

İbn Haldun ve Beden: Mukaddime’de Beden Sosyolojisi

Muhammet Nurullah ÇAKMAK ¹

Başvuru Tarihi/Submitted: 06.03.2025 **Kabul Tarihi/Accepted:** 14.07.2025
Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

Öz

14. yüzyılda İbn Haldun tarafından kaleme alınan Mukaddime, yalnızca kendi döneminde değil, sonraki yüzyıllarda da entelektüel çevrelerde büyük yankı uyandırmış; 19. yüzyılda Batı dillerine çevrilmesiyle birlikte sosyolojinin öncül metinlerinden biri olarak kabul edilmiştir. Bu çalışma, Mukaddime’yi beden sosyolojisi bağlamında ele almakta ve eserde bedene yönelik doğrudan ya da dolaylı şekilde yer verilen ifadeleri nitel doküman analizi yöntemiyle incelemektedir. Yapılan analizler sonucunda, dört ana tema belirlenmiştir: temel kavramlar, beden-çevre ilişkisi, bedenin toplumsal bir inşa olarak konumu ve beden-varlık ilişkisi. Elde edilen bulgular, İbn Haldun’un bedene yalnızca fiziksel bir yapı olarak değil; aynı zamanda toplumsal ve metafizik bir gerçeklik olarak yaklaştığını ortaya koymaktadır. Bedensel özelliklerin çevresel ve toplumsal etkenlerle şekillendiği; buna karşılık bedenin aynı zamanda ulvî âlemle ilişki kuran bir vasıta olarak düşünüldüğü tespit edilmiştir. Bu çok katmanlı yaklaşım, Mukaddime’deki beden anlayışının günümüz beden sosyolojisi tartışmalarıyla ilişkilendirilebileceğini göstermektedir. Obezite, tüketim kültürü, makineleşme ve bedenin araçsallaşması gibi güncel meseleler bağlamında İbn Haldun’un fikirlerinin çağdaş literatüre anlamlı katkılar sunabileceği değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Beden sosyolojisi, İbn Haldun, Mukaddime, umran, asabiyet

JEL Kodu: Z10

¹ Eskişehir Teknik Üniversitesi, Spor Bilimleri Fakültesi, Spor Yöneticiliği, Dr.Öğr.Üyesi., mncakmak@eskisehir.edu.tr,
ORCID: 0000-0003-3582-9989

Ibn Khaldun and The Body: The Sociology of The Body in Muqaddimah

Abstract

Muqaddimah, authored by Ibn Khaldun in the 14th century, resonated widely not only in its own time but also in later intellectual circles. Following its translation into Western languages in the 19th century, it came to be recognized as one of the foundational texts of sociology by early social scientists. This study examines Muqaddimah through the lens of the sociology of the body, employing a qualitative document analysis of both explicit and implicit references to the body within the text. The analysis identifies four main thematic categories: foundational concepts, the body-environment relationship, the body as a socially constructed entity, and the relationship between body and being. Findings reveal that Ibn Khaldun conceptualizes the body not merely as a physical entity, but as one that also possesses social and metaphysical dimensions. While bodily characteristics are shaped by environmental and social factors, the body is simultaneously portrayed as a vehicle for engaging with the transcendental realm. This multi-layered approach suggests that Ibn Khaldun's perspective on the body can be meaningfully connected to contemporary debates in the sociology of the body. Issues such as obesity, consumer culture, mechanization, and the instrumentalization of the body reflect themes that Muqaddimah addresses in a remarkably prescient manner, offering potential contributions to current theoretical frameworks.

Keywords: Sociology of the body, Ibn Khaldun, Muqaddimah, umran, asabiyyah

JEL Code: L86

Giriş

14. yüzyılda yaşamış olan İbn Haldun (1332–1406), özellikle sosyal bilimler alanındaki özgün yaklaşımı ve yöntemsel katkılarıyla İslam düşünce geleneğinde olduğu kadar modern sosyal bilimlerde öncü isimlerden biri olarak kabul edilmektedir. Batı dünyasında en çok tanınan Müslüman düşünürlerden biri haline gelmesinde, Mukaddime adlı eserinin etkisi büyüktür. Sosyal bilimlerin erken dönem düşünürleri, bu eserde ele alınan temalar ve izlenen yöntem doğrultusunda İbn Haldun’u sosyolojinin kurucularından biri olarak değerlendirmiştir (Alatas, 2006; Soyer & Gilbert, 2012). Rosenthal’a (2015) göre, Avrupa sosyal bilimlerinde orijinal kabul edilen birçok görüş, 14. yüzyılda Kuzey Afrika’da kaleme alınan Mukaddime’de yer almaktadır. Vico (Lana, 1987), Montesquieu (Demircioğlu, 2014), Machiavelli (Naz, 2013), Comte (Akhter & Razu, 2024; Çiçek, 2023), Hegel, Marx (Gellner, 1961) ve Durkheim (Bilgiseven, 1988) gibi modern sosyal teorinin kurucu isimleriyle İbn Haldun arasında dikkat çekici benzerlikler bulunmuştur.

Mukaddime, Batı dillerine ilk kez 1806’da Fransızcaya çevrilmiş, bu çeviriyle birlikte Batı düşüncesinde İbn Haldun’a olan ilgi artmıştır (Kayapınar, 2021). Osmanlı döneminde ise eser Arapça orijinalinden okunmuş; ilk Türkçe çeviri, 1730’da Şeyhülislam Pirizade Mehmed Saib Efendi tarafından yapılmıştır. 1860’ta Ahmed Cevdet Paşa’nın katkılarıyla çeviri tamamlanmış, Cumhuriyet döneminde ise sadeleştirme ve Latin harflerine aktarım amacıyla yeni çeviriler yapılmıştır. Bu çeviriler arasında Süleyman Uludağ’ın yaptığı çalışma hem kapsamı hem de özgünlüğü bakımından öne çıkmaktadır.

İbn Haldun ve Mukaddime hakkında yapılmış çok sayıda akademik çalışma bulunmaktadır. Türkiye’de yükseköğretim kurumlarında yazılmış 150’yi aşkın lisansüstü tez İbn Haldun’u konu edinmiştir. Ancak bu çalışmaların büyük bir kısmı iktisat, felsefe, coğrafya, eğitim bilimleri, sosyoloji ve antropoloji gibi alanlara yoğunlaşmaktadır.

Mevcut literatür incelendiğinde, İbn Haldun ve Mukaddime’nin beden sosyolojisi perspektifiyle ele alındığı çalışmaların son derece sınırlı olduğu görülmektedir. Bu bağlamda doğrudan beden sosyolojisi çerçevesinde yapılmış yalnızca bir çalışmaya ulaşılmıştır. Zorlu (2020), Mukaddime’deki bedevi ve hadari toplumlar da beden kavramını tartışmış; bu kavramı kentleşme olgusu ile ilişkilendirerek değerlendirmiştir. Bunun dışında, doğrudan beden sosyolojisi kapsamında olmasa da çalışmalarda bedene ilişkin çeşitli ifadeler yer verildiği görülmektedir. Bu çalışmalar arasında tabiat-insan ilişkisi (Turgut 2013), coğrafi determinizm (Şahin ve Belge 2016), kişilik gelişimini etkileyen faktörler (Bayar 2019), beslenme alışkanlıkları ve kişilik (Karadeniz 2021) ile günümüzde yaygınlaşan estetik anlayışı bağlamında İbn Haldun’un görüşlerini konu edinen analizler (Ergün 2024) yer almaktadır. Ancak yerli ve yabancı kaynaklar dikkate alındığında, Mukaddime’nin tamamını beden sosyolojisi ekseninde ele alan bütüncül bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu bağlamda, söz konusu araştırmanın literatürdeki bu boşluğun giderilmesine katkı sağlaması amaçlanmaktadır.

Araştırmada nitel doküman analizi yöntemi kullanılmıştır. Gözlem veya görüşme imkânının bulunmadığı durumlarda sıklıkla başvurulan bu yöntem, araştırmacının tarihsel belgeler aracılığıyla veri toplamasına olanak tanır (Patton, 2014; Yıldırım & Şimşek, 2013). Bu çalışmada Mukaddime’de doğrudan ve dolaylı biçimde bedene atıfta bulunan ifadeler kodlanmış, ayrıca eserin temel kavramları ve açıklamaları da analize dahil edilmiştir. Kodlanan veriler, belirli temalar altında toplanarak beden sosyolojisi bağlamında değerlendirilmiştir.

Altı kitap ve 201 bölümden oluşan Mukaddime, tarih, siyaset, iktisat, psikoloji, felsefe, coğrafya ve dil gibi alanların yanı sıra doğa bilimlerine de yer vermektedir. Eserin tamamı incelendiğinde bedenle ilişkilendirilebilecek dört temel tema belirlenmiştir: temel kavramlar, beden-çevre ilişkisi, toplumsal bir ürün olarak beden ve beden-varlık ilişkisi. Bu temalar aracılığıyla, İbn Haldun’un beden anlayışı sistematik bir biçimde analiz edilmiştir.

İbn Haldun’un beden anlayışı, Mukaddime’nin genel düşünsel çerçevesini oluşturan ana kavramlar üzerinden şekillenmektedir. Bu bağlamda umran, asabiyet, bedevilik ve hadarilik kavramları bedenin toplumsal ve ontolojik yönleriyle ilişkilendirilerek ele alınmıştır. İbn Haldun’un en özgün katkılarından biri olan “ilmü’l-umran”, toplumların doğa yasalarına benzer bir şekilde incelenebileceği fikrine dayanır. Bu bakış açısı, bedenin de toplumsal yapı ve çevre koşullarıyla birlikte değerlendirilmesini mümkün kılar.

Umran kavramı eserde hem yaşam tarzı ve medeniyet biçimi (örneğin: bedevi ya da hadari umran) anlamında hem de bilimsel bir yöntem önerisi olarak iki biçimde kullanılmıştır. İbn Haldun'a göre doğada ve toplumda meydana gelen olaylar Tanrı'nın koyduğu yasalarla şekillenir; dolayısıyla toplumsal yapıların, kültürlerin ve bedenin biçimlenmesi de bu yasalar çerçevesinde ele alınmalıdır. Bu yaklaşım, İbn Haldun'un beden algısını ontolojik bir düzleme taşımaktadır.

İkinci tema olan beden-çevre ilişkisi kapsamında İbn Haldun, bedenin doğrudan iklimsel ve coğrafi koşullardan etkilendiğini savunmaktadır. Mukaddime'de dünya yedi iklim kuşağına ayrılarak tasnif edilir ve özellikle 3. ve 4. kuşakların yaşamak için en elverişli bölgeler olduğu belirtilir. Bu bölgelerde yaşayan insanların beden yapılarının da iklimin "denge"li doğasıyla paralel olduğu vurgulanır. Bu yaklaşım, İbn Haldun'un coğrafi determinizme yaklaşımını beden üzerinden somutlaştırdığı önemli bir noktadır.

Üçüncü tema, bedenin toplumsal koşullar tarafından şekillendirilen bir ürün olduğunu ortaya koyar. Bu bağlamda İbn Haldun, göçebe (bedevi) ve yerleşik (hadari) toplumlar arasında yaşam tarzına bağlı olarak beden farklılıkları bulunduğunu belirtir. Hadari toplumların daha rafine, ancak aynı zamanda daha zayıf beden yapılarına sahip oldukları, buna karşın bedevi toplum bireylerinin bedenlerinin daha güçlü ve dayanıklı olduğu vurgulanmaktadır. Ayrıca beslenme alışkanlıkları, fiziksel hareketlilik düzeyi gibi unsurların bedenin biçimlenmesinde etkili olduğu açıkça ifade edilmektedir.

Son olarak beden-varlık ilişkisi teması, İbn Haldun'un beden anlayışını ontolojik bir düzlemde ele aldığı bölümdür. Varlık âlemi; maddi dünya, zihinsel âlem ve melekût (ruhani) âlem olmak üzere üç kademeli bir yapı içinde değerlendirilmiş; bedenin bu üç âlemle ilişkisi tartışılmıştır. Bu bağlamda beden yalnızca fiziksel bir varlık olarak değil, aynı zamanda ruhani ve zihinsel yönleri olan çok katmanlı bir yapı olarak ele alınmıştır. Bu yaklaşım, bedenin sadece fizyolojik değil, metafiziksel boyutlarına da açıklık getirmektedir.

