

# Din ve Coğrafya İlişkisi: Şemsü'd-Din es-Semerkandî ve İbn Haldûn'un Yedi İklim Anlayışlarının Karşılaştırmalı Analizi

Dr. Öğr. Üyesi Yusuf OKŞAR\*

**Atıf / ©-** Okşar, Y. (2018). Din ve Coğrafya İlişkisi: Şemsü'd-Din es-Semerkandî ve İbn Haldûn'un Yedi İklim Anlayışlarının Karşılaştırmalı Analizi, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (2), 1035-1069.

**Öz-** Bireyin yaşadığı yer ve mekânla ilişkisi onun fiziksel özelliklerini etkilediği gibi sosyal ve kültürel hayatına da yön vermektedir. İslam âlimleri bu çerçevede yaşanan bölge/fiziki coğrafya-insan ilişkisine dair birçok eser ve fikir ortaya koymuşlardır. Bu açıklamaların en değerli olanlarından biri de hiç şüphesiz “Yedi İklim” fikridir. Dünyayı yaşanabilir/meskûn yerler/bölgeler açısından sınıflandırmayı ifade eden bu yaklaşım insan-âlem diyalektiğinin kavranılmasına önemli katkılarda bulunmuştur. Müslüman coğrafyacıların dünya merkezli evren modeli üzerine kurulu Batlamyus'un eserlerine ulaşmalarının bir sonucu olarak ortaya çıkan “Yedi İklim” nazariyesi, beraberinde beşeri/sosyal coğrafyanın unsurlarını barındıran kapsamlı bir anlayışı da doğurmuştur. Bu yaklaşımda medeniyetin/ümranın kurulmasında coğrafi ve iklimsel şartların oynadığı rolün ne seviyede olduğu tartışılmıştır. Ancak gelişen teknoloji ile coğrafi şartların toplumlar üzerindeki tahakkümü büyük ölçüde kırılmış görünmektedir. Bu durum özgürlük ve sorumluluk ilişkisi noktasında kader algımızın da değişmesine yol açabilmektedir. Çalışmamızda bu anlayışı Muhammed b. Eşref es-Semerkandî'nin İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs kalam eseri ve İbn Haldûn'un, Kitâb'ül-İber adlı umumi tarihe dair eserine giriş mahiyetinde yazdığı ve çoğu zaman müstakil bir eser olarak telakki edilen Mukaddime adlı eserleri üzerinden değerlendirmeye çalışacağız. Ayrıca bu çalışma ile İslam âlimlerinin coğrafya ve insan konusunda nasıl bir yaklaşım sergilediklerini göstermeye ve Semerkandî özelinde Allah-âlem ilişkisi açısından tabiatın ve tabiata bağlı yaşamın ortaya çıkışındaki bilinçli tasarımı da aktarmaya gayret edeceğiz. Diğer yönden ise İbn Haldûn'un, olayları bir coğrafi bakış açısı yöntemi olan bütüncül yaklaşım ile nasıl izah etmiş olduğunu ve kendisinden asırlar sonra meydana gelen modern coğrafyaya nasıl bir katkı sunmuş olduğunu anlatmaya çalışacağız. Makalemiz genel anlamda zikrettiğimiz iki âlimin anlayışlarının benzer ve farklı yönlerinin izahını da içerisinde barındıracaktır. Sonuçta ise iklimin/coğrafyanın insana olan etkisinin cebri/fatalist bir muhtevaya sahip olup olmadığını İbn

\* MKÜ İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı, e-posta: [yusufoksar@mku.edu.tr](mailto:yusufoksar@mku.edu.tr), ORCID: 0000-0002-9060-3272

*Haldûn'un determinist coğrafi fikri ve Semerkandî'nin, imanî ve ahlakî bir sorumluluk olduğunu düşündüğü, marifetullah anlayışı üzerinden karşılaştırarak irdeleyeceğiz., "coğrafya kader midir?" sözünün İbn Haldûn'a aidiyeti sorunu ve insan filleri açısından değerlendirilmesini de yapacağız.*

**Anahtar sözcükler-** Yedi İklim, Ümran, Fatalizm, Din, Marifetullah, Coğrafya.

## §§§

### Giriş

Toplumsal yaşamın ortaya çıkmasında birçok unsurdan söz etsek de iki önemli etki öne çıkmaktadır. Birbirlerinin sebebi ve sonucu olarak sınıflandırabileceğimiz bu olguların ilki fiziki doğal ortam ve buna bağlı olarak şekillenen toplumsal insani çevredir. Zira birey ve toplum yaşadığı mekânın fiziki şartlarından birebir etkilenmektedir. Yükseklik, bitki örtüsü, sıcaklık değerleri gibi unsurlar yanında yaşanan bölgenin dış dünya ile iribatının kolaylığı veya zorluğu da yaşamsal etkinliklerimizi yakından ilgilendirmektedir. Özellikle fiziki coğrafi etmenler eylemlerimize ne kadar etki etmektedir? Sorusu birçok düşünürü etkilemiş ve bu konuda bazı açıklamalar yapılmıştır. Biz bu konuda görüş beyan eden İbn Haldûn (ö.808/1406) ve Şemsüddîn Muhammed b. Eşref el-Hüseynî es-Semerkandî'nin (ö.702/1322) fikirleri üzerine yoğunlaşmış ortak noktaları ve farklılıkları değerlendireceğiz.

Bilindiği üzere insan, doğal bir çevrede yaşamaktadır. Doğal çevre ile kastımız tabiat/doğal çevre ve ona bağlı olarak yaşadığımız atmosferik ve coğrafi düzendir. Bu itibarla insanoğlu hem kalıtsal özellikler taşımakta hem de yaşadığı çevresel etkenlerden dolayı veya doğrudan etkilenmektedir. Bu itibarla coğrafya, insanla tabii ortam arasındaki karşılıklı etkileşimleri, bunun sonucunda gelişen faaliyetlerle durumları dağılışı, ilişki kurma, kıyaslama, nedensellik ilkelerini temel alarak ve çeşitli araştırma yöntemleri uygulayarak araştırıp inceleyen, elde ettiği verileri bir sentez halinde ortaya koyan, kendi içerisinde çok sayıda bilim dalından oluşan bir nevi bilimler topluluğudur.<sup>1</sup> Diğer taraftan coğrafya, doğal ortam ile insan arasındaki etkileşimi inceleyen

---

<sup>1</sup> Özçağlar, Ali, *Coğrafyaya Giriş*, Hilmi Usta Matbaacılık, Ankara 2001, s. 5.

bilimdir. Bu nedenle coğrafyanın özünde iki önemli kavram yer almaktadır: Doğal ortam (fiziki çevre) ve insan (toplumsal çevre). İnsansız doğal ortam anlamsız olacağı gibi, doğal ortam olmadan da insan ve toplumların yaşam faaliyetleri düşünülemez. Bu nedenle beşeri ve fiziki faktörler (doğa/toplumsal çevre) karşılıklı etkileşim ve bağıllık içerisindedir.<sup>2</sup>

Fiziki coğrafyanın bir sonucu olarak ortaya çıkan insanın mekâna bağlı olarak gelişen sosyal ve beşeri faaliyetleri onun toplumsal bir varlık olmasını sağlamaktadır. İbn Haldûn'a (ö.808/1406) göre insanın toplumsal bir varlık olarak yaşama zorunluluğu içinde olması fitri bir durumdur.<sup>3</sup> Zira insan mütemadiyen kendi ihtiyaçlarını tek başına karşılayabilecek bir yetenekte değildir. Yaşadığı tabii çevre içerisinde kolektif insani bir işbirliğine ihtiyaç duyar. Bu hiyerarşik bağlantılar kültür ve medeniyetin doğmasına ve insanın toplumsal bir varlık olmasına da zemin hazırlar. Aynı şekilde Şemsüddîn Muhammed b. Eşref el-Hüseynî es-Semerkindî (ö.702/1322), "*İnsan tabiatı gereği medenidir (toplumsaldır)*",<sup>4</sup> ifadesinin Peygamberimize nispet edilen bir hadis olduğunu belirtmekte ve bu doğrultuda insanın dünyada varlığını sürdürmesi için gerekli asgari geçim şartlarının (beslenme, barınma, giyinme vb.) yanına toplum halinde yaşamayı da eklemektedir.<sup>5</sup> Zira insanın sosyal bir varlık olduğu vasfı da, ona farklı bir ayrıcalık kazandırmaktadır. O, topluluk halinde yaşayarak doğayı, hayatı ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde düzenleme yeteneğine sahiptir.<sup>6</sup>

## 1. Coğrafya-İklim İlişkisi

---

<sup>2</sup> Atasoy, Emin *Genel Coğrafya*, Ezgi Kitabevi Yay., Bursa 2010, s. 11; Ayrıca coğrafya başka bir tanımlama ile yerle birlikte, yerden ayrılmayan, onun üstünde yaşayan, onu renklendiren tüm varlıkların ve yeri değişikliğe uğratan, yeni şekillerle zenginleştiren insanlığın tasviridir. Atasoy, *Genel Coğrafya: Coğrafya Bilimine ve Coğrafya Öğretimine Giriş*, s. 5

<sup>3</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, İstanbul 2004, s. 79.

<sup>4</sup> Ancak bu sözün filozoflara ait olduğu kuvvetle muhtemeldir. Bkz. Arslan, Ahmet *İbn-i Haldûn*, Vadi Yay., Ankara 1997, s. 93.

<sup>5</sup> Semerkindî, *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı O.E. 629, 67a; İnan Kütüphanesi-i Meclis-i Şura-i Milli, no. 1384, 42b.

<sup>6</sup> Turgut, Ali Kürşat "İbn Haldûn Felsefesinde Tabiat-İnsan İlişkisi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, cilt: 2, sayı: 31, s. 175.

Coğrafyanın insan hayatı üzerinde doğrudan veya dolaylı olarak çok çeşitli etkileri vardır. Dünyanın her bir bölgesindeki insanlar yaşadıkları fiziki ve iklimsel çevrenin etkisi altındadır.<sup>7</sup> Ancak burada fiziki coğrafyadan ziyade iklim üzerinde durulacaktır. Zira coğrafyanın en önemli elemanlarından biri iklimdir.<sup>8</sup> İklimin ise insan, çevre ve ekonomi başta olma üzere birçok etki alanı vardır. Bunlar; yeryüzü şekillerinin oluşumlarını, bitki örtüsünün dağılışını, akarsu rejimlerini ve debilerini, denizlerin sıcaklığını ve tuzluluğunu, hayvancılık faaliyetlerini, toprak oluşumunu ve dağılışını, göllerin oluşumunu, giyilen kıyafetleri, beslenme alışkanlıklarını, tarım faaliyetlerini, ticaret ve ulaşım etkinliklerini, nüfusun ve meskûn/yerleşim alanlarının dağılışını, insan yapılarını, karakterlerini ve kültürlerini dolaylı veya doğrudan etkilemektedir.<sup>9</sup>

Öncelikle makalemize konu olan İbn Haldûn ve Semerkandî ile çağdaş olup olmadıklarına bakılmaksızın geçmişte ve yakın dönemde insan-çevre ilişkisi hakkında görüş beyan etmiş âlimlerin fikirlerini nakletmek yerinde olacaktır. Bu hem konunun evrensel etkilerini anlamamızı hem de günümüze nasıl yansıdığını daha iyi tahlil etmemize imkân tanıyacaktır. Bu âlimlerden ilki Mesûdî (ö.345/956)'dir. O, iklim-insan ilişkisi hususunda görüşlerini ortaya koyarken 4. Kuşak/orta/mutedil iklim sakinlerinin hem bedenlen hem de mizacen güzel olduklarını ifade etmiştir. Buna da Babil-Irak iklimini örnek göstermiştir. Fırat ve Dicle arasında güvenliğin umuma şamil ve korkunun beri olduğunu söylemiştir. Ona göre yaşadıkları coğrafya itibariyle Berberiler, Sudanlılar ise bu anlatılardan uzaktır.<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> Harold M. Elliott, "Mental Maps and Ethnocentrism: Geographic Characterizations In The Past", *Journal of Geography*, 1979, vo. 78, n. 7, s. 250-251.

<sup>8</sup> İklim, Grekçe "meyil" anlamındaki klima kelimesinin Arapçalaşmış şeklidir (çoğulu; ekâlim). Gerçekten de iklim sistemi, güneşin ekvatora göre az veya çok kazandığı eğilim üzerine dayandırılmıştır. Kelime Arapça'ya Farsça aracılığıyla "bölge" anlamını da kazanarak girmiş ve bu anlamıyla coğrafya ile ilgili birçok kitap adı içerisinde yer almıştır. "Felekü'l-burûc" yerine kullanılan "iklîmü'r-rü'yâ" tabirinde de geçen terim günümüzde daha çok hava şartlarını ifade etmektedir. Mahmut Ak, "İklim", *DİA*, XXII, 28.

<sup>9</sup> Doğanay, Hayati- Sever, Ramazan, *Genel ve Fiziki Coğrafya*, Pegem Akademi, Ankara 2016, s. 217.

<sup>10</sup> Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Mesûdî, *Mürûc ez-Zeheb ve Me'âdinü'l-Cevher*, haz. Kamil Hasan Meri', Daru'l-Nemuceciyye, 1. Baskı, Beyrut 2005, II, s. 51-52; Günümüz Türkiye'sinde Trabzonlular üzerinde iklimin etkisi ile ilgili bir çalışma için bkz. Alptekin, M. Yavuz, "Sosyoloji'de Coğrafyacı Yaklaşım ve Trabzon'da Toplumsal Karakterin Ekolojik Yorumu", *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, 2013, yıl: 8, sayı: 15, s. 82 vd.

