

## MÜSLÜMAN TARİH FELSEFESİ\*

**ZAİD AHMED**

**Çeviren: Kâzım UZUN\*\***

### Giriş

İslam, tarih mefhumu oldukça güçlü olan bir dindir. Kur'ân, doğa ve tarihi, iki temel bilgi kaynağı olarak kabul eder ve insanlara ders verme amacıyla geçmişle ilgili hikâyeler anlatır. Tarih yazımı İslam entelektüel ve edebî geleneği içerisinde daima temel öğelerden birisi olmuş ve kabul görmüştür.

İslamî gelenekler bağlamı içerisinde tarih felsefesi ve tarih yazımına genel bir giriş yapacağımız bu yazıda, Müslüman tarihçiler tarihe nasıl bakıyor ve tarihten ne anlıyordu, gibi sorular tartışılacaktır. Onlar nasıl ve niçin, hangi amaçla eserler verdiler, derlediler ve tarih yazdılar? Onların tarihe verdiği değer neydi? Tarihi, toplumsal değişimle nasıl ilişkilendirdiler? Tarih yazımsal terkihi diğer yazımsal türlerle nasıl ilişkilendirdiler?

### Müslüman ya da İslamî Tarih Felsefesi?

Uygun terminoloji hangisi? Müslüman tarih felsefesi mi, İslamî tarih felsefesi mi? Hiç şüphesiz bu soru girift bir soru, çünkü ortada bir muğlâklık veya bu iki terim arasında bir belirsizlik var. Her iki terim de konunun farklı yönlerine gönderme yapıyor.

Müslüman terimi, İslam dinine mensup olan kişi ya da kişileri ifade eder. Terim, dini İslam olan toplum ve insanlara dair tarihsel, sosyal ve fiziksel bir mana taşır. Tabii ki yaygın olarak kabul görmüş olmasına dayanılarak şu görüş ileri sürülebilir: Müslümanlar her ne yaparsa yapsın onlar bunu İslam adına yapar. Bununla birlikte, Müslümanların yaptığı her şeyin, İslamî ilkeleri temsil eden ya da İslamî ilkelerle ilgili şeyler olarak görülmemesi gerektiğini aklımızın

---

\* Zaid Ahmed, "Muslim Philosophy of History," *A Companion to the Philosophy of History and Historiography*, ed., Aviezer Tucker, Oxford 2009, ss. 437–445.

\*\* Arş. Gör., Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü.

bir köşesinde bulundurmalıyız. Zira Müslümanların, bayan ya da erkek, İslam'ın temel ilkelerine uygun olmayan şeyler yaptığına dair pek çok örnek mevcuttur. Bu bağlamda, bir Müslüman tarafından gerçekleştirilmiş olmasına rağmen, bu kişisel davranış, İslamî ilkelere uygun olmaması dolayısıyla İslamî olarak değerlendirilmemelidir. Müslüman kişi, hiçbir suretle İslam ile ilişki kurulamayacak olan bu davranışı kendi isteği ve özgür iradesiyle gerçekleştirmiştir.

Aksine, bir şeye İslamî olarak değer atfettiğimizde, Kur'ân, sünnet ve diğer sahih İslamî kaynaklardan sağlanan İslamî ilkelere gönderme yaparız. Uygun niteliklere sahip Müslümanlar, dinî öğretiler ve ilkeler üzerine yorum yapıp görüşlerini açıklar. Ancak, Kur'ân teolojik açıdan kutsal, mukaddes ve hatasız olarak kabul edilirken, gayet insanî bir şekilde hataya düşebileceği ve yanlışa meyledebileceği için bir Müslüman tarafından yapılan her şeyi İslamî olarak kategorize etmek oldukça uygunsuzdur.

Bu temelde, İslamî bir tarih felsefesinden ziyade Müslüman kişiye gönderme yapmak daha güvenli ve daha mantıklıdır. Yani çoğu kez, Müslüman âlimler ve entelektüellerin görüşleri, İslam'ın temsilcisi olarak düşünülebilecek olmasına rağmen, bu fikir ve görüşleri dinden ziyade kişiyle ilişkilendirmek daha uygundur. Ayrıca, âlimler arasında çeşitli ayrılıklar, farklılıklar ve ihtilaflar olacağı için daha mantıklı ve makul olan yine budur. Bununla birlikte bu tartışma esnasında, İslam felsefesi terimi zaman zaman farklı ve – özellikle de tartışma teolojik ve kuramsal konulara dair meselelerle ilgiliyken – her daha uygun oluştunda değişken bir içerikle kullanılacaktır.

