



TÜRK TEFEKKÜR DÜNYASI

BİLGİ ŞÖLENİ

06-07 ARALIK 2012/Denizli

CİLT - I

Yayına Hazırlayan

Prof. Dr. Selahittin ÖZÇELİK

Yayın Yardımcıları

Prof. Dr. Milay KÖKTÜRK

Doç. Dr. Tahir KODAL

Doç. Dr. Serkan GÜZEL

Doç. Dr. Özgür Kasım AYDEMİR

Pamukkale Üniversitesi Yayınları No:31

Grafik Tasarım/Dizgi/Kapak Tasarımı

Gülderen ÇAVUŞ / Selahittin ÖZÇELİK

Yan Kapak Resmi

Battal Ebru: T.C. Bayındırlık ve İskan Bakanlığı Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü
Dairesi Başkanlığı Yayınları, Osmanlı'dan Günümüze Tapu Arşiv, No 1,
Ankara 2009, Sayfa 111.

ISBN

1. Cilt: 978-975-6992-62-3

Takım ISBN: 978-975-6992-61-6

Basım Yeri

Matsis Matbaa Sistemleri

Tevfikbey Mahallesi

Dr. Ali Demir Caddesi NO:51

34290 Sefaköy/İSTANBUL

Tel: 0212 624 21 11 Fax: 0212 624 21 17

E-mail: info@matbaasistemleri.com

Birinci Baskı

İstanbul, 2015

Bu kitapta yayımlanan makalelerin tüm sorumluluğu yazarlarına aittir.
Kitabı yayına hazırlayan ve Yayın Kurulu, bildirilerde ileri sürülen
görüşlerden hiç bir şekilde sorumlu değildir.
Kitaptaki yazılar için telif ücreti ödenmez.

Copyright © Pamukkale Üniversitesi'ne aittir. Her hakkı mahfuzdur.

İbn Haldun (1332-1406) ve Tefekkür Dünyamız

Prof. Dr. Zeki ARSLANTÜRK*

Adı, Ebu Zeyd 'Abdu r-Rahman bin Muhammad bin Haldun el-Hadrami. 1332 de Kuzey Afrika'da Tunus'ta doğdu. (1406 Mısır'da vefat etti.¹). Demografya, Tarih-Coğrafya, Kültür, Ekonomi, Siyaset, Tasavvuf, Tarih Felsefesi, Sosyoloji konuları ilgilendi. Görüşlerini '*Mukaddime*' adlı eserimde toplamıştır. Babası devrinin tanınmış âlimlerindendi. Küçük yaşlarda ailesiyle

birlikte Tunus'tan Endülüs'e göç etti; birçok bilim insanından bilim tahsil etmiş, önemli siyasi ve idari görevlerde bulunmuştur. Mısır'da bulunduğu sıralarda, Timur'un ordusu ile yapılan savaşta esir düşmüş; bir süre Timur'un yanında kaldıktan sonra kaçarak kurtulmuş; Mısır'ın "başkadı"sı olarak görev yaparken, yetmiş altı yaşında vefat etmiştir.²

90

¹ Topluları "cemaat" ve "cemiyet" diye iki tipe ayıran Tönnies'den önce, İbn Haldun'un topluları "bedevi", "hadari" ve "bedevi ve hadari arası" şeklinde tipleştirmesi ve böylece geçiş süreci yaşayan toplumların varlığına dikkat çekmesi onu XX. yüzyılın sosyoloğu olmaya layık yapmaktadır. Rappopdrd, R. Flins, N. Schmidt onu tarih filozofu sayıyor. Gumpłowicz. R. Maunier, Fındıkoğlu, Satı el Husri ve H. Z. Ülken onu sosyolojinin habercisi sayıyorlar. G. Bouthoul onda her iki özelliği görür ve Batı düşüncesi ile karşılaştırır. Onu Batı düşüncesiyle karşılaştıranlar, onda Vico'nun, Montesqieu'nün, Marx'ın sosyoloji görüşlerini buluyorlar. F. Schulz, onunla ilgili Journal Asiatique'de birçok makale yayınlar. Graberg de Hemsö, Rosenthal, Von Kremer, Lewine, Gabrieli, Colosio, Ferreiro, Carra, De Vaux, De Boer, G. Rihter, Gauthier, A. Bombacı, Ch. İssawi, W. Fischel, C. Mac Donald, H. A. R.Gibb, A. Altamira gibi düşünürler ondan övgüyle bahsetmektedir. O. Spengler, Arnold Toynbee üzerinde büyük etkisinin olduğu, F. Tönnies'in cemaat cemiyet ayrımını ondan aldığı söylenmektedir. (Bkz. H. Ziya Ülken, İslam Felsefesi: Kaynakları ve Tesirleri, İstanbul 1969, 320-321.

Hayatı boyunca bir fizikçinin fiziki realiteyi yoklaması gibi, sosyal realiteyi yoklama fırsatı bulur. Gözlemleri onu yeni bir ilimle karşı karşıya getirir. Bu yeni ilme '*ilm-i umran*' adını verir.