İbn Haldun'un düşünce sistemi, toplumu ve bireyi bütüncül bir çerçevede değerlendiren özgün bir yaklaşıma sahiptir. Bu çerçevede beden, yalnızca biyolojik bir varlık olarak değil; çevresel, toplumsal ve metafizik koşullarla şekillenen çok katmanlı bir fenomen olarak ele alınmıştır. Mukaddime'deki analizler, bedenin coğrafi şartlara bağlı dönüşümünden yaşam tarzına göre biçimlenmesine, hatta varlık âlemleriyle olan ilişkisine kadar geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır. Literatürde beden sosyolojisi perspektifiyle Mukaddime'yi ele alan sınırlı sayıda çalışma olması, bu araştırmayı özgün kılmakta ve sosyal bilimler alanında yeni tartışmaların önünü açmaktadır.

İbn Haldun ve Mukaddime

İbn Haldun yazar, sosyolog, tarihçi, düşünür, devlet adamı gibi birçok sıfatla tanımlanan çok yönlü bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır. Batı dünyasında da en çok bilinen Müslüman düşünürlerden biri olan İbn Haldun, daha çok Mukaddime adının verdiği eseriyle tanınmaktadır. Düşüncesi, toplumsal, tarihi, kültürel, siyasi meselelere objektif yöntemlerle yaklaşması; onu modern sosyal bilimlerin öncüsü kılarken erken dönem sosyal bilim düşünürlerinin çoğuna göre sosyolojinin kurucusu yine İbn Haldun'dur (Alatas 2006; Soyer ve Gilbert 2012). İbn Haldun'un teorileri kendisinden sonra gelen Adam Smith, Giambattista Vico (Lana 1987), Charles de Montesquieu (Demircioğlu 2014), Auguste Comte (Akhter ve Razu 2024; Çiçek 2023), Hegel, Karl Marx (Gellner 1961) ve Machiavelli (Naz 2013) gibi birçok tanınmış sosyal bilimciyle ilişkilendirilmiş ve aradaki şaşırtıcı benzerlikler vurgulanmıştır (Alatas 2006). 14. Yüzyılda yaşamış bir düşünür olarak fikirleri, modern döneme oldukça benzetilmiştir. Rosenthal'ın (2015) ifadesiyle Avrupa'da tartışılan pek çok fikrin o kadar da yeni olmaması ve çok önceleri Müslüman bir düşünürün kitabında bir şekilde yer almış olması alışılmış kabulleri sarsmıştır. Hayatı da düşünceleri gibi hızlı ve renkli olan düşünür, fikirlerinin ortaya çıkışı ve olgunlaşmasında yaşadığı hayatın etkisini hissettirmiştir.

İbn Haldun 27 Mayıs 1332'de Tunus'ta doğmuş, 17 Mart 1406'da Kahire'de vefat etmiştir. Tam adı Abdurrahman Ebu Zeyd Velîyüddin İbn Haldun Mâlîkî'dir. Ataları Medine'den Endülüs'e yerleşmiş bir ailedir. Bu bölgeye ilk yerleşen kişi İbn Haldun'un büyük dedesi Halid'dir. Endülüslülerin kendisine hürmetlerinden dolayı isminin sonuna vav veya nun harfi ekleme adetlerine uygun olarak Haldun olmuştur. Soyu bu isimle devam etmiştir. Haldun ailesi gerek devlet işlerinde gerekse ilim alanında önemli yerleri olan bir ailedir. Endülüs'ün en tanınmış ailelerinden olan Haldunoğulları, İbn Haldun'un dedesi zamanında iç karışıklıklar nedeniyle Tunus'a göçmüşler ve İbn Haldun da burada doğmuştur. Ancak

Endülüs'le bağları kesilmemiş, aralarındaki irtibat devam etmiştir. İbn Haldun iki kez Endülüs'e gitmiş ve devlet görevlerinde bulunmuştur. Ancak hayatının önemli bir kısmını Tunus ve civarında son yirmi yılını ise Mısır'da geçirmiştir (Uludağ 2021).

İbn Haldun, Kuzey Afrika'da kaldığı dönemlerde bölgenin irili ufaklı devletlerinde yüksek görevler almıştır. Bölgede bulunan küçük devletler ve onların birbirleriyle mücadeleleri, bölgeyi çalkantılı hale getirirken İbn Haldun'un hayatını da daha hareketli kılmıştır. Kendisi yürüttüğü devlet görevleri sırasında zindan hayatı dahil her koşula maruz kalmıştır. Oldukça çalkantılı devlet görevlerinin ardından kendisini telif eserler vermeye adanmış, 1374- 78 yılları arasını İbn Selame kalesinde Benu Arifin bedevileri arasında bir tür inziva hayatı yaşamıştır. Bu adanış sırasında ünlü kitabı dünya tarihini işlediği El İber'i ve Mukaddime'yi yazmıştır. Mukaddime'nin ilk halini 1377 yılında yazmış ve bitirmiştir. 1382 yılına gelindiğinde Mağrip'teki iç karışıklıklar nedeniyle bir daha dönmek üzere Memlûk Devleti yönetimindeki Mısır'a gitmiştir. Kendisi dönemin önemli bilim merkezlerinden olan Kahir'e ulaşmadan eseri Mukaddime gelmiş ve ilim dünyasının takdirini kazanmıştı. Bilim dünyası tarafından hürmet gören İbn Haldun, burada müderrislik ve kadılık görevlerinde bulunmuştur. Aynı zamanda bu dönemde zengin Memlûk kütüphanesinden yararlanarak Mukaddime'yi tashih etmiş, sürekli olarak güncellemiştir. İlginç bir hayat hikayesi olan İbn Haldun, Timur'un Suriye üzerine yürümesi ve Halep dahil birçok bölgeyi talan etmesi neticesinde 1400 senesinde Timur ile Memlûk Devleti adına görüşme yapmıştır (Kayapınar 2013; Uludağ 2021). Kuzey Afrika, Endülüs, Kahire ve Şam'a uzanan yüksek devlet görevlerinden bilim adamlığına kadar hemen her payeye sahip olan İbn Haldun'un teorilerinde, bu hareketli hayatın etkisini görmek mümkündür.

74 yıllık ömrüne birçok hadise ve eser sığdıran İbn Haldun'un en ünlü eseri Mukaddime'dir. 6 kitap ve 201 bölümden oluşan Mukaddime; tarih, siyaset, nüfus, sosyoloji, felsefe, dil, şiir, edebiyat gibi alanların yanında biyoloji, kimya, fizik gibi bilimlere de değinilen oldukça kapsamlı bir eserdir. Birbiriyle alakasız gibi görülebilecek bu konular belli bir düşünce sistematigi içinde yer alır.

Mukaddime'nin bazı bölümleri Batı dillerine ilk kez 1806'da çevrilmiştir. Fransızca'ya çevrildiği bu tarihten itibaren Batı'da bir İbn Haldun fenomeni doğmuştur. 19. Yüzyılda genellikle oryantalist bakış açısıyla değerlendirilen İbn Haldun, hayranlık ve şaşkınlık arasında bir durumda tartışılmıştır. Ona yönelik hayranlık bir süre sonra eserlerinin modern olduğu, Ortaçağ ile sınırlanamayacağı, Batılı sayılması gerektiği, Doğunun Rönesansı olduğu gibi bir takım aşırı yargı barındıran ve fazlaca oryantalist olduğu anlaşılan ifadeler yer almıştır. İbni Haldun'un 14. Yüzyılda Kuzey Afrika'da bir İslam toplumunda ortaya çıkmış olması, Batılı ilerlemeci anlayışını ciddi anlamda bir anomaliye sürüklemiştir. İlerlemeci tarih anlayışına uygun olarak şekillenen Batı düşüncesine göre insanlığın en ileri düşünce düzeyi yaşadıkları dönem Avrupa olması gerekmektedir. Ancak kendilerinden yaklaşık 5 asır önce yaşamış bir Müslüman düşünürün görüşleri söz konusu iddialarına ve ürettikleri kimliğe uymadığı görülmektedir (Al- Azmah 1981; Kayapınar 2021).

İbn Haldun'un görüşleri Müslüman gelenek içinde kendisinden önce de farklı bağlamlarda farklı Müslüman yazar ve düşünürler tarafından dile getirilmiştir. Onu orijinal kılan ise fikirlerini belirli bir sistematik içinde toparlaması ve kendi teorisine uygun bir şekilde dizayn edebilmesinden kaynaklanmaktadır (Kayapınar 2021). Diğer bir ifadeyle modern dönemde İbn Haldun'a yönelik ilginin sebebi onun görüşlerinin "daha bilimsel" bulunmasıdır (Mehdi 2014).

Batı dünyasının yanında Osmanlı Döneminde de İbn Haldun ve Mukaddime'ye yönelik bir alakanın olduğu bilinmektedir. Osmanlı'da metin orijinal dili Arapçada okunurken Türkçeye ilk çevirisi Şeyhülislam Pirizade Mehmed Sahib Efendi tarafından 1730'da yapılmıştır. İlk 5 bölümü içeren bu çevirinin ardından, 6. Bölümü Ahmed Cevdet Paşa tarafından 1860'da neşredilmiştir. Cumhuriyet'in ilanından sonra yeni harfler ve ifadelerle Mukaddime'nin çevirisi düşünülmüş bu işi ise Zakir Kadri Ugan almıştır. Ugan'ın çevirisi bir süre tedavülde kalsa da yeterli bulunmamıştır. Sonrasında Turan Dursun çeviri işine girmiş, onun çabası da yarım kalmıştır. Son olarak en güncel ve tam sayılabilecek çeviriyi Süleyman Uludağ yapmıştır. Arapça baskılardaki hataların tespiti dahil olmak üzere farklı dillerdeki çevirileri de inceleyerek Mukaddime'yi günümüzdeki haline ulaştırmıştır (Yıldırım 2012). Bu çalışmada da günümüze en yakın ve hataları en aza indirilmiş çeviri olarak Süleyman Uludağ çevirisi kullanılmıştır. Bu çeviride aynı zamanda mütercim oldukça uzun sayılabilecek, ayrı bir kitap hacminde bir giriş yazmıştır. Bunun yanında içindeki oldukça uzun dipnotlar metni açıklamayı amaçlamıştır.

Çeviri faaliyetlerinin yanında İbn Haldun'un düşüncesi üzerine ciddi şekilde durulduğu görülmektedir. Özellikle Osmanlı'nın son dönemlerinde İbn Haldun düşüncesi üzerine çeşitli araştırmalar yapıldığı görülmektedir. Bununla birlikte Cumhuriyet döneminde de İbn Haldun'a ilgi devam etmiştir. Harf Devrimi sonrası 1932 yılında yayımlanan ilk çalışma İsmail Hakkı İzmirli'nin "İslam'da Felsefe Ceryanları, İbni Haldun" isimli araştırması olduğu iddia edilmektedir. Sonraki dönemlerde Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu İbn Haldun üzerine makale dizisi yayımlamış ve üzerinde yoğunlaşmıştır. Cemil Meriç gibi düşünce dünyasının önemli şahsiyetleri de İbn Haldun'a büyük önem vermişlerdir (Yıldırım 2012). Bunun yanında özellikle son yirmi yılda İbn Haldun'a yönelik ilgi gözle görülür biçimde artmıştır. Türkçe yapılan tezler incelendiğinde İbn Haldun ve Mukaddime üzerine eğitimden coğrafyaya, felsefeden dilbilimine, sosyolojiden tarihe kadar birçok alanda ve konu başlığında 150'den fazla lisansüstü tez yazıldığı görülmektedir. Bunların önemli bir kısmı son yirmi yılda yazılmıştır. İbn Haldun'a yönelik yoğun ilginin temelinde şüphesiz Batı dünyasının ona büyük önem atfetmesi olduğu söylenebilir.

Yerli ve yabancı literatür incelendiğinde İbn Haldun'u ve Mukaddime'yi beden sosyolojisi bağlamında elen alan tek bir çalışmaya rastlanmıştır. Zorlu'nun (2020) çalışmasında İbn Haldun'un bedevi- hadari kavramları çerçevesinde beden tartışılmış ve kentleşmeyle olan ilişkisi incelenmiştir. Bu iki yaşam tarzının fiziksel ve buna bağlı karakter yapılarına yer verilmiştir. Bunun yanında doğrudan beden ve beden sosyolojisi ile ilgili olmamakla birlikte bazı noktalarda bedene işaret eden çalışmalara da rastlanmıştır. Bunlar tabiat ve insan ilişkisi (Turgut 2013), bireyin kişilik gelişimini etkileyen faktörler (Bayar 2019), günümüz estetik modası ve İbn Haldun'un görüşleri (Ergün 2024), beslenme alışkanlığı ve kişilik gelişimi (Karadeniz 2021) ve coğrafi determinizm (Şahin ve Belge 2016) gibi konu başlıkları altında yapılan çalışmalarda beden konusu bir başlık ya da paragraf halinde bulunmaktadır. Ancak Mukaddime'nin tamamını kapsayan ve İbn Haldun'un bedene ilişkin görüşlerinin tümünü içeren bir beden sosyolojisi çalışmasına rastlanmamıştır. Bu çalışmanın söz konusu boşluğu doldurmada katkı sunması amaçlanmaktadır.