### **İslam'da Tarih Mefhumu**

İslam'a özgü bir tarih mefhumu var mıdır? Aslına bakılırsa İslam'a özgü bir tarih mefhumunun varlığının izini sürmek İslam'daki tarih fikrinin kökeninin izini sürmektir. İslam'ın temel ilahî ve kuramsal kaynakları olarak Kur'ân'da toplanan metinler farklı zamanlardaki farklı toplumların faaliyetlerine dair pek çok anlatı içerir. Öyle ki, Kur'ân'ın surelerinden (bölümlerinden) biri, 28. sure, *Kasas Suresi* diye isimlendirilmiştir (ki anlamı: tarih ya da öykülemedir). Bundan başka, Kur'ân'ın diğer pek çok farklı ayeti, eski kuşaklar ve medeniyetler hakkında mebzul anlatı barındırmaktadır. Amaç insanlara ders vermektir. Bunun Kur'ân'daki karşılığı, yani Kur'ânî ifadesi *ibret* (misal, örnek)'dir. Ayetlerin birinde, Kur'ân şöyle der: “Onların kıssalarında akıl sahipleri için dersler vardır” (Kur'ân, 12: 111). İbret terimi ayrıca, az da olsa

başka yerlerde farklı manalarda da kullanılmıştır, mesela, inek örneği (Kur’ân 16:66) ve gün ve gecenin birbirini izleme (Kur’ân 24:44) örneğinde olduğu gibi. Bununla birlikte, esas ayıdır, yani kavram eğitim ve ders verme ilkelerine yöneliktir. Bu bağlamda, Kur’ânî mana/içerik ilgili olduğu ölçüde, *ibret* kavramı daha sonraları İslam’daki tarih fikrinin gelişimi noktasındaki en önemli temel olarak görülebilir. *İbret*’ten farklı olarak, benzer imalar içeren başka kavramlar da vardır. Örneğin şu *ayet*’te [işaretler] olduğu gibi, “Biz onu bir ders [ayet] olarak kıldık. Ders almak isteyen yok mu? (54:15) ve “Yusuf ve kardeşlerinde almak isteyenler için dersler [ayetler] vardır” (12:7) ve ayrıca şu ayetteki *zıkr* kelimesinde olduğu gibi “Bunda akıl sahibi olan ya da işitip görebilen herkes için bir ders [zıkr] vardır” (50: 37). İbn Haldun, bu manayı uygun şekilde kullanan ve ondan yararlanan ilk kişilerden biridir. Bu durum, onun başyapıtının – *Mukaddime li-kitabü’l-İber* – isminden de anlaşılabilir.

Tarih yazımında Kur’ân’dan sonra ki temel unsur nebevî gelenek, yani hadis ve sünnettir. Bunlar peygamberin söylem ve eylemleridir. Nebevî gelenek, İslam’daki tarih yazımının daha sonraki gelişimine çok ciddi bir hız kazandırmıştır. Teolojik deyimle söylersek, peygamberin söylem ve eylemleri Kur’ân’dan sonraki ikincil kaynak olarak kabul edilir. Nebevî geleneği sonraki nesiller için eksiksiz bir şekilde kaydedip belgelemek, onlar üzerinde çalışma yapmak ve onlardan dinî öğretiler ve emirler çıkarmak Müslümanlar için hayati derecede önemlidir.

Kur’ânî nosyonlarla telkin edildiği üzere İslam, öngörülen yasalar ve ilkeler açısından tarihle, yani geçmişle ilgilidir. Kur’ân’da vurgulandığı üzere, bütün işler Tanrının kanunu (*sünnetü’l-Allah*) olarak bilinen bir dizi kurala göre işler ve aynı zamanda temel doğal bir neden sonuç ilişkisine bağlıdır. Bundan başka, Kur’ân, beşerin seçme yetenek ve özgürlüğüne uygun olarak, özgürce seçme (*ihtiyar*) ve özgür irade prensibi üzerinde önemle durur. Öyle ki, özgür irade, evrensel ilahî bir iradenin daha geniş ve kapsamlı alanı içerisinde anlaşılmalıdır. Nitekim bu, özgür iradenin aşamayacağı belirli kısıtlamalar da mevcuttur.

Özgür irade ilkesine göre beşer davranış ve eylemleri üzerinde seçme ve karar verme yeteneğine sahiptir. İlahî irade onları bu seçim ve eylemlerinden sorumlu tutar. Tanrı, başarı ve başarısızlık, zafer ve yenilgi, varlık ve yokluk gibi şeyleri iyiyi kötüden ayırt etmek için kullanır. İnsanlar, değerlerini gösterme fırsatına sahip olmaları dolayısıyla sonsuz olan sonraki hayata hazırlanmaları için bu hayatta sınava tabi tutulurlar. Elbette bu sınav süreci,

insanın özgür bir irade ve seçim serbestisine sahip olmasını gerektirir. Bu sahiplik ise meşru ve gayri meşru, iyi ve kötü ve hepsinden öte izin verilen ve yasaklanan şey arasında karar verme ve seçme imkânı tanıyacaktır. *Halife* (Tanrının vekili) mefhumu ve özgür irade ilkesi bu düşüncelere gönderme yapmaktadır.