Gözlemleri sonucunda sosyal olay ve olguların ferdin dışında cereyan ettiğini ve onları sebep-sonuç ilişkisi içerisinde incelemek gerektiği sonucuna varır: "**İster zatlarda olsun, isterse insanın veya hayvanların davranış ve fillerinde olsun, kainattaki bütün hadiselerin mutlaka kendinden önce gelen birtakım sebepleri vardır. Geçerli**

² Bkz. Adnan Adıvar, "İbn Haldun", İslam Ansiklopedisi, C. I; Zakir Kadiri Ugan, *Mukaddime Tercümesi*, İstanbul 1968; Z. Fahri Fındıkoğlu, *İçtimaiyat- Metodoloji Nazariyeleri II*, İstanbul 1961, 55-131.

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

olan âdete göre, bu hadiseler, bu sebepler sayesinde vukua gelir.”³ “Bizler içerisindeki bütün varlıklarla beraber, bu alemin bir tertip ve mükemmellik içerisinde olduğunu; sebeplerin neticelere bağlandığını mahlukatın birbirleriyle sıkı bir ilişki içerisinde bulduklarını, bazı varlıkların başka varlıklara dönüştüğünü, bununla ilgili garip olayların bitmek tükenmek bilmediğini görmekteyiz.”⁴ “İnsan düşüncesi olaylar arasındaki tabii ve önceden konulmuşluğu (vaz’-ı tertibi) idrak eder. Bir şeyi icad etmek istediği zaman da, olaylar arasında mevcut olan düzen ve tertipten dolayı, mutlaka o şeyin sebebini, illetini ve şartını önceden keşfetmesi gerekir. Genelde bu sebep, illet ve şart da o şeyin prensiplerinden ibarettir. Çünkü o şey, ancak bunlardan sonra ikinci olarak ortaya çıkar. Önce olanı sonraya almak mümkün olmadığı gibi, sonra olanı da öne almak mümkün değildir. Zira söz konusu olan prensibin, sözü edilen prensipten başka bir prensibi daha olabilir. Onun için bu prensip ancak öbür prensibi takiben vücûda gelebilir.”⁵

Bütün ilmi birikimini ‘*Kitâbul İber*’ adlı eserinde toplamak amacıyla yazmaya başlar. Eserin önce ‘MUKADDİME’sini (Giriş’ini) yazar. Esas kısmından çok kısa bir bölüm yazmak nasip olur. Hak çağırır; Hakka yürür.

³ İbn Haldun, *Mukaddime*, (thk. Ali Abdülvahid Vafi), Kahire, Tarihsiz, s. 1069.

⁴ İbn Haldun, *a.g.e.*, C. I, 404.

⁵ İbn Haldun, *a.g.e.*, C. III, 1010.

Mukaddime, tarih, felsefe, sosyoloji ve dinle ilgili görüşlerimi kapsamaktadır. *Mukaddime*’nin ilk bölümünde coğrafi şartlarla sosyal hayat arasındaki münasebetler, ikinci bölümde toplum tipolojileri, asabiyet ve devlet nazariyesi, üçüncü bölümde din devlet ilişkileri, tavırlar nazariyesi, hilafet kurumu ve uzviyetçi toplum teorisi yer almaktadır. Dördüncü bölümde yerleşik hayat ve köy-şehir ilişkisi üzerinde durulmaktadır. Beşinci bölüm başlı başına bir iktisat sosyolojisi özelliğini taşımaktadır. Burada toplum ve iktisadi yapı ilişkisi ele alınmaktadır. Altıncı bölümde bilgi teorisi, bilimlerin sınıflandırılması, eğitim ve edebiyat sosyolojisi yapılmaktadır. Bu içeriğiyle ‘*Mukaddime Kitâbu’l-İber*’in tek tek ele alacağı olay ve olguların tipleştirilmiş ve modelleştirilmiş şekli olup, “*İlm-i Umran*” da sosyal olay ve olguların tipleşmiş ve modelleşmiş ilmini ifade etmektedir.

Mukaddime’de yeni bir tarihçilik anlayışı ortaya koyduğuna inanmaktadır. Ona göre tarihin görevi, maziye aydınlatmak; nesilden nesile aktarılan “*beşeri umran*”ı incelemektir: “*Bilesin ki tarih, gerçekte dünyanın umranı ve umranın tabii yapısında ortaya çıkmış durumlar demek olan insanların sosyal hayatları konusunda bilgi vermektir. Umrandaki ilkellik ve medenilik, asabiyet ve çeşitli sebeplere bağlı topluluklar, insanların birbirleri üzerinde çeşitli baskıları, galibiyet ve yenilgileri ve bunlardan doğan mülk, devlet, hakimiyet basamakları, memurlukları, insanların iş ve meşguliyetlerinde yöneldikleri kazanç, geçim, bilimler,*

*sanat ve zanaatlar, kısacası nesnelere tabiat gereği toplumun yapısında meydana gelen bütün değişimler vardır.*⁶ “Beşeri umran” kavramı ile kastettiğim işte budur. Beşeri umran ilminin malzemesi mazide ve halde bulunur. Birinci derecede bu bilim olanla ilgilidir. Ancak olması gerekene de yol gösterir. Ben İbn Haldun olarak derim ki: “Tarihçi için esas olan, bütün bölgeleri, nesilleri ve çağları kapsayan umumi hallerin anlatılmasıdır. Tarihçi maksatlarının çoğunu bu esas ve temel üzerine bina eder ve tarihi haber ve olaylar bu esaslarla açıklığa kavuşturur.”⁷