İbnü'n-Nefis (ö.687/1288) de içinde bulunulan iklim şartlarının insanların yaşamını olumlu/olumsuz etkilediğini bunun da onların mizaçlarına doğrudan etki ettiğini düşünmektedir. Mesela özellikle kuzeyde yaşayanların, soğuğun şiddetinden dolayı cesaretli ve kalplerinin katı/acımasız olduklarını belirtir. Bunun nedeninin ise beyinlerinin aşırı nemli olması ve soğuğun şiddeti dolayısıyla bu nemde dağılmanın meydana gelmemesidir. Onların savaşçı bir niteliğe sahip olmaları da iklimin bedenlerini savaşa uygun şekilde evrimleştirmesinden kaynaklanmaktadır. Bunun aksine o, şehirlilerin yaşadıkları bölgenin iklimi itibarıyla yerleşik hayata daha uygun, medenileşmeye daha yatkın ve savaşa karşı hem bedensel hem de ruhsal meyilli olmadıklarını da vurgular.<sup>11</sup>

Nitekim Montesquieu (ö.1755), *Kanunların Ruhunu Üzerine* adlı eserinde “çeşitli iklimlerde ruh nitelikleriyle insan tutkularının aşırı derecede değiştiği olduğu doğru ise, kanunların bu tutkularla bu nitelikler arasındaki ayrılıklara göre düzenlenmesi gerekir” fikrini ortaya atarak iklim ve insan etkileşimini ileride temas edeceğimiz gibi bir bakıma İbn Haldûn'un zaviyesinden ele almıştır.<sup>12</sup> Ona göre soğuk ülkelerde insanlar zevklerine pek öyle düşkün olmazlar; ılımlı ülkelerde bu düşkünlük biraz daha artar, sıcak ülkelerde ise aşırı bir hal alır. Şu halde iklimleri enlemlere göre ayırdığımız gibi, âdeti, duyguyu ve karakter derecelerine de ayırmak mümkündür.<sup>13</sup> O sevgiden eğlenceye, disiplinli olmaktan rahat olmaya kadar bütün insan davranışlarını yaşadıkları iklim şartlarının insanları şekillendirdiğini belirtmiştir. Çünkü havanın sıcaklığının veya soğukluğunun durumu bireyin bedensel aktivitelerini yakından ilgilendirmektedir. Hatta kanunların da bölgenin

---

<sup>11</sup> Turgut, Ali Kürşat, “İbn Nefis'te İnsanın Zihinsel Tekâmülü”, *Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2010, s. 45-46, 288-289.

<sup>12</sup> Montesquieu, Charles Louis De Secondat *Kanunların Ruhunu Üzerine*, çev. Fehmi Baldaş, Hiperlink Yayınları, İstanbul 2015, s. 229 vd; Ayrıca bkz. Kriesel, Karl Marcus, “Montesquieu: Possibilistic Political Geographer”, *Annals of the Association of American Geographers (JSTOR)*, 1968, vol. 58, n. 3, ss. 558.

<sup>13</sup> Montesquieu, *Kanunların Ruhunu Üzerine*, s. 228; İbn Haldûn bu ilişkiye daha önceleri dikkat çekmiş bir düşünürdür. Bu noktada Avrupalı düşünürleri de etkilediği açıktır. Bkz. Gates, Warren E. “The Spread Of Ibn Khaldûn's Ideas On Climate And Culture”, *Journal of the History of Ideas (JSTOR)*, 1967, vol. 28, n. 3, s. 415-416.

insanına uygun dizayn edilmesi gerektiğini izah etme gayreti içerisine girmiştir.<sup>14</sup>

Diğer taraftan Annales Okulu<sup>15</sup>'nin tanınan isimlerinden Fernand Braudel (ö.1985), coğrafi öğeler ile sosyal yapılar arasında analogiler kurmak suretiyle açıklamalarda bulunmuştur. Özellikle Akdeniz'e özgü ünlü eserinde çevreyi ön plana çıkartarak insan davranışları ve iklim arasında bağlar kurmuştur. Ayrıca o, dünya tarihi ve uygarlıkları incelerken de coğrafyaya ve içinde bulunulan iklim koşullarına ayrıcalık tanımıştır.<sup>16</sup>

Konumuzun içeriğini oluşturacak olan iklim-insan veya çevre-insan diyalektiğinin ifadesi de kendini "Yedi İklim" anlayışında göstermiştir. Bu fikir klasik dünya merkezli evren modelinin bir sonucu olarak iklimsel özellikler göz önünde bulundurularak yaşanılabilir yerlerin tasvirini içermektedir. Böylece coğrafyacılar ve astronomi ile ilgilenen ilim adamları sahip oldukları matematiksel parametrelerle dünyayı ve insan olgusunu daha bilimsel ve objektif açıdan inceleme imkânı bulmuşlardır.

Bütün bunlarla birlikte coğrafyanın ve dolayısıyla yaşanan yerin; ikliminin, bitki örtüsünün, yer şekillerinin, denizlerinin ve göllerinin durumu insanın karakterine, ahlakına, eylemlerine ve dolayısıyla kültürüne ne kadar etki etmektedir? Sorusunun cevabı önemlidir.

## 2. İslam Düşüncesinde Yedi İklim Nazariyesi

Astronomi ve coğrafya konusunda İlk Çağ Yunan düşünürlerinin telif ettikleri eserler İslâm coğrafyasının gelişmesine büyük katkılar sunmuştur. Bunlar arasında Arapça'ya tercüme edilen Grekçe eserlerden Batlamyus'un

---

<sup>14</sup> Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine*, s. 228.

<sup>15</sup> Tarihin ne olduğu ve nasıl anlaşılması gerektiği tartışmaları sürerken, 1929 yılında Fransa'da Marc Bloch ve Lucien Febvre tarafından kurulan ve bir derginin adı olan Annales, Fransız tarihçiliği için de, yeni tarih yazım anlayışı için de adeta bir ekol olmuştur. Bkz. Yeğen, Ceren, "Annales Okulu, Marc Bloch ve "Tarih Savunusu: veya Tarihçilik Mesleği" Yapıtı Üzerinden Bloch'un Tarih Anlayışı", *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi*, 2016, cilt: 1, sayı: 1, s. 25 vd.

<sup>16</sup> Kızılcılık, Sezgin, "Sosyolojide Coğrafyacı Görüşler: İbni Haldûn, Montesquie ve Fernand Braudel", *Sosyoloji ve Coğrafya içinde*, haz. Ertan Eğribel-Ufuk Özcan, Türk Sosyolojisi Araştırmaları, İstanbul 2006, s. 148-149.

*Almagest/el-Mecisti*, *Geographia/Coğrafya* ve *Tetrabiblos/el-Makalatü'l-Erbaa'sı* ile Aristo'nun *Meteorological/el-Âsârü'l-Ulviyye'si* öne çıkmıştır.<sup>17</sup>

İnsan-tabiat diyalektiğinin anlaşılması noktasında astronomi kaynaklı matematiksel ve geometrik verileri ileri düzeyde kullanmak, İslam coğrafyacılarının, Batlamyus'un evren anlayışını daha bilimsel bir hüviyete kavuşturmalarına imkan tanımıştır. Çünkü İslam coğrafyacılarının dayandıkları veriler hem elde edilme biçimleri hem de işleniş tarzı olarak daha somut ve gerçekçidir.<sup>18</sup> Zira bu şekilde ele alınan veriler spekülâtif bilgiden uzak somut ve gözlemlenebilir niteliktedir. Onlar; dünyanın dönüş hızı, Ay ve Güneş tutulmalarını, gezegenlerin konumlarını sayısal değerler üzerinden ispatlanabilir tarzda ortaya koymuşlar ve böylece de ilk dönem Yunan coğrafyasında yer alan bazı mitolojik unsurları da arındırmışlardır.<sup>19</sup> Aynı zamanda onlar bu bulguları izah ederken matematik ve geometrinin imkânlarından daha ustaca yararlanmışlar ve astronomi, coğrafya ve iklim gibi konuların içeriklerini daha ileri bir aşamaya taşımışlardır. Bu noktada Semerkandî'nin geometri ve matematiği kendi eserinde ciddiyetle kullanmasının değeri ortaya çıkmaktadır.

Batlamyus'un astronomi ile ilgili fikirlerinden biri olan ve ilk dönem İslâm coğrafyacılarının bildikleri ve eserlerinde işledikleri "Yedi İklim" teorisi, yaşamsal faaliyetleri göz önüne alarak Dünya'yı yedi bölge olarak tasnif etmektedir.<sup>20</sup> Başka bir ifadeyle "Ökümen/Ekümenik/Yaşanabilir Dünya"yı bir bütün olarak ele alıp bir evrensel dünya anlayışını ve tasvirini ifade eden bir kavramdır.<sup>21</sup>

<sup>17</sup> Sezgin, Fuat, *İslam'da Bilim ve Teknik*, çev. Abdurrahman Aliy, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, İstanbul 2008, III, s. 5 vd.; Ahmad, S. Maqbul, "Coğrafya", *DİA*, VIII, 50-51.

<sup>18</sup> Gözlem aletlerinin gelişim süreçleri ile ilgili bkz. Al-Hassani, Salim T. S. "Astronomi Aletleri", *1001 İcat Dünyamızda İslam Mirası İçinde*, ed. Salim T. S. Al-Hassani, çev. Salih Tahir, Foundation for Science, İstanbul 2010, s. 290-297; Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslam ve Bilim*, çev. İlhan Kutluer, İnsan Yayınları, İstanbul 2006, s. 112-126.

<sup>19</sup> Yer'in desteklerinin sütun biçiminde olduğuna inanan eski Yunanlılara göre, Güneş her gece, mitoloji kahramanı Atlas tarafından korunan dev direkler arasındaki derin yeraltı yollarından geçmekteydi. [http://dsozen.com/docs/Eski\\_Yunan\\_Uygarligi%27nda\\_Astronomi.pdf](http://dsozen.com/docs/Eski_Yunan_Uygarligi%27nda_Astronomi.pdf)

<sup>20</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 89; Ak, "İklim", 28-29.

<sup>21</sup> Ağarı, Murat, "İrak ve Belh Coğrafya Ekolleri ve İlk Temsilcileri: İbn Hurdazbih, Ya'kubî Ve İstahrî", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2007, sayı 34, s. 170.



7 İklim Teorisine Göre Bölgeler<sup>22</sup>

İslam coğrafya ve astronomi tarihi göz önüne alındığında “Yedi İklim” teorisi önemli bir yere sahiptir. Her ne kadar coğrafya ilminin Irak ekolüne mensup ilk iki temsilcisi İbn Hurdazbih (v.300/912-913) ve Ya’kubî (v.292/905) eserlerinde kullanmamış olsa da bu teori Müslüman âlimler tarafından bilinmekteydi. Ancak bunun karşılığında ekolün sonraki temsilcileri olan İbn Rüsteh (v.300/913), Kudâme b. Cafer (v.337/948[?]), İbnü'l-Fakîh (v. III-IV/IX-X. yüzyıl) ve Mes'ûdî (v.345/956) eserlerinde “Yedi İklim” teorisine yer vermişlerdir.<sup>23</sup> Ayrıca Ferganî, Battanî, İbn Yunus ve Birunî gibi astronomlar da bu fikre eserlerinde yer vermiştir. Ancak onlar, enlem ve boylamları

<sup>22</sup> Semerkandî, *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs*, Süleymaniye Kütüphanesi Laleli 2432/3, 63b; İstanbul, 36a; Bursa İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi, Hüseyin Çelebi, no. 756, 35b; İran, 24b.

<sup>23</sup> Ağarı, Murat, “İslâm Coğrafyacılarında Yedi İklim Anlayışı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, sayı:47, cilt: 2, s. 197.



coğrafi/geometrik tablolar şeklinde vermekle birlikte ülkelerin aktüel bilgilerini ya az ya da hiç işlememişlerdir.<sup>24</sup>

İbn Sînâ'nın eş-Şifa adlı eserinin "Tabiiyyat" bölümünde yer verdiği meskenlerin ahvalleri, şehirlerin coğrafi özellikleri, dağların yapısı, ısınma özellikleri ve bunların ortaya çıkardığı mevsimsel değişimler "Yedi İklim" anlayışının İslâm âlimleri arasında kabul gördüğünün bir başka göstergesidir. İbn Sînâ ayrıca sıcaklık, soğukluk, nemlilik, kuruluk gibi niteliklerin her bir mevsimdeki durumlarını ve bunların doğaya etkilerini/değişimlerini izah etmiştir.<sup>25</sup>

Bu teori ile dönemin coğrafya âlimleri değerlendirmelerini daha pratik ve sistematik yapma imkânına kavuşmuşlardır. "Yedi İklim" düşüncesi o dönemde yaşayan toplulukların bölgelere göre sınıflandırmasını esas almıştır. Bu yaşam olan yerler ile iskânın olmadığı bölgeleri belirleme hususunda fayda sağlamıştır. Ayrıca bu teori insan-çevre ilişkisinin geniş bir yelpaze içerisinde birden çok başlık altında metodik olarak incelendiği bir yaklaşımdır. Buna göre beşeri coğrafya diyebileceğimiz kırsal ve şehir hayatı, bölgeler arasındaki karakter ve huy farklılıkları, kullanılan dil ve sahip olunan fiziki özellikler de bunun içerisinde değerlendirilebilmektedir.<sup>26</sup>

Ayrıca İslâm âlimleri yalnızca coğrafi bazı nitelermelerde bulunmazlar. Onlar bu teoriye göre o bölgede yaşayan insanların mizaç ve karakterleri konusunda da sınıflandırmalarda bulunurlar. Örneğin İbn Sînâ insan

<sup>24</sup> Kramers, J. H., "Coğrafya ve Ticaret", çev. Murat Ağarı, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2003, cilt: 16, Sayı: 4, s. 680.

