

İBN HALDUN'UN TARİH VE UMRAN ANLAYIŞINA FELSEFİ-ELEŞTİREL BİR YAKLAŞIM

Arş. Gör. Süleyman DÖNMEZ

Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Giriş

Düşünce tarihi içinde mümtaz bir yere sahip olan İbn Haldun, çok yönlülüğüyle dikkatleri çeken Müslüman bir düşünürdür. O “Mukaddime” adını taşıyan eseri ile meşhurdur. İbn Haldun, “Mukaddime”yi büyük eseri “Cihan Tarihi”ne bir giriş olarak yazmıştır. Fakat bizce “Mukaddime” sadece adı geçen esere giriş mahiyetinde yazılmış bir başlangıç değildir. O, başlı başına muazzam bir eserdir. Bu sebeple o, İbn Haldun’un Tarihi’nden ayrı bir esermiş gibi yad edile gelmiştir. Bu haliyle de o, tarih sahasında da “Mukaddime” yazma geleneğinin başlatıcısı olmuştur.

İbn Haldun “Mukaddime”sinde tarihten topluma, iktisattan siyasete eleştirel ve tahlilî bir üslupla kalem oynatmış, mantıkî bir bütünlük içinde de fikirlerini ortaya koymuştur. Geniş bir yelpaze içerisinde ortaya çıkan bu eser, birbirinden kopuk sahalarda, birbirinden bağımsız düşünce ve fikirlerin sergilendiği bir dizin değildir. İbn Haldun, burada temel dinamiklerini inandığı değerlerden alarak, bütün bu yukarıda zikredilen alanlardan gerektiği kadar istifade etmek

suretiyle, kendisinin de ifade ettiği gibi, “yeni bir ilim” ortaya koymuştur. Bu ilmin adı da “Umran”dır.

İbn Haldun’u dünya fikir tarihi içinde bir yere oturtabilmek, onun geliştirdiği bu ilmi, hakkıyla ortaya koymakla mümkün olacaktır. Fakat bu, bu çalışmanın sınırlarını aşan karşılaştırmalı bir araştırma ve incelemeyi gerektirmektedir. Çünkü İbn Haldun’un ortaya attığı umran fikri, ilk bakışta sınırları oldukça geniş altında farklı bilimleri toplayan bir bilimler şemsiyesine benzemektedir. Zaten bu yüzden olsa gerek, İbn Haldun sonrası gelişen bilim dünyası, İbn Haldun’un bir şemsiye altında topladığı bu sahaları ayrıştırmış; “tarih felsefesi, sosyoloji, iktisat, siyaset” gibi farklı bilim dallarını geliştirmiştir.

İbn Haldun, geliştirdiği Umran ilminde, yukarda zikredilen sonradan adı konulan ve konuları ayrışan bilim dallarından, taraftarlarını hayrette bırakacak bir üslup ve anlayışla bahsetmektedir. Bu sebeple o, daha sonraki değerlendirmeciler tarafından büyük bir sosyolog veya tarih felsefecisi olarak nitelendirilmiştir. Bizce bu tür değerlendirmelerde her ne kadar mantıkî bir çelişki söz konusuysa da; bu tür yorumlamalar, İbn Haldun’u daha geniş bir perspektiften değerlendirebilme olanağı da sağlamıştır.

Mantıkî çelişkiden kastımız, daha sonra şekillenen, hatta hâlâ şekillenmekte, muhteva değiştirmekte olan farklı bilimsel alanlarda, yani İbn Haldun’un sadece bir yönünü gösteren bir dalda, onun ortaya koymaya çalıştığı kendine has özellik ve farklılıkları olan Umran ilminin değerlendirilmeye tabii tutulması, dolayısıyla bir indirgemenin söz konusu olmasıdır. Bize göre tutarlı olan

yaklaşım, İbn Haldun'un öncelikle olduğu gibi ortaya konulması, daha sonra gerekiyorsa diğer alanlara atıflar yapılarak bir yorumlamaya gidilmesidir.

Bu sebeple biz bu çalışmamızda, hem aynı çelişkiye düşmemek hem de İbn Haldun'u daha iyi anlayabilmek için; onu, umran fikrine sevk eden tarih telakkisini ve kısaca Umran ilmini ortaya koymaya çalışacağız. Yeri geldikçe de Umran ilminin tarih felsefesi ile olan ilgisi üzerinde duracağız. Bu arada genelde Türkiye'de İbn Haldun hakkında yapılan bazı çalışmalarda .sözünü ettiğimiz çelişiklere ve İbn Haldun'u olduğu gibi değil de, daha çok kendi fikirlerini destekleyici mahiyette yorumlayanlara göndermelerde bulunacağız. Bunu yaparken de bunlara alternatif kendi İbn Haaldun yorumumuzu ortaya koyacağız.

Tarih Telakkisi

İbn Haldun'un tarih telakkisini hakkıyla anlayabilmek için kanaatimizce, İslam'ın Allah anlayışından çok kısa bir şekilde bahsedilmelidir. Çünkü bizce İbn Haldun, pek çok araştırmacı tarafından iddia edildiği gibi, inandığı değerlerden tamamen bağımsız değil, bilakis mensubu olduğu İslam dininin, dolayısıyla Kuran'ın ipuçlarını verdiği bir bilgi kuramsal çerçevede sistemini kurmaktadır. Eğer onu, genel tarihî seyir içinde ayırt edici bir yere koymak gerekirse, ona en yakın zihniyet, dînî ilahiyatçı¹ bir çizgidir. Çünkü onun tarih telakkisi, bazı Kuran ayetleri ile özellikle de Kuran'ın Tanrı telakkisiyle irtibatlıdır.