Tarihçilik, “zahiri” ve “batni” olmak üzere iki türdür. *Zahiri tarihçilik*, sathî, olayların sadece görünüşüne bakan, “olaycı, hikayeci” diyebileceğimiz tarih anlayışıdır. Ona göre gerçek tarihçilik bu değildir. Gerçek tarihçilik olan “*batni tarihçilik*” sosyal olayların nedenleri üzerinde durur, anlamaya çalışır, yani açıklayıcıdır. Buna göre tarih, konu olarak sosyal hayatı ele almalı ve olayları “sosyal faktörler”le incelemelidir. İlmi Umranı bu amaçla tedvin ettiğini söyler.⁸

“*Umran*” “*insanların, yeryüzünün insan yaşayabilecek yerlerinde cemiyetler halinde biraraya gelerek dünyayı imar etmeleri*” dir. Daha açık bir ifade ile “*umran*” “*bir kavmin yaptıklarının tamamı, sosyal ve dini düzeni, örfleri ve inançları*” dir.⁹

⁶ İbn Haldun, C. I, 325-328.

⁷ İbn Haldun, C. I, 325.

⁸ İbn Haldun, a.g.e., C. I, s. 282-328.

⁹ İbn Haldun, a.g.e., C. I, ss. 328-330-335-386; Ugan, *Mukaddime*, “Önsöz”, s. 9.

“İnsanın ihtiyaçlarını tek başına elde etmeye gücü yetmez ”Bu sebeple de sosyal hayat bir zaruret olur. Birlikte yaşamayı ifade eden toplum, fertlerden oluşan, dayanışma, işbirliği ve inançlar ile dış etkiler gibi kendine özgü şartları ve biçimlendirici ilkeleri bulunan zorunlu bir varlıktır. Dünya, ancak “toplum” ile bayındır bir hale gelebilir. Toplum olmadan tabiat değiştirilerek yaşanabilir hale getirilemez”.¹⁰

İbn Haldun’a göre, hangi çeşit olursa olsun, toplumların temelini “*asabiyet*” oluşturur. “*Asabiyet*”, bir davranış biçimidir. Kolektif his ve bilinçten doğan ortak hareket etme anlayışıdır. Harekete geçme, faaliyette bulunma, korunma, kovma, kazanma gibi iş ve eylemlerde kendisini gösterir. Asabiyetin en büyük özelliği, kabile ya da topluluğu oluşturan fertler arasında kuvvetli bir birlik, sağlam bir dayanışma, sürekli bir yardımlaşma sağlamasıdır. Asabiyet, tabiatın gelen bir korunma duygusu, bilinci ve inancıdır.

“*Nesep asabiyeti*” ve “*sebeb asabiyeti*” olmak üzere iki çeşit asabiyet söz konusudur ve soy bağlılığını ifade eden nesep asabiyetinden, kültür bağlılığını ifade eden sebep asabiyetine geçilir.¹¹ Toplumlar da iki çeşittir:

¹⁰ O şöyle der: “İçtimai hayat insanlar için bir zarurettir... Bundan başka insanların her biri kendisini koruyabilmek için kendi cinsinden olan başkalarından yardım istemeye muhtaçtır”. (*Mukaddime*, Kadir Zakiri Ugan Çevirisi, ss. 100-102).

¹¹ İbn Haldun, a.g.e., C. I, 328, C. II, 614, 728, 483, 493, 568, 579, 449, 508, 501, 755, 529, 765, 536, 760; Ümit Hassan, İbn Haldun’un Teorisi ve Siyaset Anlayışı, Ankara 1977, 178-21.

TÜRK TEFekkÜR DÜNYASI

Bedeviler ve hadariler. Toplumlara bu özelliklerini veren “iktisadi faktörler” ve “*asabiyet*”tir.¹²

Bedevilik toplum hayatının ilk aşamasıdır. İnsanlar geçimlerini ziraat, avcılık ve hayvancılıkla sağlamakta, başka bir deyişle “bedenleri” ile çalışmaktadırlar. Yiyecekleri basit, tüketimleri azdır. Para kullanmazlar. Vergi sistemleri, pazar kurumları yoktur. Toprakla uğraşmak onları sert tabiatlı yapmıştır. “Kan bağı”na dayanan “*asabiyet*”leri çok güçlüdür. Bu sayede sıkı bir dayanışma içindedirler. “Ben” değil, “biz” duygusu ön plândadır. Güçlü ve irade sahibidirler. Keyfe ve lükse düşkün değillerdir. Bütün bu özellikleri ile, “devlet” kurma kapasite ve enerjileri vardır.¹³

Bedevilik, sadece göçebe yaşama tarzı değildir. Medeni olmayan toplum biçimlerinin tamamını kapsar. Hatta, yalnız çobanlıkla uğraşan bedeviler bile, besledikleri hayvan cinsine göre farklı gelişmişlik derecelerine ayrılırlar. Bununla birlikte toplumun gelişme evreleri açısından önce gelen bedeviliktir.¹⁴

¹²İbn Haldun, *Mukaddime*, (haz. Süleyman Uludağ), 53, 11-120, 136-138, 141, 142, 145, 158, 151, 165, 169, 193.