İbn Haldun'un toplumsal fenomenleri izah etmek, yorumlamak ve öngörmek amacıyla geliştirdiği sistematik düşünme biçimi Mukaddime'de birçok konuya ve olaya uygulanmıştır. Mukaddime, bir araştırma disiplini oluşturma, teori ve pratiği bir araya getirme çabasının başarılı bir mahsulü olarak görülebilir. Bu anlamda eserin ve İbn Haldun'un temel varsayımları bulgular kısmında yer alacaktır.

Yöntem

Çalışmada nitel doküman analizi yöntemi kullanılmıştır. Bu yöntem araştırılacak konunun yazılı, görsel, işitsel kaynaklarını içermektedir. Bu kaynaklar araştırmacıya gözlem ve görüşme yapmaya gerek kalmadan doğrudan veriye ulaşmalarını sağlamaktadır. Doküman analizi yöntemi sayesinde uzun süreli objektif analiz yapma imkanı doğmaktadır (Patton 2014; Yıldırım ve Şimşek 2013).

Mukaddime'nin 6 asır önce yazılmış olması onu aynı zamanda bir tarih metnine de dönüştürdüğü söylenebilir. İbn Haldun'un görüşlerine ulaşmak adına onun kaleminden çıkan bir metinle doğrudan temas kurmak için doküman analizi yönteminin daha uygun olacağı düşünülmüştür. Bu sayede kapsamlı bir metin olan Mukaddime'de beden ve bedenle alakalı kavramların İbn Haldun'un bilimsel anlayışı içinde tekabül ettiği yerin anlaşılması amaçlanmıştır.

Söz konusu amaç doğrultusunda Mukaddime incelenmiş, beden ve bedene ilişkin teorik çerçeve kodlanmıştır. Metnin tamamı dikkatli bir biçimde okunmuş ve kodlama yapılmıştır. Sadece beden kelimeleri kodlanmamış İbn Haldun'un kullandığı yöntem ve bilimsel bakış açısını içeren ifadeler araştırmaya dahil edilmiştir. Bu sayede bedenle ilgili görüşlerinin daha iyi anlaşılabilmesi düşünülmüştür. Kodlamanın ardından bu kodlardan temalara ulaşılmış, temalar arası ilişkiye değinilmiştir.

Araştırmanın güvenilirlik ve geçerliliğinin (ya da inandırıcılık) sağlanması adına temaları oluşturan ifadeler bulgular kısmında kimi zaman doğrudan alıntı yapılarak kimi zaman da işaret ettiği anlama yer verilerek sağlanmaya çalışılmıştır. Alıntı yapılan yerlerin sayfa numarası çalışma boyunca verilmiştir. Araştırılan metin içinde yer alan bedenle ilgili ifadelerin tamamı bilgisayar ortamına aktarılmış, verilerin tekrar ettiği ve anlamlı bir bütün oluşturduğu görülmüştür. Bu yöntemlerle güvenilirlik ve geçerliliğin sağlanması amaçlanmıştır. Sonuç kısmında ise elde edilen temalar, beden sosyolojisi bağlamında tartışılmıştır.

Bulgular

Mukaddime'ye yapılan içerik analizi sonucunda 4 temaya ulaşılmıştır. Bu temalar temel kavramlar, beden-çevre ilişkisi, toplumsal bir ürün olarak beden ve beden- varlık ilişkisi şeklinde sıralanmıştır. Söz konusu temaların birbiriyle uyumlu olduğu görülmüş, aralarındaki ilişki vurgulanmaya çalışılmıştır.

Temel kavramlar teması Mukaddime'de baştan sona hemen her konuya uygulanan bakış açısını içermektedir. İbn Haldun umran, asabiyet ve bedevi- hadari kavramları ve bu kavramaların oluşturduğu düşünce yapısını toplumsal, tarihi, kültürel ve felsefi hemen her alana uygulamıştır. Beden de bu uygulama alanlarından biridir. Dolayısıyla Mukaddime'de bedenin anlaşılması, onun temel kavramlarının bedenle ilişkisinin açığa çıkarılması ile mümkün olacağı görülmüştür. Bu anlamda temalardan ilkinin Mukaddime'nin temel kavramları oluşturmuştur.

İkinci tema beden- çevre ilişkisidir. Bu tema İbn Haldun'un coğrafya ve iklim gibi çevresel şartların beden üzerindeki etkisine değindiği noktalardan oluşturmaktadır. Dünya iklime dayanılarak 7 bölgeye ayrılmakta, bu bölgeler yaşanabilir olma, mutedil olma gibi sıfatlarla tanımlanmaktadır. Beden de bu coğrafi özelliklere göre fiziksel olarak şekillenmektedir.

Üçüncü tema bedenin toplumsal bir ürün olarak sunulmasını içermektedir. Temel kavramlar temasına bağlı olarak beden ve yaşanan kültür arasında doğrudan bir ilişki kurulmaktadır. İkinci temada bedenin ve çevresel şartlar arasında kurulan ilişkiye benzer bir ilişki toplumsal yapıyla kurulmaktadır. Örneğin bedevi- hadari beden ayrımı net biçimde burada göze çarpmaktadır.

Son tema İbn Haldun'un daha soyut kavramları üzerine inşa edilmiştir. Mukaddime'nin varlık anlayışı ve beden; insan ve beden ilişkisi; metafizik ve beden konuları bu temayı oluşturmaktadır. Bu tema da yine diğer temalarla ilişkili biçimde ortaya çıkmıştır. Bu anlamda Mukaddime'de yer alan beden temaları ve İbn Haldun'un sosyolojisinin birbiriyle ilişkili olduğunu söylemek mümkündür. Aşağıda temalara ilişkin detaylara yer verilmiştir.

Temel kavramlar

İbn Haldun'un düşüncesinde "yapı" temel önem arz eder. Bu yapı insanlık tarihinde değişmez nitelikler barındıran kurallar bütünü olarak anlaşılabilir. Tıpkı doğada yer alan kanunlar gibi toplumların da tabii olduğu kanunlar vardır. Aşağı yukarı bütün toplumlar bu kaidelere göre hareket ederler. Yarattıcı, doğa kanunları koyduğu gibi toplumsal kanunlar da koymuştur. Umran ilmi bu kanunları araştırır. Bu nedenle karşılaştığı her olayı ve tarihi vesikayı tıpkı bir doğa olayını inceler gibi incelemiştir. Akli çıkarımlara uymayan anlatıları reddetmiş, toplumları rasyonel ilkelere göre değerlendirmiştir. Mukaddime'de sıklıkla bu konuya vurgu yapılmaktadır. Bu örneklerden biri Mısır Piramitleri hakkındaki görüşüdür. Yaşadığı dönemde Mısır Piramitleri birçok insanı etkilemiş, bu eserlerin ancak devler ya da insanüstü varlıklar tarafından yapılabileceği iddia edilmiştir. Ancak İbn Haldun akli gerekçelerle bu fikre karşı çıkmış, çeşitli aletlerle maddelerin ağırlıklarının azaltılabileceği ve bu eserlerin inşa edilebileceğini belirtmiştir (İbn Haldun, 2021, s. 633). Benzer şekilde kendi döneminde refah düzeyi yüksek Çin ve Hindistan gibi Doğu toplumlarının zengin olmalarının nedeni birtakım insanlar tarafından gök cisimlerine bağlanmıştır. Bu iddiaya sahip kişiler bu toplumların doğuda yer almaları nedeniyle güneşe yakın olduklarını, güneşin ve gök cisimlerinin bu yakınlık nedeniyle onlara kismetler gönderip, refah yağdırdığını iddia etmişlerdir (İbn Haldun, 2021, s. 662). İbn Haldun bu iddiaya da karşı çıkarak söz konusu toplumların zanaat ve ticaret işine ağırlık verdikleri, değer ürettikleri ve bu sayede zengin olduklarını ileri sürmüştür. Toplumsal hadiseler tıpkı doğa kanunları gibi gözlemlenebilir, ölçülebilir nedenlere dayanmaktadır. Bu nedenle doğaüstü açıklamaların birer hurafe olduğunu ileri sürmüştür.

Toplumları tıpkı doğa olayları gibi inceleyen İbn Haldun, bazı temel kavramları ortaya atmış, insanlık tarihini ve olaylarını bu kavramlar kapsamında incelemiştir. Umran, Asabiyet, bedevilik-hadarilik Mukaddime'nin temel kavramlarıdır. Hemen her hadise bu kavramlar üzerinden incelenir.

Umran, İbn Haldun'un anahtar kavramıdır. Umran, mamurluk, mamur yer, imar edilmiş anlamlarına gelir. Bir yerde şehirler kurulur, kurulan bu bölgelerde iktisadi, ticari, sanatsal, toplumsal hayat gelişirse bu durum umranın gelişmesi olarak tarif edilir. Tersine durumsa umranın bozulması olarak tanımlanır.

Dünyadaki medeni hayata umran adı verdiği gibi bu hayatın araştırılmasına da umran ilmi adını vermektedir (Uludağ, 2021). Umran ilmi İbn Haldun'a göre orijinal bir ilimdir ve daha önce kimse tarafından kullanılmamıştır. Bu ilim siyaset ya da retorik ilmi değil, müstakil bir alan ve yöntemdir (İbn Haldun, 2021, s. 204). Umran genel manada insan topluluklarının yapısı, işleyişi, geçim yolları, yönetim biçimi, doğal eğilimleri, birlikte yaşama pratikleri, dayanışma gibi hallerini inceleyen bir disiplin olarak tanımlamak mümkündür. Bu anlamda umranın hem bir durumu hem de bir yöntemi işaret ettiği söylenebilir.

Umran birlikte yaşayan her toplulukta bulunur. Bedevilikte de umran vardır ancak umranın en üst noktası hadarilikte bulunur. Bedevi umrandan hadari umrana geçilirken aynı zamanda sadelikten lükse, bedevilikten mülke geçilir. Bu geçişi sağlayan en önemli güç asabiyettir (Uludağ, 2021). Umran ilminin görevi bu değişiklikleri incelemek, gerekçelendirmek, açıklamaktır. Bu anlamda asabiyet, bedevilik-hadarilik, umran kavramları birbirleriyle ilişkilidir. Bu kavramlar belirli bir sistem içinde hareket etmekte; beden, siyaset, ahlak, sanat, yiyecek ve birbirinden bağımsız gibi görünen hemen tüm kavramlar ve sonuçlar umran'a bağlanmaktadır. Umranın da en temel bileşenleri asabiyet, bedevilik ve hadariliktir.

Asabe, bir kişinin babası tarafından akrabalarına verilen isimdir. Aseb, asb, usb, taassup aynı kökten gelen kelimelerdi ve benzer akrabalık anlamlarını içerir. Asabiyet ise kavmiyetçilik, cemaat ruhu, takım ruhu anlamlarını içermekle birlikte aynı soydan, inanç, mezhep vb. birlikteliklerden gelen kişilerin birbirini savunması, birbirine arka çıkması olarak tanımlanabilir. Mukaddime boyunca iki tür asabiyetten bahs olunmuştur. İlki kana ve soya dayanan "nesep asabiyeti" diğeri kan bağı bulunmayan ancak belli inanç, değer ve ideal etrafında birleşen insanları ifade eden "sebeb" asabiyetidir (Uludağ, 2021). İbn Haldun'a göre asabiyet ne kadar güçlü ise ulaşılmak istenen hedefe varmak o kadar mümkün olacaktır. Medeniyetleri kuran asıl güç, güçlü asabiyet duygusudur. Asabiyet duygusunun en yoğun olduğu topluluklar ise bedevilerdir.

