

*IBN KHALDUN, LIFE AND TIMES,*  
*Edinburgh, 2010, Edinburgh University Publishing*  
*Allen James FROMHERZ*

*Arş Gör. Yusuf ÖTENKAYA*  
*Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü*

Georgia State Üniversitesi'nde Ortadoğu Çalışmalar direktörü olan Allen Fromherz, Ortaçağ dönemi Akdeniz ve körfez bölgesi üzerine çalışmalar yapmaktadır. *The Almohads: the Rise of an Islamic Empire*<sup>1</sup> ve *Ibn Khaldun, Life and Times*<sup>2</sup> isimli çalışmalarında soya dayalı toplumlardaki hızlı değişiklikleri incelemiştir. İbn Haldûn'la ilgili olan çalışması sayesinde değişim, modernleşme, kimlik ve kültür kavram ve problemlerini inceleyerek Katar hakkında modern bir çalışma yapmıştır. Bu çalışmasında ise temelde petrol ve gaz zengini bir ülke olmasının altında yatan sadakat, asabiyet, soya dayalı ilişkiler ve kimliksel hafızanın ne denli önemli olduğunu vurgulamıştır. Bu nedenle İbn Haldûn ve Muvahhidler üzerine yaptığı çalışma ve analizler, Fromherz'in diğer çalışmalarına önyak olmuştur.

Bu çalışma yedi bölüme ayrılmıştır: Tarihçi tarihi karşılıyor, İbn Haldûn'un İlk Hayatı, Devlet Adamı Olarak İbn Haldûn, Mısır, İbn Haldûn'un Metodu, Modernlik ve Varlık Üzerine İbn Haldun şeklindedir. Kitap birinci bölümde, İbn Haldûn'un yaşamış olduğu evreye odaklanmaktadır. 2., 3. ve 4. bölümde ise sırasıyla İbn Haldûn'un Kuzey Afrika, İber ve Mısır'da geçirmiş olduğu yaşamını, eğitimlerini, ve her türlü faaliyetlerini ele almaktadır. 5. bölümde Fromherz; İbn Haldûn'un tarih metodunu kapsamlı bir şekilde ele almıştır. 6. bölümde ise bilhassa son dönemlerde İbn Haldûn'un nasıl yorumlandığı, algılandığı ve uyarlandığı konusunda bir dizi değerlendirmelerde bulunmuştur.

Müellif ilk bölümde, İbn Haldûn'un 1401 yılında Timur'la karşılaştığını,

<sup>1</sup> Fromherz, Allen J., *The Almohads: The Rise of an Islamic Empire*, I.B. Tauris, London, 2010.

<sup>2</sup> Fromherz, Allen J., *Ibn Khaldun, Life and Times*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2010.

onun çadırına gittiğini anlatmaktadır. Kendisi otobiyografisinde bu tanışmayı çok istediğini belirtmiştir. İlk olarak Timur'u, yeryüzünün Adem'den bu zamana gelinceye kadar hiç görmediği bir sultanı olarak resmetmiştir. Timur'un yanında çok sayıda Uygur ve İranlı tarihçiler vardı. Onun sözlerini, yaptığı işleri kronolojik olarak kayda geçerlerdi. Ancak buna rağmen İbn Haldûn'dan çok etkilenmesinin sebebi; onun gücünü ilahi otorite desteği şeklinde ele almaktan ziyade, makul, mantıksal açıdan değerlendirmiş olmasıydı. İşte Timur, en çok da İbn Haldûn'un bu yönünden etkilenmişti. Müellifin kısmen hatalı çevirisi ile birlikte İbn Haldûn'un ifadelerini burada görmek mümkündür: "İktidar, kabile dayanışması (asabiyyet) olmadan gerçekleşmez. Bilim adamları yeryüzünde en çok kabileye (asabiyyet) sahip olan milletin Türkler ve Araplar olduğunu kabul etmişlerdir. Hz. Peygamber'in diniyle (İslâm) bütünleştikten sonra Arapların nasıl bir iktidara (mülk) sahip olduklarını bilirsiniz. Hakeza Türkler de Pers krallarına karşı mücadele ederken ortak payda etrafında bulunmaları, kurmuş oldukları iktidarlarına yeterli bir kanıt niteliğindedir".<sup>3</sup> İbn Haldûn'un teorisinden anlaşıldığı üzere Timur'un iktidarı her şeyden evvel Moğol takipçileri arasında oluşturduğu asabiyyete dayanıyordu. Devletlerin yükseliş ve çöküşü en temelde asabiyyet ile ilişkiliydi. Yakındoğu'nun nasıl bir durumda olduğu, asabiyyet anlaşılmasın idrak edilemez. Asabiyyet, bugün bile varlığını devam ettirmektedir. Söz gelimi Irak'da, Afganistan'da Abu Dabi ve diğer körfez devletlerinde elit kabilelerin ortak kararları etrafında meseleler ele alınmaktadır. Bugün bile olayların akışında kabile etkisi ve asabiyyet bozulmadan varlığını devam ettirmiştir. İbn Haldûn'u önemli kılan husus esasında tarihçiliği değildi. Nitekim kendisi olayları kronolojik olarak satır satır yazmaktan ziyade, tüm yaşanan olayların arkasındaki sebepler üzerinde durup, olguların neden bu şekilde olduğu hususunda belli başlı teoriler geliştiriyordu ki, belki de bunların en önemlisi asabiyyet teorisi idi (s. 2-6).