¹ S.H. Bolay, "*Filozofların Tarih Görüşleri*", Tarih Metodolojisi ve Türk Tarihinin Meseleleri Kollokyumu: bildiriler, Fırat Üni. Yay., Elazığ 1990, s. 13

İslam'ın Tanrı anlayışını kısaca verirken, tutumumuz klasik İslam geleneği doğrultusunda olacaktır. Bu geleneğe göre İslam, mücerret, müstakil, şahsiyetli, bir ve herhangi bir şekle bürünmeyen, her şeye hâkim ve Kadîr-i Mutlak olan bir Allah anlayışı getirmiştir. Tarihî seyir, vahyin yenilenen ilkelerine uygun olarak yürümelidir. Bu ilkelere uymayanlar, ikazlarına aldırmayıp karşı gelen milletler ve müstebitler cezalandırılmışlardır. Tarih bunların mezarıdır ve yeni nesiller için ibretle doludur. Bu bakımdan tarihte hiçbir şey, Allah'tan gizli kalmaz. Allah'ı ve peygamberlerini yalanlayanların akıbetini görmek için yeryüzünü gezip görmek lâzımdır. Tarihi meydana getiren ve ona mânâsını veren şeyleri Allah yaratmıştır. O, her şeyi bir anda yaratıp işini bitirmiş değildir. O'nun yaratması ve müdahalesi her an devam eder. Tabiat ve âlem de her an yenilenmektedir.

Allah insanı seçerek, ona güvenerek bir zaman çerçevesi içinde yaratmıştır. İnsanı âdeta yeryüzüne vekil yapmış, yerleri ve gökleri onun emrine vermiştir. Bu sebeple tarihin dinamiği insanın hür iradesi ve emirlere itaati nispetinde kendi elindedir. İslâm kendisine karşı olan inançları ve şahsın içindeki kötü duygularla mücadele etmesini ister. Bu 'cihad'dır. Fakat Kuran, insandan doğan kötülüklerle, diğer varlıklardan doğanları ayırmakta ve bu hususta insanı uyarmaktadır. Bundan dolayı insanın ve cemiyetlerin geçmişteki günahları, gelecekteki ilerlemeleri engellemez. Zira Kuran, günah ve af müessesesini insan için getirmiştir. Fakat kul dünyada yaşamakla ondan kopmamakla beraber, ona esir olmamalı, ebedî hayata hazırlanmalıdır. Çünkü bu dünya hayatı geçicidir².

² S.H. Bolay, agm., s. 12

İbn Haldun'un mensubu bulunduğu dinin, Allah anlayışına ve Allah insan ilişkisine kısaca değindikten sonra tarih-felsefe bağlantısı üzerinde fikir yürütebilmek için tarih felsefesinden ne anladığımızı kısaca belirtelim.

Tarih, geçmiş devirlerde vâkî olan bir takım hadiselerin hikaye edilmesinden ibarettir. Aslında bizim dilimizde ve batı dillerinde, tarih kelimesi hadiseleri bir kronolojiye göre tasnif etmek manasına gelir. Klasik manası ile tarih yazıcılığı bir takım belgelerden öğrenilen bilgilerin bir çeşit tasnife tabi tutularak sunulan biçiminden ibarettir³. Bu tarz eserlerin pek faydalı olmadığı bilinen bir şeydir. Günümüz tarihçileri ise olaylara, yorumlamacı bir metotla ve insan unsurunu dikkate alarak yaklaşmaktadır. Diğer yandan tarih diğer sosyal ilimlere açılmak ve ortak çalışma prensibini uygulamak zorundadır⁴.

Tarih felsefesi ise terkibi tefekkür tarzıyla insan cemiyetlerinin değişmesini ve tekâmülünü idare eden umumî kanunların araştırılması, yahut bu evrimin manası ve insanlığın münker olacağı akıbet üzerinde nispî düşünceler ileri sürmesidir. Daha geniş manasıyla felsefe, tarihî sebeplerin, ilke olarak tarihî hâdiselerin umumî illetlerinin araştırılmasıdır. Dar manada ise insanlığın oluşumunun son izahı ve geçirmiş, yaşamış olduğu olayların bütününe bir sistem ve ahenk içinde izahıdır⁵.

Bu giriş doğrultusunda; İbn Haldun'un tarih telakkisini, biraz açmaya çalışalım. İbn Haldun, tarihi müstesna bir mevkie çıkarmıştır. O, tarihi, ilimlerin tasnifinde zikretmemiş ve hakikatte tarihi bütün ilimlerin kökü ve gelişme

³ Şahin Uçar, *İslam'da Mülk ve Hilafet*, Konya 1992, s. 9

⁴ Bahaeddin Yediyıldız, *"Metodoloji, Çağdaş Tarihçilik"*, Tarih Metodolojisi ve Türk Tarihinin Meseleleri Kollokyumu: Bildiriler, Fırat Üni., Elazığ 1990, s. 27