¹³Uludağ, 70, 84, 97, 101, 114, 127, 129, 143, 145, 148, 165, 170.

¹⁴İbn Haldun’un üzerinde durduğu en önemli konular arasında toplumların yapısal özelliğini tasvir eden “bedevi ve hadari” tiplemesidir. O aynı zamanda her iki yapı arasında yer alan “beynel hadari vel bedevi” başka bir yapıya da dikkati çeker (Bkz. *Mukaddime*, (Ugan çevirisi, 302-314).

Bedevilikten hadariliğe geçiş, “zorunlu” bir evrimdir. Tüm bedevilerde hadariliğe karşı bir özlem vardır. Ama, hadarilerle bedeviler arasında bir mücadele olursa, bedeviler üstün gelir. Çünkü, sahip oldukları vasıflar onları güçlü kılmaktadır. “Bedeviler, hadarilere göre hayır ve iyiliğe daha yatkın olurlar. Tabii ihtiyaçlarının ötesinde dünya zevklerine düşkün değillerdir. Kötü alışkanlıklardan uzaktırlar. Hadarilere göre daha cesurdurlar. Yardım sever, kendine güvenen, fiziki yetenek isteyen işlerde başarılı ve silah kullanmakta becerikli olurlar. Eğitimden uzak kaldıkları için bilgileri sınırlıdır. Akrabalığa çok önem verirler. Dövüşken ve kavgacı olduklarından savaşlarda başarılı olurlar.”¹⁵

Hadariler, kasaba ve şehirlerde yaşayanlardır. İktisadi faaliyetleri gelişmiştir. Ziraat ve hayvancılıktan ziyade, çeşitli ticaret ve zenaatlarla uğraşırlar. Büyük binalar inşa ederler. Meslekler çeşitlenmiş, iş bölümü artmıştır. Temel ihtiyaçlarını karşılamanın ötesinde, zevklerini de tatmin etme imkânına sahiplerdir. Tüketim artmıştır. “Kan bağı”na dayanan “*asabiyet*”in yerini “sosyal bağlılık” almıştır. Başka bir ifade ile, “*neseb asabiyeti*”nin yerini “*sebep asabiyeti*” almıştır. Toplumun menfaatleri değil, ferdin menfaatleri ön plâna çıkmıştır.¹⁶

Toplum devletle yaşar. “Devlet”, sosyal gelişmenin son merhalesidir. Devlet, tabii bir sözleşmedir; kaynağı

¹⁵İbn Haldun, 314-316.

¹⁶İbn Haldun, (çev. S. Uludağ) ss. 97, 127, 130, 101, 114, 129-143, 145, 148, 165.

da, toplu olarak yaşama ihtiyacıdır. Devlet, sosyal bir kuruluştur, toplumla iç içedir. Devletin temelini oluşturan öğeler; iş bölümü, ferdi egemenliğin kanuni egemenliğe dönüşerek sosyal bir güç durumuna gelmesi, yöneten ve yönetilenler ayrımıdır¹⁷ Devletin doğuş, gelişme ve dağılma gibi evreleri vardır. Bu evreler canlılarda olduğu gibidir. Başka bir ifade ile, devlet bir "organizma"ya benzer. Bir devletin yıkılmasına yol açan olayların temelinde, devletin özünü oluşturan sosyal ihtiyaçlarla ilgili taleplerin karşılanamaması yatar.¹⁸

Devletin ömrü, onu kuran sülâlenin nitelikleri ve bu niteliklerin bozulması ile ilişkilidir. Sülâlenin sahip olduğu asabiyet, nesilden nesile zayıflama gösterir. Bu nedenle, devletin ömrü üç nesil kadar sürer. Bir neslin ortalama ömrü kırk yıl kadar olduğuna göre, devletin ömrü yüz yirmi yıl olarak kabul edilebilir.¹⁹

Her devlet, sırasıyla şu beş aşamadan geçer:

- **Zafer ve amaçlara ulaşma evresi:** Bu evrede asabiyet, aile ve din bağlarına dayandığı için güçlüdür. Devletin kuruluşu için gerekli olan kaynaklar ve düzen bu evrede sağlanır.
- **Hükümdarın iktidarı tekeline alması:** Bu evrede kan bağına ve dine dayalı asabiyet gerilemeye; bu özelliklere sahip kimselerin yerini,

¹⁷Arslantürk, *Naima'ya Göre Osmanlı Toplum Yapısı*, 36-45.

¹⁸Arslantürk, 39-45.

¹⁹İbn Haldun, C. I, 411-414.

hükümdarın şahsına sadık bürokrat ve paralı askerler almaya başlamıştır. Bilginlerden müteşekkil danışma kurulu oluşturulmuştur. Bilginler kötü siyasi danışmanlardır. Çünkü, ayrıntılardan çok evrensel olanı, insan türü yerine tüm türleri, tek başına değerlendirme yerine başkaları ile kıyaslayarak değerlendirmeyi esas almaktadırlar. Bu yüzden, olumsuz siyasi öğütler vermeye yatkındırlar.