<sup>25</sup> İbn Sînâ, *Kitabü-ş Şifa: el-Asâru'l Ulviyye's-Süfliyye*, Haydarabad Devlet Üniversitesi, no:26, Hindistan ty.,V, s. 255; ayrıca bkz. İbn Sînâ, *Sema ve Alem*, çev. M. Macit- H. Kuşlu, Litem Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 20 vd.; Buna benzer bir sınıflandırma İhvân-i Safâ'da da mevcuttur. *Risâleler* adını taşıyan eserinde burçların (zodiak) özelliklerini göz önüne almak suretiyle bir dördümlük bir tasnif yapar:

- Koç, Aslan, Yay: Ateş, sıcak, kuru, Doğu  
- Boğa, Başak, Oğlak: Toprak, soğuk, kuru, Güney  
- İkizler, Terazi, Kova: Hava, sıcak, nem, Batı  
- Yengeç, Akrep, Balık: Su, soğuk, nem, Kuzey; İhvân-i Safâ, *Resâil-i İhvânü's-Safâ*, Dar Sader, Beyrut 1957, II, s. 69 vd.; Bu sınıflandırma Yunan iklim bölgelerine ait bir tarzdır. Çünkü Batlamyus'un *Geographica* adlı eserini ilk tercüme eden Muhammed b. Mûsâ el-Hârizmî (v. 235/850) *Kitabu Süreti'l-Arz* adlı eserinde buna uygun bir modelden bahsetmiştir. Aynı şekilde İbn Hurdazbih de Batlamyus'un bu eserini tercüme ettiğini ifade eder. Ağarı, "İslâm Coğrafyacılarında Yedi İklim Anlayışı", s. 197.

<sup>26</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 121-122.

sınıflarının en mutedil olanlarının, ekvator çizgisi sakinleri olduğunu ifade eder. Bunun nedeni ise sıcaklık ve soğukluk açısından benzer özelliklere sahip bir durumda yaşıyor olmalarıdır.<sup>27</sup> Yani onlar sıcaklık açısından ifrat ve tefrit derecesindeki etkilerden uzaktırlar. Cürcânî'ye göre, Râzî de en mutedil insanların dördüncü iklim sakinleri olduğunu belirtmektedir. Çünkü Râzî, orada yaşayan insanların renklerinin daha güzel, boylarının daha uzun, zihinlerinin daha iyi ve ahlâklarının daha asil olduğunu düşünmektedir.<sup>28</sup>

“Yedi İklim” teorisine eserlerinde yer vermiş olan birçok âlim gibi Semerkandî ve İbn Haldûn da konuyu benzer yönlerle ele almışlardır. Onların meseleyi ele alma biçimlerindeki benzerlikler ve farklılıklar konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacak niteliktedir. Semerkandî'nin konuyu isbat-ı vacip noktasında kullanılabilir sağlam bir argüman/kanıt olarak görmesinin karşısında İbn Haldûn bu anlayışın sosyo-mekansal ve sosyo-kültürel analizini yapmıştır. Bu itibarla, dini ve ahlaki sahaya sunulan verilere ve sosyal bilimlerin değişik noktalarına yapılan katkılara günümüzde de müracaat edilmektedir.

### 3. Semerkandî ve İbn Haldûn'un Yedi İklim Anlayışları

Semerkandî ve İbn Haldûn, “Yedi İklim” nazariyesine dayanarak yeryüzünün yaşanılabilir bölgelerindeki iklim ve coğrafya şartları ile insan kültür ve karakterinin tahlilini yapmışlardır. İklim kuşakları arasında âlimler arasında ortak algı ve kabul ise orta iklim yani dördüncü kuşağın insanının diğer bölgelerdekilere göre daha mülayim ve dengeli olduğudur. Çünkü buna neden olan şeyin o bölgede yaşayan insanların etkilendiği rüzgârların daha temiz olması gerçeğidir.<sup>29</sup> Ayrıca dördüncü iklim yörelerinin insanların, diğer bölgelerde görülen aşırı sıcak veya aşırı soğukun bedene verdiği olumsuz etkilerden uzak olmalarıdır.<sup>30</sup> Zira orta iklimin temiz ve soğuk rüzgârının nefsi ve kalbi arındıran bir yapıya sahip olduğu düşünülür. Bunun dışında kalan

---

<sup>27</sup> İbn Sînâ, Kitabü-ş Şifa; el-Asâru'l Ulviyye's-Süfliyye, c. V, s. 255-256.

<sup>28</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, çev. Ömer Türker, TYEKB, II, İstanbul 2015, s. 1022.

<sup>29</sup> Semerkandî, *İlmü'l-Âfâk*, Süleymaniye, 70a; İstanbul, 57a; İran, 36b.

<sup>30</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, 118-119.

bölgelerdeki insanların az veya çok dördüncü iklim kuşağı ile farklılıkları vurgulanmak suretiyle mutedil iklim şartlarının huy ve tabiat olarak insana uygunluğu dile getirilmeye çalışılır.

Konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamak açısından Semerkandî ve İbn Haldûn'un iklim teorilerinin benzer ve farklı yönlerini daha detaylı bir şekilde ortaya koymak gerekmektedir. Zira teorinin günümüzde farklı yaklaşımlarla da olsa halen insan-tabiat ilişkisinin incelendiği eserlere ilham veriyor olması da önemlidir.<sup>31</sup>

Semerkindî, Yedi İklim düşüncesini *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs* adlı eserinde kullanmış ve bunu çalışmasının konu ile ilgili kısımlarına uygun şekilde tatbik etmiştir. Ona göre Allah Yedi İklim olarak memleketleri farklı şekil ve değişik tabiatlarda yaratmıştır. Bunun nedeni ise dağlardan, denizlerden, uzay ve havadan oluşan yeryüzünün durumunun feleklerin konumuna göre değişmesidir. Böylece her yörenin insanı yaratılış, ahlak, dil bakımından farklılıklar göstermiştir.<sup>32</sup>

Semerkindî ilk olarak, dört mevsimi ve özelliklerini, Güneş'in Yedi İklim dediğimiz her bir bölgeye uzaklık ve yakınlığına göre esas almış ve tanımlamış<sup>33</sup>, bu teoriyi geniş ve teknik ifadelerle izaha devam etmiş yaşam bölgelerinin nasıl kategorize edildiğini anlatmıştır.<sup>34</sup> Ona göre her iklim boy olarak iki yörünge arasında uzanır. Her bir iklim bölgesi arasında yarım saat fark vardır. Yaşam alanları sınırını 12 ile 50 derece arasında tespit eden Semerkindî, en kuzeyi bu enlemlere göre düşünür ve yaşam olmadığını söyler. Boylam artışını da burçların yönüne göre batıdan başlatmıştır. Burada eski coğrafyacıların fikirlerinin de bu yönde olduğunu belirtir. Ancak bu şekilde

---

<sup>31</sup> İnsanoğlu da dâhil tüm nesnelere ve olaylar yeryüzünde belli bir mekânda ve o mekânın sahip olduğu fiziki ve beşeri özelliklerin etkisi altında bulunmakta ve cereyan etmektedir. Bu nesne ve olaylar arasında çok karmaşık, karşılıklı ilişkiler ve dinamizm yani bir hareketlilik vardır. Bkz. Üçışık, Süheyla- Demirci, Ali, "21. Yüzyılda Çağdaş Coğrafya Bilimi ve Temel Unsurları", *Marmara Coğrafya Dergisi*, 2002, sayı: 5, s.124.

<sup>32</sup>Semerkindî, *İlmü'l-Âfâk*, Sül. 70a; İstanbul, 56b; İran, 36a.

<sup>33</sup>Semerkindî, *İlmü'l-Âfâk*, Sül., 62a; İstanbul, 31b; İnebey, 31a; İran, 22a.

<sup>34</sup>Semerkindî, *İlmü'l-Âfâk*, Sül., 63b; İstanbul, 36a; İnebey, 35b; İran, 24b.

bazı parametreleri verilmiş olmasına rağmen her bir iklim bölgesinin ayrıca bir izahı yoktur.<sup>35</sup>

Semerkindî, her bir iklim bölgesinin matematiksel olarak hangi bölgelerden başladığını da izah etmiş ve bunlarla ilgili verileri matematiksel kesinlikle ortaya koymuştur. Ayrıca o, “Yedi İklim” nazariyesinin nasıl oluşturulduğunu ve toplumların bundan nasıl etkilendiğini anatomik, kültürel ve coğrafi bir sentez ile göstermeye çalışmıştır. Örneğin; Arapların, kalplerinin geniş ve tabiatlarının yaygınlığı nedeniyle fasih bir dili ve hayranlık verici harfleri; Farsların, karakterlerinin hoşluğu ve mizaçlarının dengeli olması nedeniyle latif bir dilleri ve yerleşik terkipleri; Türklerin yaradılışlarının ve karakterlerinin hoşluğundan dolayı hoş bir dili; Moğolların ise karakterlerinin kuvveti ve sertliğinden dolayı sert bir dilleri vardır. Bu nedenle o, şöyle demiştir; “fesahat Arapça'nın, letafet Farsça'nın, güzellik Türkçe'nin, sertlik Moğolca'nındır.” Geri kalan dilleri hezeyan olarak niteleyen Semerkindî, buna Hintçe'nin kelimelerinin güçsüz ve terkiplerinin devrik olması örneğini verir.<sup>36</sup>

Semerkindî, dillerin yanında mizaçların, karakterlerin ve huyların da bu teoriye göre şekillendiğini düşünmektedir.<sup>37</sup> O, Kara Hitaylıların, Çinlilerin ve Doğu Türkistanlıların batı bölgelerinden ve çevre halklardan güzel olmalarının nedeninin buldukları iklim bölgesi olduğunu düşünmektedir. Çünkü bu bölgede yaşayan halkların soludukları havanın temiz olması doğal olarak anatomilerini de etkilemektedir.<sup>38</sup>

Semerkindî, bu fikirlerini “*Göklerin ve yerin yaratılması, dillerinizin ve renklerinizin farklı olması da onun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir.*” ayetiyle de Allah'ın üstün ve hikmet dolu yaratışına bağlamıştır.<sup>39</sup> Açıkçası verilen bilgilerin Kur'an'dan ayetlerle desteklenmesi, Semerkindî'nin buradaki

---

<sup>35</sup>Semerkindî, *İlmü'l-Âfâk*, Sül., 63b; İstanbul, 35b-36a; İnebey, 35a; İnan, 31b.

<sup>36</sup>Semerkindî, *İlmü'l-Âfâk*, İstanbul, 72b-73a; İnan, 45b-45a.

<sup>37</sup> Semerkindî bunun Allah'ın hikmetinin kemalinden kaynaklandığını ifade eder. Ona göre “Allah insana nasıl nefes alıp verme, harfleri telaffuz etme, dil, dişler, dudaklar yanında nesir ve nazım olarak fasih kelimeler ve hayranlık uyandırıcı lisanları vermiştir.” *O'nun sınırsız kudretine ilişkin delillerden biri de gökleri ve yeri yaratması, dillerinizin/lisanlarınızın ve renklerinizin farklı farklı olmasıdır.*” (Rûm 30/22) ayetini de buna delil olarak gösterir. Bkz. Semerkindî, *İlmü'l-Âfâk*, İstanbul, 73a; İnan, 45b.

<sup>38</sup>Semerkindî, *İlmü'l-Âfâk*, İstanbul, 72b-73a; İnan, 45b-45a.