⁵ S.H. Bolay, agm., s. 9

zeminini gibi düşünmüştür. Bu durum onun nazarında tarihe ilimlerin en celifi, şerîfi ve azîzi ünvanını verdirmiştir⁶. İbn Haldun ilk etapta klasik Aristo geleneğinin ilim tasnifine bağlı kaldığından; tarihi, ilimlerin tasnifinde zikretmemektedir. Bilindiği gibi Aristo ve onun ilim anlayışına bağlı filozoflar, tarihî ve sosyal olayları ilmin konusu dışında bırakıyorlardı. Çünkü onlara göre, ilim zaman ve mekâna bağlı olarak 'değişmeyen varlığı' konu almaktadır. Gerçek ilim ise, bu varlık hakkında elde edilen değişmeyen kuralların bilgisidir. Bu anlayışa göre en gerçek ilim, metafizik ve teolojidir. Çünkü bu bilimlerin konusu değişmeyen varlıktır. İkinci dereceden de ilim vardır. Bu da fiziktir. Bu bilimin konusu, kevn ve fesâdın vukuu bulduğu ay altı âlemdir. İnsan olayları, dolayısıyla tarih, sosyoloji ve ekonomi değişken bir tabiata sahip olduğundan bu bakış açısında ilim sayılmamıştır⁷. İbn Haldun, başta Aristo geleneğine bağlı bir görüntü sergilese de, gerçekte bu anlayışa karşı çıkmış, sosyal ve tarihî olayların ilmin konusu olduğunu göstermiştir. Konumuzla ilgisi bakımından ise tarih ilminin kurucusu olarak görülebilir. Fakat onun tarihe yaklaşımı, bu günkü anlamda bir tarihçilik değil, kurduğu Umran biliminin temellendirilmesinde bir zemindir.

İbn Haldun'un nazarında tarih, küllî bir ilimdir. Bunun için o, her vesîle ile tarih ilminin şerefini tahkîke çalışmış, kıymetini îzah etmiş, bir taraftan tarihe bakarak, diğer taraftan tarihçileri yoklayarak bu îzahatını genişletmiştir⁸.

⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, Çev: Zakir Kadîri Ugan, MEB, İstanbul 1991, c: 1, s. 18

⁷ Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, AÜİF, Ank. 1988, s. 116

⁸ Z. Fahri Fındıkoğlu, *İbn Haldun'da Tarih Telakkisi ve Metot Nazariyesi* İstanbul, 1951, s. 24 ve Muhsin Mehdî, *İbn Khaldûn's Philosophy of History*, The University of Chicago Press 1964, s. 10

İbn Haldun'u, zamanındaki ve kendinden önceki tarihçilerden ağırlıklı olarak farklı kılan nokta, onun tarihe tenkidî ve tahlîlî bir üslupla yaklaşmasıdır. Çünkü tarih, haber hükümleriyle iştigâl eyler. Böyle olduğundan tarih, eşyanın tabiatının iyice bilinmesini emreder. Diğer yandan bize sahih bir ölçü verecek bilgi ancak tarihtir. Olağan hadiselerin olağanlığı, olmayacakların fanteziliği ancak tarih sayesinde öğrenilebilir. İbn Haldun bu durumu, şu paragrafı ile çok güzel açıklar: "Tarihin içinde saklanan mânâ ise incelemek, düşünmek, araştırmaktan ve varlığın (kâinatın) sebep ve illetlerini dikkatle anlamak ve hadiselerin vuku ve cereyanının sebep ve tertibini inceleyip bilmekten ibarettir. İşte bundan dolayı tarih şerefli ve hikmetin içine dalmıştır. Tarih, hikmet (felsefe) ilimlerinden sayılmaya lâyıktır"⁹.

Görüldüğü gibi bu yaklaşım, yukarıda verdiğimiz tarih felsefesi anlayışımızla büyük ölçüde örtüşmektedir. İbn Haldun, bu yaklaşımıyla bir tarih kuramı geliştirmiştir. Ona göre felsefî bir disiplin olması gereken tarihin konusu, maddî ve manevî değerleriyle birlikte içtimâî hayatın tümüdür. Zaten bundan dolayı tarih, sosyal olayları ve bu olayların âmillerini mevzû edindiğinden, fizik ve rûhî durumları göz önünde bulundurarak sebep-sonuç münasebeti çerçevesinde hadiseleri açıklamak gayretindedir. Bu anlamıyla tarih, basit bir hadiseler hikayesi değil, bir sosyal münasebetler bütünü ve bunların ifadesidir¹⁰.

İbn Haldun, hadiseleri sebep-netice zinciri içerisinde değerlendirirken, referansı Kuran'dır. Çünkü ona göre Kuran'da her şeyin bir ölçü içinde

⁹ İbn Haldun, age., c: 1, s. 5

¹⁰ S.H. Bolay, agm., s. 12, Z. Fahri Fındıkoğlu, age., s. 29

yaratılmasına ve hadislerdeki sebep-sonuç ilişkisine dikkat çekilmektedir¹¹. Diğer taraftan İbn Haldun burada, katı bir determinist değildir. Çünkü o, insanın tarih içindeki rolünü ve tesirini kabul etmiş, bunu fizik ve coğrafya şartlarından daima üstün tutmuştur. İbn Haldun, devletlerin kaderini tayin eden ve sürekli tekrar edilen bir oluşun, insan davranışlarıyla meydana geldiğini müdafaa etmiştir. O, halde ve geçmişte vuku bulmuş hadiselerin benzer olmalarına, benzer tarihi şartlara bakarak, istikbal hakkında hüküm çıkarmayı içtimaî hayatı değiştiren, medeniyetleri yıkan veya ihyâ eden kanuniyetlere ulaşmaya çalışmıştır. Ayrıca o, fertlerin başarılarını ve başarısızlıklarını da ihmal etmeyerek, onları cemiyetlerin hayatı içinde değerlendirmektedir¹². Bu sebeple onun katı bir determinizmi savunduğu şeklindeki yorumlamaları tutarlı bulmak olası görülmemektedir.