- **Lüks ve debdebe ile geçen zaman:** Bu evrede hükümdar, otoritesini şahsi ihtiyaçlarını karşılamak için kullanmaktadır.
- **Tatmin ve kendini beğenme evresi:** Lüks ve rahatlık alışkanlık haline gelmiş, tüm toplumu sarmıştır. Yöneten ve yönetilenler devletin gücünden öylesine emindirler ki, bu durumun ebediyen süreceği inancındadırlar. Bu evrenin uzunluğu, devletin kurucularının gücü ve elde edilmiş olan başarıların büyüklüğü ile bağlantılı olarak değişir.
- **Sefahat ve israf evresi:** Bu evrede dini inançların ve asabiyetin sağladığı dayanışma kalmamış; akrabalığın sağladığı tabii ve güçlü sadakatini yerini, fedakârlıkta bulunmaya yanaşmayan ordu ve bürokrasinin para karşılığında sağladığı destek almıştır. Lüks ve konfor, kötü huyların yayılmasına neden olmuştur. Bedeviliğin haşin ve mert davranış kalıpları unutulmuş, halk gevşek bir hayat biçimine alışmış; ümitsiz ve bezgin bir hale gelmiştir. İktisadi

TÜRK TEFekkÜR DÜNYASI

faaliyetler gerilemiştir. İnsanlar uzun vadeli plânlara yapamaz olmuşlardır.²⁰

Nesep asabiyeti ve sebep asabiyeti dönemlerinde din rol oynar. Ancak nesep asabiyetinde nesep bağı öncelik arz eder. Bu, devletlerin kuruluş dönemlerinde kaçınılmazdır. Devletler kurulduktan sonra yaşamları yaratacakları kültür ve medeniyete bağlıdır. Güçlü devletler başka toplulukları da hakimiyetleri altına alırlar. Bu aşamada bu farklı toplulukları bir arada tutacak ortak bir bağa ihtiyaç vardır. Bu da dindir. Din yaratılan kültür ve medeniyetin merkezinde yer alır ve müesseselerin kendi merkezli kurulmasını ve işleyişini temin eder.

Devletin kuruluşuna sağlayanesep asabiyeti zayıflamış veya küllenmiştir. Devleti oluşturan diğer toplulukların da böyledir. Sebep asabiyetini temsil eden dinde bir bozulma görülürse bu durum devletin diğer kurumlarına da sirayet eder. Zamanla devleti meydana getiren diğer toplulukların nesep asabiyetleri nükzeder. Devlet çözümlenir, çökme ve dağılma sürecine girer. Devletler yıkılır ancak toplumlar devam eder. Bunlardan ya yeni asabiyetlere dayalı yeni yeni devletler doğar, ya da asabiyeti daha güçlü ve nüfusu fazla bir topluluğun hakimiyetine girerler: *Devletler de insan organizması gibidir; doğarlar, büyürler ve ölürlür; yerlerini yenileri alır; İnsanlar ölür, insanlık devam eder.*

İbn Haldun'un toplum ve toplumların doğma-büyüme-ölme sebeplerine ait görüşleri böyle. O bu görüşleri ile Batılı ve Doğulu birçok

²⁰ İbn Haldun, 441-447.

düşünürüne kaynaklık etmiştir. Batılı düşünülere olan etkilerini aşağıdaki şekilde özetleyebiliriz:

- Sosyolojinin konusu ve metodu açısından Comte ile benzer düşünceleri vardır. Her ikisi de, sosyolojinin konusu olarak sosyal olayları görmüşler; sosyal olayları nedensellik ilişkisi içinde, sosyal faktörlere dayanarak ve peşin hükümlere itibar etmeden gözlemlere dayanarak açıklamayı ilke edinmişlerdir.
- Tabii olanın üstünlüğünü savunan J. J. Rousseau ile benzeşen düşünceleri vardır. Aydınlanma Çağı'nın düşünürlerinden olan Rousseau da, İbn Haldun gibi, nüfusun arttığı ve kültürel faaliyetlerin yoğunlaştığı sosyal çevrelerin "insan"ı bozduğundan, meziyetleri tahrip ettiğinden söz etmiş; şehir dışında ve tabiata yakın yaşamının faydalarını anlatmıştır. Rousseau'nun temel düşüncesi, "insanların mutlu ve temiz olarak doğduğu, ama toplum tarafından bozulduğu"dur.
- **İktidarın tabiatı hakkında düşünceleri, Orta Çağ İtalyan düşünürü Machiavelli ile kısmen paralellik gösterir. (Machiavelli, *Le Prince (Hükümdar)* isimli meşhur eserini 1513 yılında kaleme almıştır.) Her ikisi de, devletin kuvvete dayandığı görüşündedirler. Machiavelli'nin "iktidar" kavramı ile İbn Haldun'un "asabiyet"i arasında benzerlikler vardır. Fakat, Machiavelli'nin, amaca ulaşmak için**

her türlü yolu mübah gören anlayışı gibi bir aşırılığa İbn Haldun'da rastlamak mümkün değildir. Sadece, sosyal kanunların da tabiat kanunları gibi kesin ve acımasız bir biçimde hükmünü icra ettiği görüşündedir.