<sup>39</sup>Semerkindî, *İlmü'l-Âfâk*, Sül., 70a; İstanbul, 56b-57a; İnan, 36b.

genel yaklaşımının bir tabiat tasviri yapmak yerine onun felsefesini yaparak Allah'ın irade ve kudret sahibi bir varlık olduğunu göstermektir. Ayrıca Semerkandî'nin ayetleri kullanmadaki yaklaşımında bulunan ilmi verilere dayanması usulü, onun coğrafya ve astronomi ilimleriyle mezcedilmiş Batlamyus kozmolojisinden istifade etmesinden kaynaklanmaktadır.<sup>40</sup>

Örneğin ayetlerde dile getirilen 7 rakamı astrolojik bir sembolizme dönüşmüş ve yedi göğe karşılık gelen "Yedi İklim" teorisi ortaya konmuştur.<sup>41</sup> Ancak bu teori Kur'an öğretisi ile başlayan bir teori değildir. Genel olarak kabul edildiğine göre, astronomik coğrafya diyebileceğimiz kısma ait ilk verilerin büyük bir ihtimalle Halife Mansur zamanında Cundişapur mektebi yolu ile Bağdat'a vasıl olan Sind-Hind/Siddhanta, Hint astronomi eserleri vasıtası ile Şark'tan geldiğini gösteren birçok emareler bulunmaktadır.<sup>42</sup>

Râzî, "Allah yedi göğü ve yerden de onların mislini yaratmış olandır."<sup>43</sup> Ayetinin tefsirinde; astronomi bilginlerinin ileriye sürdüğü arzın tek tabakadan oluşmuş olduğu görüşünü kabul eder ve ayet-i kerimeden çıkarılabilecek ma'kul manayı "arzın yedi tabakası" şeklinde değil, "Yedi İklim" tarzında tespit eder.<sup>44</sup> Semerkandî'nin konu ile ilgili ifadesi benzerdir. Ona göre ayette geçen ifadeler bakıldığında orada geçen "min" harfi "taksim etmek" anlamına gelmektedir. Yani 7 kat gökyüzü yarattı ve 7 kat yeryüzünü de yarattı. Bu görüşü destekleyen delillerden birisi de; arz kelimesinin geçtiği yerlerde gökyüzü gibi çoğul olarak değil, hep tekil olarak kullanılmış olmasıdır. Eğer yeryüzü gökyüzü gibi üst üste olsaydı arz kelimesi de gökyüzü gibi çoğul şeklinde anılırdı. Ona göre burada anlatılmak istenen şey yerin yedi tabakası değil Râzî'deki açıklamaya uygun olarak "Yedi İklim"dir.<sup>45</sup>

<sup>40</sup> Okşar, Yusuf "Muhammed B. Eşref Semsüddin Es-Semerkindî'nin Astronomi Anlayışı ve Kevnî Ayetler Bağlamında Tefsir Metodu", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2017, sayı: 14, cilt: 40, s. 424-433.

<sup>41</sup> Semerkandî, *İlmü'l-Âfâk* Sül., 69b; İstanbul, 54b-55a; İran, 35b.

<sup>42</sup> Kramers, J. H., "Coğrafya", *MEB*, III, s. 204-205.

<sup>43</sup> Talâk 65/12.

<sup>44</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, çev. çev. S. Yıldırım- L. Cebeci, Akçağ Yayınları Ankara 1988, XXI, s. 240; ayrıca geniş bilgi için bkz. Harputî, Abdullatif, "Astronomi ve Din", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, Ankara, sayı: 8, cilt: 6, s. 344.

<sup>45</sup> Semerkandî, *İlmü'l-Âfâk*, Sül., 69b; İstanbul, 54b-55a; İran, 35b.

Semerkindî'nin sınıflandırmasında benimsediği yaklaşımın Irak ekolü ile Belh ekolü coğrafyacılarının benimsediği Batlamyusçu fikirlere dayandığını söyleyebiliriz.<sup>46</sup> Ancak İslam âlimleri Batlamyusçu fikirleri rasyonalize etme konusunda oldukça büyük bir mesafe kat etmişlerdir. Ayrıca Semerkindî, bu teoriyi sosyo-tabiat açısından Allah'ın insana uygun bir âlem yarattığını göstermek amacıyla da izah etmiş ve bu konuya yer vermiştir.<sup>47</sup> Ona göre bütün bunlar Allah'ın insana lütuf, yardım ve inayeti olarak mükemmel ve hikmetli yaratışının bir neticesi şeklinde ortaya çıkmıştır. Semerkindî, bu veriler ışığında bazı noktalarda İbn Haldûn'a yaklaşırsa da bazı yönleriyle farklı bir tutum içerisinde olmuştur. Buradaki farklılıklar dinî ve seküler bakış açılarının değişik versiyonları olarak anlaşılmalıdır. Yani İbn Haldûn konuyu ele alırken daha pozitivist/determinist tarzda hareket ederken Semerkindî'nin metodolojisinde ciddi bir dinî/imanî/uhrevî çıkarımlar/endişeler ön plandadır.

Şöyle ki Batılılar tarafından Arapların Montesquieu'su olarak bilinen İbn Haldûn, 19. yüzyılın başlarında batılı düşünürlerin Türklerle yaptıkları çalışmalarla fikirleri yaygınlık kazanmıştır.<sup>48</sup> Özellikle *Mukaddime* adlı eserinin Türkçe'ye ve daha sonra da çeşitli dillere çevrilmesi bunda etkili olmuştur. İbn Haldûn, coğrafi determinizm görüşlerini açıkça yazdığı *Mukaddime* adlı eserinde; insan ve çevre etkileşimi, umran<sup>49</sup>, devlet ve milletlerin dağılışı, göçebe ve yerleşik kültürlerin genel özellikleri, kır ve şehir hayatı, nüfus, meslek grupları, sanayi ve ticaret gibi çeşitli konuları coğrafi bakış açısı ile analiz etmiştir.<sup>50</sup> Ayrıca o, umran ile ilgili değişkenleri ortaya koyarken Tanrının müdahalesi noktasını biraz daha geri planda tutmak suretiyle nedenselci bir

---

<sup>46</sup>Ağarı, "İslâm Coğrafyacılarında Yedi İklim Anlayışı", s. 197.

<sup>47</sup>Semerkindî, *İlmü'l-Âfâk*, Sül., 62a; İstanbul, 32b; İnebey, 32a; İran, 22b.

<sup>48</sup>Belge, Rauf, "Bir Beşeri Coğrafyacı Olarak İbn Haldûn", *Yüksek Lisans Tezi*, MÜSBE, İstanbul, 2016, s. 1.

<sup>49</sup>Ona göre orta kuşakta bulunan yerlerde yaşayanlar hem yaratılışlarında (fiziksel özelliklerinde), ahlaklarında hem de yaşayışlarında en uygun hal üzeredirler. Geçim kaynakları, konut, sanayi, ilim, reislik ve hükümdarlık (devlet) gibi uygarca yaşamak için ihtiyaç duyulacak her şeye sahiptirler. Peygamberlik, hükümdarlık, devletler, şeriat (yasalar), ilim, kentler ve şehirler, büyük binalar, feraset ve düşünce ve zanaatlar hep bu kuşakta yaşayan insanlara özgü bir durumdur. Bu kuşakta da Araplar, Farslar, İsrail oğulları, Yunanlılar, Hintliler ve Çinliler gibi halklar yaşamaktadırlar. İbn Haldûn, *Mukaddime*, 119.

<sup>50</sup>Belge, Rauf "İbn Haldûn'da Coğrafi Determinizm", *Akademik Bakış Dergisi*, 2016, sayı: 57, s. 440.

tavır içerisinde girmiştir.<sup>51</sup> Çünkü o, sıcaklık veya soğukluğun birey üzerindeki etkilerini neden-sonuç çerçevesinde değerlendirmiştir. Yani Sudanlıların tavrındaki ve yaşayışındaki tepkiler sahip oldukları iklim şartlarıyla yakından ilişkilidir.<sup>52</sup> Bu tutumu yukarıda zikri geçen seküler tavrın açık göstergesi olarak okumakta fayda vardır. Buradaki seküler tavrından kastedilen ise onun konuyu ele alırken sergilediği yaklaşıma atıftır. Zira İbn Haldûn, Semerkandî'nin taşıdığı dini veya imani endişelere yer vermemektedir.

İbn Haldûn, değindiğimiz delilleri birlikte ele almış ve bu durumu etkileyen coğrafi ve iklimsel faktörleri de açıklamıştır. İbn Haldûn, zikri geçen eserde sadece beşeri konuları ele almaz, bunlara etki eden dış faktörler üzerinde de durur. Örneğin, yeryüzünün ümran/bayındır bölgelerini genel hatlarıyla inceler ve bu bölgelerde iklimsel faktörlerin insan ve ümranın gelişimini etkilediğini öne sürer. Yani o bir nevi kültür ve iklim üzerinde sağlam bir bağ kurar.<sup>53</sup>

Filozofların yerküreyi, etrafı sularla kaplı ve küre şeklinde açıkladığını aktaran İbn Haldûn, Dünyanın meskûn yerlerinin, kuzey yarımküreden başlayarak güneyde ekvatora kadar uzandığını açıklamıştır. O; dünyadaki karaların, yer kürenin yarısı kadar veya daha az olduğunu söylemiştir.<sup>54</sup> Yeryüzünü ve yeryüzündeki meskûn yerleri, sınırlarını, şehirleri, dağları, denizleri, nehirleri ve çölleri inceleyen Batlamyus'un; *Coğrafya Kitabı*'nda ve *Nüzhetu'l-Müstâk/Rojer Kitabı*'nın müellifi olan Şerif İdris'in (ö.560/1165) de zikri geçen eserde; yeryüzündeki meskûn yerleri, doğuyla batı arasındaki genişlikleri ise eşit ve uzunlukları farklı olan hayali çizgilerle yedi kuşağa ayırdığını aktaran İbn Haldûn; *Mukaddime*'sinde bu kuşakları geniş bir şekilde izah eder.<sup>55</sup>

---

<sup>51</sup> Arslan, *İbn-i Haldûn*, s. 89

<sup>52</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 121.

<sup>53</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, 119.

<sup>54</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 82-83; Bu anlayış günümüz coğrafya bilgisine ters düşse de eksik veya tartışmalı noktalar barındırsa da o dönem açısından önemli bir geçerlilik taşıdığı söylenebilir. Çünkü buna benzer modern coğrafya bilgilerine ters düşen bilgiler Semerkandî'de de mevcuttur. Biz bunları dönemin gözlem aletlerinin ve astronomi bilgisinin seviyesi açısından değerlendirdik.

<sup>55</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 83.

İbn Haldûn, kuşakların yerleşim anlamında ne kadar yaşama elverişli olduğunu açıklama babında da bilgiler aktarmıştır. Birinci ve ikinci kuşakta yer alan meskûn yerlerin diğerlerine oranla az olduğunu belirtmiştir. Çöllerin, kumlukların ve boş arazilerin kapladığı bu bölgeler Hint Denizi ile birbirinden ayrılmıştır. Nüfusları da düşük olan bu kırsal yerlerin durumu şehirleri için de geçerlidir. Buna karşın üçüncü, dördüncü ve diğer kuşakların durumu farklıdır. Çöl ve kumlukların yok denecek kadar az olması toplulukların yaşam faaliyetlerini de kolaylaştırmıştır. Nüfusun yüksek olmasına neden olan bu durum, medeniyetlerin ve devletlerin de burada kurulmasına imkân sağlamıştır.<sup>56</sup>

İbn Haldûn, yaşanılan bölgenin sıcaklık değerlerini esas almak suretiyle Yedi İklim bölgesini üç kategoriye ayırmıştır. İlki; birinci ve ikinci iklim bölgeleridir. Bunlar ekvator çizgisinin kuzeyinden itibaren başlamaktadır. Güneş ışınlarının daha geniş açıyla düşmesine bağlı olarak bu bölgelerde hava çok sıcaktır. Sıcaklık da birinci bölgede diğerine göre daha sıcaktır. Üçüncü, dördüncü ve beşinci iklim bölgeleri ılıman kuşağı oluşturmaktadır. Özellikle dördüncü iklim bölgesi, ılıman kuşağın bütün özelliklerine sahiptir. Altıncı ve yedinci iklim bölgesi ise kuzey iklim bölgeleri olarak sınıflandırılır ve aşırı soğukların görüldüğü yerlerdir.<sup>57</sup>

İbn Haldûn, hava ve iklim şartlarının insan ahlakı, huyu, seciyesi, mizacı, ruh yapısı ve buna bağlı olarak da hal ve hareketleri üzerindeki etkilerini açıklamıştır. Ona göre aynı hayvanlar âleminde olduğu gibi insanlar da bulunduğu iklimin veya havanın şartlarından etkilenirler. İklimin sıcak ve soğuk olması, hatta insanların yediği gıdalar dahi onlara ruhen ve bedenen tesir eder. Yani kısaca İbn Haldûn'a göre insan toplulukları yaşadıkları çevreye ve şartlara göre şekillenir. İbn Haldûn'a göre insan tabiatı üzerinde iklimin olduğu kadar bulunulan bölgenin toprak çeşidinin de etkisi vardır. Bu durum

---

<sup>56</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 86-87. İbn Haldûn eserinde her bir kuşağı sahip olduğu sıcaklık değerleri ve bölgelerin doğudan batıya doğru olan coğrafi dağılışı açısından geniş bir şekilde değerlendirmiştir. Ancak çalışmamızın sınırları bunları ayrıntılı bir biçimde ele almamıza imkân tanımamaktadır. Bu nedenle İbn Haldûn'un Yedi İklim bölgesinin şematik görünümü için bkz. Belge, "İbn Haldûn'da Coğrafi Determinizm", s. 449.