### **Müslüman Tarih Felsefesi ve Tarih Yazımının Gelişimi**

İslam'daki tarih yazımının kökenleri kuramsal ve teolojiktir. Tarih yazımı teolojiktir çünkü tarih yazımı aynı zamanda kurallar, değerler ve dinî ritüel ve pratikler noktasında bir diğer sahil dinî kaynak türü olarak kabul ediliyordu. Peygamber ve onun geleneği yani *sünnet* ve *hadis* hakkındaki biyografik anlatılar tam olarak bu türe uymaktadır. İslamî bir bakış açısından, tarih ilahî planın pratik tezahürü olarak da görülebilir. Bundan dolayı tarih yazımı yalnızca bilgi amaçlı olarak gerçekleştirilmiş bir mesele olarak düşünülmemelidir; tarih yazımı bünyesinde dinî bir güven de barındıran bir şeydir. İslam'da, tarih yazımının özü ve temeli sonraki nesillere ders vermektir. Bu sebeple, Müslüman tarih yazımı, İslam'ın öğretileri, kural kaideleri ve hukukunu da kapsayan, İslam'ın genel gelişimiyle çok yakın bir ilişki içerisinde dir.

Peygamber Muhammed hem teolojik hem de tarihsel olarak İslam'daki temel figürdür. Onun şahsiyeti, söyledikleri ve yaptıkları, Kutsal Kitap, Kur'an'dan sonra İslam yasa ve hukukunun temel kaynağı olarak kabul edilir. Bu düstur İslam'da, (Peygamberin örnek davranışı) *sünnet* mefhumunda tam anlamıyla deyimini bulmuştur. Bu ilke gereğince, onun hayatı ve eylemleri hakkında güvenilir bilgiler toplamak ve kaydetmek hayatî bir ihtiyaç haline gelmiştir. Bu vesileyle, dair bilgiler toplanmış, derlenmiş ve daha sonraki nesiller için saklanmıştır.

Peygamberin biyografisinin önemi ve teolojik mahiyeti dolayısıyla, elde edilen bilgileri doğrulama noktasında ivedilikle özel bir metot geliştirme ihtiyacı doğmuştur. Anlatılar ve bilgiler toplanıp ondan sonra da nakilci veya râviler vasıtasıyla derlendiği için bu râvilerin güvenilirlik ve inanılabilirliğinin tam anlamıyla mükemmel olması gerekiyordu. Şayet bu râvilerden biri dahi tam olarak güvenilir olmazsa, mevcut olan belli başlı bir dizi standarda göre, o bilginin tamamının geçerliliği zayıf olarak kabul göreceğinden, râvilerin rolü son derece önemliydi. Bundan dolayı muhaddisler ve tarihçiler râviler vasıtasıyla aktarılan haberler ve bilgilerin derlenmesi ve bunların doğruluğunun denetlenmesi için çeşitli yol ve yöntemler geliştirmek zorunda kaldı. Ortaya

çıkan bu yeni bilim dalı ise *Ulumu'l-Hadis* (nebevî gelenek bilimi) [Hadis İlmi] diye isimlendirildi.

Müslüman tarihçi ve hukukçular, bilgiler güvenilir olarak kabul görmeden önce bu bilgilerin karşılamak zorunda olduğu bir dizi norm belirlediler. Bu uygulama ciddi bir bilgi birikimi, tarih bilgisi ve râvilerle dair bibliyografik bilgiyi gerekli kılıyordu. *Ulumu'l-Hadis* biliminde bu prosedür *el-cerh ve ta'dil* (tedlis ve düzeltme) diye adlandırılır. Bu yöntem hadis râvilerinin güvenilirlik seviyelerini belirlemek için kullanıldı (Ahmed 2003: 42-3). Bu rivayet/aktarma biliminin gelişmesi, İslam'daki tarih yazım ve tarihsel geleneklerin daha sonraki gelişimi açısından bir dönüm noktası olmuştur.

Pek çok modern tarihçi biyografi yazınının, Müslümanların tarih yazım geleneğinin sonraki gelişimi için temel bir aşama olduğu fikrindedir. Örneğin, Franz Rosenthal da (1968: 101) açık bir şekilde, biyografi yazınının ta en başından beri Müslümanların tarih yazıcılığının gelişiminde önemli bir payı olduğu ve tedricen daha baskın bir pozisyon kazandığını kabul etmektedir. Joseph Somogyi (1958: 34) ise peygamberin biyografisi (sîretü'r-Rasûlullah ve'l-Meğâzî) ile ilgili olarak, bunun Müslüman tarih yazıcılığının ilk şekli olduğunu düşünür. Somogyi, İbn Hişam'ı (ö. 218/834) *siretin* prototipi ve eponimi olarak kabul eder. Farklı isimler ise daha erken dönemde yaşamış bir tarihçi olan Muhammed İbn İshak'ın (ö. 151/768) *siret* yazınında öncü otorite olduğunu düşünür (Harun 1979: 11). Tanınmış oryantalist Georgia Della Vida daha da erken dönemde yaşamış bir tarihçinin, 'Urve İbnü'l-Zübeyr'in (ö. 94/711-12), Peygamber Muhammed'in ilk biyograficisi olduğunu ileri sürer (*First Encyclopaedia of Islam*, buradan itibaren EI 1, 1987, 441), oysa yine tanınmış Iraklı bir tarihçi olan Aziz ed-Durî (1983: 27) İbnü'l-Şihabü'z-Zuhrî'nin (ö. 124/742) *siret* yazının öncüsü olduğunu düşünmektedir.