- Coğrafi çevre ve iklim faktörüne verdiği önemle ve bu faktörlerin karakter ve davranışlar üzerindeki etkilerini göstermesi ile Montesquieu'nün görüşleri arasında benzerlikler vardır. Hatta, İbn Haldun için "Araplar'ın Montesquieu'sü" denilmektedir.
- Kan bağına dayanan "asabiyet"le ilgili düşünceleri, Gobineau'nun görüşlerine benzemektedir. Gobineau, bu konuda aşırıya gitmiş, toplumların gelişme ve yıkılmasında "ırk" faktörünü esas almış; toplumun çöküşünü, ırkın melezleşmiş olmasına bağlamıştır. Buna karşılık İbn Haldun ırk faktörünü asabiyetle birlikte düşünmekte ve grubu bir arada tutan tabii bir olgu olarak kabul etmektedir.
- İbn Haldun'un "insanın tabiatı; önce kaba, sonra sert, sonra yumuşak, daha sonra narin, en sonunda yoz olur" tarzındaki beş aşamalı görüşü, Vico'nun altı aşamalı görüşü ile hemen hemen aynıdır. Vico, "insanoğlu önce ihtiyaç hisseder, sonra tatmin arar, daha sonra rahatlığa yönelir, daha sonra da kendini süsle bezemeye başlar, lüks içinde giderek bozulur, sonuçta çılgınlaşır ve özünü harcar" şeklinde altı aşamalı bir evrelendirme yapmıştır.

- Durkheim'in, "sosyal bağlılık ve dayanışma", "işbirliği", "iş bölümü" ve "mekanik-organik dayanışma" görüşlerine ilk dikkati çeken İbn Haldun'dur.
- Tutku, istek ve arzuların "çatışma"ya yol açacağını vurgulayan İbn Haldun; bu görüşleriyle, bir çeşit sosyal ilişki olan çatışmanın temelinde, ihtiyaç, nefret, kıskançlık, istek ve özlemler gibi çeşitli psikolojik faktörlerin bulunduğunu ileri süren G. Simmel'e öncülük etmiştir.
- Gabriel Tarde'nin "taklit teorisi"nin benzeri görüşlere İbn Haldunda rastlanır.
- Devletin "doğma, gelişme ve gerileme" aşamaları, - çağdaş sosyolojinin çevrimsel "cyclical" teorileri ile benzeşmektedir.
- **İbn Haldun'un her şeyin her an değiştiği ve bedevilikle başlayan hayatın zorunlu olarak hadarilikle sonuçlanacağı tarzındaki görüşü; insanlığın bir bütün olarak doğrusal bir çizgi üzerinde geliştiğini ileri süren sosyal "evrimci" teorilere paraleldir.**
- Sosyal olay ve olguları belirlemede iktisadi faktörlerin rolüne önem atfetmesi ile o, Marx'dan önce bu konuyu gündeme getirenler arasında yer alır.

Bizim kültür ve medeniyetimizin köklerini oluşturan İbn Haldun gibi yüzlerce düşünür ve bilim adamı

TÜRK TEFekkÜR DÜNYASI

mevcuttur. Matematik, Fizik, Kimya, Tarih, Coğrafya, Tıp, Antropoloji, Psikoloji gibi Pozitif bilimler yanında Kelam, Tefsir, Fıkıh Hadis bilimleri dünya hayatına; insana yönelik olarak düşünülmüş ve düzenlenmiştir. Öyle ise neden geri kaldık? Geri kalmışlık tarihimizi çöküş tarihimizde aramalıyız. Daha açık bir tespitle sorun çöküş tarihimizin içinde mevcuttur. Zaten İbn Haldun da çökün felsefesini ve sosyolojik sebeplerini irdelemektedir.

Bir sistem sibernetik olarak çalışır. Sistemin girdileri ve çıktıları vardır. Sistemin içyapısı çürümeye başlarsa girdileri değerlendiremez, hatta girdiler sistemi etkisi altına alır ve kendisine uydurur. Çıktılar da bunun sonucu olur. Bu bağlamda İslam toplumlarının geri kalmışlık nedenlerini iç nedenler ve dış nedenler olarak iki ana nedende toplamak mümkündür. İbn Haldun özellikle iç nedenlere vurgu yapmaktadır. Bunu da asabiyet teorisi ile açıklamaktadır. Ona göre asabiyet toplumların ruhudur. Ruhun bedenden çıkması organizmayı öldürdüğü gibi, toplumun ruhu olan asabiyetin yok olması toplumlara ölüme götürür.

Hangi çeşit olursa olsun, toplumların temelini "asabiyet" oluşturur. İbn Haldun'un asabiyet teorsine Gobineau'nun rasizme dayalı (üstün ırk) teorisinden farklıdır. Onun asabiyetten anıldığı "dayanışma duygusu", "grup ruhu", "sosyal bağlılık", "grup dayanışması", "sosyal dayanışma"dır. Bu da günümüz deyimi ile bir milleti var etme ve yaşatma faaliyetlerini ifade eden 'milliyetçilik' (nationalite) ile ifade edilebilir. Ona göre nesep asabiyeti

insanda zaten tabii olarak vardır. Kültür milleti olmak sebep asabiyeti ile mümkündür. Bu sebep de dindir. Dinde (ki din toplumda yarattığı bilimsel bakış, kültür ve kurumlarla temsil edilir) bir bozulma sebep asabiyetinin de bozulması anlamına gelir.