<sup>57</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 90-115.



onların beslenmeleri ile ilgili durumlarının tümü üzerinde etkilidir. Ayrıca fiziki çevreye göre insanların bazı kabiliyetleri gelişir ya da zayıflar. Örneğin, kırsal alanlarda yaşayanların zekâları daha keskin, vücut tenleri daha canlı ve dinçtir.<sup>58</sup>

İbn Haldûn, Sudan halkını tanımlarken sıcak iklimin onları gevşettiğini ve zevklerine çok düşkün olduklarını yazar: "Onların ahlakları, huy ve karakterleri genel olarak hafif, yeğni, tasasız, eğlenceye düşkün ve çok neşeli oldukları görülür. Her vesile ile dans edip oynamaya düşkün olduklarına ve her yerde ahmaklıkla nitelendirildiklerini söyleyebiliriz. Sevinç ve mutluluğun kaynağı canlılığın gevşeyip yayılmasıdır (kanın kaynamasıdır). Üzüntünün sebebi de ısının durumuna göre kasılma ve büzülmedir. Bunun nedeni ise hararettir."<sup>59</sup>

İbn Haldûn hava şartları ve iklimin insan üzerindeki etkilerini daha ileri götürür ve iklimin, insanların maişetleri/geçimleri üzerinde dahi tesiri olduğunu iddia eder. O, Mısır ve Fas halklarını buna örnek olarak verir. O'na göre Mısır halkı sıcak enlemde yaşadığı için ferahlık, hafiflik ve işlerin sonuçlarını pek umursamamaktadır. Bu nedenle onların gıda biriktirmek veya sıkıntılı günler gelebilir diye tedbir almak gibi bir huyları yoktur. Genellikle anı yaşamakta ve geçimlerini günlük olarak pazardan karşılamaktadırlar. Mısır insanının tam aksine Mağrip ülkelerinden olan Fas halkı hakkında ise O, şöyle der: "oysa soğuk ve yüksek kesimlerde yaşayan Mağrib'teki Fas halkı Mısır halkının aksine davranır. Onların da hüznü oldukları ve işlerin akıbetlerini aşırı düşünüp tedbir aldıkları gözlemlenir. Bu nedenle Fas halkı senelik buğdayını biriktirmek yanında günlük olarak pazardan alışveriş yaparak da elindeki stoğun azalmasını engelleme korkusu içinde hareket etmektedir."<sup>60</sup> Bu durum diğer kuşaklardaki ve bölgelerdeki halklar için de geçerlidir. Onların da ahlak ve karakterleri buldukları iklimin etkisi altındadır.<sup>61</sup>

---

<sup>58</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 118-119.

<sup>59</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 121.

<sup>60</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 122.

<sup>61</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 122.

Tabiat ve iklim şartları sadece insanların rengine, bedenine ve şekline tesir etmekle kalmamış, beynine, dimağına, yapısına ve mizacının oluşmasına da sebep olmuştur. Şu halde insan düşüncesine ve huyuna, düşünüş, duyuş, davranış ve yönelişlerine, fiziki çevrenin tesiri hakiki ve önemlidir. İbn Haldûn, bu bağlamda peygamberlerin gelişlerinde bile coğrafi şartları dikkate alarak açıklamalarda bulunur.<sup>62</sup>

Sonuç olarak, İbn Haldûn'a göre insanoğlu fitraten tabiat şartlarıyla alakadardır. İnsan yediği ve yaşadığı çevreye göre şekil alır. Bu nedenle insanın farklı iklimlerde ve bölgelerde yaşaması, onun farklı mizaç ve ruhi yetilere sahip olmasına yol açar. Soy bilginlerinin aksine o, toplumların özelliklerinin yaşadıkları bölgeden kaynaklandığını söylemek suretiyle, "bir kişinin genel karakterini belirlemede kalıtım mı çevre mi etkilidir? Tartışmasında, tercihini fiziki çevre yönünde kullanır.<sup>63</sup>

İbn Haldûn, Semerkandî'ye benzer şekilde meskûn alanların astronomik değerlerini vermiştir. Buna binaen birçok astronomik bilgi aktaran müellifin dönemin klasik astronomi kavramlarına olduğu gibi bağlı kaldığını söyleyebiliriz.<sup>64</sup> Onun bu açıklamalarının ana temasını iklim kuşaklarındaki yaşama uygun olan yerlerin Güneş ışığını doğru bir açıdan alan bölgeler olmasıdır. Zira şiddetli sıcaklık ve soğukluğun insanın fizyolojisine uygun olmadığını ve iklim kuşaklarındaki nüfus yoğunluklarının da bunun bir göstergesi olduğunu ortaya koymuştur.<sup>65</sup>

Hava şartlarının insan karakterlerini ve yapılarını etkilediğini izah eden İbn Haldûn, fiziki çevre koşullarının insanı şekillendirmesi fikrine Semerkandî'ye nisbetle daha fazla vurgu yapmıştır.<sup>66</sup> Ancak her iki âlim de

---

<sup>62</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 117 vd.

<sup>63</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 119-120.

<sup>64</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 86-90.

<sup>65</sup> Buna göre; yaşama imkân tanımama noktasında şiddetli sıcak, şiddetli soğuktan daha etkilidir. Zira sıcaklığın kurutucu etki soğuktan daha şiddetlidir. Bu sebeple yerleşim birinci ve ikinci kuşaklarda az, üçüncü, dördüncü ve beşinci kuşaklarda, ışığın biraz eğik gelmesi ve hararetin mutedil olmasından dolayı orta, altıncı ve yedinci kuşaklarda ise hararetin düşük olmasından dolayı çoktur. Çünkü soğuk ancak yedinci kuşaktan sonra olduğu gibi, ancak aşırı boyutlarda olduğunda yaşama imkân tanımayacak boyuta ulaşmaktadır. Geniş bilgi için bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, 88 vd.

<sup>66</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, 121.

insanın toplumsal bir varlık olduğu konusunda hem fikirdir. Buradaki toplumsallık ifadesi kendisini coğrafya ve iklim etkileşiminde de göstermektedir.<sup>67</sup> İbn Haldûn bu durumu medeniyet-coğrafya ilişkisi çerçevesinde izah ederken<sup>68</sup>, Semerkandî ise marifetullah fikri üzerinden ele alır.<sup>69</sup> İbn Haldûn, daha bilimsel ve pozitivist bir tutum içerisinde olmasına karşın Semerkandî, metafiziksel bir takım sonuçlara ulaşma eğilimindedir.

İbn Haldûn, aynı zamanda tarih coğrafyacısıdır. Çünkü o, coğrafyanın önemli konularından biri olan fiziki çevre ve kültür arasındaki ilişkiyi araştıran ilk kişidir.<sup>70</sup> Ancak Semerkandî, “Yedi İklim” ve buna bağlı olarak gelişen coğrafi yaşamın Allah’ın üstün kudretinin bir sonucu olduğunu vurgulama eğilimindedir. O bu suretle Allah-âlem ilişkisi çerçevesinde müteal/aşkın olanla yaratılanın durumunu karşılıklı olarak anlama gayretindedir. Bu farklılığı İbn Haldûn’un determinist/nedensel<sup>71</sup> (sebe-sonuç ilişkisine dayanan) “Yedi İklim” anlayışına karşı Semerkandî’nin Tanrı merkezli iradeli yaratmasına dayanan fikri şeklinde özetleyebiliriz.

Batlamyus coğrafya anlayışının iki temsilcisi olarak İbn Haldûn ve Semerkandî tabiat-insan ekseninde karakter ve ahlak tahlili yapmış olmaları açısından benzer yaklaşımlara sahiptirler. Ancak İbn Haldûn iklimi merkeze alarak gıda, ahlak ve seciye arasında kurduğu nedensel bağdan dolayı, determinist coğrafya açısından bir ekol haline gelmiş<sup>72</sup> olsa da Semerkandî,

<sup>67</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, 79.

<sup>68</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, 119.

<sup>69</sup> Semerkandî, *İlmü'l-Âfâk*, Sül., 62a; İstanbul, 32b; İnebey, 32a; İran, 22b.

<sup>70</sup> Belge, “İbn Haldûn’da Coğrafi Determinizm”, s. 441.

<sup>71</sup> Burada İbn Haldûn’un “Yedi İklim” fikrinin nedenselci unsurlar taşıması düşünürün benimsediği metolla ilgilidir. Buna karşın onun yaratma eylemi karşısında determinist bir tavır takındığını sadece bu fikirlerine bakarak söyleyemeyiz. Zira onun bütün yönleriyle pozitivist bir düşünür olduğunu söylemek de yanlış olacaktır. Onun *Mukaddime* adlı eserinin “Kelam İlmi Hakkında” adlı bölümünde Allah’ın evrenin muhdisi olduğunu ve âlemin Allah tarafından sonradan yaratılan hadis bir özelliğe sahip olduğunu ortaya koyduğunu da belirtelim. İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 638-639.

<sup>72</sup> Müellif tecrübe ve müşahedeye müracaat ederek zengin ve bol misaller verir: Meselâ Kuzey Afrika/Mağrib’deki bazı Berberi kabilelerinin geçinmeleri iyidir. Fakat «hilkat» ve «ahlâk» da, geçimleri müsait olmayan bazı Arap kabilelerinden aşağıdırlar. Bu bakımdan Endülüs ile Mağrib halkı mukayese edilmelidir. Endülüs’de bilhassa yağlı gıdalar azdır, insanlar beden ve ahlâkça daha iyi görünürler. Hâlbuki yağlı gıdaların çokluğundan dolayı «huşunet» Mağrib halkının zekâsına kadar tesir etmiştir. Geniş bilgi için bkz. H. Z. Ülken-Z. F. Fındıkoğlu, *İbn Haldûn*, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1940, s. 71 vd.; Ancak İbn Haldûn’n sebe-notice ilişkisinin Allah’a dayandığını söylemesi de onun Müslüman bir düşünür olarak gerekli endişelere taşıdığını da belirtmekte fayda görüyoruz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 639.

isbat-ı vacip telakkisini tabiat ile birleştiren kelam-felsefe döneminin tipik bir temsilcisi olarak dinî endişelerini öne çıkarmıştır.

İbn Haldûn, insanın bedensel ve ahlaki yapısı üzerinden yaptığı izahları,<sup>73</sup> Semerkandî'de Kara Hitaylıların, Çinlilerin ve Doğu Türkistanlı halklarının batı bölgelerinde ve çevre halklarından olanlara göre güzel olması fikrinde karşılık bulur.<sup>74</sup>

Semerkandî, İbn Haldûn'un temas etmediği dillerin yaşanılan iklimle bağlantısının olduğu fikrinin<sup>75</sup> aslında bir coğrafya sosyolojisi olması açısından benzerlik gösterir. Zira İbn Haldûn medeniyet/umran/bayındır fikrini coğrafya telakkisinin merkezine yerleştirmiştir.<sup>76</sup> Dil de bu kültürel oluşumun önemli bir parçasıdır denebilir.

İbn Haldûn, beslenme tarzının/alışkanlığının insanı anatomik, manevi ve ahlaki olarak etkilediği fikri<sup>77</sup>, Semerkandî'de karşılık bulmamıştır. O daha ziyade teneffüs edilen havanın dimağı tazelediği ve daha olgun ve yüksek karakterli bir bireyin oluşumuna yardımcı olduğu görüşündedir. Bunun da Allah'ın eşsiz bir yaratmasının bir ürünü olduğuna kanidir.<sup>78</sup>

İbn Haldûn ve Semerkandî arasındaki en net ayrımlardan birini umran ve iklim arasındaki ilişki oluşturmaktadır. Zira İbn Haldûn medeniyet ve devlet kurma refleksini iklim ile özdeşleştirirken<sup>79</sup> Semerkandî'de böyle bir münasebet görememekteyiz.

İklim bölgelerini ele alış tarzları ortak özelliklere sahip olan müelliflerin geniş manada Allah'ın, beşere bilgi ve beceri verdiğini ve bu itibarla yaşadığı dünyayı mamur edebilecek niteliklere haiz olduğunu kabul ettiklerini

---

<sup>73</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 120-121.

<sup>74</sup> Semerkandî, *İlmü'l-Âfâk*, İstanbul, 72b-73a; İnan, 45b-45a.

<sup>75</sup> Semerkandî, *İlmü'l-Âfâk*, İstanbul, 72b-73a; İnan, 45b-45a.

<sup>76</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 119.

<sup>77</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 123-126.

<sup>78</sup> Semerkandî, *İlmü'l-Âfâk*, Sül., 70a; İstanbul, 56b-57a; İnan, 36b.

<sup>79</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 119. İbn Haldûn beslenme ve umran arasında da bir ilgi kurar. Ona göre umran, medeniyet ve hars bakımından en mütakâmil halklar, dördüncü iklime düşen memleketlerle, beşinci ve üçüncü iklimlerde, yani gıda maddelerinin istihsali ne çok kolay, ne de çok zor olan yerlerde görülür. Ülken-Fındıkoğlu, *İbn Haldûn*, s. 73.

söyleyebiliriz. Zira İbn Haldûn'un Allah-âlem ilişkisinde Tanrı, kudret ve irade sahibi bir varlık olarak yer alır.<sup>80</sup>

Astronomi-iklim ilişkisini benzer hatlarla inceleyen âlimler Dünya ve Güneş arasındaki sıcaklık bağlantısının her bir bölge açısından ne anlama geldiğini izah etmişlerdir. Örneğin; "Güneş her sene iki defa zenit (başucu) noktasına gelir, güneşin iki defa zenit noktasına gelmesi, birbirine yakın zamanlarda olduğundan, tepe noktasında olması, umumiyetle mevsimleri kaplayacak şekilde uzun sürer. Onun için de ışık çok olur, ahalinin üzerine alev alev yanan şiddetli sıcaklar bastırır, aşırı hararet sebebiyle bölge halkının derileri siyahlaşır"<sup>81</sup> şeklindeki izahlar bunun bir göstergesidir.

