan. Ankara: TÜBİTAK Yayınları, 2001.
- Şahin, Cemalettin-Belge, Rauf. "İbn Haldûn'a Göre Coğrafi Determinizm". *Akademik Bakış Dergisi* 57 (2016), 439-467.
- Tümer, Gürhan. *İnsan-Mekân İlişkileri ve Kafka*. Sanat-Koop. Yayınları, ts.
- Tümertekin, Erol. *Beşeri Coğrafyaya Giriş*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Coğrafya Enstitüsü Yayınları, 1978.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Kader", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/58-63. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.