Müellif, birinci bölümün alt başlıklarından olan *Klasik İslâm'dan Ortaçağ İslâm Dönemine* adlı bölümde, hiçbir kaynağa ya da referansa müracaat etmeksizin, Batı'nın İslâm tarihi için tabir caizse uygun gördüğü dönemlendirme usûlünü, İslâmî olgu ve olaylar nispetinde değil Latin-Grek medeniyeti perspektifinde ele almıştır. Batılılar Ortaçağ'ın başlangıcı olarak, Latin Roma'nın dağılması ve bir daha tekrar toparlanamaması olayını görürken, İslâm'da ise Ortaçağ'ın başlangıcı olarak 1258 yılı ile birlikte hilafetin yıkılması ve eski kudretine sahip olamaması şeklinde bir kuram geliştirmişlerdir. Müellifin de bu anlatıma karşı analiz ve incelemelerde bulunmayı aynen sadık kaldığı tespit edilmiştir.

<sup>3</sup> Müellifin hatalı çevirisi metnin anlamını tahrif edebilecek durumdadır. Müellifin istifa ettiği *et-Ta'rif* isimli eserde "entüm ta'lemune mülke'l-'arabi keyfe kâne lemmâ ictemaû fi dinihim 'alâ nebiyyihim" ifadesi, (Sizler, onların dinlerinde, peygamberleri üzere birleştiklerinde nasıl olduklarını bilirsiniz) "after they were united by the religion of their prophets [Muhammad] (Peygamberlerinin diniyle birleştikten sonra...) şeklinde sehven hatalı tercüme edilmiştir. Bkz. Abdurrahman b. Haldun, *et-Ta'rif bi-İbn Haldûn Rihleti Garben ve Şarken*, nşr. Muhammed b. Tavit Tanci, Kahire, 1951, s.372.

Ancak buradaki ifade iki sebeple problemlidir. İlk olarak hilafet makamı dediğimiz Abbâsîler, 950'lerden itibaren bozulmuş evresine geçmiştir. Zaten bu evreden itibaren Şii Fâtımîler, Sünnî Selçuklular, kısmen Gazneliler gibi devletlerin tahakkümü altında hayatini devam ettirmiştir. Bu nedenle şayet böyle bir dönemlendirme yapılacaksa bunun 950'lerden itibaren başlatılması daha makûl olur. İkincisi, her toplumun kendi içerisinde geçirdiği deneyim ve tecrübeler ile çağları birbirinden ayırt edecek olayların önem dereceleri farklıdır. Söz gelimi John M. Hobson'un *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri* isimli çalışmasına dikkat edildiğinde, Avrupa'nın 19.yy.'da geçtiği gemi endüstrisinde çeliğin kullanılması olayını, Çinliler 10.yy.'da kullanmaktaydı.<sup>4</sup> Bir başka ifadeyle, Batı açısından Latin-Roma'nın dağılması ve bir daha eski kudretine sahip olamaması noktasında umutların kaybedilmesi olgusu, Ortaçağ'ın başlangıcı olabilir fakat bu olgu kesinlikle İslâm'a tatbik edilip uyarlanamaz. Bu nedenle medeniyetlere tek bir perspektiften bakılması doğru değildir. Söz gelimi Batı'nın ve İslâm'ın kendi içerisinde yaşadığı olgu ve olayların farklı olduğu, bu nedenle de farklı kulvarlar ve ölçütlerde değerlendirilmesi gerektiği ortadadır.