#### 4. Coğrafya-Kader İlişkisi

İnsanlık tarihinde coğrafyanın toplum ve insan üzerindeki etkileri ilgi çekici olmuştur. Bununla ilgilenen düşünürlerin büyük bir kısmı coğrafyanın toplumun ve dolayısıyla insanın veya insana ait eylemlerin yapısını, gelişmesini ve niteliğini etkilediğini düşünmüşlerdir. Bu nedenle toplum ve insan gerçeğini izah edilirken, coğrafyanın önemi yadsınmamalıdır. Ancak, coğrafya-toplum ve insan ilişkisinde "asıl aktör coğrafya"dır hükmüne varmak doğru değildir. Burada dikkat edilmesi gereken husus bu ilişkinin karşılıklı olduğu gerçeğidir.<sup>82</sup> Zira coğrafya insanı ve toplumu etkilediği kadar toplumlar da coğrafyayı gelişen teknoloji ile sınırlı da olsa değiştirme kudretine kavuşmuşlardır.

Özellikle insanın eylemleri dini ve ahlaki tercihlerinin fiziki coğrafya ve neticede iklim yapısından ne düzeyde etkilendiği önem arz etmektedir. Bunu anlamak ve açıklamak bireyin davranışlarını özgür iradesi ile yaptığı gerçeğini

---

<sup>80</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 117.

<sup>81</sup> Semerkandî, *İlmü'l-Âfâk*, Sül., 63b; İstanbul, 35b-36a; İnebey, 35a; İran, 31b; İbn Haldûn, *Mukaddime*, 87.

<sup>82</sup> Kızılcılık, Sezgin, "Sosyolojide Coğrafyacı Görüşler: İbni Haldûn, Montesquieu ve Fernand Braudel", s. 140; "Yani yaşadığımız yerler bizi şekillendirse de biz de onu şekillendirmekteyiz. Ancak onlar bizim ne olduğumuzun da ifadeleridir. Onu görmezden geldiğimiz ölçüde yoksullaşmaktayız." Fekadu K., "The Paradox In Environmental Determinism and Possibilism: A Literature Review", *Journal of Geography and Regional Planning*, 2014, vol.7, n. 7, s. 132-133.

tekrar gündeme getirmekle olur. Yaptıklarından sorumlu tutulacak bir kişinin Allah'ın adaleti gereği tercihlerinde hür olması tabiidir.<sup>83</sup> Ancak günümüz insanı eylemlerinin iyi olanlarını kendine nispet etmekte başına gelen felaketler konusunda ise sorumluluğu başka şeylere yükleme eğilimi içerisine girmektedir. Bunlardan biri de bireyin yaşadığı çevrenin avantajlı veya dezavantajlı yönleriyle ilgili olmaktadır. Bu itibarla “coğrafya kader midir?” sorusu ortaya çıkmaktadır.

Kader, “takdir” anlamına gelen bir söz olup “bir şeyin miktarını, ölçüsünü, kıymetini ve değerini biçmek açığa çıkarmak, tayin etmek ve hikmete göre yaratmak” demektir.<sup>84</sup> Kur'an'da da bu tanıma uygun bir şekilde ölçü<sup>85</sup> ve takdir<sup>86</sup> gibi anlamlarda kullanılmıştır.

Ehl-i sünnet kelimacıları kader kavramının tanımı konusunda ittifak etmişlerdir. Ancak isimlendirme konusunda bir farklılık söz konusudur. Maturîdîler'in kader dediğine Eş'arîler kaza demiştir. Buna rağmen iki akımın temsilcileri de “Allah'ın ezeli ilmiyle irade ettiği hususları takdir etmesi ve yaratması” noktasında hem fikirdirler.<sup>87</sup> Lakin Mu'tezile âlimleri kaderi reddederek önceden bilme ve takdir etme düşüncesini iptal etmişlerdir. Zira onlara göre bu durum Allah'ın adaleti ile örtüşmemektedir.<sup>88</sup>

İslam kelimacıları her ne kadar kader tanımının keyfiyeti konusunda farklı düşünceler de özgürlük ve sorumluluk bağlamında hem fikirdirler. Onlar, insanın yaptıklarından sorumlu olduğunu ve eylemlerini kendi iradesi ile yaptığını düşünmektedirler. Bu minvalde coğrafya kader etkileşimi çerçevesinde ele aldığımız Semerkandî ve İbn Haldûn'un kader hakkındaki

---

<sup>83</sup> Mâturîdî, Ebu Mansur Muhammed, *Kitabü't-Tevhid*, çev. B. Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara 2002, s. 14.

<sup>84</sup> İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Râgıb, *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnân Dâvudî, Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1992, s. 557-560.

<sup>85</sup> Kamer 54/12; Zuhuf 43/11; Hicr 15/21.

<sup>86</sup> Kamer 54/49; Hicr 15/60.

<sup>87</sup> Maturîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 307; Ebu'l-Muin en-Neseffî, *Bahrü'l-Kelam*, çev. Ramazan Biçer, Gelenek, İstanbul 2010, s. 27.; Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *el-Lüma*, çev. K. Aslan Mavil-H. Yağıl Mavil, İz yayıncılık, İstanbul 2017, s. 87-88; Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, çev. Ömer Türker, TYEKB Yayınları, İstanbul 2015, III, s. 245-246.H. Musa Bağcı, İnsanın Kaderi, Ankara Okulu, Ankara 2013, s. 14; Nail Karagöz, “İnsanın Fiilleri”, *Kelam III içinde*, ed. İ. Şık-N. Karagöz, Gece Kitaplığı, Ankara 2017, s. 219.

<sup>88</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, çev. İlyas Çelebi, TYEKB Yayınları, İstanbul 2013, II, s. 64-65

fikirlerini ortaya koymak suretiyle coğrafya konusundaki söylemlerinin bu açıdan ne ifade ettiğini izah etmeye çalışacağız.

Bir fiilin meydana gelmesini beş aşamada tanımlayan Semerkindî, böylelikle fiilin genel itibarıyla Tanrıya ve insana nispetini de ortaya koymuş olur. Ona göre fiilin meydana gelmesi için ilk merhale bilgidir. Zira bilgiye dayanmayan bir eylem fayda/iyi veya zarar/kötü illetine sahip değildir. Neticede bir fiil iyi veya faydalı değilse boş/abes bir eylemdir. Bilgiden sonraki basamak/aşama iradedir. Çünkü yapılan eylem iradi yani tercihe dayalı olmazsa o fiilin zorunluluk taşıması durumu ortaya çıkar ki bu hem Tanrı hem insan için sakıncalıdır. Üçüncü merhale bir kudrete sahip olmaktır ki bu, insan açısından değerlendirildiğinde istitaat adını alır. Yani istitaat, bir fiili yapmaya güç yetirebilme keyfiyetini içeren bir durumu ifade eder. Buna sahip olan insan fiili yapmaya yönelir ki, buna istitaatten sonra fiili yapmaya yönelme dediğimiz; kesb, kasit, ve niyet gibi unsurlar bulunur. Bu da dördüncü aşamayı oluşturmaktadır. Son olarak ise fiili gerçekleştirecek varlığın hayat sahibi olması gerekmektedir.<sup>89</sup>

Ancak insanın eylemleri söz konusu olduğunda burada öne çıkan kavram iradedir. Ancak irade sahibi insan seçimlerini kendi özgür tercihleriyle gerçekleştirebilir.<sup>90</sup> Kudret/istitaat ile kast edilen şey 'organlara bağlı kuvvet' ise şüphesiz bu fiilden önce, sonra, fiille beraber ve iki zıddı güç yetirmeye elverişli şekilde birçok zamanı ve durumu içerecek şekilde bulunur. Eğer ki 'etkin olan kudretin şartlarını toplayan şey' demek isteniyorsa bu da fiille birliktedir.<sup>91</sup>

Eş'ârî'nin güç yetirilemeyen işin teklif edilmesinin caiz olduğu görüşünü açıkça söylemediği, ancak, "kudret fiille birliktedir" söylemine binaen bu sonucun ortaya çıktığı söylenir. Semerkindî bu noktada kulların fiilleri, Allah'ın kudretiyle meydana gelir yorumunu yapmakta ve Eş'ârî'nin kulun kudretinin tesirini iptal ettiğini belirtmektedir.<sup>92</sup>

<sup>89</sup> Semerkindî, Şemsüddin Muhammed b. Eşref, *es-Saha'ifü'l-İlahiyye*, (Tah. Ahmed Abdurrahman eş-Şerif), Mektebetü'l-Fellah, Kuveyt 1985, s. 338.

<sup>90</sup> Semerkindî, *es-Saha'ifü'l-İlahiyye*, s. 338.

<sup>91</sup> Semerkindî, *es-Saha'ifü'l-İlahiyye*, s. 239-240.

<sup>92</sup> Semerkindî, *es-Saha'ifü'l-İlahiyye*, s. 470.

Semerkandî, bu nedenle Eş'ârî anlayışı cebr olarak isimlendirmektedir.<sup>93</sup> Çünkü o, Maturîdî bir âlimdir ve kader konusunda kulun irade ve kudretinin fiilin meydana gelmesi hususunda mecazen değil gerçekten kula nispetini vurgulamak istemektedir.

Bütün bunlar ışığında onun “Yedi İklim” anlayışı ile ilgili fikirlerinin ve coğrafi hazırbulunuşluklarının bireyin tercihleri üzerinde tahakküm oluşturması şeklinde bir anlayışa sahip olmadığı ortaya çıkmaktadır. Çünkü ona göre takdir ve tercih bireyin sahip olduğu kudret/istitaat çerçevesinde değerlendirilmelidir. Bu itibarla insanların sahip oldukları veya sonradan kazandıkları nitelikler takdir ve tercih bağlamında ele alınmalıdır.<sup>94</sup> Ayrıca tefviz ve cebr anlayışları göz önüne alındığında da Semerkandî'nin mutlak cebrî kabul etmediği bunun karşısında bulunan mutlak tefvizi de reddettiği açıktır. Ancak onun Eş'ârî anlayışa karşı takındığı da tavır da göz önünde bulundurulduğunda cebrî mutavassıtaya da mesafeli olduğu anlaşılacaktır. O son tahlilde daha ziyade Maturîdî anlayışın hem kula hem de Tanrıya gereken eylem alanını açan daha adil ve makul bir anlayışını benimsediği anlaşılacaktır.<sup>95</sup>

Diğer taraftan İbn Haldûn'a isnad edilen “coğrafya kaderdir” sözünün müellife ait olmadığını şayet aitse burada kader kavramından neyi kastettiğini

---

<sup>93</sup> Semerkandi, *Saha'if*, s. 384.

<sup>94</sup> İnsanlar Allah'ın hikmetine binaen bizlere takdir ettiği bir takım donanımlar/nitelikler/özellikler ile dünyaya gelirler. Bunları sabit ve değişken donanımlar şeklinde ele alabiliriz. Sabit donanımlar Allah'ın takdiri olan ve sorumluluk alanımıza girmeyen hazır olarak bize taalluk eden özelliklerimizdir. İçinde bulunduğumuz tarih ve coğrafya, anatomik yapımız, ırksal bağlarımız, anne ve babamız. Bunların değişmesi mümkün değildir. Çünkü bunları tercih etme veya etmeme şeklinde bir iradeye sahip değiliz. Buna karşın kazanımsal/tercih edilebilen niteliklere de sahibiz. Daha ziyade bunları elde etme imkânı irademiz dâhilindedir. Zamanla oluşmuş olan tercih ve kazanımlardan sosyo-kültürel yapı, ekonomik durum, iş ve eş seçimi, din, mezhep ve ahlaki tercihler, ikamet edilen ülke ve bölge. Bütün bunların yanında bulunduğumuz şartları değiştirmeye yönelik her türlü azim, gayret, emek Allah'ın belirlediği takdirden/kaderden kulun çizdiği kadere/seçime giden bir bağlantı söz konusudur. Şık, İsmail, Takdir Olgusu Kaza Algısı Yazgı Yanılgısı, s. 105; ayrıca takdir ve tercihlerin daha iyi anlaşılmasını sağlamak için bkz. Düzgün, Şaban Ali, “Kader'i Farklı Kategoriler İçinde Okumanın İmkânı”, Kelam Araştırmaları, 11:2 (2013), ss.1-10, s. 5-7.

<sup>95</sup> 1. Cebr-i mutlak: Cebriyye,  
2. Cebr-i mutavassıt: Eş'ârîyye,  
3. Tefviz-i mutavassıt: Maturîdîyye,  
4. Tefviz-i mutlak: Mu'tezileler.; Seyyid Bey, *Usul-i Fıkıh Dersleri*, Kader mad., İstanbul 1338h, s. 126; Osman Karadeniz, “Seyyid Bey'in Kaza – Kader'e Bakışı”, *Türk Hukuk ve Siyaset Adamı Seyyid Bey Sempozyumu*, ss. 115-131, İFV Yay., İzmir 1999, s. 119.



belirlememiz gerekmektedir. Zira İbn Haldûn'un kelami manada insan fiillerinin tayin edicisi olarak tek başına iklime ve yaşanılan mekâna bu kadar büyük bir alan bırakması söz konusu değildir. Ayrıca İbn Haldûn'un eserinden yapılan çevirilerde de bir takım hataların olduğu ifade edilse de<sup>96</sup> genel itibariyle İbn Haldûn'un insan-mekân ilişkisine determinist bir düzlemde baktığı açıktır.<sup>97</sup> Ancak bu belirlenim bireyin kaderi boyuttaki uhreviyyetine etki eden ahlaki tercihlerini de mi kastetmektedir? Bu kısım pek açık değildir. Zira yazar bu konuyla ilgili açık bir ifadede bulunmamıştır.