Tüm bu farklı izahlar göz önüne alınarak, İslam dünyasındaki biyografik literatürün gelişiminin *Hicretin* ikinci yüzyılından çok sonraya tarihlenemeyeceği sonucu varılabilecek gayet makul bir netice olsa gerektir.

### **İki Müslüman Tarih Felsefecisi: İbn Miskaveyh ve İbn Haldun**

Bu bölümde İslam tarih felsefesi alanında iki en ünlü şahsiyetin, İbn Miskaveyh ve İbn Haldun'un düşünceleri ele alınacaktır. Bu iki âlimin yazıları kavramsal olarak ve büyük ölçüde Müslüman tarih felsefesi için temel kaynaklar olagelmışlerdir. Bu iki ileri gelen Müslüman düşünür, tarih yazıcılığını alışlageldiği üzere hikayelerle ya da mitler ve efsanelerle dolu asılsız

hikayelere boğulmuş bir öykülemeden ziyade yeni, canlı ve dinamik bir branş haline getirmişlerdir. Ayrıca bu iki yazar, bilimsel ve rasyonel bir konu olarak yeni bir tarih yazım anlayışına önyak olmuş ve önemli bir ilke olarak da, bir olaya dair tarih yazımsal herhangi bir tasvir ya da tanımın – tarihî bir gerçek olarak kabul edilebilmesinden önce – tarih yazımsal inceleme prosedürlerini takip etme gerekliliğinin yerleşmesini sağlamışlardır.

Daha çok İbn Miskaveyh olarak bilinen Ahmed İbn Muhammed İbn Miskaveyh (ö. 421/1030) şair, ahlakçı ve filozof idi. O, Büveyhiler dönemi boyunca İran’da saygın bir tarihçi idi ve Büveyhi idaresinde önemli bir makamda bulunuyordu. Resmi sorumluluğuyla birlikte idarî görev ve sosyal ve siyasi işlerde kilit bir oyuncu olarak bizzat tecrübe ettiği bu deneyim, onu, tarih yazma hususunda daha iyi bir noktaya getirdi. Bu altyapı onun, olaylara dair tarihsel bilgi ve yorumlar karşısındaki duruşunu ve onlara bakışını etkiledi. Onun tarih alanındaki başyapıtı altı ciltlik *Tecaribü’l-Ümem (Milletlerin Tecrübeleri)* dir.

Bir ahlakçı ve filozof olarak Miskaveyh, *Tecaribü’l-Ümem*’de farklı bir perspektif sunar. Öyle ki, tarih yazımı artık yalnızca olaylara dayalı ve kronolojik bir öyküleme değil, geçmişin eleştirel bir izahıdır (Sıddıkî 1971: 21). Bu durum, eserinin mukaddimesinde açıkça ifade edilmiştir:

“Milletler hakkındaki öykülere, krallar hakkındaki kroniklere ve şehirler hakkındaki izahlara baktığımda ve tarih kitapları okuduğumda, onlarda, daima olmakta olan ve gelecekte olması muhtemel olan, örneğin, devletlerin ortaya çıkması, ülkelerin yükselmesi ve büyümesi, talihlerinin ters gitmesi ve daha sonra birisinin durumu düzeltilmesi ve eski iyi durumuna geri çevirmesi ve bir kişinin, ihmali yüzünden, çöküşü hızlandırması vs., bütün bunlar ve şehir halkı, insanların birlik ve işbirliği ve ordunun doğru amaca sevki gibi her şeye dair pek çok olayla alakalı tecrübe kazanabileceğimiz şeyler buldum... İşte bu yüzden bu kitabı telif ettim ve çoğunlukla dünya işlerine derinlemesine dalmış olan insanlardan esinlenerek ona ‘Milletlerin Tecrübeleri’ adını verdim. Bu da demek oluyor ki, emirler, komutanlar, devlet adamları, idareciler ve hatta her sınıftan ve rütbeden insan bu eserden yararlanabilir.” (Miskaveyh 1909: 4)

Miskaveyh daha önceki tarihçiler tarafından ifa edilen tarihçiliğin şeklinden/yönteminden duyduğu rahatsızlığı dile getirmiştir. Tetkik ettiği eski tarih eserlerinin biktırması üzerine Miskaveyh onların, eğlenceli hikâyeler ve insanı uykuya daldırmaktan başka bir işe yaramayan boş konuşmalar içeren bilgiye boğulmuş eserler olduğuna karar vermiştir (1909: 4). O, milletlerin tecrübelerini, daha sonraki nesillere örnek teşkil etmesi amacıyla kullanmak istediğinden, doğrulanmamış her türlü bilgiyi eserinin dışında tutmuştur.