Müellif, 1258 yılı ile birlikte Hülagü'nün Abbâsîleri tamamen ortadan kaldırıp, Memlûklere sığınmaya zorlaması olayını ele alırken, yaygın kanaat olan ve üzerinde düşünülmemeyen "slave rulers" (köle hükümdarlar) dedikleri Memlûkların köleliği mevzusuna yaklaşımı son derece problemlidir. Yazarın burada oryantalist bakış açısına sahip olduğu ortadadır. Nitekim son dönemlerde yapılan çalışmalara bakıldığında, söz gelimi N. M. Budayev'in *Kim Bu Çerkezler* isimli eserinde Memlûkların modern anlamda algıladığımız şekliyle köle olmadığı çeşitli açılardan ispat edilmiştir.<sup>5</sup>

Müellif bir başka yerde özellikle de Moğolların Mezopotamya bölgesine girmesinden sonraki zaman diliminde yani hemen hemen 1250 sonralarında toplumdaki devamlılığın büyük oranda Sûfiler tarafından gerçekleştirildiğini belirtmektedir (s. 9). Yani bu anlayışın 1250'den sonra hâkim olduğunun söylenmesi, o dönemde yapılan kelâm, felsefe ve astronomi çalışmalarına göz yummak, kayıtsız kalmak anlamına gelecektir. Diğer taraftan yazar, Osmanlılarla birlikte halifeliliğin tekrar diriltildiği, Abbâsîlerin bir zamanlar kurduğu "altın çağın" tekrardan canlandırıldığını ele almaktadır (s. 10). Bu da son derece sorunlu bir anlayıştır. Bir kere müellifin İslâm tarihinde "altın çağ" olarak bahsettiği dönem, Me'mun dönemine tesadüf etmektedir ki, bu dönemin böyle adlandırılmasının en büyük sebebi, yazarın düşüncesinde; klasik Yunan/Grek eserleriyle karşılaşmaları ve onları çevirmeleridir (s. 10). Buna itirazımız George Saliba'nın *Islamic Science and The Making of European Renaissance* adlı eserinde ayrıntılarıyla mevcuttur.<sup>6</sup> İslâm'ın Batı'yla karşılaşması, onların eserlerini tercü-

<sup>4</sup> Hobson, John M., *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri*, çev. Esra Ermert, Yapıkredi Yay., İstanbul, 2016, s. 143.

<sup>5</sup> Budayev, N.M., *Kim Bu Çerkezler*, çev. Ahsen Batur, Selenge Yay., İstanbul, 2009, s. 83-85.

<sup>6</sup> Saliba, George, *Islamic Science and The Making of European Renaissance*, Massachusetts Institu-

me etmesi neticesinde “altın çağ”ı yakaladığını iddia edenler, İslâm'ın ne denli entelektüel birikime sahip olduğunu görmezden gelmektedirler.

Asabiyyet kavramının İslâm tarihinde farklı dönemlerde farklı şekillerde algılandığı bilinen bir husustur. Müellifin de bu anlayışta olduğu bahsedilmesi gereken bir durumdur. Eser boyunca asabiyyet kavramını ele alırken bunu çoğunlukla “halk desteği” anlamında kullanması son derece isabetli olmuştur. Yazarın burada kavramların da tıpkı tarihsel koşullar gibi zaman içerisinde değişip dönüşebileceğini vurgulaması yerindedir. Orduların kurulması, devletlerin oluşturulması için insanların ortak mefkûreler etrafında bir araya getirilmesi icap etmektedir. Din ya da cihad duygusu başlı başına yeterli değildir. Din ya da cihadın asabiyyete dayalı olması gerekir. Bir devlet her şeyden evvel, tebaası arasında asabiyyet bağına güçlü tutmalıdır. Endülüs'te, Fas'ta, Cezayir'de kurulan devletler asabiyyet bağından yoksun oldukları için güçlerini devam ettirememişlerdir. İbn Haldûn'un teorisine göre dini mücadeleler bile halk tarafından desteklenmeden gerçekleştirilemez. Gerçekleştirilse dahi uzun soluklu bir başarı yakalanamaz (s. 29-30).