Bedevilik-hadarilik ayrımı İbni Haldun'un en önemli kavramlarındanıdır. Bedevilik, sadece çölde yaşayan Araplar değil konar- göçer olan tüm toplulukların yanında şehir dışında kırsal kesim de yaşayan insanları da içine alan bir kavramdır. Şehir hayatına ise hadarilik; burada yaşayan insanlara ise hadari adını vermektedir. Asabiyeti güçlü olan bedeviler, şehir hayatının getirmiş olduğu pasifleşme, korku, rahat ve konfor bağımlısı haline gelen hadari toplulukları yenilgiye uğratar ve onların mülklerini ele geçirir. Sonrasında bedevi topluluklar şehir hayatına ve konforuna alışarak aralarındaki asabiyet ve bedeviliğin getirmiş olduğu yiğitlik, cömertlik, zorluklarla başa çıkma, sert olma ve savaşçılık gibi özelliklerini kaybederek nesiller içinde hadari topluluğa dönüşürler. Nihayet asabiyeti güçlü bir başka topluluk gelerek bu hadari topluluğa son verir ve onların yerine geçer. İnsanlık tarihi bedevilik ve hadarilik arasında değişen mülkün tarihidir. Roma, Yunan, Pers, Mısır uygarlıklarını yıkanlar bedevi olan topluluklardır diyerek önermesini güçlendirir. İbn Haldun'a göre bu durum toplumların değişmez yasasıdır.

Doğal olanı, kırsalı, sadeyi, pastoralı ifade etmek için kullanılan bedevilik tüm toplumların aslını oluşturur. İlk bakışta bedevilik medeniyetten uzak olmayı, kabalığı, incelmemişliği ifade eder. Bunlar olumsuz özelliklermiş gibi görünür. Ancak diğer taraftan bedevilik mertliği, cesareti, cömertliği, akrabaya düşkün olmayı, sadeliği temsil eder ve daha doğal bir durumdur. Aralarında akrabalık bağları, grup bilinci, cemaat hissi kuvvetli yani asabiyet sahibi olan bedeviler, kırsalda doğayla iç içe yaşadıkları için güçlü ve sağlıklı bedenlere sahiptirler. Aynı zamanda zorluklar karşısında pes etmemeye alışkındırlar. Hadarilik ise bedevilerin yerleşik hayata geçmesi ve mülk sahibi olmalarını ifade eden bir kavramdır. Mülk burada sadece ev, mesken anlamında değildir. Örneğin devlet bir mülktür, şehir mülktür. Bedeviliğin kaçınılmaz sonucu mülke dönüşmesidir. Mülke dönüşme aynı zamanda bedeviliğin kaybedilmesi, hadariliğe geçilmesidir.

Bedeviliğe nisbetle hadarilik günümüzdeki anlamıyla medeniliği tanımlamaktadır. Bu sınıfın sanatları ince, mimarisi gelişmiş, insan ilişkileri incelmış, bedenleri yumuşamıştır. Görünüşte daha tercih edilebilir duran hadariler estetik duruş ve yaşayışlarının yanında bir takım olumsuz özellikler edinirler. Hadariler iki yüzlülük, cimrilik, korkaklık, karakter zayıflığı gibi ahlaki bozukluklara sahiptirler. Çünkü bedeviliğin getirdiği doğal hayattan çıkarak gayr-i tabi hayatın esiri olmuşlar, zevk ve safaya dalmışlar, düşmanla savaşacak karakter ve beden yapısını kaybetmişlerdir. Bedeviler bu tür topluluklara savaş açar, bunların zenginliklerini kendilerine alır ve şehirlerine yerleşirler. Bu aşamadan sonra bedeviliğin en başta devlet mülkünü edinmesiyle birlikte hadarileşmesi süreci başlar. Bedeviler artık şehir yaşantısına alışmış,

çocuklarını bu şartlara göre yetiştiren, doğayla değil şehirle birleşen insanlar haline gelir. Birkaç nesil sonra artık israf dönemi başlar ve devlet yıkılmaya yüz tutar. Bu süreçte yeni bir asabiyeti kuvvetli topluluk olan başka bir bedevi grup gelir ve bu medeniyete bir son vererek onların yerini alır. Tarih bu şekilde devam edip gider. Bu tıpkı doğa yasası gibi değişmez bir toplumsal kanundur.

Bedavetin zaman içinde hadariliğe her zaman galip geleceğine ilişkin kesin bir yargı da yoktur. Her bedevi topluluk her hadari topluluğu yenebilecek ve onun mülkünü ele geçirebilecek kabiliyete sahip değildir. Bedeviliğin de kendi içinde sınıflandırılması söz konusudur. Bu sınıflandırmada coğrafi ve çevresel şartlar en önemli etkenlerden biridir.

Beden- çevre ilişkisi

Coğrafi şartlar İbn Haldun'un sosyolojisinde önemli bir noktada yer almaktadır. Son zamanlarda popüler hale ve İbn Haldun'a atfedilen "coğrafya kaderdir" sözü onun coğrafi şartlar ve insan arasındaki ilişkiye verdiği önemi göstermesi bakımından önemlidir. Bu ifade Mukaddime'de geçmemesine rağmen İbn Haldun'un görüşlerini önemli ölçüde yansıttığını söylemek mümkündür. İbn Haldun dünyayı kuzey ve güney yarım küreye ayırarak asıl medeniyetin ve insan topluluklarının kuzeyde olduğunu belirtmiştir. Kuzeyi de 7 iklim bölgesine, her iklim bölgesini de 10'a bölerek yetmiş iklim türetmiştir. İklim bölgelerinden kuzeyin uçları ve güneyde kalan kısımlarında iklim yaşamaya müsait değildir. Bu nedenle hem nüfus hem de ürünler oldukça sınırlıdır. Asıl insan toplulukları 3. 4. ve 5. iklim bölgesinde yaşamakta, büyük medeniyetlerin tamamı bu bölgede kurulmaktadır. Geri kalan bölgelerde insanlar yalıyor olsa da büyük devletler ve medeniyetler kurmaları mümkün değildir. Bu anlamda ona göre medeniyetlerin kurulması ve ilerlemesinde coğrafi şartlar en önemli unsurların başında gelmektedir (İbn Haldun, 2021, s. 217- 258).

Coğrafi şartlar sadece medeniyetlerin kurulmasında değil insan bedeninin gelişmesi ve şekillenmesinde de birincil etmendir. Bilim, sanat, kültür, kılık-kıyafet, yeme-içmede olduğu gibi hayvan ve insan bedeninin en güzel biçimde olanı da söz konusu üç iklim bölgesinde yaşamaktadır (İbn Haldun, 2021, s. 259).

"Kendilerinde itidal (ve normal hava şartları) bulunması sebebiyle bu iklimdeki halk, çok mükemmeldir. Onun için bunların meskenleri, kılık ve kıyafetleri, yiyecek maddeleri ve sanatları itibariyle gayet mutedil ve son derece normal oldukları görülür. Sanata dayanan yontulmuş taşlarla binalarını inşa ederler, alet edevat kullanırlar, kap ve kacak yapma hususunda birbirleri ile yarışırırlar" (İbn Haldun, 2021, s. 260)

İbn Haldun mutedil ve en mükemmel iklim koşullarının insanlarını tariften sonra mutedil olmayan 1. 2. 6. ve 7. iklimlerde yaşayanları tarif ederek hipotezini güçlendirmeyi amaçlamaktadır.

"Buradaki ahali tüm halleri itibariyle itidalden (normalden) pek uzaktır. Yapıları çamurdan ve kamıştan yapar, gıdalarını darı ve ottan temin eder, elbiselerini ya vücutlarını örttükleri ağaç yapraklarından veya deriden yaparlar. Çoğu da elbise bilmez ve çıplak yaşarlar" (İbn Haldun, 2021, s. 261)

Yukarıda vurgulandığı gibi İbn Haldun, kainatta Yaraticının koymuş olduğu bir düzen olduğunu ve tüm işleyişin tabiat yasalarına uygun olduğunu ileri sürmektedir. "Peygamberlerin (sae) mucizeleri haricinde" (İbn Haldun, 2021, s. 261) her şeyin doğal yasalara uygun hareket ettiğini ifade etmiştir. Kendisine gelen haberleri de bu şekilde değerlendirmektedir. İbn Haldun Yahudilerin, Hz. Nuh'un oğlu Hâm'a beddua etmesi nedeniyle siyah olduğu ve onun çocukları da siyah olarak diğerlerine köle olacaklarına ilişkin ifadelerine ve inançlarına karşı çıkmıştır. İbn Haldun'a göre bu hurafedir gerçeklikle alakası yoktur.

"Siyahlığı Hâm'a nisbet etmek, sıcağın ve soğuğun tabiatlarından, bunların hava üzerindeki eserinden ve canlıların vücuda gelmelerine (imkan veren ortama) olan tesirinden gafil olmaktır. Güneydeki hararetin kat kat fazla olması sebebiyle, bura ahalisinin içinde yaşadıkları havanın mizacından ve yapısından ileri gelen bu renk, birinci ve ikinci iklimde yaşayan inanların hepsine şamildir. ... Onun için ışık çok olur ahalinin üzerine alev alev sıcaklar bastırır, aşırı hararet sebebiyle bölge halkının derileri siyahlaşır. Kuzeyde ise durum tam tersidir. Orada sıcaklığın düşük ve güneş ışığının az olması sebebiyle insanlar mavi gözlü, kızıl saçlı ve köseye yakın olma ihtimalleri daha yüksektir" (İbn Haldun, 2021, s. 262).

İfadelerden anlaşılacağı üzere İbn Haldun'un yönteminde gözlem ve doğa şartları çok önemli bir yer tutmaktadır. Yaşadığı dönemde siyahilere yönelik doğaüstü yaklaşımı içeren Yahudi hurafelerini reddetmiş yerine doğal gerekçeler sunmuştur.

İbn Haldun milletlerin davranış, huy ve alışkanlıklarındaki farklılığı da yine iklimle açıklamaktadır. Sıcak iklimlerin insanları sıcak kanlı, hafif, aceleci, zevke ve keyfe fazla düşkün olarak sunmaktadır. Fas halkı ve son dönemini geçirdiği Mısır halkını karşılaştırarak bu önermesini güçlendirmeye çalışır.

"Çünkü burası (Mısır) Ceziriye diyarı ile aynı veya ona yakın bir enlemde bulunmaktadır. Bakınız ferahlık, hafiflik ve işlerin akıbetinden gafil olmak bura halkına nasıl galip olmuştur ki, değil bir yıl, bir ay yetecek kadar bile gıda biriktirmezler. Buraların tam tersine Mağrip ülkelerinden Fas, havası soğuk olan yaylalarda yer aldığı için bakınız halkı, hüznü denecek kadar başını eğmiş, kaygılı bir halde aşırı derecede işlerin akıbetlerinin nasıl haddinden fazla düşünmektedirler." (İbn Haldun, 2021, s. 267)

Görüleceği üzere iklim ve fiziki şartlar insanların hayat tarzını etkilerken davranışlarını ve huylarını da değiştirmektedir. Soğuk iklimde yaşayan insanlar yiyecek depolamadıkları durumlarda kışın aç kalma riskiyle karşılaşır. Hatta hayvanları için de gıda depolamak durumundadırlar. Bunun yanında yakacak, giyecek ve barınaklarını da kışa hazırlamakla yükümlüdürler. Ancak sıcak iklimlerde bu tür hazırlıklara ihtiyaç duyulmamaktadır. Bu da insanları günübirlik yaşamaya, tembelliğe, savurganlığa ve kaygısız olmaya itmektedir. Bu görüşler oldukça indirgemeci sayılmakla birlikte önemli oranda gerçeklik taşıyan önermeler olduğunu söylemek mümkündür.

İbn Haldun iklim, çevre, beden ve ahlak arasında sürekli olarak bir ilişki kurduğu görülmektedir. Sıcak iklimde yaşayan insanlar sıcak kanlı, tembel, aceleci; soğuk iklimde yaşayanlar ağır başlı, çalışkan, sakin olarak tanımlanmaktadır. Ona göre iklim bedeni, beden ahlakı, ahlaksa toplumun ahlakını etkilemektedir.

Toplumsal bir ürün olarak beden

Beden, Mukaddime'de yaşadığı toplumun her türlü alışkanlıklarından etkilenen bir unsur olarak işlenmiştir. Birey bolluk toplumunda yaşıyorsa rahat ama sağlıklı bir bedenle karşılaşacaktır. Gıda maddelerinin bol olduğu bölgelerde insanların sağlıklarının bozulmasının nedeni fazla kilolardır. Bolluk bölgelerin insanları çok fazla yemek yemeye birlikte vücutlarında gereksiz birikmeler, yağlar meydana gelir. Bu birikme aynı zamanda zihni de örten bir tür rutubet meydana getirir. Bu rutubet zihni köreltir, anlama kabiliyetini azaltır. Bununla birlikte çöllerde, kurak ve verimsiz arazilerde yaşayan insanlar gıdaya çok rahat erişemese de daha sağlıklı bedenlere, parlak ciltlere sahip olacaktır (İbn Haldun, 2021, s. 269).