İbn Haldun, tarihi meydana getirenin ve onu aktaranın insan olduğunun farkındadır. Bu sebeple o, tarihi ele alırken, insanın psikolojik durumunu tarihin gerçekleştiği sosyal ve coğrafi zemini göz önünde tutarak değerlendirme yapmıştır. Onun bu yaklaşımı, İslâm kültürü içinde bir çizginin devamı niteliğinde olsa da, XIV. yüzyıl. Ortaçağ Batı Avrupa'sı için yaklaşık dört asır sonra gelinebilen bir noktadır. Çünkü İbn Haldun; Batı, skolastizmin zulmeti içinde bunaldığı bir sırada gür bir tefekkür aşkını gütmüş ve bu aşk, tarih ilminin himayesi altında bütün sosyal ilimleri kucaklamış her birinin çeşitli meselelerini keskin bir objektiflikle araştırmaya rehberlik etmiştir¹³.

¹¹ Bkz., "...Her şeyi yaratmış ona ölçü, biçim ve düzen vermiştir". Furkan s. (25-2). Yine: 80/19, 10/5...

¹² S.H. Bolay, agm., s. 12

¹³ Z. Fahri Fındıkoğlu, age., s. 24-25

İbn Haldun'un bu objektifliği ve aydın düşüncesi, ne Kuran'a aykırıdır ne de geleneğe. Ayrıca onun ayırteci ve belirleyici tarih görüşü, yaşadığı kültüre, inandığı İslam dinine ve medeniyetine çok yabancı değildir. O, sosyal hadiselerle ilişkin âdetullâhı bulmaya çalışmış¹⁴, bunu da Kuranî bir perspektifle yapmıştır. O, bu hususta bizzat şu ayetleri zikretmektedir: Ahzab 62, Fatır 43, Fetih 23¹⁵.

Bu bağlamda Doğan Özlem'in İslam tarihçiliğinde genele determinist bir yaklaşımın hakim olduğu; fakat İbn Haldun'un "dînî ve ahlâkî değerlerden istifade etmediği ve (bu nedenle de) Ortaçağ İslam düşünürleri içinde teolojik ön tasarımlardan kurtulmayı başararak (determinizmi kıran) tek istisnâ şahsiyet olduğu¹⁶" yorumuna katılmak mümkün görünmemektedir. İbn Haldun'un tarihin yüce bir gayesi olup olmadığını araştırmamış olmasına bakarak, onun natüralist olduğunu söylemek ve Kuran'a bağlılığının samimi olmadığını ileri sürmek de isabetli değildir¹⁷. Bize göre bu konuyla ilgili, biraz soğuk bir ifadeyle de olsa Toynbee'nin tespiti yerindedir: "İbn Haldun İslamiyet çağında Kuzey-Batı Afrika tarihinin dünyevî sosyolojik açıklamasının yetersizliğini gördüğü için Tanrı'yı da tarihin aktörleri arasına soktu ve böylece tarihe yeni bir boyut kazandırdı¹⁸.

¹⁴ İbn Haldun, age., c: 1, s. 5, 88, 90, 202,... c: III, s. 71, 113, 352, 353, 409.

¹⁵ "...Allah'ın yasasında bir değişme bulamazsın". (Fatır s. 43)

İbn Haldun, age., c: 1, s. 66, 202

"Bu Allah'ın öteden beri süregelen yasasıdır". (Fetih s. 23)

"Allah'ın önceden geçenler arasında uygulanan yasa budur". Ahzab s. 62

Not: bu ayetler Ugan çevirisinde İbn Haldun'un sözü gibi geçer.

¹⁶ Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, İstanbul 1992, s. 28

¹⁷ S.H. Bolay, agm., s. 13

¹⁸ Arnold Toynbee, *Tarih Bilinci*, çev. M. Belge, İstanbul 1978, c: II, s. 522

İbn Haldun genel itibarıyla bazen bir eziklik psikolojisi içinde bazen de Kuran'ı ve İslam kültürünü hiç bilmeden, aslından oldukça saptırılmak sûretiyle değerlendirilmiştir. Oysa O, yukardan beri göstermeye çalıştığımız gibi, inandığı değerlerle hiçbir zaman çatışmaya girişmemiştir. Onun şu paragrafı da bu iddiamızı doğrulamaktadır: "...bizim bildiğimiz, idrak kuvvetlerinden başka bir nevi idrakin bulunması mümkündür. Çünkü bizim idrakimiz hâdis ve mahluktur... bu söylediklerimizden hiç biri akıllı ve idrak gücünü küçültmez, akıl doğru bir ölçüdür...(ancak) aklın ölçüsünün de bir sınırı vardır, akıl bu sınırın öbür tarafına geçemez"¹⁹.