Müellif ikinci bölümde İbn Haldûn'un ilk hayatı üzerinde yoğunlaşmaktadır. İbn Haldûn'un *Mukaddime* adlı eserinin çevirmeni Rosenthal'e göre onun hayatı hakkında tam, sağlıklı bilgilere ulaşabilmek mümkün gözükmemektedir. Burada pek çok çelişkinin bulunduğu işaret eder. Yalnızlık psikolojisi ya da sendromu, İbn Haldûn'da öylesine büyük yaralar açmıştı ki, bu hissiyat nedeniyle geliştirdiği zannedilen asabiyyet duygusunun insan hayatında ne denli etkiliyse, devlet hayatında da etkili olduğunu belirtmiştir. İnsanı adeta toplumsal bir oluşumun ferdi olarak görmektedir. Her türlü olgu ve olaylar karşısında yek pare olmuş insan varlığının pek çok sorunu birlikte çözebileceğini vurgulamaktadır (s. 30-40).

Müellifin verdiği bilgiye göre İbn Haldûn'un hocaları arasında sayabileceğimiz en önemli isim el-Âbilî'dir. Din bilimleri, fıkıh ve kelâm alanında son derece başarılı bir âlimdir. İbn Haldûn'un, onun tedrisinde yaptığı “Lübebü'l-muhassal fi usûli'd-din” başlığında icâzetnâmesi bulunmaktadır. Rasyonel kişiliğinin yanında ansiklopedik, gerçekçi (idealara dayalı olmayıp somut örnekler gösterebilen) ve doktrinsel bilgilere sahip kalifiye bir âlimdir. Mantık, matematik ve metafizik alanında da son derece önemli sayılmaktaydı. Ancak İslâm entelektüel tarihi bağlamında meseleye yaklaşıldığında buna pek de fazla şaşırılmaması gerekmektedir. Çünkü kendisinin İbn Rüşd'ün yaptığı şerhleri iyi bildiği bilinmektedir (s. 45). Ancak burada şöyle bir problem bulunmaktadır. Müellif, sadece İbn Haldûn üzerine yoğunlaştığı için onun aldığı eğitimi eşsiz ve sadece ona has görmektedir. Fakat onun çağdaşları iyi bir şekilde incelenirse bunun sadece İbn Haldûn'a has olmadığı, Şihabeddin Ahmed en-Nüveyri, (ö. 733/1333) Bedreddin İbn Cemâa (733/1333) ve Makrîzî (845/1442) gibi âlimlerin de son

→ →

te of Technology, New York, 2007, s. 216, 217, 220, 225.

derece iyi olduğu anlaşılacaktır. Dolayısıyla dönemin İslâm eğitim anlayışı dikkatle incelenirse böylesi âlimlerin yetişmesinin kaçınılmaz olacağı da anlaşılabilir olur.

Müellifin *medrese* alt başlığında verdiği bilgiler de türlü sorunlarla doludur. Şöyle ki, öncelikle müellif, “İbn Haldûn medreseye sürekli gîtseydi, böylesine yetişmiş, kalifiye bir âlim olamazdı” teorisini ortaya atmıştır (s. 46). Buna sebep olarak ise medreselerin devlet eliyle bir müfredat tâbi tutulduğunu, onun emir ve direktifleriyle hareket ettiğini belirtmiştir. Evet, medreselerin belli bir müfredat programı takip ettiği doğrudur ancak burada bağımsız eğitim uygulanmıyordu demek bambaşka bir şeydir. İkincisi müellif, Sünnî merkezli devlet ve şehirlerde Şîî düşünceye karşılık böyle bir uygulamaya gidildiğini de göz ardı ettiği için, bağlamdan ciddi anlamda uzaklaşmıştır. Üçüncü olarak şayet medreseden kalifiye insanlar yetişmiyorsa, o zaman Nüveyri'nin, İbn Cemâa'nın ve Makrîzî'nin yetiştiği medreseyi nasıl anlamlandıracağız. Nüveyri malûm olduğu üzere modern öncesi zamanın en önemli ansiklopedisyeni olarak kabul edilmektedir.<sup>7</sup>

Yine bu çalışmada İbn Haldûn'un hayatında etkili olan diğer hocalar hakkında yüzeysellikten öte, kayda değer bir bilgi verilememiştir. Mesela Saud-ul Hassan Khan tarafından yapılan *Ibn Khaldun's Philosophy of History (A Comparative And Analytical Study)* doktora çalışmasında hocaları hakkında ayrıntılı bilgilerin bulunduğu görülmektedir.<sup>8</sup> Dolayısıyla müellifin literatür tarama ve değerlendirmesinde eksik yanlarının bulunduğu tespit edilmiştir.