Miskaveyh'in tarih anlayışı, Tanrı'nın inayeti ya da kastının bir dışavurumu olarak ön belirlenimi ve bu anlayışı reddeder. Bununla ilgili olarak o şöyle yazar:

“Öncesinde gerçekleşen olaylar hakkındaki malumat çok az güvenilebilir olduğu ve de bu malumatın, eserin amaçlanan kastını gerçekleştirmek için hiçbir suretle yararı olmayacağından, tufan sonrası zamana ait olan tarihî bilgiyi vermekle başlıyorum. Aynı sebep dolayısıyla peygamberlerin mucizeleri ve siyasi başarıları hakkında bilgi vermek gibi bir görev üstlenmedik, zira zamanımız insanı, gelecekte karşılaşacağı işler için yalnızca, herhangi bir mucizeyle ilişkisi olmayan insan davranışı sayesinde deneyim kazanabilir.” (Miskaveyh 1909: 5 vd.)

Sıddıkî'nin doğru bir şekilde işaret ettiği üzere, bu varsayım, İslam dünyasında tarih felsefesinin ve tarihin teolojik yorumdan kurtulmaya başladığına işaret eder. Bu gelişmeyle birlikte, tarih yazıcılığı insan ilgi ve amaçlarının anlaşılması için bir araç haline gelmiştir. Miskaveyh'e göre tarih insan amaç ve karşı amacının bir hareketidir. Öyle ki, biz tarihten, geçmişte olan ve gelecekte gerçekleşmesi muhtemel olan benzer durumlar için deneyim kazanabiliriz.

Daha sonra, Müslüman tarih felsefesi Tunuslu Abdurrahman İbn Haldun'un (ö. 808/1406) eserinde sınırlarının zirvesine ulaştı. Sosyolojinin babası olarak da kabul ve saygı gören İbn Haldun, tarih yazıcılığını, yeni bir toplum bilim, *İlmü'l-Umran*, kapsamında geliştirdi. Tarih yazımı, İbn Haldun'un ellerinde, medeniyet ve toplumların yükselişi ve çöküşlerine dair çalışmanın eleştirel ve zorunlu bir parçası haline geldi.

Selefi İbn Miskaveyh gibi İbn Haldun da kendi döneminden önceki, Müslümanların tarih yazıcılığının gelişimiyle ilgili olarak mutsuzdu. İbn

Haldun, tarihi olaylar hakkındaki bilgi ve belgelerin çoğunun düzgün bir şekilde toplanmadığını ve güvenilir bir tarih yazımı için metodik gereklilikleri karşılamadığını fark etti. Bunun ardından, tarihsel belgelerin doğruluğunu tetkik etmek için bilimsel usuller ya da uygun metodolojik aygıtların eksikliğini hissetti. Sonuç olarak bu belge ve bilgilerin olgusal pek çok kusuru vardı. Dolayısıyla İbn Haldun, bu zamandaki Müslüman bilim topluluğunun yeni öncül bir örneğe, tarih çalışma noktasında yeni bir yaklaşıma korkunç derecede ihtiyaç duyduğunu fark etti. Bu sebeple *İlmü'l-Umran*'ın doğuşu, İbn Haldun'un, tarih yazım yönteminde boşluğu doldurma ya da "kayıp bağ"ı bulma ve yöntem bilimsel eksikliği giderme çabası olarak görülmelidir.

Bazı bilim adamları için *İlmü'l-Umran*, var olan diğer pek çoğu gibi sadece bir sosyoloji yöntemidir, bundan daha fazlası değil. Bu "yeni bilim" aslında doğayı, düzeni, beşerî, sosyal ve siyasi organizasyonun yapısını açıklamayı amaçlayan bir sosyoloji yöntemidir ancak İbn Haldun'un başyapıtı, yani *Mukaddime* ya da Önsöz'ü, eserin yalnızca bir sosyoloji yöntemi değil bundan daha fazlasını içerdiğini göstermektedir. Bu suretle, *İlmü'l-Umran* topluma dair tarih yazım çalışmalarına etkili ve pratik bir yaklaşım olarak görülebilir.

Sosyolojinin mübeşşiri olan İbn Haldun, tarih yazıcılığını, yöntemleri kendine özgü usullamalarıyla toplumbilimin bir parçası olarak işleme noktasında eşsiz bir yaklaşım gösterdi. O, tarih yazıcılığını yalnızca bir öyküleme olarak değil, bilim olarak ele aldı. Dahası yeni bir izah ve usa vurma metoduyla tarih yazdı ve bunu tam ve sistematik bir sosyal felsefe kapsamında geliştirdi.