"Kırlarda yaşayan halkın renkleri daha saf, bedenleri daha temiz, şekilleri daha mükemmel ve daha güzel, ahlakları itidale daha yakındır... (Bunun tam tersi olarak) gıda maddelerinin çokluğu ve bunların rutubeti bedende bir takım işe yaramaz fazlalıklar ve kötü artıklar meydana getirir. Bu nevi artıklardan beden nisbetsiz (orantısız) bir şekilde genişler... Fazla etli ve şişman olmaktan ötürü şekil çirkinliği vücuda gelir" (İbn Haldun, 2021, s. 270)

Bu iddiasını kanıtlamak adına hayvanlar alemini örnek gösteren İbn Haldun, ceylan vs keçi, zürafa vs eşek, yaban sığırları vs evcil sığır örnekleri verir. Gıdası az, gezmesi bol olan hayvanların evcil hayvanlara göre daha güzel bedene sahip olduğunu iddia etmiştir. Evcil hayvanların çok beslenip az gezdikleri için şekillerinin bozulduğunu, birtakım fazlalıklar edindiklerini ifade etmiştir. İnsanlar da hayvanlar gibi aşırı beslenme ve şehir hayatının getirdiği uyumsuzlukla birlikte beden şekilleri bozulmakta, aşırı kilo nedeniyle sağlıklarını kaybetmektedirler

"İmdi ceylan keçinin, zürafa katır ve eşeğin; yaban sığırları eşek ve sığırın kardeşidir, bunlar esas itibarıyla aynı özelliklere ve niteliklere sahiptir. Ama gördüğün gibi aralarında malum farklar mevcuttur. Bunun sebebi şudur: yayladaki bol gıda bu hayvanların bedenlerinde bir takım işe yaramaz fazlalıklar, fena artıklar ve bozuk salgılar meydana getirmiştir... Halbuki açlık ve az gıda, kır ve çorak yerlerdeki hayvanların vücudunu da biçimini de dilediğince güzelleştirmiştir". (İbn Haldun, 2021, s. 271).

İbn Haldun'a göre obezitenin temel nedenlerinden bir diğeri çok fazla yemenin yanında sağlıklı gıdalardır. Bolluk bölgelerinde yaşayan insanların et, süt, bakliyat gibi temel gıdaları tüketmeden önce onları bir takım pişirme ve marinasyon teknikleri ile incelttiklerini, daha lezzetli hale getirdiklerini ifade

etmektedir. Şehir hayatının insanları tavuk ve koyun eti tüketir. Bu tür yiyecekler de bedende yumuşama, narinlik ve naziklik meydana getirir. Ancak göçebeler ya da kırsalda yaşayanlar öyle değildir. Onlar gıdaları doğrudan tüketir çok fazla teknik kullanmazlar. Daha az yer daha doğal beslenirler. Bu nedenle bedenlerinde fazlalık bulunmaz, çeviktirler ve ahlakları daha doğrudur:

“(Bolluk toplumunda yaşayan insanlar), onlar bu gıda maddelerini pişirerek terbiye ettikten ve içine karıştırdıkları bir takım maddelerle ince, latif, nefis bir hale getirdikten sonra kullanır ve yerler. Bu işlemlerden dolayı gıda maddelerinin kabalılığı ve sertliği gideri, rakik ve ince bir kıvama kavuşur... bundan dolayıdır ki şehirlilerin bedenlerinin sert iklim ve hava şartları içinde yaşayan bedevilerin ve göçebelerin vücutlarından daha latif ve nazik, narin ve yumuşak bulursun” (İbn Haldun, 2021, s. 271).

İbn Haldun diyet konusuna da değinmiş, tüketilen gıdaların insanın fiziksel ve psikolojik varlığına etki ettiğini ileri sürmüştür. Ona göre deve eti yiyenler deve gibi iri yarı olur, tahammül ve sabır gibi ahlak ve huylarına tesir eder. Yukarıda şehir hayatında yaşayanların genelde tavuk ve koyun yedikleri bu sebeple daha yumuşak huylu ve nazik bedenli olduklarını ifade etmişti. Dolayısıyla bireyin yediği gıdaların onun bedenine ve ahlakına etkisi çoktur. Benzer şekilde kişinin yemediği şeylerin de onun üzerinde etkisi büyüktür. Riyazet (diyet, perhiz) böyle bir durumdur. İnsanlar bedenlerini ulvi gayeler için yeme ve içmeden kesebilir, diyet yapabilirler. Bu sayede bedeninin getirmiş olduğu yükleri azaltarak, fiziküstü alemde yükselebilirler. Bu aşırıya gitme durumunun yanında kişi, günlük hayatında daha sağlıklı olmak için diyet uygulayabilir. Bu sayede cildi güzelleşir, fazlalıklarından arınır ve daha sağlıklı hale gelebilir (İbn Haldun, 2021, s. 272- 274). Bu anlamda ona göre perhiz, diyet ve riyazetle kişi hem maddi hem de manevi olarak sağlıklı bir hayata kavuşacaktır.

Şehir hayatındaki insanların bedevilere göre sağlıklı olmalarının bir diğer nedeni hareketsiz bir hayat sürmeleri, egzersizden uzak olmaları olarak görülmüştür. Hareketsiz kalmaları, egzersizden uzak kalmaları nedeniyle de bedevilere göre daha çok hastalanmakta, bedenleri daha sağlıklı olmaktadır. Bedevilere gelince hadarilere göre yukarıda vurgulandığı gibi yiyecekleri maddeler oldukça sınırlı ve çeşidi de azdır. Çok sık ve fazla da yemedikleri gibi gıdaları organikdir. Yemekleri toplumsal hayatlarına uygun olarak karmaşadan uzaktır. Sağlıklı beslendikleri için bedenleri de daha sağlıklıdır. Bunun yanında bedevilerin yaşam tarzları hareket etmeye yöneliktir. Bu hareket sadece göç zamanlarında değil gündelik hayatları at binme, hayvan otlatma, avcılık yapma gibi faaliyetlerle çevrilidir. Dolayısı organik beslenme ve egzersiz birleştiğinde sağlıklı bedenler ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle bedevi topluluklarda tıp çok fazla gelişmemiştir. Şehir hayatında ise durum böyle değildir (İbn Haldun, 2021, s. 742).

Şehir hayatında tıp biliminin yaygınlaşmasının nedeni İbn Halduna göre şehir hayatının daha sağlıklı olmasıdır. Ona göre tıbbın amacı hastalıkları tedavi olmak ve hastalığı engellemektir. Şehirde yaşayan insanlar kırsalda yaşayan insanlara göre daha sık hasta olur, bedenleri daha dayanıksızdır. Bunun ilk nedeni ise daha önce vurguladığı gibi fazla ve sık yemek yeme ve kötü hava koşullarıdır. Hadariler çeşit çeşit gıdaları çeşit çeşit baharatlarla marine ederek tüketirler. “Yemeklerin bir veya birkaç çeşidine kanaat etmezler. Nebati ve hayvani kökenli olmak üzere bir tek günde kırk çeşit gıda maddeleri için garip bir terkip oluştururlar” (İbn Haldun, 2021: 742). Ona göre bu terkipler bedeni doğallığından uzaklaştırmakta ve bu da hastalığa neden olmaktadır. Erken sayılabilecek bir dönemde beden, diyet ve organik gıdalar arasında ilişki kurulması Mukaddime ve İbn Haldun’un seviyesini göstermesi bakımından önemlidir.

İbn Haldun tüketim ve beden arasında bir ilişki kurmaktadır. O aslında toplumları bedevi ve hadari olarak ayırırken geçim yollarını ve tüketim ürünlerini hesaba katarak bu ayrıma gitmektedir. Bir toplum zaruri, temel ihtiyaçları ne kadar çoksa ve bu temel ihtiyaçların tüketim oranı ne kadar yüksekse o kadar bedavidir. Bunun tam tersi olarak da lüks ihtiyaç maddeleri ne kadar tüketiliyor ve yaygınsa o kadar hadaridir, umran o kadar gelişmiş demektir. Bedeviliğin şehir hayatına geçmesi ve zenginliğin artmasıyla birlikte gıdaların terbiyesi, kumaşların ipeğe dönmesi, evlerin yüksek ve taştan yapılması, yemeklere çeşitli baharatlar ve yöntemlerle lezzet katılması gibi lüks tüketim artmaya başlar. İlk bakışta olumlu bir durum gibi gözükse de İbn Haldun tüketimi olumsuz, hadariliği ise bir bozulma olarak görür. Çünkü hadari toplumlar zevk ve sefaya düşmüş, zenginlik ve gösteriş peşinde koşan bu yüzden iki yüzlülük, arkadan kuyu kazma, kıskançlık gibi kötü huylar edinmektedirler. Yemekleri doğallığını kaybettiği gibi ahlakları da doğallığını yitirmiştir. Bedevi olan tıpkı yemeğin ve kıyafetin doğal oluşu gibi beden ve ahlakın da doğal, bozulmamış ve daha az katışık olanı anlamına gelir. “Hadarilik ve şehir hayatı umranın nihayeti ve onun bozulmaya yüz tutmasıdır, hayırdan uzak olmanın ve şerrin son merhalesidir. Bundan anlaşılan ve ortay

çıkan şey şudur: Bedeviler, hadarilerden hayra daha yakındır” (İbn Haldun, 2021, s. 325). Bu anlamda tüketim hem bedeni hem ahlaki hem de toplumu bozan bir unsur olarak görülür. Bununla birlikte zenginleşmenin de doğal sonucudur ve bu durumdan kaçış pek mümkün değildir.

İbn Haldun’a göre mağlup toplumlar kılık kıyafet, bedenın görünüşü, adetler vs. gibi durumlarda galip milletleri taklit etmektedirler. Bunun sebebi olarak ise yine yapısal bir açıklama yaparak insanın kendisine galip gelende bir üstünlük olduğunu varsaydığını ve onun hizmetine girdiğini ifade etmiştir. Bu süreç ilerledikçe her halini ve hareketini galip olana benzetmeye çalışır. Ya da mağlup olma sebebini karşı da değil kendisinde bulur. Kendisinin galip olanın adetlerine sahip olmadığı için yenildiği inancı taşır. Bu nedenle kılık kıyafet, adet, gelenek- görenek hemen her şeyini bu inançla galibe benzetmeye çalışır. İbn Haldun bu süreci doğal bir akış, insandaki tabi temayül olarak kabul eder. Ancak insan bu duyguyla başetmeli, her yönüyle galibe benzemekten uzak durmalıdır. (İbn Haldun, 2021: 361). Bu anlamda beden üzerinde galip-mağlup olma durumlarının, özenmenin, dolaylı yünden modanın etkisinden bahsettiğini söylemek mümkündür.

Beden- varlık ilişkisi

Mukaddime’de beden fiziksel ve toplumsal olduğu kadar ontolojik tarafıyla da yer alır. İbn Haldun’un bedenle ilgili varlık şemasında beden-nefs-ruh (ya da melekut) şeklinde hiyerarşik bir dizilime sahiptir. Bu hiyerarşide beden en altta bulunur. Ona göre varlıklar tekamül (ilerleme) şeklinde gelişmiştir. Cansız nesneler aleminin en gelişmiş formu olan madenlerin en mükemmeli canlılar aleminin en basit formu ve ilk basamağı olan tohumuz bitkilerle birleşmektedir. Bitkiler aleminin en mükemmel türü ise hurmadır. Bu da hayvanlar aleminin en basit türü olan midye ve salyangoza bitişiktir. Hayvanlar aleminin insana en yakın türü ise maymunlardır. Bunlar da insana kıyasla ilk basamağı oluşturmaktadır. İnsanın en mükemmeli ise melekut alemine ulaşmış olanlardır. Ancak bu yükselme maddi alemde görülen türden bir değişimi (maden- bitki- hayvan- insan) içermez. Bu gözle görülemeyen ancak varlığı hissedilen idrakle varlığı anlaşılan melekut alemine has bir yükselmedir (İbn Haldun, 2021, s. 285).