İbn Haldûn'un metodu isimli beşinci bölümde müellif, İbn Haldûn'un en önemli yöntemi olarak kendisinden önceki tarihçilerin anlayışlarına getirdiği eleştirileri İbn Haldûn üzerinden ele almıştır. Enuşîrevân, Aristo, İbnü'l-Mukaffâ ve Turtûşî gibi tarihçilerin problemlerini ve argümanlarını iyi bir biçimde tartışıp ortaya koyamadıklarını belirtmektedir (s. 122-123). Mesela Siracü'l-Mülûk adlı eser göz önüne alındığında bir "derleme materyal" olmaktan öte gidememiştir. İbn Haldûn'a göre tarih felsefesi üzerinde bilimsel tartışma yapılmadan tarihçi olunamaz (s. 123). Tarih biliminin olmazsa olmazı metodu, mantıksal kanıtlanma yoluyla normatif (kuralları olan) bir usûl izlemektir. Bu usûl, tarih ve rivayet arasındaki en önemli farkı oluşturmaktadır. Bu normatif metod ise insanın sosyal organizasyonunu incelemektedir. İnsanın sosyal organizasyonu/teşkilatı; iktidar otoritesi, çeşitli meslek ve uğraşlar, bilim ve sanat ile zanaatlardan oluşmaktadır. Bütün bu yönler, insanoğlunu farklı derecelerde ilgilendirir ve etkiler (s. 125).

Müellifin ele aldığı şekliyle İbn Haldûn, tarihin kapsamını çok fazla geniş-

<sup>7</sup> Muhanna, Elias, *The World in a Book Al-Nuwayri and The Islamic Encyclopedic Tradition*, Princeton University Press, Princeton, 2018, s.87; Öz, Mustafa, “Nüveyri”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 2007, 33/305.

<sup>8</sup> Hassan Khan, Saud-ul, *Ibn Khaldun's Philosophy of History (A Comparative And Analytical Study)*, Basılmamış Doktora Tezi, Punjab University, 2006, s. 154-157.

letmiş ve derinlik kazandırmıştır. Kendisinden önce tarih, önde gelen şahsiyetler ve idareciler hakkındaki olayların salt anlatılmasından ibaretti. İbn Haldûn bunun kapsamını genişletti ve tüm insanların sosyal organizasyonlarını ona dâhil etti. İbn Haldûn'un tarih anlayışı; bütün yönleri, hayat fenomenlerini, şiiri ve tıp bilimlerini kapsamaktadır. Şimdi tarih, eleştiri ve analiz ile birlikte hakikâtlere ele alan bir bilim dalı haline gelmiştir (s. 129).

Müellifin genel anlamda eseri te'lif ederken kaynakları iyi bir biçimde tetkik etmediği anlaşılmaktadır. Rastgele seçilen ve üzerinde çok fazla düşünülmeden oluşturulan alt başlıkların genel başlıkla uyumsuzluğu, konuların anlatılmasındaki sıralamaların üstünkörü geçilmesi çalışmanın menfi yanları arasındadır. Söz gelimi vebanın anlatımı İbn Haldûn, İbn Hatip ve diğerleri tarafından yapılırken, birden başlıkla uyumsuz bir şekilde vebanın etkisi hakkında bilgiler verilmeye başlanmıştır. İbn Haldûn'un vebaya karşı entelektüel bir cevabını/yanıtını genişletmesine fırsat verilmemiştir (s. 51-56). Diğer taraftan İbn Haldûn'un Timur ile karşılaşması, tanışması, kitaplarını toplamasına izin verilmesi hususunda bir dizi kronolojik eksiklikler vardır (s. 107). Çalışmanın belki de en büyük eksikliğini, yazarın İbn Haldûn'u ele alırken toplumsal bağlamı gözden kaçırıp ya da dikkate almayıp, İbn Haldûn'un kendi portresi ile değerlendirmelerde bulunmuş olmasıdır. Müellif, Haldûn ailesi ile Hafsiler arasında var olan aile ilişkilerinden bahsetmiştir. Hafsiler eserin başlarında İbn Haldûn'un anne tarafından ataları olarak anlatılmıştır. Bu akrabalığa, Haldûn ailesi ile Hafsi ailesi arasında yapılan köle teatisi sebep olarak gösterilmiştir (s. 42). Ancak eserin sonlarına doğru iki soy arasında doğrudan bir kan bağının olmadığı sonucuna varılmış ve bu hususa açıklık getirmekte çok geç kalınmıştır (s. 161). Kaldı ki böylesi ilişkiler, akrabalık bağından ziyade karşılıklı efendimevâlî ilişkisi çerçevesinde değerlendirilmelidir. Eserin başında akrabalık kurulması yönünde bilginin verilmesi, bütünlüğü bozmuş, dolayısıyla da mesnetsiz kalmıştır. Yani burada bariz biçimde iddia-argüman eksikliği göze çarpmaktadır.