Bu noktada üzerinde durulmalıdır ki, İbn Haldun, özellikle Türkiye'de yapılan bazı çalışmalarda garip bir tarzda, siyasi ve materyalist değerlendirmelerden kendisini kurtaramamıştır. Oysa meydana gelen olayların görünen plandaki sebeplerini araştırmakla materyalist olma arasında bir ilişki kurulabilse de bu tavır, yukarda açığa çıktığı gibi, İbn Haldun'una oldukça yabancısıdır. Bana öyle geliyor ki, İbn Haldun ve onun metot ve nazariyesi hakkındaki yorumlarda özellikle 14. yüzyılın Müslüman bilim geleneği, sosyal ve dini yapısı, siyaset anlayışı vb. hususlar, 20. yüzyılın perspektifi ile değerlendirilmekte, hatta yapılan bazı karşılaştırmalarda İbn Haldun'un tarihsel önceliği olduğu halde, 18-20. yüzyıllar arasında yaşamış bazı batılı düşünörlere benzetilmektedir. Ayrıca tarihsel yaklaşımların, olayların ve kavramların anlaşılmasında çağdaş dönemin paradigmaları kullanılmakta; bu da önceki hadiselerin sonradan geliştirilen kavram ve yöntemlerle açıklanması durumunu ortaya çıkarmaktadır. Bilimin kümülatif olarak geliştiğı anlayışından yola çıkılırsa; bu tür yorumlamalar, doğal görölebilir. Ancak bu anlamlandırma

¹⁹ İbn Haldun, age., c: II, s. 520-521

kendi içinde pek çok eksiklikleri ve yanlışları da barındırma riski taşımaktadır. Bu nedenle İbn Haldun'u yorumlarken tercih edilen; "bilimi teolojiden kurtaran"²⁰, İslam'ın hudutlarını aşan²¹, diyalektik gidişi maddî temellere dayandıran²², maddeci²³, ilahî mukadderat yerine tarihî zarureti ikame eden²⁴, tarihî maddeciliğin mübeşşiri²⁵, lâik²⁶, aklı önyargılardan kurtarmaya çalışan bir rasyonalist²⁷, sosyalist nazariyenin kurucusu²⁸, gibi kavram ve yorumlamaların fazlaca zorlama olduğu ve İbn Haldun'u kendi doğal çizgisinden uzaklaştırdığı kanaatindeyiz.

Umran İlmi:

İbn Haldun'un kurucusu olmakla övündüğü Umran İlmi, yukarda açıkladığımız gibi, onun tarih anlayışı üzerinde yükselmektedir. Bu sebeple o, tarihin görevini vurgulamış, tarihe üslup ve ilkeleri olan tutarlı bir ilim hüviyeti kazandırmıştır. Ona göre tarihin görevi, geçmişî aydınlatmak, kuşaktan kuşağa aktarılan beşerî umranı incelemektir²⁹. Demek ki, tarih, Umran İlmi'nin zemini'dir.

Kelime olarak; mamurluk, imar etme, şenlendirme, âbâd ve bayındır olma, gelişme anlamlarına gelen umran, sınırları bütün sosyal faaliyetleri kapsayan

²⁰ Ümit Hassan, *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi*, AÜSB, Ankara 1982, s. 6.

²¹ Ümit Hassan, age., s. 40

²² Ümit Hassan, age., s. 144

²³ Ümit Hassan, age., s. 141

²⁴ F. Neumark, *İktisadî Düşünce Tarihi*, c: 1, s. 54

²⁵ Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, s. 150 ve 353. sayfadaki 23. dipnot.

²⁶ Ümit Hassan, age., s. 158, 241, 258.

²⁷ Ülken ve Fahri, *İbn Haldun*, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1940, s. 151, 152.

²⁸ Roger Garaudy, *İslam'ın Vadettikleri*, çev: Nezih Uzel, Pınar Yay., İstanbul 1983, s. 116.

²⁹ İbn Haldun, age., c: 1, s. 32.

kurumları, geçmişi ve hâli içine alan bir ilim dalıdır. Yani bu yeni ilmin konusu, toplumların yaşayışı ve bu yaşayışı etkileyen her tür olaydır. İbn Haldun'un kavramlarıyla bunlar, yabanilik (bedevîlik), şehirleşme (hazerilik), aile ve kabile dayanışması (asabiyet), devletlerin ve hanedanların kuruluşuna yol açan sosyal farklılaşmalar, insanların hayatlarını kazanmak için giriştikleri faaliyetler (meslekler, zanaatlar), ilimler, güzel sanatlar ve diğer toplumsal yaşam şekilleridir.³⁰ Bu durumu İbn Haldun çeşitli vesilelerle dile getirir. Meselâ şu açıklamalar, bize bu ilmin konusunu en güzel şekilde ifade etmektedir: "...umran adı ile andığımız beşerin içtimâî hayatının hal ve tabiatını gözden geçirmek gerekir³¹". Başka bir yerde de şöyle der: "İçtimâî hayat insanlar için bir zarurettir. Filozoflar bunu, 'tab'an medenîdir' ibaresiyle anlatırlar. Yani insan için içtimâî hayat yaşamak tabîî bir ihtiyaçtır derler. Filozoflar kendi ıstılahlarınca, böylece bir arada toplanarak yaşanan yere "medîne" adını verirler. Umranın manası da budur³²". Yine başka bir yerde de: "...beşer cinsi için içtimâî hayat bir zarurettir. Yoksa insanlar yaşayamazlar ve Tanrı'nın insanlar vasıtasıyla dünyayı imar ve onları yeryüzünde kendinin halifesi yapmak hususundaki iradesi yerine getirilmemiş olurdu. Bu ilmin konusu olarak ele aldığımız umranın manası işte budur³³" der.