“Nefsin hem aşağı hem yukarı ittisali (bitişikliği) vardır. Beden vasıtasıyla hissi idrakler kazanır. Bu idrakler sayesinde bilfiil düşünme istidadını kazanır. Kendisine nispetle daha yüksek olan cihet itibarıyla melekler alemine ittisali vardır. Bu sayede ilmi ve gaybi idrakler kazanır... Bahis konusu olan insan ruhu (nefs-i insaniye) gözden gaptir, görülemez, ama eserleri bedende zahirdir. İnsan vücudu gerek toplu olarak gerekse ayrı ayrı organlar olarak nefsin ve onun kuvvetlerinin aletleridir” (İbn Haldun, 2021, s. 286).

İbn Haldun burada açıkça varlık ve insan açısından mertebeler koymaktadır. Klasik “varlığın tekamülü” anlayışının Mukaddime’de işlendiği görülmektedir. Doğrudan bedenle ilişkisinde ise insani duyulara sahip hayvani beden; onun üzerinde bu duyuları kontrol eden, anlamlandıran, hayale getiren nefis; nefsin de üzerinde insanı melekler alemine taşıyacak olan daha soyut tarafı işaret eden ruh vardır. Nefs, aşırı derecede bedenle ilgilenirse hayvani tarafı galip gelecek ve bu dünya ile sınırlı kalacaktır; kendisini duyular aleminin üzerine taşır, ilahi emre göre hareket ederse melekut alemine yükselecektir. Melekut aleminde sadece meleklerin yaşadığı varlık aleminde değil “Peygamberlerin (sae) ve üstün insanların bulunduğu alem” demektir (İbn Haldun, 2021, s. 285- 289). Bu anlamda bedenın varlığı İbn Haldun için, insan varlığının en alt kısmında bulunmaktadır. Fiziki beden, ancak onun üzerinde bulunan ve soyut dünyalar arasında ilişki kuran nefsin isteklerini yerine getiren bir araçtır.

Beden ve ruh arasında yer alan nefis İbn Haldun’a göre 3 sınıftır. Bunlardan ilki ve en aşağısı bedenın sahip olduğu idrak ve anlama kapasitesiyle sınırlı birinci sınıf nefstir.

“Birinci sınıf tabiatı icabıyla idrake (mele-i alaya) vasil olmaktan acizedir. Bu sınıf ruha sahip olan kimseler, bedendeki fikre mahsus olan tasavvur ve tasdik nevinden bilgileri, bu sayede kazanırlar” (İbn Haldun, 2021, s. 288).

Beden, beş duyu organına sahip olup, dış dünyaya ilişkin gerçeklikleri bu duyular aracılığıyla algılamaktadır. Duyular yoluyla elde edilen bilgilerle sınırlı olan bu algılama sürecinde, herhangi bir duyu organında hata meydana gelmesi durumunda ulaşılan sonuçlar da kaçınılmaz olarak hatalı olacaktır. Bu verilerden anlam çıkaran ve değerlendirme yapan ise, İbn Haldun’un sınıflandırmasında belirtilen nefstir. İnsanların büyük çoğunluğu bu ilk düzeyde yer alır. Aynı zamanda, bilgi kaynakları yalnızca beş duyardan

ve düşünme organı olarak işlev gören beyinden ibaret olduğu için, birçok âlim de bu sınıfa dâhildir (İbn Haldun, 2021, s. 288).

İkinci sınıf nefis ise bedene ve onun organlarına bağımlı olmadan idrak edebilen nefstir. Bu nefis özel insanlara verilmiş, maddi dünyanın ötesiyle, bâtını alemle ilişki kurabilen nefstir. Evliyaların nefsi bu sınıfa girmektedir:

“İkinci sınıf nefisler, bahis konusu fikri hareketle ruhani akıl ve bedendeki organlara muhtaç olmadan husule gelen idrak istikametine yönelir... Bu sınıftaki nefislerin idrak sahası, insanın ilk idrak sahası olan evveliyattan daha geniştir, bu sınıftakiler batını müşahedeler ve iç gözlemler fezasına doğru açılır gider...” (İbn Haldun, 2021, s. 288).

Üçüncü sınıf ise tamamen beşerî alemden geçip, dünyevi ve dolayısıyla bedensel sınırları aşabilen, melekût alemine ulaşabilen nefstir. Bu nefis ise: “bedeni engeller ve kösteklerden arındırılmış Peygamberler’in (sae) nefisleridir” (İbn Haldun, 2021, s. 289).

İbn Haldun’a ve mensubu olduğu klasik İslam düşünce geleneğine göre beden, insanın ulvî âlemle temas kurma potansiyelini hem sınırlandıran hem de mümkün kılan bir varlık düzlemidir. Beş duyuyla sınırlı algılama kapasitesi, bedenin yalnızca maddî gerçekliğe yönelik idrake izin verdiğini gösterir. Bu anlamda beden, ruhânî hakikate ulaşma çabasında bir perde işlevi görerek insanın aşkın olanla doğrudan ilişki kurmasını engeller. Ne var ki İbn Haldun, bu engelin yalnızca mutlak bir kısıtlayıcılık değil, aynı zamanda aşılabilirlik özelliği taşıdığını vurgular. Zira beden, sahip olduğu sınırlılığa rağmen, insanın nefsini eğitmesi ve ulvî âleme yönelmesi için bir imkân da sunar. Uzun süreli oruçlar, gece ibadetleri, konfor alanının dışına çıkma, toplumdan uzaklaşma ve az konuşma gibi bedensel eylemler; bireyin beden üzerindeki hâkimiyetini artırmakta, onu maddî olandan soyutlayarak aşkın âleme yönelen bir araca dönüştürmektedir. Dolayısıyla beden, bir yandan nefsin dünyevî hazlara mahkûmiyetini temsil eden bir sınır, diğer yandan ise o nefsin aşkın gerçekliğe yönelişinde kullanılabilecek bir vasıta niteliğindedir. Bu çifte işlev, bedenin ontolojik olarak insan varlığının en alt düzeyinde yer almasına rağmen, ulvî olana ulaşmada taşıdığı önemi ortaya koyar. İbn Haldun’un perspektifinde beden, mutlak anlamda reddedilmesi gereken bir şey değil; eğitilmesi, disipline edilmesi ve böylece aşılması gereken bir eşiği temsil eder. (İbn Haldun, 2021, s. 289).

“Bedeni kuvvetlerin tümünü teknik bir ölümle öldürür, sonra nefsini boyayan bu kuvvetlerin izlerini siler ve daha sonra gelişme gücü artsın diye nefsi zikirle besler... Kesinlikle bilinen şey odur ki bedene ölüm geldiği vakit, his ve hissi perde gider ve nefis gaip olan (geleceğe ilişkin) şeylere muttali (bilgisine ulaşır) olur” (İbn Haldun, 2021, s. 304).

Soyut aleme sadece ulvi ruhlar ulaşmaz İbn Haldun’a göre. Aynı zamanda kötü amaçlar için de bu bedeni arındırma yöntemi kullanılabilir ve sonuç alınabilir. Doğaüstü haller gösteren sihirbazlar, kahinler ve Hindu din adamları gibi İslam dışı inançlara mensup olanların durumu budur. Ancak İbn Haldun’a göre onların şeytani, sufilerinki Rahmanidir (İbn Haldun, 2021, s. 304). İbn Haldun’un beden ve varlık arasında kurduğu ilişkinin bütüncül boyutu burada da görülmektedir. Bu anlamda onun beden ve varlık ilişkisinin bir bütün oluşturduğunu söylemek mümkündür. Diğer yandan üstün aleme ulaşacak olan ve asıl varlığı temsil eden nefis-i natıkatır.

“Nefs-i natıka, cismani maddelerden, bedene ait idrak hallerinden tecerrüd ettiği zaman ruhani bir hal alır... onun bedenden ve ona ait idraklerden tamamen kurtulması gerekir. Ta ki zatı sâf akıl (püre intellection) haline gelsin, vücudu bilfiil kamil (mükemmel, tam) olsun. Bu suretle nefis, bedendeki idrak vasıtalarından hiçbir şeye muhtaç olmadan ve doğrudan idrak eden ruhani bir zat olur” (İbn Haldun, 2021, s. 295).

İbn Haldun nefsin bilkuvve (düşünsel) ve ruhani olduğunu, onun beden ve ondaki idrak vasıtaları (beş duyu) ile desteklendiğini ifade etmektedir. Nefs-i natıka daha önce bahsedildiği gibi ulvi âlemle maddi âlem arasında bir varlıktır. Bedenle olan ilişkisi ise hayvani ruh vasıtasıyla sağlanmaktadır. Nefs, çok latif (soyut) olduğu için bedene doğrudan emir veremez ve onu idare edemez. Hayvani ruh, beden ve nefis arasındaki bağlantıyı sağlayan bir araçtır. Beş duyu organını harekete geçiren ve bedeni yönlendiren bu hayvani ruhtur.

İnsanları anlama ve saf varlığa ulaşma kapasitesi olarak üçe ayıran İbn Haldun, aynı zamanda şahit olunan varlık mertebelerini de yine üçe ayırmaktadır. Mukaddime’de 3 âlem vardır ve bunların ilki içinde yaşadığımız dünya olan maddi âlemdir. İkincisi zihinsel âlem, fikir âlemidir. Bu da insanın kendisini idrak

etmesi ile bilinir. Üçüncü alem ise fikir ve duyularla ulaşılamayacak olan alem-i ervah, ruhlar alemidir. Bu alemin duyular ya da nazari delillerle bilemeyiz. Onun varlığını hissedebiliriz. Özellikle rüyalar- ı sadıka bunun en büyük delillerindendir. Beşeri alem idrak alanımıza en fazla yerleşmiş olandır. Çünkü insan bedeni itibarıyla bu dünyaya; ruhani varlığı icabı melekut alemine aittir. İnsan bedeniyle hayvanlarla, ruhuyla meleklerle aynı cinstendir.

“Meleklerin zatları, cismaniyetten ve maddeden mücerret saf akıldan ibaret olup, onlarda akıl- makul birleşmiştir. Yani onlar kendilerinde düşünme- düşünen ve düşünülen birleşmiş olan saf akıllardır. Meleklerin ilimleri malumla sürekli mutabık olmaları nedeniyle kesintisiz ve daimidir. Aksaklık yoktur. İnsan ise kendisine malumatla alakalı suretlerin iletilmesi ile bilebilir. İlmini sonradan almıştır, mükteseptir, kazanılmıştır. Nefs, eşyanın suretleri vasıtasıyla varlığa ait suretleri alır ve bir elbise gibi giyinir. Ölümle suretiyle maddesinden ve suretinden kurtulup saf bir zat olur. İnsan o alem hakkında doğrudan bilgiye sahip değildir, ancak sonradan araçlar vasıtasıyla bu bilgiyi edinir. Melekler doğrudan sahiptir” (İbn Haldun, 2021, s. 272)

Delille bilinen bilgiyle doğrudan müşahade edilen bilgi aynı değildir. Nihayet perde açılıp görüldüğünde keşif husule gelir. Ancak perdenin açılması ancak 3 şeyle; namaz, oruç veya tüm bedeni ve ruhi kuvvetlerle Allah’a yönelmek ile olur (İbn Haldun, 2021, s. 272). Burada beden yine hem araç hem de engel olmaktadır. Varlığı kavramada paradoksal bir düşünme biçimini edinmek gerekmektedir. Bu paradoks gerçek varlık ve insanın suretler giydirecek var olduğunu düşündüğü alemle aradaki farklılığı açığa çıkaracaktır. Diğer yandan asıl var olan öteki alemdir. Bu alemde algıladıklarımız suretlendirilmiş varlıklardır. Bu bizim varlığı fark etmemizi sağlarken aynı zamanda onu tam manasıyla algılamamıza da engel teşkil etmektedir. Suretleri sıyıran ve saf hakikati ortaya çıkaran en büyük amil ise ölümdür. Ölümle birlikte beden sureti son bulur ve varlık asıl dünyasına dönerek bilmek için suretlere olan ihtiyaçlarından sıyrılır.

Toparlamak gerekirse İbn Haldun’un varlık ve beden anlayışı arasında bir paralellik kurulduğu görülmektedir. Öncelikle beden, nefis ve ruh olmak üzere insan üç kademeli bir varlığa sahiptir. Beden maddi dünyaya, ruh melekut alemine aitken nefis ise bu ikisi arasında yer alan soyut bir formdur. Nefis ise üç sınıftır. Birincisi duyuların verileriyle hareket eden nefis; ikincisi ruhani alemle ilişkiye girebilen nefis; üçüncüsü ise tamamen melekut alemine dahil olan nefistir. Nefis bedenle ruh arasında bir varlığı oluşturan soyut bir varlık olması nedeniyle onu bedene bağlayan başka bir araca ihtiyacı vardır. Bu da hayvani ruh olarak adlandırılır. Nefis, hayvani ruh vasıtasıyla emirlerini bedene iletir, bedeni sevk ve idare eder.