Arapça ifadelerin bazı kullanımları da tartışmalıdır. Mesela Fromherz; mezâlim kelimesini "temyiz hâkimi" olarak çevirmiştir (s. 67). Mezâlim gerçekte ise hükümdar tarafından görevlendirilen üst düzey kadı aracılığıyla tertip edilen hukuksal oturumlar anlamına gelmektedir. Aynı zamanda mezâlim oturumlarına sıradan bir kadı tarafından bakılamaz, kadıdan daha üstün biri tayin edilirdi.<sup>9</sup> (s. 67-68).

Fromherz, İbn Haldûn'un yaşadığı zor zamanları belirleyip, bunların kendi gelişiminde nasıl bir etkisi olduğunu iyi tespit etmiştir. Kısaca bu döneme bakıldığında, Kuzey Afrika ve Granada hükümdarlarının politik üstünlük anlamında rekabet etmeleri, kronik siyasal istikrarsızlıklar, can ve mal güvensizliği, veba ve kıtlık gibi doğal felaketler, İbn Haldûn'un da içinde bulunduğu Akdeniz coğ-

<sup>9</sup> Petry, Carl F., *The Cambridge History of Egypt*, Vol.I, Cambridge University Press, New York, 2008, s.265; Levanoni, Amalia, *A Turning Point in the Mamluk History: A Third Reign of al-Nasir Muhammad ibn Kalavun 1310-1341*, Leiden, 1995, s.71.

rafyasını ciddi anlamda etkilemişti. Müellif, tüm bu gelişmelerin İbn Haldûn üzerinde ne gibi sonuçlar doğurduğu konusunda bir dizi tespitlerde bulunmuş ve yeri geldikçe bu tespitleri İbn Haldûn'un biyografisi bağlamında tartışmıştır (s. 70-88). Fromherz ayrıca dönemin bağlamında İbn Haldûn'un rejimlerin dönüşü ve yükselişinde nelerin hayati rol oynadığını, olayların arkasındaki etmenlerin neler olduğunu, onun ürettiği mantıksal teoriler muvâcehesinde değerlendirmiştir (s. 95-99).

Müellifin İbn Haldûn'un hayatının değişik aşamalarındaki psikolojik durumu hususundaki analizleri kişisel olup hiçbir şekilde karşı çıkılmaz ya da desteklenemez. Bu biraz da düşünceyle ilişkilidir. Söz gelimi Bana göre İbn Haldûn; son derece kibirli, diğerlerinin kusurları ve kendi önemini aşırı derecede öne çıkaran, bu hususta mübalağalarda bulunan bir şahıs olabilir. Elbette ki bu sübjektif bir değerlendirmedir. İbn Haldûn'un çalışmaları ve onun modern yorumları üzerine olan bölümler, İbn Haldûn üzerine üretilen en önemli ilmî çalışmaları özetlemektedir. Bu eser; Mehdi, Cheddadi, El-Azmeh, Lavrence'nin çalışmalarına bir giriş olarak düşünüldüğünde son derece faydalıdır. Bu durum göz önüne alındığında, Fromherz'in bu ismini saydıklarımızla yarışması mümkün gözükmemektedir. Ancak onun orijinal katkısının; biyografik, entelektüel ve mistik akımları bir araya getirme teşebbüsü olduğunu söylememizde bir sakınca yoktur.