Türk-İslam âleminde sosyal olaylar üstüne düşünme geleneği, Batı'dan farklı bir durum arz eder. Batı sosyoloji geleneği felsefe menşeli olduğu halde Doğu'da tarih menşelidir. Bundan önceki Batı sosyoloji düşünce tarihi değerlendirilmesinden de kolayca anlaşılabilir gibi, Batı'da bir yandan sosyolojinin temelleri atılırken, diğer yandan daha önceki sosyolojik düşünce sistemleri felsefe menşeli olmasına rağmen sosyoloji tarihleri içerisinde yer almaktadır. Acaba aynı durum bizim için de geçerli olabilir mi; tarihi verilere dayanarak bağımsız, taklitten kurtulmuş bir Türk sosyolojisi tarihi kurulabilir mi?²¹

Yukarıdaki soruyu büyük Türk sosyologu Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun ifadeleri ile cevaplandırabiliriz. "Sosyoloji, ismi gibi cismi itibariyle de bir Batı ilmidir. Doğru olan bu hükmün yanında yine doğru olan bir düşünceye yer vermek lazımdır; başka isimler altında sosyoloji anlayışlarına uygun düşünce akımları bizim düşünce

* Bir toplantıda Orhan Türkoğan Hocaya: "Türkiye neden geri kalmıştır?" diye sorduk. O cevaben: "İlim uğrunda ölen ilim adamları olmadığı için" demişti. Batı düşüncesi Doğu'nun bilim köklerini kullanmış; gelişmiştir. Bizler ise bu kültürü yeni nesillere aktaramadık; geri kaldık.

²¹ Zeki Arslantürk, *Naima'ya Göre XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplum Yapısı*, İstanbul 1997.

TÜRK TEFEKKÜR DÜNYASI

tarihimizde de bulunabilir...” Türkler’de, kültür sahibi milletlerdeki sosyal meseleleri düşünme tarihi ile atbaşı gidecek, kendine göre belli seviyede bir değere sahip, sosyal meseleyi düşünme tarihi vardır. Hatta muhtelif ülkelerdeki sosyoloji tarihi aşamaları ile bizim gösterdiğimiz aşamalar arasında dikkate değer bir paralellik de görülmektedir; pratik-sosyal siyasetten teorik sosyolojiye yükseliş, bizde de aynı seyri takip etmiştir.

Kolektif düşünüş mahsullerimiz arasında genel sosyoloji tarihi itibarıyla Orhun Abideleri, yazanın bilinmemesine rağmen, kolektif düşünüş hayatına sokulması lazım gelen bu abideler sosyoloji nüvesi olan sosyal meselenin muhtelif aşamaları ile ilişkili önemli bir vesikadır. Biz ilk defa bu vesikalarda, Türker’in topluluk hayatına ve bu hayatın doğurduğu muhtelif sosyal meselelere temas edildiğini görüyoruz.²²

Sosyal meselelerle herhangi bir suretle meşgul olan Türk bir şahsiyet ararken karşımıza Farabi (870-950) çıkıyor. Bilindiği üzere Farabi’nin kısmen mevcut, kısmen yalnız isimleri bilinen ve konuları ahlaka, siyasete ve sosyal meselelere ilişkin oniki kadar eseri vardır. Bunlar arasında bilhassa (*Faziletli Belde Medînetü’l-Fadıla* yalnız Türk sosyoloji tarihi bakımından değil, genel sosyoloji tarihi bakımından çok önemlidir. Onuncu asra ait olan Farabi’den bir asır sonra onbirinci asırda bir başka Türk ülkesinde; bugün Çin Türkistan’ı denen bölgede Yusuf Has Hacip tarafından yazılmış olan *Kutadgu Bilik* de, önce genel sosyoloji

tarihine, daha sonra Türk sosyoloji tarihine mal edilebilecek pek önemli bir sosyal meseleleri düşünme taslağını kapsamaktadır.

Selçuklular zamanında ve Osmanlılar’ın ilk devirlerinde, içtimai nizam endişesi ile hükümdarlara, sosyal adalet amacı ile dini nasihatler vermek için vücuda getirilmiş telif eserlerin miktarı hayli çoktur. Yakın zamanlara kadar devam etmiş olan bu geleneğin yanında, pratik türden siyasi ve iktisadi düşüncelerin vücuda getirdiği bir başka çeşit sosyal siyaset anlayışı daha vardır ki bu, bilhassa Osmanlı İmparatorluğu’nun sarsılması ile başlayan bir tariheye sahiptir.