Görüldüğü gibi Umran İlmi, konusu bizzat ortaya konulmuş, sahası oldukça geniş bir bilimdir. Bu sebeple Umran İlmi'ni bazıları Sosyoloji, bazıları Kültür ilmi, bazıları da Sosyal Felsefe olarak anlamışlardır. Fakat bu yorumlamalarda

³⁰ Ümit Meriç, *Cevdet Paşanın Toplum ve Devlet Görüşü*, 3. baskı, İstanbul, 1972, s. 20.; Muhsin Mehdi, *Ibn Khaldun's Philosophy of History*, The University of Chicago Press 1964, s. 271.

³¹ İbn Haldun, age., c: 1, s. 90.

³² İbn Haldun, age., c: 1, s. 100.

³³ İbn Haldun, age., c: 1, s. 103.

gözardı edilen Umran İlmi'nin, zikredilen her dala bir noktada benzemekle beraber, bu dallardan hiç birisine hasredilemeyeceğinin vurgulanmamasıdır. Çünkü bu bilim, kendine özgü konusu, metodu ve problemleri olan başlı başına bir daldır.

Aslında İbn Haldun kurmuş olduğu bu bilimle, daha önceden var olan bazı ilimlerin karıştırılabilineceğinin farkındadır. Bu sebeple o, ısrarla bu ilmi, "kendisinin Allah'ın lütfu ile ortaya koyduğunu, bu ilmin meselelerinden bazısını, bilgilerin telif ettikleri eserlerinde inceledikleri ilimlerin delillerini ispat sırasında ârızî olarak andıklarını"³⁴ vurgular. Daha sonraki İbn Haldun araştırmacıları da onun bu ikazına rağmen benzer bir yorumlamaya gitmişler; İbn Haldun'u umran başlığı altında yeni bir bilimin kurucusu olarak değerlendirmemişlerdir. Genelde bu bilim kırılmak suretiyle, ya daha önceki ilimler içinde görülmekte ya da daha sonra adı konulup sistemleştirilen modern bilimlere indirgenmektedir. Bu şekildeki yaklaşımların, yukarda ifade edildiği gibi, İbn Haldun'u kendi çizgisinin dışına iten ve onun orijinalliğini gölgeleyen zorlamalar olduğuna inanmaktayız.

İbn Haldun'un sistemleştirmek istediği Umran İlmi'nin onun tarih telakkisiyle yakından ilişkili olduğuna yukarıda değinmiştik. Öyle ki, onun tarihe yaklaşımı ve onu değerlendirişindeki ilkeler, Umran İlmi'nde de geçerlidir. O, kurduğu ilmin konusunu oluşturan olayların belli sebep ve illetlerden kaynaklandığını belirtmiştir. Bu sebep ve illetler, doğrudan umranın tabiatından kaynaklanmaktadır.³⁵ O toplum hayatında görülen değişmeyen

³⁴ İbn Haldun, age., c: II, s. 92-93.

³⁵ Muhsin Mehdi, age., s. 188.; İbn Haldun, *Mukaddime* I, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, Dergah Yay., 2. baskı, İstanbul 1988, s. 117.

nizama işaret ederek, çeşitli yapılar arasındaki bağa ve kanunluluğa da dikkat çekmiştir. Meselâ, “mülkün tabiatı refahtır” derken mülk ile refah arasındaki bağa ve kanunluluğa işaret eder. “Mülkte, bedevîlik tavrını zorunlu olarak hadarîlik izler” derken, sosyal olaylardaki illî bağı gösterir. İbn Haldun’un sosyal olaylara kanun ve illiyet esaslarını uyguladığını görmek için “eşyanın tabiatı”, “varlığın tertibi”, “sosyal olayların tabiatı ve bunların zorunluluğu”, “tabîî hususların değişmezliği”, “Allah’ın sünneti”... gibi sosyal olaylardaki kanunluluğu açıkça belirten ifadelerine bakmak yeterlidir. O, alemde her şeyin değişmekte olduğunu söyler. Ama hemen ardından bu değişmelerin değişmeyen bir nizam çerçevesinde ve süreklilik gösteren belli kanunlar dahilinde vukûa geldiğini söyler³⁶. İşte bu deney ve gözlemlerine dayanarak değişik sosyal olayların değişmeyen bazı esaslara dayandığını söyleyen İbn Haldun, Umran İlmi’nin kurulması gereğine inanmıştır.

İbn Haldun yaptığı açıklamaların doğruluğunu, çeşitli delillerle ispatlamaktan geri durmaz. Bunun için burhan, hüccet, delil ve kıyas gibi terimlere sık sık başvurur. Sadece aklî değil sosyal ve tarihî delillere de önem verir. Hatta bazı kişisel deney, gözlem ve izlenimlerini de buna ekler. “Şimdi biz bu kitapta, beşeri toplumda görülen mülk, kazanç, ilim ve sanatlar gibi çeşitli ispat çeşitleriyle açıklayacağız³⁷” der.