İbn Haldûn üzerine yapılan çalışmaların oldukça fazla olduğu göz önünde tutulduğunda, İbn Haldûn'un tam bir biyografisini sağlaması hususunda kısmen başarılı olduğunu söyleyebiliriz. Bu çalışma İbn Haldûn üzerine daha bütüncül bakmayı amaçladığını iddia etse de bu hususta yapılan çalışmalara nazaran daha dar bir perspektiften bakıldığı gözlerden kaçmamaktadır. Dolayısıyla da bu iddiasını tahakkuk ettirememiştir. Bu eser, Muhammed Abdullah Enan'ın *Ibn Khaldun: His Life and Works* ile W. Fsiehel'in *Ibn Khaldun in Egypt: His Public Functions and His Historical Research 1382-1406* çalışmalarından sonra gelen önemli bir çalışma olabilir. Nitekim Fromherz, her iki eserden de ciddi ölçüde yararlanmıştı. Müellif, bunların yanı sıra İbn Haldun'un *Kitabü'l-iber*, *Mukaddime*, ve *et-Târif*, Makrîzî'nin *Kitâbü's-sülûk*, Chase Robinson'un *Islamic Historiography*, Vincent Cornell'in *Realm of the Saint: Power and Authority in Moroccan Sufism*, David Powers'ın *Law, Society and Culture in Medieval Maghrib 1300-1500*, Nassif Nassar'ın *Le Maître d'Ibn Khaldun: Al-Abili*, Julio V. Baroque'nin *The Black Death in the Universe of the 14th Century*, John Woods'un, *The Rise of Timurid Historiography*, H.A.R Gibb'in *The Islamic Background of Ibn Khaldun's Political Theory*, Marshall Hodgson'ın *The Venture of Islam*, Patricia Crone'un *God's Caliph*, Tilman Nagel'in *The History of Islamic Theology: from Muhammad to the Present*, James Boone ve Nancy Benico'nun *Islamic Settlement in North Africa and the Iberian Peninsula* gibi eserlerden sıklıkla faydalanmıştır.

### Kaynaklar

- » Adivar, Abdülhak Adnan, "İbn Bâcce", *MEB İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1987, X, 704-707.
- » Alevî, Cemâleddin, *Resailü felsefiyye li-Ebî Bekr b. Bacc Nusus Felsefiyye Gayri Menşura*, Dârus's-Sekâfe, Beyrut, 1983.
- » Arslan, Fazlı, *İslam Medeniyetinde Müsiki*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2015.
- » Aydın, Yaşar, "İbn Bâcce", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, XIX, 348-396
- » \_\_\_\_\_, "Bir İbn Bâcce Bibliyografyası", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa, 4, (1992): 383-396.
- » \_\_\_\_\_, "İbn Bâcce'nin Eserleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa, 3 (1991): 203-213.
- » Çubukçu, İbrahim Ağâh, "İbn Bâcce ve Felsefesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 15 (1967): 151-154.
- » *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, ed. Hakkı Dursun Yıldız, Çay Yayınları, İstanbul, 1988.
- » Farabî, *Kitabü'l-Müsika'l-Kebîr*, tah. Gattas Abdülmelik el-Haşâbe, Dârü'l-Kitâbü'l-Arabî, Kahire, 1967.
- » İbn Bâcce, *Kitâbü'n-Nefs*. tah. Muhammed Sagir Hasan Ma'sumî, Daru Sadır, Beyrut, 1992.
- » *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, çev. Ahmet Hakkı Turabi, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2012, s. 129-160.
- » Karaelma, Barış, "Endülüste Müzik Hayatı Üzerine Bir İnceleme", *İstem*. Konya, 15, (2010): 29-42.
- » Mülâyim, Selçuk, "Endülüs Sanatı", *Endülüs'ten İspanyaya*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996, 97-107.
- » Özdemir, Mehmet, "Endülüs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, XI, 211-225.
- » Tıraşçı, Mehmet, *Türk Müsiki Nazariyatı Tarihi*, Kayihan Yayınları, İstanbul, 2017.
- » Topuzoğlu, Tefik Rüştü, "Halil b. Ahmed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, XV: 309-312
- » Turabi, Ahmet Hakkı, "*el-Kindî'nin Müsiki Risâleleri*", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996.
- » \_\_\_\_\_, "Medineli Efemine Şarkıcı Tuveys", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Adana, 10, (2010): 41-65.
- » Turabi, Ahmet Hakkı, *İbn Sînâ-Müsiki*, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004.