Siyasal ve kamusal işler noktasında aktif bir hayatı olan İbn Haldun, genel anlamda beşerin sosyal gelişimiyle özellikle ilgilenen muazzam bir tarih yazıcılığı geliştirmeyi başardı. Tarihsel süreci, toplum ve fizikî çevre arasındaki etkileşimlerin bir neticesi olarak kavradı. Tarih, dâhilinde topluluklar, toplumlar ve kurumların daimi olarak değiştiği bir süreçtir. Tarih, sürekli değişen bir döngü içerisinde hareket eden içtimai meselelerin dinamikleriyle ilgilenir. İbn Haldun tarihsel sürecin, kendisinin *bedevi* (göçebe) ve *hadari* (şehirde oturan/yerleşik) diye isimlendirdiği iki ana grup tarafından şekillendirildiğine inanır ve bu husus, onun, medeniyetin yükselişi ve çöküşü teorisinin temelini oluşturur.

*Umran*'ın *bedevi* ve *hadari* kapsamındaki ikili tasnifi sosyolog Ferdinand Tönnies'in (ö.1936) topluluk (*gemeinschaft*) ve toplum (*gesellschaft*)



kavramlarıyla paraleldir. *Umran*'dan itibaren İbn Haldun sosyal ve aslında medeniyetle ilgili unsurlar, etmenler ve süreçler hakkında daha kapsamlı bir tartışmaya girer. Toplum, basitten girifte, yani *bedevi*'den *hadari*'ye doğru gelişir. Tarih yazımı, binlerce önemli tarihi olay, deneyim, mesele ve hadiseden müteşekkil olan bu ilerleme halindeki çizgiyi tanımlamalı ve tarif etmelidir. İbn Haldun'un tarih yazımı veriyi toplar ve sınıflandırır, ilişkilendirir ve izah eder ve ondan sonra da evrensel hükümler ortaya koyar. Bunu yaparken de,

“*Fevkalade* bir tarih felsefecisi olarak İbn Haldun'un çalışmaları tarihi, kritik ve analiz eden olağanüstü bir orijinallığe sahiptir. O, sosyal tarih meselelerinin, bir değişimin neticesi olarak algılanmasını reddeder. Sosyal bilimler ya da mevcut olan Avrupaî tarih felsefesinden önce İbn Haldun, sosyal tarihin – toplum, medeniyet ve tarih alanlarında çalışma yaparken ortaya çıkarılması ve başvurulması zorunlu olan – kendi kurallarına uyması gerektiğini iddia eder.”

Meşhur mukaddimesinde İbn Haldun toplum ve onun orijinini, saltanatı, şehir ve köylerin ortaya çıkışını, meslekleri, yaşam tarzını ve bilimlerini ele alır. Bu bölüm, tarihe felsefi bakışının taslağını çizdiği, siyasî, ekonomik ve toplumsal konuları analiz ettiği eserinin en iyi ve en önemli parçası, ve sıra dışı bir orijinalite ve mükemmelliğe sahip bir tarihtir. O, köy ve şehirlerin büyümesiyle medeniyetin doğuşu arasında ilişki kurar. İnsanoğlunun “politik” doğası noktasında eski Aristocu görüşü benimser. Teorisinin merkezi insanoğlunun rasyonellik melekesidir (Ahmed 2003: 160). Hiç kuşkusuz İbn Haldun toplumun dönüşüm ve ilerleyişini açıklamak için çaba sarf eden ilkler arasındadır. O, toplumun oluşumunun yanı sıra, bir ırkın karakteristiklerini, iklimi, üretim araçlarını ve bunların insan zihni ve düşüncesini ne şekilde etkilediğini izaha girer.

İbn Haldun'un tarih yazımının kilit bileşenlerinden bir diğeri rasyonaliteye olan vurgudur. O, yeni biliminin kavramsal ve teorik temelleri olarak mantıksal aygıtlar ve rasyonel ampirik varsayımlar kullanır. Rasyonalizm ve medeniyet döngüleri arasında ilişki kurar. Rasyonalizmin medeniyeti besleyip büyütebileceği ve fakat çöküşüne de sebep olabileceği görüşündedir. Örneğin, rasyonalizm sosyal bozulmaya neden olabilir. Kültürel hayat ve geçici hadiselerin temelinde yatan sosyo-ekonomik gerçekleri anlamak için klasik

mantığı kullanarak, sosyo-kültürel fenomeni anlama noktasında rasyonel bir yaklaşım geliştirir. İyi bir sosyal/kültürel yaşamı, Tanrı, bu dünya ve öteki dünya arasında tesis edilmesi gereken ilişkiyle bağdaştırır. İbn Haldun'un sosyoloji ve tarih yazım alanlarındaki etkisi devasa denecek kadar büyüktür, en çok da akıl ve rasyonaliteye yaptığı büyük vurgu dolayısıyla.