İbn Haldun geliştirdiği Umran İlmi’nde çeşitli toplum tiplerinden söz ederken -bunlar bedevi ve hazerî toplum tipleridir- en küçük toplumsal birimden devlete kadar, bir toplumu toplum kılan esas öge olarak “asabiye”yi göstermektedir. İbn Haldun’da temel kavramlardan birisi olan “asabiye”

³⁶ A. Muhammed İnan, İbn Haldun: *Hayatuhu ve Serahusu'l Fikri*, al-Kahire 1993, s. 188.

³⁷ İbn Haldun, age., c: 1, s. 14.

oldukça farklı anlamlarda kullanılan kaypak bir kavramdır. Önce kabilenin bireylerini birbirine perçinleyen biyolojik bir kavramdır. Zamanla mânevîleşir, vicdanları kaynaştıran bir kuvvet, yani iman, olur. İmanla ırkî mirasın birleşmesinde milliyet hissi doğar. Bir kelimeyle asabiye, toplumlarla beraber gelişen esnek bir kavramdır³⁸. Asabiye'nin en geniş tanımı, insan toplumlarını birbirine bağlayan, onlarda tek kabile-tek millet, tek ümmet oldukları hissini uyandıran bağ, yani maddî bir gerçek olmaktan fazla bir his, bir şuurdur. İbn Haldun bunu şöyle ifade eder: "...bunların her biri asabiye'nin, yani bir kavmin bir araya toplanarak kendisini korumasından ve düşmana karşı koymasından, memleketler fethedip zafer kazanmayı istemesinden, düşmanı kuvvet ve şiddetle yenmekten ibaret olduğunun açık delilidir. Asabiye adını verdiğimiz bu özellikleri kaybeden kavim ve uruğlar bu andıklarımızın her birinden mahrum olurlar"³⁹.

Müsteşrikler, kelimeyi Avrupa dillerine çevirirken büyük zorluklarla karşılaşmışlardır⁴⁰. Bu sebeple bu kelimeyi, "zümre ruhu", "grup hissi", "sosyal dayanışma duygusu", "sosyal tutkunluk", askerî ruh", "kabilecilik", "milliyetçilik", ... gibi kavramlarla ifadeye çalışmışlardır. Bizce yine umranın yorumlanmasında olduğu gibi asabiye kavramı da belki bu kavramların her birinden bir parça almaktadır. Ama bu kelime izah ettiğimiz gibi kendine has anlamı olan, İbn Haldun'a ait anahtar bir kavramdır.

İbn Haldun'a göre toplumlar asabiye sayesinde vardır. Her toplumun asabiyesi farklıdır. Uygarlıklar ve kültürler bu bakımdan birbirlerine geçişli

³⁸ A. Ateş, "Asabiye Maddesi", *İslam Ansiklopedisi*, Ümit Meriç, age., s. 46.

³⁹ İbn Haldun, age., c: 1, s. 352.

⁴⁰ Z. Velidi Togan, *Tarihte Usul*, TÜEF, İstanbul 1960, s. 160, (not: 5).

olmayan, birbirlerini etkilemeyen her biri kendi gelişimini kendi içinde yaşayan kapalı birimlerdir. Her toplum, tıpkı bir canlı gibi doğar, büyür, gelişir ve ölür. Doğma, büyüme, gelişme, çözülme ve yok oluş her toplumsal organizmanın kaderidir, dolayısıyla her uygarlığı bekleyen son, yok oluşturmaktır. Her toplumun kendi içinde yaşadığı bu aşamalar, aynı zamanda o topluma ait asabiyenin ortaya çıkışıdır⁴¹.

İbn Haldun'un bu anlayışı, günümüz Tarih Felsefesi kavramıyla devrî (döngüsel) bir yaklaşım olarak alınabilir. Fakat bu yaklaşıma onu sevk eden, onun Allah inancı ve dünyanın gelip geçici olduğu fikridir. Bu durumu o, şöyle dile getirir: "Yeryüzü ve yeryüzünde yaşayanların hepsi yok olup gider, Allah ise dâim, bâkîdir"⁴².

İbn Haldun'un bu devrî yaklaşımı daha önce geçtiği gibi, katı bir determinizm değildir. Bir kadercilik de değildir. Bu sebeple onu, yetiştiği muhitteki fikir çevresinden alarak, 18. yy. ve sonrası Batı düşünürlerinden Vico, Spengler, kısmen de Toynbee'ye benzediği yaklaşımlarına, yine yukarıda vurguladığımız gerekçe ve gerçeklerden dolayı katılamıyoruz. Çünkü her şeyden önce İbn Haldun'nun ve bu düşünürlerin çıkış noktaları, kavramları ve üslupları çok farklıdır. Ama insan olmaları hasebiyle benzer fikirlere rastlanması veya daha büyük bir olasılıkla bunların İbn Haldun'dan etkilenmeleri mümkündür.

⁴¹ Muhsin Mehdi, age., s. 269, Ü. Hassan, age., s. 197., Doğan Özlem, age., s. 31., Barbara Stowasser, *Ibn Khaldun's Philosophy of History*, (The Rise and Fall of States and Civilization), AÜSBF Dergisi, 34, Ankara 1984, s. 186.

⁴² İbn Haldun, age., c: 1, s. 431 ve 441.