Gerçekten imparatorluk yapısı sarsılmaya yüz tutarken ıslahatçı sosyoloji denilebilecek yeni bir akım doğar. Katip Çelebi’nin (1609-1657) (*Bozuklukların Düzeltmesinde Tutulacak Yollar*) *Düsturu’l-a’mâl li-islâhi’l-hâl* ve Nâima’nın (1605-1716) *Hüseyn’in Bahçesi, Doğu ve Batı Haberlerinden Özetler (Ravdatü’l-Hüseyn fi Hülsati’l-Hafıkayn)* adlı tarihinin girişinde ve lâyhâsında da izleri mevcut olan bu çeşit sosyolojik çalışmalar, bilhassa Koçi Bey (Görice, 1650) *Lâyihâ*’sında, aynı şekilde, mesela, Mustafa Âli’nin (1541-1598) *Künhu’l-Ahbar* ve diğer birçok eseri ve emsalinde pek açıktır. Asıl sosyoloji tarihine değilse bile bu tarihin pratik ve uygulamalı kısmına sokulmakta bir mahzur olmayan bu ıslahatçı düşünürler, Türkler’deki sosyoloji tarihinde gerçek bir öneme sahiptirler...

²² Z. Fahri Fındıkoğlu, İçtimaiyat, İstanbul 1947, 27-28.

TÜRK TEFEKKÜR DÜNYASI

Avrupa ülkelerinde gördüğümüz sosyoloji sistemlerinin kaynaklarını başlangıçta çevrelerinin pratik meselelerini düşünmekten aldıklarını düşündüğümüz takdirde bizde gerek sosyal ahlak, gerek sosyal ve ekonomik politik etrafında düşünen yazarların oynadıkları rol daha iyi anlaşılır. Hiç değilse Türkiye’de sosyal meselelerin ilmi ve tarafsız şekilde incelenmesi yolunda hazırlayıcı etkileri olmuştur. Bilhassa ikinci grup önemlidir... Çünkü sosyolojinin konusunu meydana getiren sosyal meseleleri, bu yazarlar bütün şuurları ile kavramış, tahlil etmiş ve sonuçta zamanlarına ait birtakım çözüm yolları bulmuşlardır.²³

Aynı değerlendirme, Râşid (1660-1727), Subhî (1730-1743), İzzî (1744-1751), Vâsîf (1752-1773), Cevdet (1774-1811) ve Lütfî (1824-1876) tarihleri için de geçerlidir.

Orhan Türkdoğan, Zeki Arslantürk’ün doktora çalışmasına yazdığı “Takdim” yazısında şu değerlendirmeyi yapar (Zeki Arslantürk, *Naima’ya Göre XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplum Yapısı*, İstanbul 1997): “Doğu ile Batı’nın gelişme ve ilerleme çizgileri farklı olmuştur. Batı, değişme ve ilerlemeyi mekanik bir tarzda, her kademedeki bir ötekenden farklı olan, birbirini aşan yeni olgular meydana getirme suretiyle bir senteze ulaşma şeklinde anlar. İlerleme, bir durumdan ötekine geçme, bir sıçramadır. Halbuki Doğu, bir buğday tanesinin bir başağı oluşturması gibi, kendi iç dünyasından filizlenen bir iç tekevvüne (oluşuma)

²³ Z. Fahri Fındıkoğlu, “Türklerde İçtimaiyat Tarihi”, *İş Mecmuası*, İstanbul 1934, S. 3-4.

sahiptir. Biri bir varlıktan bir başka varlığa geçiş gibi yan yana ilerleme, diğeri aynı varlığın kendi içinde meydana gelen içiçe bir değişme ve olgunlaşmadır.”²⁴

“Değişme nötr bir kavramdır. Değişmenin yönü önemlidir. İlerleme ve gelişme şeklinde olabileceği gibi, çözülme ve gerileme şeklinde de olabilir. XVI ve XVII. yüzyıllar Osmanlı toplumunun çözülme sürecine girdiği ve devletin bunalım içinde olduğu dönemlerdir. Düşünürler bozulan denge ve bunalımın nedenlerini tespit etmekle bozulan dengenin düzeltilebileceğine (kanun-i kadime dönme düşüncesi ve çabaları) ve sistemin yeniden işler hale getirilebileceğine inanmaktadırlar. Koçi Bey, Katip Çelebi, Gelibolulu Âlî, Mustafa Nâima bu dönemin önemli tarihçileri ve düşünürleridir.”²⁵

Adı geçen hususlar ve meseleler üzerinde ülkemizde yeterli sosyolojik araştırmaların bulunduğu söylenemez. Biz burada zikredilen anlamda iki çalışmayı örnek olarak vereceğiz. Bunlardan ilki Ümit Meriç’in *Cevdet Paşa’nın Cemiyet ve Devlet Görüşü*²⁶ adlı doktora tezi ve bizim *Türk Sosyoloji Tarihinde Nâima’nın Yeri ve Osmanlı Devleti’nin Çöküş Sebepleri*²⁷ adıyla hazırladığımız doktora çalışmasıdır.

²⁴ Orhan Türkdoğan, “Tanzimat’ta Batılılaşma Tezi”, *Tanzimat’ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu (Bildiri)*, Ankara 1991.

²⁵ Orhan Türkdoğan, “Takdim” (Zeki Arslantürk, *Naima’ya Göre XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplum Yapısı*, İstanbul 1997).

²⁶ Ümit Meriç, *Cevdet Paşa’nın Cemiyet ve Devlet Görüşü*, İstanbul 1979.

²⁷ Zeki Arslantürk, *Naima’ya Göre Osmanlı Devleti’nin Çöküş Sebepleri*, Ankara 1989.