İbn Haldun bedeni ontolojik bir zemin olmaktan çıkarmaz. Ancak beden, ortadan kaldırılması gereken değil aşılması gereken bir fenomendir. Beden olmadan maddi dünyayı bilmek ve anlamak mümkün değildir. Aynı şekilde bedeni eğitmeden ve bedeni kontrol eden ruhi akli beden sınırlarından kurtarmadan asıl bilgiye, duyular üstü aleme ilişkin hakikati kavramaya da imkan yoktur. İnsan ancak terbiye edilmiş ve aşılmış bir bedenle metafiziki alemin keşfedebilir. Bu anlamda üzere İbn Haldun bedeni biyolojik, toplumsal ve metafizi boyutları olan bir fenomen olarak gördüğünü söylemek mümkündür.

Tartışma ve Sonuç

Umran, asabiyet, bedevilik-hadarilik, bu kavramlar İbn Haldun’un temel kavramlarıdır. Hemen her konuyu bu asli kavramlar üzerinden tartışmış ve açıklamaya çalışmıştır. Umran bu kavramlar içinde daha genel olanı olarak sayılabilir. İbn Haldun umranla hem bir durumu hem de bir yöntemi ifade etmektedir. İnsanların toplu halde yaşamları, şehir hayatı, gelişmişlik, zenginlik, mamur olmuşa umran kavramıyla karşılık vermektedir. Diğer yandan bedeviliği de bazı yerlerde “bedevi umranı” olarak ifade etmiştir. Umran ilmi ise insan toplumlarını ve onların ürettikleri siyaset, devlet, iktisat, mimari, felsefe gibi ürünlerin objektif kriterlere göre incelenmesidir. Bu anlamıyla da bir yöntemi ve bilim felsefesini ifade etmektedir. Bu yöntem aracılığıyla İbn Haldun kendisine ulaşan tarihi ve güncel toplumsal hadiseleri nedensellik kuralına göre değerlendirmektedir. Nitekim Mısır Piramitlerinin normal insanlar tarafından yapılamayacağı ancak eski dönemlerde yaşayan devlerin yapmış olabileceğine ilişkin ifadelerle karşı çıkmıştır. Bunun tabiata aykırı olduğu, yüksek ağırlıktaki malzemelerin kaldırma vs. sistemlerle ağırlıklarının hafifletilip taşınabileceğini ifade etmiştir. Piramitlerin de bu şekilde doğal kurallara göre inşa edilmiş olabileceğini ileri sürmüş, doğal durumun askıya alınıp doğaüstü nedenler kullanılmasına karşı çıkmıştır. Çünkü Mahdi’ye (2014) göre onun amacı toplumu ve tarihi inceleyen bir tabiat bilimi kurmaktır.

Bu amaçla İbn Haldun'un umran ilmi vasıtasıyla her toplum ve olay için objektif nedensellik kurmaya çalıştığını söylemek mümkündür.

İbn Haldun umran ilmi çerçevesinde insan çevre ilişkisine büyük önem vermiştir. Onun çevre ve doğal şartların insan bedeni, tabiatı, toplum ve medeniyet üzerindeki etkilerine yönelik aşırı vurgusu coğrafi determinist olarak tanımlanmasına da neden olmuştur (Şahin ve Belge 2016). Coğrafi determinizm, insan ve toplum hayatının önemli ölçüde çevresel şartlara göre belirlendiğini ve şekillendiğini iddia etmektedir. İnsan hayatta kalmak ve başarılı olabilmek için çevresel şartlara uyum sağlamalıdır. Çevresel şartlara karşı gösterilecek uyum ve tepki büyük oranda bellidir. Fiziki bir muhite giren bir insanın çevreye vereceği tepki az çok tahmin edilebilir. Dolayısıyla insanın da tıpkı doğa kanunları gibi gözlemlenebilir, ölçülebilir ve öngörülebilir davranışları vardır. Bunlar hemen hemen her toplum ve bireyde benzer sonuçları verecektir (Jordan-Bychkov ve Domosh 2003; Tümertekin ve Özgüç 2014). İbn Haldun'un beden, insan ve toplum görüşleri önemli oranda benzer kabullere dayanmaktadır. İnsanın çevreyle olan ilişkisi aşağı yukarı bellidir. Bu nedenle tarihi olayları, günümüzü ve geleceği değerlendirirken çevresel şartların dikkate alınmasının varılacak yargılar açısından daha sağlıklı olmasına yardımcı olacaktır. Coğrafi şartlar ve fiziğe uymayan tarihi haberler gerçek olarak kabul edilmez. Bulgular kısmına yer alan Yahudi inancında yer alan, siyahi insanların atalarının lanetlendiği ve bu sebeple kıyamete kadar onlardan doğacak çocukların da siyahi olup, köle olarak kalacaklarına ilişkin iddiaları umran ilmi vasıtasıyla reddeder. Ona göre onların siyahi olmasının nedeni sıcak iklim bölgelerinde yaşamaları nedeniyle derilerinin zaman içinde siyahlaşmasıdır. Yani çevresel ve kalıtsal nedenler onların siyahi olmasına neden olmuştur. Doğal nedenler doğal sonuçlar getirmiştir. Bunun yanında bu bölgelerde büyük devletlerin ve medeniyetlerin kurulmamış olmasını ise yine çevresel şartlarla açıklamıştır. Gelecek açısından ise yine coğrafyayı kullanarak kurulan ve kurulacak olan büyük medeniyetlerin mutedil iklim koşullarında yer alacağını iddia etmesi, coğrafyanın insan üzerindeki etkisine verdiği önemi göstermektedir. Bu anlamda İbn Haldun'un görüşlerinde coğrafyanın oldukça etkili olduğunu ve bunun deterministik boyutlara vardığını söylemek mümkündür (Şahin ve Belge 2016; (Demircioğlu 2014; Okşar 2018; Tanrikulu 2022).

Mukaddime'de beden çevresel şartlardan doğrudan etkilenmesinin yanında yaşam tarzı da beden üzerinde belirleyici olabilmektedir. Yukarıda ifade edildiği gibi bedevi- hadari kavramları İbn Haldun sosyolojisinin önemli köşe taşlarındandır. Beden bedevi ve hadari bedeni olarak ayrılmaktadır. Bedeviler yaşadıkları bölgeler nedeniyle daha az gıdaya ulaşmalarına rağmen daha sağlıklıdırlar. Bunun nedeni az yemeleri, gıdalarının doğal ve sade hayat tarzlarının harekete dayalı olmasıdır. Hadarilerin bedenleri biçimsiz, şişman, renksiz ve sağlıksızdır. Bunun nedeni çok fazla yemeleri, gıdalarının doğal olmaması, hayat tarzlarının harekete değil oturmaya dayalı olmasıdır. İbn Haldun'un bu çıkarımları günümüz beden çalışmalarıyla örtüştüğü görülmektedir. İlk olarak beden toplumsal bir ürün olarak tanımlanmaktadır. Beden yaşanan toplumun sadece iklim ve coğrafi şartları ile değil aynı zamanda yaşam tarzı, iktisadi ilişkileri, örgütlenme ve dayanışma biçimiyle alakalı olduğu söylenebilir.

Modern dönem makinelerin icadı, teknolojinin gelişmesi insan ihtiyaçlarını karşılamada daha az bedensel harekete ihtiyaç duyulurken daha fazla makineyle bütünleşme meydana getirmiştir. Makine ile olan bu ilişki bireyin konforunu arttırmıştır. Geç modern olarak tanımlayabileceğimiz günümüz toplumunda teknolojinin daha ileri boyutlara taşınması ile birlikte bireyler dijital dünyaya girerken yine bedenlerine daha az ihtiyaç duymaya başlamışlardır. 19. Yüzyıl ve 20. Yüzyılın beden- makine ilişkisi dijitalleşme ile birlikte beden- bilgisayar ilişkisine doğru ilerlediği söylenebilir. Söz konusu ilerlemenin en yoğun yaşandığı ülkelerin İbn Haldun'un tanımlamasına göre hadari umranlar olduğu görülmektedir. Günümüz hadari umranında bedenin makine ile olan bağlantısı, kullanıcı- araç ilişkisinin ötesinde bir boyuta geçtiğini söylemek mümkündür. Nitekim Deleuze ve Guattari'ye göre kapitalizmin ürettiği makine insan ilişkisi, makine ve insanı birbirinden ayrı değil birlikte hareket etmeye zorlamaktadır. Makine insanın bir parçası haline gelmiştir (Deleuze ve Guattari 2017). Gittikçe dijitalleşen günümüz toplumunda insan ve makine arasındaki ilişkinin daha da ilerleyerek simbiyotik bir niteliğe büründüğü söylenebilir. Bu ilişki ifade edildiği gibi konfor alanını genişletmiş ancak beden için geri dönüşü zor olan bir süreci de beraberinde getirmiştir. Bu süreç dünyaya hızla yayılan obezite problemidir. Bireyler makineler sayesinde daha az hareket ederken daha fazla kilo almaktadırlar. Bunun yanında hemen her yerde ulaşabilecekleri yiyecek ve içecek makineleri daha az hareket eden bedenlere daha yüksek düzeyde kalori yüklemektedir. Tüketilen gıdalar çoğunlukla yüksek düzeyde endüstriyel işlem görerek doğallıklarını yitirmektedirler. Bu hayat tarzının doğal sonucu olarak da beden aşırı ve suni besleme ile karşılaşarak obezite ile

sonuçlanmaktadır denilebilir. Nitekim Dünya Sağlık Örgütü obezite konusunda insanları uyarmaktadır. Kuruluşun yaptığı tavsiyelerin başında sağlıklı gıdalar tüketmek, az yemek ve daha fazla hareket etmek olduğu bilinmektedir (www.who.int). Bu anlamda İbn Haldun'un hadari- bedevi toplumlarda bedensel farklılıklara değinirken toplumsal yaşam biçiminin bedenin fiziksel durumuna doğrudan etkisine yönelik ifadelerinin günümüzde karşılığının olduğunu söylemek mümkündür.

Toplumsal yaşam biçiminin bedenin fiziksel durumuna olduğu kadar sunum biçimine, görünüşüne de etti ettiği bilinmektedir. İbn Haldun'a göre mağlup toplumlar galip toplumları taklit ederler. Taklit mekanizması tek bir alanda çalışmaz. Devlet örgütlenmesinden giyim kuşama, beslenme alışkanlıklarından ekonomik ilişkilere kadar hemen her alanda yenilmiş toplumlar kendilerinden daha üstün olarak vasıflandırdıkları topluluklara özenmektedirler. İbn Haldun'un galip-mağlup ilişkisi günümüzde moda bağlamında farkedilmektedir. Küreselleşmenin de etkisiyle günümüzde moda dünya çapında bir fenomene dönüşmüştür denilebilir. Modanın merkezi ise Lahor, Lagos, Bombay gibi yerler değil daha çok Paris, New York, Londra gibi batı bölgeleri olduğu bilinmektedir. Dünyanın önemli bir kısmı ekonomik ve askeri anlamda güçlü olan ülkelerin moda haftalarını takip etmekte ve çok çabuk sayılacak biçimde yeni trendlere ayak uydurabilmektedirler. Küreselleşmenin yönünün kültürel ve moda düzeyinde Batıdan Doğuya doğru olması (Ritzer 2011) bize asimetrik güç ilişkilerinin bedensel yansımaları üzerinde fikir vermektedir. Çünkü moda Kahraman'ın (2010) ifadesi ile sadece görünüşleri etkileyen bir araç değil bunun dışına taşan bir hükmetme biçimidir. Bu anlamda İbn Haldun'un bedensel görünüş ve galip-mağlup arasında kurduğu ilişkinin günümüzde moda üzerinden de okunabileceği söylenebilir.