### **Müslüman Tarih Felsefesi ve Batıyla Karşılaşma**

XV. yüzyılda İbn Haldun'dan sonra İslam dünyasında tarih ve tarih yazım felsefeleri öyle çok kayda değer değildi. Bununla birlikte, sınırlı bir kapsam dâhilinde orta ölçekli de olsa olumlu gelişmeler vardı.

Bu durum, geç XIX. yüzyılda, İslam bilimi [İslam dünyasına dair ilmi çalışmalar] yeni bir gelişme safhasına girene kadar devam etti. Bu yüzyılda, İslam, İslam toplumu ve geleneklerine dair çalışma noktasında Batılı bilim adamları arasında artan ilgi, meselenin gidişatını belirleme noktasında etkili oldu. Bu konuya ilgi gösteren batılı âlimlerin artan sayısı sonraları yeni bir bilim dalının, oryantalizm, doğmasını sağladı (oryantalizm hakkında oldukça geniş ve eleştirel bir izah için, bakınız Said 1994). Oryantalizm beraberinde, yeni bir yazınsal tür getirip İslam tarih ve Müslüman tarih yazıcılığına dair epistemolojik ve metodolojik değerlendirmeler ve eleştiriler ortaya koydu ve çoğunlukla da yerleşmiş olan geleneğin yapısal çözümlemesini yaptı. Öyle ki, oryantalistler, işi, ilk önce Hıristiyanlığa ait yazıtların analizi için XVIII. yüzyılda Almanya'da geliştirilen metotları kullanarak, mevcut belge ve bilgilerin, yani geleneğin, orijinalitesini sorgulamaya kadar vardırırdı (örneğin, bakınız, Shacht 1950).

Müslüman bilim adamı ve akademisyenler bu [şekildeki bir] doğu bilimine tepki gösterdi. Örneğin Muhammed Mustafa Azamî, Joseph Shacht'ın İslam hukukuna dair *On Shacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence* isimli çalışmasına direkt bir tepki olarak *Studies in Early Hadith Literature* adlı çalışmasını yayınladı (Azamî 1987). Üç şekilde karşılık verilmişti. İlk eleştiri, Batı'da eğitim görmüş bazı Müslümanların İslamî geleneğe dair yaptıkları çalışmalarda oryantalist çalışma metotlarına tamamıyla adapte olmaları ve başvurmaları ve de “batılı” modaya uygun araştırma ve incelemeler ortaya koymaları idi. İkincisi, sözde “fundamentalistler”in, dinî ve kültürel alanlarda, oryantalizmi tamamıyla reddetmesi ve entelektüel savaşlar başlatmak için keskin eleştirilere girişmesi idi. Zira onlara göre Oryantalizm İslam ilim âlemi için yabancı bir şey ve yalnızca entelektüel kolonyalizmin farklı bir formudur.

Yine onların düşüncesine göre, kolonyalizm, entelektüel ya da ilmî olmaktan daha ziyade politiktir. Üçüncü karşılık ise, bazı mantıklı bilim adamlarının oryantalizmi olumlu bir şekilde değerlendirmesi ve onların, oryantalizmi yalnızca geleneksel ve modern ilim arasında köprü etmeye çalışmasından başka, daha iyi bir Müslüman ilminin gelişimi amacıyla bir diyalog fırsatı olarak, ondan yarar sağlaması idi. Bu grup, modernistler olarak düşünülebilir, zira bu gruba dâhil olanlar çoğunlukla Batı'da eğitim görmüş ve fakat güçlü bir dinî ve kültürel bağa sahip olanlardır. Onlar ayrıca oryantalizm söz konusu olduğunda daha uyumlu ancak daha seçici ve eleştirel bir tavır benimsemişlerdir. Genel anlamda bu grubun, çağdaş İslam ilmi noktasında hâkim görüşü temsil ettiği düşünülebilir.