O halde aynı yaklaşım çerçevesinde, “Doğan Özlem’in İbn Haldun’nun ve bu ilmin “İslam’ın çizgisel tarih teolojisiyle tam bir karşıtlık içinde⁴³” olduğu fikrine de katılmamız mümkün görünmemektedir. İbn Haldun, İslam kültürünün yetiştirdiği Müslüman bir düşünürdür. Onun anlayışı inandığı değerlerden çok ayrı değildir. Onun kurduğu ilim doğrultusunda bu ilmin konularına eğilirken, yaklaştığı devrî süreç de bu değerlere bina edilmiştir. Bu yaklaşım, İslam düşüncesine İbn Haldun’un getirdiği orijinal anlayıştır.

Sonuç

İbn Haldun’u, İbn Haldun olarak ortaya koyabilmek, onu dünyadaki gelişimleri de dikkate alarak, düşünce tarihi içinde bir yere oturtmak zor bir iştir. Özellikle bunu gelişen dünyanın modern kavramlarıyla yapmak daha da zordur. Bu güçlük aynı zamanda, İbn Haldun’u tefekküründeki büyüklük ve farklılıktan dolayı, pek çok çevre tarafından el üstünde tutulmasına neden olmuş; fakat garip bir tarzda da o, bir yerlere sıkıştırılarak, indirgenerek yorumlanmıştır.

Biz, bu çalışmamızda çok kısa olmasına rağmen, bir fikir vermesi için onu, kendi kültürel ve dinî dinamikleri içinde değerlendirmeye çalıştık. Bunu yaparken de yeri geldikçe, İbn Haldun hakkındaki özellikle Türkiye’de yapılan bazı çalışmalardaki değerlendirmelere atıflarda bulunarak bunlara katılıp katılmadığımızı belirttik.

Araştırma sonunda, biraz kapalı olmakla beraber, ağırlıklı olarak gördük ki, İbn Haldun, tarihi, sistemleştirmek istediği umran bilimine bir zemin, bir basamak olarak almıştır. Temelini sağlam atabilmek için de tarihe, belirli ilkeler

⁴³ Doğan Özlem, age., s. 32.

ışığında bakılan, tutarlı bir ilim hüviyeti kazandırmıştır. Fakat kurduğu 'Umran İlmi', yalnız tarihle sınırlı değildir. Bu ilim, tarihten ve halden istifade etmekte, istikbale dair fikirler verebilmektedir.

İbn Haldun'un kurduğu bilimle, Kuran'ın Allah anlayışının yakın ilişkisi vardır. Aslında o, İslam kültürü içinde özellikle metot itibarıyla tamamen kendine has bir çizginin de başlangıcı değildir. O, kendinden önceki âlimlerden yeterince istifade etmekle birlikte, ilk etapta kökü Birûnî'ye kadar götürülebilecek bir çizgidedir.

İbn Haldun'un orijinalliği kurduğu bilimde ve İslam tarihçiliğinde de bir "mukaddime" geleneğinin başlatıcısı olmasında ortaya çıkmaktadır.

Kaynakça

1. Ateş, A., "Asabiye Maddesi", İslam Ansiklopedisi.
2. Bayraktar, Mehmet, İslam Felsefesine Giriş, AÜİF, Ank. 1988.
3. Bolay, S. Hayri, "Filozofların Tarih Görüşleri", Tarih Metodolojisi ve Türk Tarihinin Meseleleri Kollokyumu: Bildiriler, Fırat Üni. Yay., Elazığ 1990.
4. Fındıkoğlu, Z. Fahri, İbn Haldun'da Tarih Telakkisi ve Metot Nazariyesi, İstanbul 1951, s. 24.
5. Garaudy, Roger, İslam'ın Vadettikleri, çev: Nezih Uzel, Pınar Yay., İstanbul 1983
6. Hassan, Ümit, İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi, AÜSB, Ankara 1982.
7. İbn Haldun, Mukaddime I, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, Dergah Yay., 2. baskı, İstanbul 1988.
8. İbn Haldun, Mukaddime, Çev: Zakir Kadîri Ugan, MEB, İstanbul 1991.
9. İnan, A. Muhammed, İbn Haldun: Hayatuhu ve Serahusu'l Fikri, al-Kahire 1993.
10. Meriç, Cemil, Umrandan Uygarlığa, s. 150 ve 353. sayfadaki 23. dipnot.
11. Meriç, Ümit, Cevdet Paşa'nın Toplum ve Devlet Görüşü, 3. baskı, İstanbul 1972.
12. Muhsin Mehdî, İbn Khaldûn's Philosophy of History, The University of Chicago Press 1964.

13. Neumark, F., İktisadî Düşünce Tarihi.
14. Özlem, Doğan, Tarih Felsefesi, İstanbul 1992.
15. Stowasser, Barbara, Ibn Khaldun's Philosophy of History, (The Rise and Fall of States and Civilization), AÜSBF Dergisi, 34, Ankara 1984.
16. Togan, Z. Velidî, Tarihte Usul, İÜEF, İstanbul 1960.
17. Toynbee, Arnold, Tarih Bilinci, çev: M. Belge, İstanbul 1978.
18. Ülken ve Fahri, İbn Haldun, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1940.
19. Uçar, Şahin, İslam'da Mülk ve Hilafet, Konya 1992.
20. Yediyıldız, Bahaeddin, "Metodoloji, Çağdaş Tarihçilik", Tarih Metodolojisi ve Türk Tarihinin Meseleleri Kollokyumu: Bildiriler, Fırat Üni., Elazığ 1990.