İbn Haldun, Mu'tezile'nin Allah'ın bütün eksikliklerden ve yaratılmışlara benzemekten uzak olduğunu belirten ayetleri daha da genelleştirmek suretiyle aşırı tenzihçi bir bidat çizgisine kaydığını düşünmektedir. Onların ilim, kudret, irade ve hayat gibi manevi sıfatları reddettiklerini aktaran müellif, bu görüşlerinin kabule şayan olmadığını aktarmıştır.<sup>98</sup>

Ona göre Mu'tezile irade sıfatını da reddetmek suretiyle kaderi de inkâr etmiştir. Çünkü o, kaderin manasını, iradenin mevcudatın önüne geçmiş olması şeklinde anlamaktadır. Yani burada her şeyin Allah'ın iradesine uygun cereyan ettiğini izah etme gayreti vardır. Ancak Eş'arî bu noktada ortaya çıkarak bu yanlış sıfat algısına ve bundan mütevellit kader anlayışına bir çeki düzen vermiştir. İbn Haldûn, Eş'arî'nin manevi sıfatları ispatlayarak hem Mu'tezile'nin aşırı genelleştirmeci tavrını izale ettiğini hem de selefin kabul ettiği özelleştirici tutumu tekrar tesis ettiğini belirtmiştir.<sup>99</sup>

İbn Haldûn'un bu açıklamalara binaen, Allah'ın takdirleri konusunda cebr-i mutavassıt olan Eş'arî anlayışı benimsediğini söyleyebiliriz. Buradan hareketle onun coğrafya-insan etkileşimi konusunda kaderi fikirlerinin ne anlama geldiğini daha sağlıklı bir şekilde tahlil edebiliriz.<sup>100</sup>

---

<sup>96</sup> <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/772/9848.pdf>

<sup>97</sup> Şık, İsmail, *Takdir Olgusu Kaza Algısı Yazgı Yanılgısı*, Gece Kitaplığı, Ankara 2018, s.84-88.

<sup>98</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 645.

<sup>99</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 645.

<sup>100</sup> Geniş bilgi için bkz. Özcan, Hanifi, *İbn Haldûn'da Din-Felsefe İlişkisi* (Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003), s. 62 vd.

Her ne kadar yapılan İbn Haldûn'un eserleri ile ilgili çevirilerde "coğrafya kaderdir"<sup>101</sup> şeklinde net bir ibareye rastlamasak da İbn Haldûn'un genel anlamda coğrafyanın insan hayatı üzerinde determiner bir unsur olduğunu ifade ettiği açıktır. Ancak İbn Haldûn'un bahsettiği kaderle bizim kastettiğimiz arasında ciddi farklar vardır. Zira Mukaddime'de coğrafya, iktisattan karaktere, giyim kuşamdan inançlara kadar neredeyse hayatın bütün temel cihetlerini kontrol eden ve belirleyen mutlak bir güce sahiptir. Evet, "coğrafya kaderdir" sözünü sahipleniyoruz ve bunu önemli buluyoruz, ama aslında demek istediğimiz tam olarak "kader" nedir? Kader derken insanın özgürce seçimlerinden mi bahsediyoruz? Yoksa insanın seçimlerini yaparken yaşadığı coğrafi ve kültürel şartların farkında olarak mı tercihler yapabildiğini mi kastediyoruz? Çünkü modern insan hiçbir kuvvetin hayatını bu denli kesin belirlemesine inanmak istemez. Daha doğrusu başarılarını iradesine, hezimetlerini kaderine yüklemeyi arzulayan bir yapısı (veya tersinden söylersek zaferlerini kadere rağmen, kayıplarını kader yüzünden tatmak istiyor) da olsa o nihayetinde içten içe seçimlerini özgürce yaptığının farkındadır. İbn Haldûn, beşerî coğrafya üzerinde durmuş, fiziki coğrafi muhite -ki burada kastedilen fiziki coğrafyadır- ve coğrafi gerekirciliğe büyük önem vermiştir. Ayrıca o daha önce de ifade ettiğimiz gibi coğrafi şartların sevk, idare, siyaset ve medeniyetle olan münasebetlerini de göstermeye gayret etmiştir.<sup>102</sup> Yani fiziki coğrafya beşerî coğrafyanın nedeni olmaktadır.

O eserindeki bir takım benzetmelerle bireyin bazı ahlaki yönelimlerinin coğrafi etkilerden uzak olmadığını vurgular: "Mesela, bedeviler ve Araplar deve eti ve sütü ile beslendikleri için, deve gibi sabırlı, tahammüllü, dayanıklıdırlar. Coğrafi şartları da buna eklersek, İbn Haldûn'un ahlâkî ve manevî değerler sahasında dahi ne kadar çok maddî şartlara önem verdiği

---

<sup>101</sup> <http://t24.com.tr/k24/yazi/erkan-irmak-cografya.1351>; ancak bu ifadeye sosyal medya platformlarında bolca rastlayabilirsiniz. Sosyal medyada çokça paylaşılan bu ibarenin kullanıcıların anlatmak istediklerinden farklı bir boyuta dikkat çektiği açıktır. Her ne kadar kullanıcılar bu sloganı cebri bir etki içinde olduklarını anlatmak için paylaşılsalar da durum sanıldığı aksine coğrafya-insan etkileşimine çok yönlü ve analitik bir yaklaşımı vurgulamaktadır.

<sup>102</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2007, s. 70.

açıkça ortaya çıkar. Ona göre çok sıcak ve aşırı derecede soğuk iklimlerdeki insanlar, her türlü ahlaki ve dini kayıtlardan uzak yaşarlar (hayvanlara yakın bir hayat). Bu durum tamamıyla coğrafyanın eseridir. Buralarda nübüvvetten eser görülmemesinin sebebi de iklim ve havanın durumudur."<sup>103</sup>

## 5. Sonuç

Coğrafi şartların ve bireyin yaşadığı yerin iklim özelliklerinin onun yaşamı ile birebir ilgili olması durumu; beslenme, barınma, giyinme vb. alışkanlıklarını etkilemektedir. Bununla beraber insan-tabiat, insan-coğrafya ve insan-iklim ilişkisinin bireyin davranışları ve seçimleri üzerindeki etkisi tam bir hassasiyetle ortaya konulmalıdır. Zira Yüce Allah, Kur'an'da insanın başıboş bırakılmadığını<sup>104</sup> ve yaptıklarından sorumlu tutulduğunu<sup>105</sup> bildirmiştir. Bu itibarla insanın fiilleri İslam kelamının en önemli meselelerinden biri olagelmıştır. Bu bağlamda kader mevzusu özgürlük-sorumluluk noktasında değerlendirilmiştir. Çünkü dünya hayatı akıllı ve irade sahibi olan insan için bir imtihan mesabesindedir.

Bireyin eylemlerinden sorumlu olabilmesinin ön şartı onun iyi ve kötüyü birbirinden ayırt edebilmesi yetisi yanında eylemlerini özgürce seçebilmesi ile ilgilidir. Tercih yapabilecek bir istitaata sahip olması Allah'ın adaleti gereğidir.<sup>106</sup> Hiçbir tercih hakkı olmayan cebri/yazgıcı bir ortamda var olan insanın özgürlüğünden bahsedemeyiz. Bu itibarla özgürlük-sorumluluk-imtihan-seçim-sünnetullah denkleminde çözümü güç problemler ve kafa karışıklıkları belirmektedir.

Burada eğer coğrafya ve iklim İbn Haldûn'un üzerinde ısrarla durduğu ve Semerkandî'nin de konu ile ilgili düşüncesinin genel karakteri içerisinde yer verdiği gibi bireyin huy ve karakterini etkiliyorsa, onun ahlakını şekillendiriyorsa bu durum özgürlük ve sorumluluk açısından nasıl

---

<sup>103</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 117.

<sup>104</sup> "Yoksa insan başıboş bırakılacağını mı sanır?" Kıyâme 75/36

<sup>105</sup> İnsanın sorumlu olduğunu ve kendisine verilen nîmetlerden de hesaba çekileceğini bildiren âyetler vardır: "Sonra o gün, (size verilen) nîmetten sorulacaksınız." Tekâsür: 16/8. Ayrıca bkz. Nahl 70/56, 93; Enbiyâ 73/13, 23.

<sup>106</sup> Mâturidî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 14.

değerlendirilmelidir? sorusu karşımıza çıkmaktadır.<sup>107</sup> Ayrıca değişmeyen bir takım yasalar içerisinde kendi tercihi dışında doğmuş bir kişinin bulunduğu ortamın ikliminden etkilenerek yaptığı seçimlerin kader açısından sıkıntıları nelerdir?<sup>108</sup> Son olarak iki müellifin de belirttiği üzere en güzel huy, fiziki özellik ve ahlak ılıman iklim şartlarında yaşayan insanlara özgü ise kaderi seçimler ve ahlaklı bir birey olma arasındaki korelasyonu nasıl izah edebiliriz?

Zira yaşanan yer ile ahlakımız arasındaki ilişki irademizi aşan bir niteliğe sahipse cebri/fatalist/zorunlu bir anlayışa sürüklenmemiz olası değil midir? Gerekirci/Determinist bir coğrafya algısı kader olgusunu Cebriye'nin<sup>109</sup> fikirleri üzerinden tanımlamamıza neden olmaz mı?

Anladığımız kadarıyla iklim-insan ilişkisinin tercihlerden daha ziyade üslup ve tarzın belirlenmesi ile bir bağlantısı vardır. Mesele coğrafyanın bireye sunduğu imkânların hangi tercih süreçleriyle değerlendirildiğidir. Sudanlıların hafif meşrep, Mısırlıların planlı ve programlı olmalarında iklimin etkisi olsa da bu ilişkinin ahlaki ve dini tercihler üzerinde bir zorlayıcı etkisi olduğunu söyleyemeyiz. En azından elimizde bu boyutla ilgili nesnel bir veri yoktur. Zira kuzey ülkelerindeki suç ve ahlaki eğilim arasındaki korelasyon iklimten daha ziyade eğitim ve sosyal düzeyle ilgilidir. Çünkü aynı bölgede yıllarca savaşlar olmuş suç ve ona bağlı yozluklar yaşanmıştır. Bu nedenle bulunan atmosfer tercihleri belirleyen tek etken olmayabilir. Zira ahlakilik her şartta ve tercihte geçerli bir olgudur.

Eğer coğrafyanın etkileri konusunda kaderi bir takım eğilimlere girersek Ali Şeriatî'nin *İnsanın Dört Zindanı* adlı eserinde belirttiği insanın üç özelliği vardır: İlk olarak **bilinçli**, öz varlığının bilincinde olan bir varlıktır. İkinci olarak **seçme** yeteneği vardır. Üçüncü olarak **yaratıcı** özelliği vardır.<sup>110</sup> İşte bu

---

<sup>107</sup> Güler, İlhami, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2000, s. 30-38.

<sup>108</sup> Şık, *Takdir Olgusu Kaza Algısı Yazgı Yanılgısı*, s. 105.

<sup>109</sup> Cenâb-ı Hakk'ı şirk ve aczden tenzih etmek kastıyla, insanların cüz'î irade ve ihtiyaçlarıyla işlemiş oldukları bütün fiilleri –hayır olsun, şer olsun- kadere havale ederek, insanların irade ve ihtiyaçlarının da kendilerine ait olmadığını iddia eden grupların ortak adıdır. Genellikle "insanların kendilerine has bir iradeye sahip olmadığını, zihni ve ameli bütün fiillerinin ilâhî gücün zorlayıcı tesiriyle meydana geldiğini savunurlar" diye tanımlanabilmektedir. Şehristani, *Milel ve Nihal*, çev. Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 85-88; İrfan Abdülhamid, "Cebriyye", *DİA*, VII, 205.

<sup>110</sup> Şeriatî, Ali, *İnsanın Dört Zindanı*, çev. Hüseyin Hatemi, İşaret Yayınları, İstanbul 1997, s. 19.

insandan beklenen yaşadığı her türlü dezavantajlardan sıyrılmasıdır. Her ne kadar o, Şeriatî'nin deyimiyle biyolojizm/dirimbilimcilik), sosyolojizm/toplumbilimcilik, historizm/tarihselcilik ve son tahlilde egoizm/benlik çıkmazlarında bulunsa da bundan çıkmayı başaracak kadar yeteneklidir.<sup>111</sup>

Bu noktada biz Şeriatî'nin meseleye İbn Haldûn'un veya Semerkandî'nin perspektifinden yaklaştığını söyleyebiliriz. İşte burada biz "coğrafizm" diyebileceğimiz bu akıma insan-iklim ilişkisinin cebri bir görüntüsü olarak değil gerçekçi ve bilimsel bir tutumla yaklaşılması gerektiğini öngörmekteyiz. İbn Haldûn'un ve Semerkandî'nin bu noktada vurgulamak istediği şey medeni ve akli bir yaklaşımın yüzyıllar önce dile getirilmiş bir versiyonudur.

İbn Haldûn'un genel hatlarıyla bir tarih ve coğrafya felsefesi yaptığını söyleyebiliriz. Buna karşılık Semerkandî, konuyu marifetullah açısından büyük bir kozmolojik deliller bütünü olarak işlediğini görmekteyiz. Bu noktada Semerkandî'nin İbn Haldûn'un coğrafi determinist anlayışına sahip olup olmadığını ortaya koymak pek mümkün görünmemektedir. Aradaki seküler ve dinî eğilim iki âlim arasındaki en önemli ayırmadır.