Mukaddimenin bedenle ilgili yaklaşımının bir diğer boyutu beden- varlık ilişkisidir. Beden İbn Haldun sosyolojisinde sadece fiziksel bir varlık değildir. Asıl varlığın var olması için bir düzlem oluşturan araçtır. Merleau- Ponty'in bedenin en temel varoluşsal düzlemdir ifadesi İbn Haldun'un beden anlayışı için geçerlidir. Ancak Merleau-Ponty'de beden bizim varlığımızın merkezindedir. Bilincimiz bedenimiz aracılığıyla gelişmez doğrudan bedenimizin içindedir. Dünyanın merkezinde beden vardır. Bu beden soyut varlık değil bizzat biyolojik bedenimizdir (Merleau-Ponty 2014). Nitekim Sartre'da benzer ifadelerle bedenin varlığın merkezinde olmadığını bizzat varlığın kendisi olduğunu ifade etmektedir (Sartre 2022). Bedene yönelik bu tür yaklaşımların temeli daha eskilere dayanmaktadır. 18. Yüzyılda başlayan ruhu dışlama ve bedeni yüceltme girişimleri beden lehine başarıya ulaşarak 20. Yüzyılı ve günümüzü beden çağına dönüştürmüştür (Baudrillard, 2017). İbn Haldun düşüncesinde ise beden ne merkezi konumdadır ne de Hristiyan ve tinselci yaklaşımda olduğu gibi sadece kötülüğün ve günahın kaynağıdır. Onun görüşleri klasik İslam beden- varlık ilişkisine dayanmaktadır (Nasr 2014; Şeyh 2014). İbn Haldun'a göre beden, asıl varlığa ulaşmada en önemli araçtır. Beden olmadan hakikat alemi ile ilişki kurmak mümkün değildir. Çünkü beden ruhun bineği konumundadır. Ancak beden eğitilmediği takdirde ruh varlığını bedenle sınırlandırır ve asıl aleme ulaşamaz. Bunun yolu ise bedeni bir araç olarak kullanmakla mümkündür. Anlaşıldığı üzere İbn Haldun bedeni ontolojik bir zemin olmaktan çıkarmaz. Beden olmadan maddi dünyayı bilmek ve anlamak mümkün değildir. Aynı şekilde bedeni eğitmeden ve bedeni kontrol eden ruhi aklı beden sınırlarından kurtarmadan asıl bilgiye, duyular üstü aleme ilişkin hakikati kavramaya da imkân yoktur. İnsan ancak terbiye edilmiş ve aşılmış bir bedenle metafiziki alemi keşfedebilir. Bu anlamda üzere İbn Haldun'un bedeni biyolojik, toplumsal ve metafizi boyutları olan bir fenomen olarak gördüğünü söylemek mümkündür.

Sonuç olarak İbn Haldun bedeni fiziksel, coğrafi, toplumsal, iktisadi ve felsefi tarafları olan bir bütün olarak kavramaktadır. Bedevi hayatın meydana getirdiği beden hadari hayat şartlarının oluşturduğu bedenden farklıdır. Aynı şekilde iklim bölgeleri de bedeni etkileyen unsurların başında gelmektedir. Beden, dikkatle eğitilmesi gereken bir varlıktır. Mukaddime boyunca beden hemen her yapıyla doğrudan ve dolaylı olarak ilişkili olarak değişen bir formdur denilebilir.

Kaynakça

- Akhter, S. & Ashif, H. R. (2024). Ibn Khaldun and Auguste Comte: A Comparative Analysis of the Founding Figures of Sociology. *International Journal of Social Science and Education Research Studies* 4(8):911-18.
- Al- Azmah, A. (1981). *Ibn Khaldūn in modern scholarship: a study in orientalism*. 1st ed. London: Third World Centre for Research and Pub.
- Alatas, S. F. (2006). Ibn Khaldūn and Contemporary Sociology. *International Sociology* 21(6):782-95. doi: 10.1177/0268580906067790.
- Bayar, M. (2019). "İbn Haldun düşüncesinde bireyin kişilik gelişimini etkileyen faktörler. *AKRA Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 7(19):53-77. doi: 10.31126/akrajournal.586810.
- Bilgiseven, A. M. (1988). Ziyaeddin Fahri nin, Ziya Gökalp'e ve Durkheim'e kıyasla, fert ve cemiyet dengesi açısından din e atfettiği rol. *Istanbul Journal of Sociological Studies* (22):45-54.
- Çiçek, F. (2023). İbn Haldun'un umran ilmi ile Auguste Comte'un sosyolojisinin karşılaştırmalı analizi. *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 12(2):327-51. doi: 10.54282/inijoss.1301270.
- Deleuze, G. ve Guattari, F. (2017). *Anti Ödipus Kapitalizm ve Şizofreni 1*. Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.
- Demircioğlu, A. (2014). A Comparison of the Views of Ibn Khaldun and Montesquieu in Terms of the Effect of Climatic Conditions on Human Life". *The Anthropologist* 17(3):725-33.
- Akademik Hassasiyetler* 11(26):75-97. doi: 10.58884/akademik-hassasiyetler.1481647.
- Gellner, E. (1961). From Ibn Khaldun to Karl Marx. *The Political Quarterly* 32(4):385-92. doi: 10.1111/j.1467-923X.1961.tb00176.x.
- Jordan-Bychkov, T. G., ve M. Domosh. (2003). *The human mosaic: a thematic introduction to cultural geography*. 9th ed. New York: W.H. Freeman.
- Kahraman, H. B. (2010). *Cinsellik, görsellik, pornografi*. 2. İstanbul: Agora.
- Karadeniz, Y. (2021). İbn Haldun'a Göre Beslenme Alışkanlığının İnsan Kişiliğine ve Dini Yaşantısına Etkisi. *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi* 7(1):61-72. doi: 10.25272/j.2149-8539.2021.7.1.05.
- Kayapınar, A. (2021). Modern-premodern' tartışmasının ötesinde İbn Haldun'un düşüncesi. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 26(50):89-160.
- Kayapınar, M. A. (2013). İbn Haldun. *Diyanet Dergisi*, 62-64.
- Lana, R. E. (1987). Ibn Khaldun and Vico: The Universality of Social History. *The Journal of Mind and Behavior* 8(1):153-65.
- Mehdi, M. (2014). İbn Haldun. Ss. 109-24 içinde *İslam Düşüncesi Tarihi*, editör M. M. Şerif. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Merleau-Ponty, M. 2014. *Algılanan dünya*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Nasr, S. H. 2014. Fahreddin Razi. Ss. 801-15 içinde *İslam Düşüncesi Tarihi*, editör M. M. Şerif. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Naz, H. 2013. "Political thoughts of Ibn Khaldun and Machiavelli: a comparative study in a historical perspective". *Journal of Social Sciences and Humanities* 52(2):25-37. doi: 10.46568/jssh.v52i2.175.
- Okşar, Y. (2018). Din ve coğrafya ilişkisi: Şemsü'd-Din es-Semerkindî ve İbn Haldûn'un yedi iklim anlayışlarının karşılaştırmalı analizi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 18(2):1035-69. doi: 10.30627/cuilah.467710.
- Patton, M. Q. (2014). *Qualitative Research & Evaluation Methods: Integrating Theory and Practice*. SAGE Publications.
- Ritzer, G. (2011). *Küresel Dünya*. İstanbul: Ayrıntı yayınları.
- Rosenthal, F. (2015). Introduction. içinde *The Muqaddimah: an introduction to history, Bollingen series*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Sartre, J. P. (2022). *Varlık ve Hiçlik Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Soyer, Mehmet, ve Paul Gilbert. (2012). Debating the origins of sociology: Ibn Khaldun as a founding father of sociology. *International Journal of Sociological Research* 5(1-2):13-30.
- Şahin, C. ve Belge, R. (2016). İbn Haldun'da coğrafi determinizm. *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi* (57):439-67.
- Şeyh, M. S. (2014). Gazzali. Ss. 729-94 içinde *İslam Düşüncesi Tarihi*, editör M. M. Şerif. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Tanrikulu, M. (2022). İbn Haldun'da iklim, ırk ve insan karakterine dair. *Sosyal Bilimler Elektronik Dergisi / Electronic Journal of Social Sciences* 6(11):384-419. doi: 10.29228/sbe.66196.
- Turgut, A. K. (2013). İbn Haldûn felsefesinde tabiat-insan ilişkisi. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (31):173-90.
- Tümertekin, E., ve N. Özgüç. (2014). *Coğrafya: geçmiş, kavramlar, coğrafyacılar*. İstanbul: Çantay Kitabevi.
- Uludağ, S. 2021. "Giriş". Ss. 15-154 Mukaddime içinde. İstanbul: Dergah yayınları.

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2013). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Genişletilmiş 9.baskı. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Yıldırım, Y. (2012). Türkçede İbn Haldun üzerine yapılan çalışmalar. *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* (4).

Zorlu, A. (2020). İbn Haldûn'da beden inşası açısından bedevî ümran ve hadarî ümran. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (43):177-92.

WHO, (2025). Obesity. Erişim adresi: https://www.who.int/health-topics/obesity#tab=tab_1

Extended Abstract

Purpose

This study aims to examine Muqaddimah, the seminal work of Ibn Khaldun—one of the pioneering figures in the field of social sciences—from the perspective of the sociology of the body. In line with this primary objective, the study seeks to evaluate Muqaddimah and Ibn Khaldun's approach to social sciences and sociological methodology, explore how the concept of the body is positioned within his sociology, compile direct and indirect references to the body in the text, and discuss these within the framework of the sociology of the body.

Design and methodology

The study employs the qualitative document analysis method, which involves examining written, visual, and auditory sources relevant to the research topic. This method enables researchers to directly access data without the need for observation or interviews. Additionally, document analysis allows for long-term objective evaluation (Patton, 2014; Yıldırım & Şimşek, 2013).

Given that Muqaddimah was written six centuries ago, it can also be considered a historical text. To directly engage with Ibn Khaldun's perspectives, it was deemed more appropriate to use document analysis, as it allows for direct interaction with a text authored by Ibn Khaldun himself. This approach aims to understand the role of the body and related concepts within Ibn Khaldun's scientific framework in Muqaddimah, a comprehensive and multidimensional work.

Following this objective, Muqaddimah was analyzed using content analysis, and theoretical frameworks related to the body were systematically coded. The entire text was carefully read and coded—not only instances where the term body was explicitly mentioned but also expressions reflecting Ibn Khaldun's methodological and scientific perspectives were included. This approach was chosen to ensure a deeper understanding of his views on the body. After coding, themes were identified, and the relationships between these themes were examined.

To ensure the reliability and validity (or credibility) of the study, the identified themes were supported with direct quotations in the findings section, or their meanings were interpreted contextually. Page numbers were provided throughout the study for each quotation. All statements related to the body in the analyzed text were transcribed into a digital format, revealing recurring patterns and a meaningful structure within the data. These methodological steps were implemented to enhance reliability and validity. Finally, in the conclusion section, the identified themes were discussed within the framework of the sociology of the body.

Findings

The content analysis of Muqaddimah has led to the identification of four main themes: (1) Key Concepts, (2) Body-Environment Relationship, (3) The Body as a Social Product, and (4) Body-Existence Relationship. These themes were found to be interconnected, and their relationships were emphasized throughout the study.

The first theme, Key Concepts, encompasses the foundational perspective applied throughout Muqaddimah. Ibn Khaldun systematically applies concepts such as 'umran' (civilization), 'asabiyyah' (social cohesion), and the Bedouin-Hadari (nomadic-settled) distinction to various domains, including society, history, culture, and philosophy. The body is also analyzed within this framework. Therefore, understanding the body in Muqaddimah requires examining how Ibn Khaldun's core concepts relate to bodily phenomena. This makes Key Concepts the starting point for analyzing the body in Muqaddimah.

The second theme, Body-Environment Relationship, focuses on Ibn Khaldun's discussion of geographical and climatic factors and their effects on the human body. He divides the world into seven climatic regions, categorizing them based on habitability and moderation. According to Ibn Khaldun, the physical characteristics of the body are shaped by the geographical and environmental conditions in which individuals live.

The third theme, The Body as a Social Product, highlights the direct link between the body and cultural structures. Just as the environment influences the body in the previous theme, this theme explores the role of social structures in shaping bodily characteristics. For example, the distinction between Bedouin and Hadari bodies becomes evident in this discussion, illustrating how different lifestyles and social structures manifest physically.

The fourth and final theme, Body-Existence Relationship, delves into more abstract philosophical dimensions of Muqaddimah. This theme includes Ibn Khaldun's views on ontology and the body, the relationship between humans and the body, and metaphysical perspectives on the body. Despite its abstract nature, this theme remains deeply connected to the previous themes, reinforcing the idea that Ibn Khaldun's sociology and his conceptualization of the body are closely intertwined.

Research limitations

The research is limited to Ibn Khaldun's Muqaddimah and does not include his other works.

Implications

Ibn Khaldun has other works besides the Muqaddimah. Future studies could include these works as well, leading to richer and more comprehensive results.

Originality/value

Upon reviewing the literature, it is expected that this study will make a unique contribution by examining the entirety of the Muqaddimah within the context of body sociology.