### Sonuç

Bu, sonuç bölümü Müslüman tarih felsefesi hakkında genel mahiyetli bir tasvirdir ve konunun kökeni, gelişimi ve hakkındaki tartışmaları içeren çeşitli sorunsallara birer cümleyle değinmektedir. Bu minvalde, burada genel anlamda bazı önemli noktaların altını çizebiliriz. Birincisi, İslamî ve Müslüman terimlerini anlama ve aralarında bir ayırım yapma noktasında doğru perspektifi yakalamak gerçekten önemlidir. Bunu ele aldığımız kısımda, İslamî teriminin yalnızca uygun şartlarda kullanılması gerekirken Müslüman teriminin genel terim olarak kullanılması gerektiğini ortaya koymuş bulunuyoruz. İkincisi, ilk ve öncelikli İslamî kaynaklar, yani *Kuran* ve *Sünnet* ana kaynaklardır ve İslam'daki tarih yazım fikri ve geleneğinin gelişimi noktasında temel prensipler olmuşlardır. Üçüncüsü, Müslüman tarih felsefesinin, İslamî ilkelerin en sahih yorumuna dayanan İslam dini, dolayısıyla İslam âlemindeki tarih mefhumu ve tarihin anlamını inceleyip kavrama çabası olduğu anlaşılmalıdır. Dördüncüsü, İslam için tarih önemlidir, zira hem dinî hem de sosyal fonksiyonları vardır. Ayrıca tarih, ahlakî değerlerin yanı sıra İslamî ilkeler, İslam hukuk ve içtihadına hizmet eder. Beşincisi, Kuran, tarihle ilgili olarak kendine özgü ayetler ile gelmesine rağmen filozoflar ve tarihçiler kendi fikir ve yorumlarını geliştirmiş ve kendi alt yapıları ve mevcut koşullardan etkilenmişlerdir. Öyle ki, Müslüman tarih felsefesi, bir şekilde, eski fikir ve geleneklerden, özellikle de Eski Yunan'dan etkilenmiştir. Son fakat en önemlisi de, İslam dünyasında yeni bir tür bilim olarak oryantalizm, modern Müslüman tarih felsefesi ve tarih yazıcılığı üzerinde çok ciddi bir etki ve nüfuza sahiptir.

### Kaynakça

- Ahmad, Zaid (2003). *The Epistemology of Ibn Khaldun* (London/New York: Routledge Curzon).
- el-Durî, Abdülaziz (1983). *The Rise of Historical Writing Among the Arabs*, Çev., L. I. Conrad (Princeton, NJ: Princeton University Press).
- Azamî, Muhammad Mustafa (1987). *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Riyad: King Saud University).
- Harun, Abd al-Salam (1979). *Tahdhib Sira Ibn Hisham* (Kuveyt: Darü'l-Buhûsü'l-İlmiyye).
- Ibn Miskawayh, Ahmad ibn Muhammad (1909). *Tajarib al-Umam*, ed. Leone Caetani (Leiden: E. J. Brill).
- Rosenthal, Franz (1968). *History of Muslim Historiography*, 2. Baskı (Leiden: E. J. Brill).
- Said Edward (1994). *Orientalism*, 25. yıl dönüm edisyonu. (New York: Vintage Books).
- Schacht, Joseph (1950). *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press).
- Siddikî, B. H. (1971). "Miskawayh on the Purposes of Historiography," *The Muslim World*, 61 (1-4), ss. 1-72.
- Somogyi, J. D. (1958). "The Development of Arabic Historiography," *Journal of Semitic Studies*, 3, ss. 1-112.
- *The First Encyclopaedia of Islam* (1987). G. L. Della Vida tarafından yazılan "Sira" maddesi (C. 7).

### İleri Okuma

- Ahmad, Zaid (2005). "Ibn Khaldun's Approach in Civilisational Studies," Massimo Campanini'de (ed.), *Studies on Ibn Khaldun* (Milan: Polimetrica International Scientific Publishers).
- Ahmad, Zaid (2006). "Ibn Khaldun," Oliver Leaman'da (ed.), *The Biographical Encyclopaedia of Islamic Philosophy*, 2 cilt. (London & New York: Thoemmes Continuum).
- Azami, Muhammad Mustafa (1992). *Studies in Early Hadith Literature* (Indianapolis: American Trust Publications).

- Burton, John (1994). *An Introduction to the Hadith* (Edinburgh: Edinburgh University Press).
- Chase F. Robinson (2003). *Islamic Historiography* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Fischel, Walter J. (1967). *Ibn Khaldun in Egypt: His Public Functions and His Historical Research (1382–1406): A study in Islamic Historiography* (Berkeley, CA: University of California Press).
- Ibn Khaldun (1967). *The Muqaddimah: An Introduction to History*, 3 cilt, çev., Franz Rosenthal, Bollingen Series 43 (Princeton, NJ: Princeton University Press, Princeton).
- Issawi, Charles (1950). *An Arab Philosophy of history: Selections from the Prolegomena of Ibn Khaldun of Tunis (1332–1406)*, Wisdom of the East Series (London: John Murray).
- Leaman, O. (1996). “Ibn Miskawayh,” in S. H. Nasr and O. Leaman (eds.), *History of Islamic Philosophy* (London: Routledge).
- Mahdi, Muhsin (1957). *Ibn Khaldun’s Philosophy of History: A Study in the Philosophic Foundation of the Science of Culture* (London: George Allen & Unwin).
- Rahman, Fazlur (1965). *Islamic Methodology in History* (Karachi: Central Institute of Islamic Research). Siddiqi, Mazheruddin (1965). *The Quranic Concept of History* (Karachi: Central Institute of Islamic Research).
- Tayeb al-Hibri (1999). *Reinterpreting Islamic Historiography: Harun Al-Rashid and the Narrative of the Abbasid Caliphate* (Cambridge: Cambridge University Press).