Her iki müellif de her ne kadar cebri bir takım mülahazaları andıran söylemlere yer verseler de bunun yalnızca gözlemlerle ortaya konan insan-iklim ilişkisinin bir tasviri olduğunu belirtmeliyiz. "Coğrafya tercihleri belirler" önermesi yerine yalnızca "birey mekânsal imkânlar çerçevesinde tercihler yapar" önermesi daha tutarlı görünmektedir. Öyle ki ne İbn Haldûn ne de Semerkandî Allah'ın adaletinin iptaline neden olacak fatalist bir eğilim içerisinde olmamışlardır. Yalnızca üslup ve söylem bakımından iklimin ve coğrafyanın bireyin hayatını şekillendirdiğini ifade etmeye çalışmaktadırlar. Yoksa onlar iklim ılıman olsa dünyada her yerde suç oranı ve ahlaksızlıklar azalır anlayışında olmamışlardır. Ancak her ikisi de fiziki çevre şartlarının insan ve toplum hayatı üzerinde çok belirleyici olduğu bir dönemde yaşamışlardır. Oysa günümüzde insan günlük çevrenin kısıtlamalarından

---

<sup>111</sup> Şeriatî, *İnsanın Dört Zindanı*, s. 36 vd.

önemli ölçüde tecrit edildiği modern ve teknolojik bir dönemde yaşamaktadır. Ayrıca küreselleşen dünyada teknolojik imkânların zaman ve mekânın sınırlarını da zorladıkları hesaba katılmalıdır.

Şu halde, yıllarca bilim, kültür, sanat ve medeniyet üreten İslam coğrafyasının neden savaşın ve kaosun pençesine düştüğü iyi analiz edilmelidir. Sonuçta kadere teslim olmak yerine bulunduğumuz coğrafyanın sonradan kendisine giydirilmiş olan makûs kaderini değiştirmek gerekmektedir. O halde coğrafya ve kader arasındaki denklemleri belirleyen başka değişkenlerin/dinamiklerin olduğunun bilincine varmak lazımdır. Bu gerçeği anlayamadığımız her durumda coğrafyanın tahakkümüne boyun eğmeye ve buna da -yanlış da olsa- kader demeye devam edeceğiz.

### **Kaynakça**

Abdülcebâr, Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, çev. İlyas Çelebi, TYEKB, II, İstanbul, 2013.

Abdülhamid, İrfan, "Cebriyye", *DİA*, c. 7, Ankara 1993, s. 205-208.

Ağarı, Murat "Irak ve Belh Coğrafya Ekolleri ve İlk Temsilcileri: İbn Hurdazbih, Ya'kubî Ve İstahrî", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2007, Sayı 34, s. 169-191.

\_\_\_\_\_, "İslâm Coğrafyacılarında Yedi İklim Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, sayı: 47, cilt: 2, s. 195-214.

Ahmad, S. Maqbul, "Coğrafya", *DİA*, İstanbul, 1993, VIII, s. 50-62,

Ak, Mahmut, "İklim", *DİA*, İstanbul, 2000, XXII, s. 28-30.

Arslan, Ahmet, *İbn-i Haldûn*, Vadi Yayınları, Ankara, 1997.

Atasoy, Emin, *Genel Coğrafya*, Ezgi Kitabevi Yayınları, Bursa, 2010.

Bağcı, H. Musa, *İnsanın Kaderi*, Ankara Okulu, Ankara, 2013.

Belge, Rauf, "Bir Beşeri Coğrafyacı Olarak İbn Haldûn", *MÜSBE (Yüksek Lisans Tezi)*, İstanbul, 2016.

\_\_\_\_\_, "İbn Haldûn'da Coğrafi Determinizm", *Akademik Bakış Dergisi*, 2016, sayı: 57, s. 439-467.

Cürcânî, Seyyid Şerif, *Şerhu'l-Mevâkif*, çev. Ömer Türker, TYEKB, II, İstanbul, 2015.

Düzgün, Şaban Ali, "Kader'i Farklı Kategoriler İçinde Okumanın İmkânı", *Kelam Araştırmaları*, 2013, 11:2, s.1-10

Doğanay, Hayati-Sever, Ramazan, *Genel ve Fizikî Coğrafya*, Pegem Akademi, Ankara, 2016.

Eş'ârî, Ebu'l-Hasan, *el-İbane an Usuli'd-Diyane (Dinin İnanç İlkeleri)*, çev. Mustafa Çevik, İlahiyat Yayınları, Ankara, 2005.

\_\_\_\_\_, *el-Lüma*, çev. K. Aslan Mavil-H. Yağıl Mavil, İz yayıncılık, İstanbul 2017.

Gates, Warren E., "The Spread Of Ibn Khaldûn's Ideas On Climate And Culture", *Journal of the History of Ideas (JSTOR)*, 1967, vol. 28, n. 3, ss. 415-422.

Güler, İlhami, *Allah'ın Ahlâkiliği Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000.

Harputi, Abdullatif, "Astronomi ve Din", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, Ankara, 1974, sayı: 8, cilt: 6, s. 343-361.

Harold, M. Elliott "Mental Maps and Ethnocentrism: Geographic Characterizations In The Past", *Journal of Geography*, 1979, vol. 78, n. 7, s. 250-265.

Al-Hassani, Salim T. S., "Astronomi Aletleri", *1001 İcat Dünyamızda İslam Mirası içinde*, ed. Salim T. S. Al-Hassani, çev. Salih Tahir, Foundation for Science, İstanbul, 2010.

Kramers, J. H. "Coğrafya ve Ticaret", çev. Murat Ağarı, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2003, cilt: 16, Sayı: 4, s. 678-687.

Coğrafya", *MEB*, III, İstanbul, 1979, s. 202-220.

İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, İstanbul, 2004.

İbn Haldûn, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2007.

İhvân-i Safâ, *Resâil-i İhvânu's-Safâ*, Dar Sader, II, Beyrut, 1957.

İbn Sînâ, *Kitabü-ş Şifa;el-Asâru'l Ulviyyeve's-Süfliyye*, Haydarabad Devlet Üniversitesi, no:26, Hindistan, V, ty.

\_\_\_\_\_, *Sema ve Alem*, çev. M. Macit- H. Kuşlu, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2014.

İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Râgıb, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân Dâvudî, Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1992.

Karagöz, Nail, "İnsanın Fiilleri", *Kelam III içinde*, ed. İ. Şık-N. Karagöz, Gece Kitablığı, Ankara, 2017.

Kızılcelik, Sezgin, "Sosyolojide Coğrafyacı Görüşler: İbni Haldun, Montesquie", *Sosyoloji ve Coğrafya içinde*, haz. Ertan Eğribel-Ufuk Özcan, Türk Sosyolojisi Araştırmaları, İstanbul, 2006, ss. 138-155.

Kriesel, Karl Marcus "Montesquieu: Possibilistic Political Geographer", *Annals of the Association of American Geographers (JSTOR)*, 1968, vol. 58, n. 3, s. 557-574.

Mesûdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin, Mürûc ez-Zeheb ve Me'âdinü'l-Cevher, haz. Kamil Hasan Meri', Daru'l-Nemuzeciyye, II, Beyrut, 2005.

Mâturîdî, Ebu Mansur Muhammed, *Kitabü't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara, 2002.

Montesquieu, Charles Louis De Secondat, *Kanunların Ruhu Üzerine*, çev. Fehmi Baldaş, Hiperlink Yayınları, İstanbul, 2015.

Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslam ve Bilim*, çev. İlhan Kutluer, İnsan Yayınları, İstanbul, 2006.

Nesefî, Ebu'l-Muin, *Bahrü'l-Kelam*, çev. Ramazan Biçer, Gelenek, İstanbul 2010.

Okşar, Yusuf "Muhammed B. Eşref Semsüddin Es-Semerkindî'nin Astronomi Anlayışı ve Kevnî Ayetler Bağlamında Tefsir Metodu", *Mustafa*



*Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2017, sayı:14, cilt: 40, s. 423-444.

Özcan, Hanifi, *İbn Haldûn'da Din-Felsefe İlişkisi*, (Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003).

Özçağlar, Ali, *Coğrafyaya Giriş*, Hilmi Usta Matbaacılık, Ankara, 2001.

Râzî, *Tefsir-i Kebir*, çev. S. Yıldırım- L. Cebeci, *Akçağ Yayınları*, XXI, Ankara, 1988. Semerkanî, Muhammed b. Eşref, *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs*, Süleymaniye Kütüphanesi Laleli 2432/3.

\_\_\_\_\_, Bursa İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi, Hüseyin Çelebi, no. 756.

\_\_\_\_\_, İran Kütübhane-i Meclis-i Şura-i Milli, no. 1384

\_\_\_\_\_, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı O.E. 629.

\_\_\_\_\_, *es-Saha'ifü'l-İlahiyye*, Tah. Ahmed Abdurrahman eş-Şerif, Mektebetü'l-Fellah, Kuveyt 1985.

Sezgin, Fuat, *İslam'da Bilim ve Teknik*, çev. Abdurrahman Aliy, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, III, İstanbul, 2008.

Şehristani, *Milel ve Nihal*, çev. Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2011.

Şeriatî, Ali, *İnsanın Dört Zindanı*, çev. Hüseyin Hatemi, İşaret Yayınları, İstanbul, 1997.

Şık, İsmail, *Takdir Olgusu Kaza Algısı Yazgı Yanılgısı*, Gece Kitaplığı, Ankara 2018.

Turgut, Ali Kürşat, "İbn Haldûn Felsefesinde Tabiat-İnsan İlişkisi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, sayı: 31, cilt: 2, s. 173-190.

\_\_\_\_\_, "İbn Nefîs'te İnsanın Zihinsel Tekâmülü", *Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2010.

Üçişik, Süheyla- Demirci, Ali, "21. Yüzyılda Çağdaş Coğrafya Bilimi ve Temel Unsurları", *Marmara Coğrafya Dergisi*, İstanbul, 2002, sayı: 5, s.124-133.

Ülken H. Z. - Fındıkoğlu Z. F., *İbn Haldûn*, Kanaat Kitabevi, İstanbul, 1940.

Yeğen, Ceren, “Annales Okulu, Marc Bloch ve “Tarih Savunusu: Veya Tarihçilik Mesleği” Yapıtı Üzerinden Bloch’un Tarih Anlayışı” Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi, 2016, sayı: 1, cilt: 1, s. 25-39.

<http://t24.com.tr/k24/yazi/erkan-irmak-cografya,1351> (Erişim Tarihi:03.10.2018)

<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/772/9848.pdf> (Erişim Tarihi:05.10.2018)

[http://dsozen.com/docs/Eski\\_Yunan\\_Uygarligi%27nda\\_Astronomi.pdf](http://dsozen.com/docs/Eski_Yunan_Uygarligi%27nda_Astronomi.pdf) (Erişim Tarihi: 05.10.2018)

## Relation Between Religion And Geography: Shamsuddin Es-Samarqandi And Ibn Khaldûn's Analysis Of Seven Climate Approaches

**Citation** / ©- Okşar, Y. (2018). Relation Between Religion and Geography: Shamsuddin Es-Samarqandi and Ibn Khaldûn's Analysis of Seven Climate Approaches, *Cukurova University Journal of Faculty of Divinity* 18 (2), 1035-1069.

**Abstract-** *The relationship of the individual with the place/location where he lives affects his physical life as well as his cultural and social life. In this aspect, lots of work and ideas have been done about the relationship of physics, geography, and humankind by the Islamic scholars. The most valuable of these explanations in terms of classical geography is undoubtedly the idea of seven climates. This approach referring to the classification of the world in terms of habitable/inhabited places/regions has made significant contributions to the understanding of the human-universe dialectic. Seven climate theories- emerging as a result of the Muslim geographers reaching the works of Ptolemy, and being based on a world-centered universe model- led to a comprehensive understanding to include elements of human/social geography. In the aforementioned approach, the role of geographical and climatic conditions in the establishment of civilization/prosperity is discussed. However, the domination of geographical conditions on societies seems to have been largely broken by developing technology. This situation might lead to a change in our perception of fate in terms of the relationship between freedom and responsibility. In the present study, we will try to evaluate this understanding through Muhammad b. Ashraf al-Samarqandi's works entitled Ilmu'l-afaq ve'l-Anfus and Ibn Khaldûn's works named Muqaddimah written as introductory for his work about general history and is mostly used as an independent work. In addition, this study will shed light on the approach of Islamic scholars about human beings and geography, and convey the conscious design of nature and nature based life in terms of the relationship between Allah and the universe in the context of Samarqandi's views. On the other hand, it will try to explain how Ibn Khaldûn explains the events with a holistic approach which is a geographical point of view method and how he makes a contribution to the modern geography that occurs after centuries. This article will contain the explanations of similar and different aspects of understanding of the two scholars who are generally mentioned. As a result, it will find out the answer for whether the influence of climate/geography on human beings has a penal/fatalist content by comparing Ibn Khaldûn's deterministic geographical idea and Samarqandi's understanding of marifatullah who thought that it is related to faith and moral responsibility. In the end, the question of whether or not the quotation "Is geography fate?" belongs to Ibn Khaldun and its evaluation in view of human actions will be answered. In this current study, speech analysis and comparison method have been used.*

**Keywords-** Seven Climate, Umran, Fatalism, Religion, Marifatullah, Geography.