

Sosyal Bilimler Metni Olarak Mukaddime: Bir Meta-Anlatı

Kadir CANATANⁱ

Öz: Mukaddime, 14. yüzyılda yaşamış olan ünlü Müslüman düşünür İbn Haldun tarafından yazılmış bir sosyal bilim yapıtıdır. Bu yapıtın önemi, ancak 19. yüzyıldan itibaren anlaşılmaya başlanmıştır. Her ne kadar klasik dönem düşünürleri arasında İbn Haldun, üzerinde en fazla çalışma yapılan kişi olsa da Mukaddime'nin amaçladığı niyet ve proje tam olarak anlaşılmış değildir. İşte, bu makale Mukaddime'nin bu yönünü açıklığa kavuşturmayı amaçlamaktadır. Özellikle bilimsel bir tarih anlayışına ulaşmak için İbn Haldun'un ne tür fikirler geliştirdiği ortaya çıkarılacaktır. Bu bağlamda onun tarih biliminin felsefi temelleri kadar sosyoloji ile ilişkisi de gündeme gelecektir.

Anahtar Kelimeler: Mukaddime, İbn Haldun, meta-anlatı, toplumsal değişme.



Muqaddimah as a Text of Social Sciences: A Meta-Narrative

Abstract: The Muqaddimah, written by a well known muslim philosopher Ibn Khaldun in 14th century, is a social science text. This text started to be appreciated not before than 19th century. Even though Ibn Khaldun is one of the most studied thinkers of classical era, the intention of his famous work Muqaddimah has not been analyzed and understood to the full extent. This article aims to enlighten this part of Muqaddimah. Especially to reach an understanding of scientific history, it will be revealed which ideas have Ibn Khaldun developed. In this context, his relationship with sociology will be mentioned besides philosophical bases of his history science.

Keywords: Muqaddimah, Ibn Khaldun, meta-narrative, social change.

ⁱ Prof. Dr., İstanbul Sabahattin Zaim Üniv., Sağlık Bilimleri Fakültesi, Sosyal Hizmetler Bölümü, kadir.canatan@izu.edu.tr.

Ünlü Kuzey Afrikalı tarihçi ve sosyolog İbn Haldun tarafından 14. yüzyılda kaleme alınan “Mukaddime” adlı yapıt, bir nevi sosyal bilimler ansiklopedisidir. Mukaddime, bilindiği üzere onun “Dünya Tarihi”ne yazdığı bir giriş metnidir. Dünya Tarihi, bir giriş ve üç cilt kitaptan oluşmaktadır. Giriş, tarih ilmini konu edinmekte ve İbn Haldun’un kendi ifadesiyle “tarih ilmi, sistematik ve yöntemlerinin incelenmesi ve tarihçilerin düşebileceği yanlışlıklara dikkat çekmektedir” (İbn Haldun, 2004/2: 1/29). Birinci cilt kitap ise, “toplumsal yaşam ve toplumsal yaşamda görülen devlet, hükümdarlık, kazanç, geçim, sanatlar ve ilimler gibi unsurlar, bunların sebepleri ve yolları hakkındadır” (İbn Haldun, 2004/2: 1/29). İşte, Türkçeye ve başka dillere çevrilen ve Mukaddime olarak bilinen yapıt, bu Giriş ve Birinci Kitabı içermektedir.

Dünya Tarihi’nin geriye kalan iki kitabı, farklı milletlerin tarihine ayrılmıştır. İkinci Kitap, Araplar başta olmak üzere Nabatlar, Süryaniler, Farslar, İsrailoğulları, Kıptiler, Yunanlılar, Romalılar, Türkler ve Frenkler gibi milletlerle, Araplara çağdaş olan bazı milletlerin ve onların devletlerini ele alır. Üçüncü Kitap ise, Berberiler ve onlara mensup olan Zenateler hakkındadır. Eser, yerleşik ve göçebe Araplar ile Berberilerin tarihlerini kapsadığı ve onlarla çağdaş olan devletlere işaret ettiği için “Araplar, Acemler, Berberiler ve Onlarla Çağdaş Olan Büyük Devlet Sahibi Halklar Hakkında İbretler, Başlangıç ve Haber Kitabı” olarak adlandırılmıştır.

Mukaddime ve İbn Haldun hakkında pek çok çalışma yapılmış olmakla birlikte onun projesinin aslı ve esası, “Mukaddime” adlı eseriyle ne yapmak istediği ve nasıl bir çığır açtığı göz ardı edilmiştir. Bunun sebebini, bu konuda yapılan çalışmaların niteliği ve yaklaşımlarda aramak gerekir. Konuyla alakalı olarak yapılmış belli başlı (yerli ve yabancı kitap) çalışmaları üç grup olarak değerlendirmek mümkündür. Bir kısım çalışmalar, genel olarak İbn Haldun’un hayatı ve fikirleriyle ilgilidir. Bu çalışmalarda kuş bakışı bir yaklaşım ve özetleme çabası hâkim olduğu için Mukaddime ve İbn Haldun’un bununla tam olarak ne yapmak istediği öne çıkarılamamıştır. Örnelemek istersek, Ülken ve Fahri (1940), Al-Azmeh (1981), Uludağ (1993), Aslan (1997), El Husri (2001), Van Berkel ve Künzel (2008) genel anlamda onun hayatını ve fikir dünyasını ele almışlardır.

Bu tür çalışmaların tersine bir başka grup çalışmada, onun belirli bir alandaki görüşleri incelenmiştir. Bu çalışmalar kısmi olup bazen siyasi, bazen iktisadi bazen de tarihî görüşlerine yer verilmiştir. Örnekler vermek gerekirse Fındıkoğlu (1951), Mahdi (1964), Schmidt (1967), Öncü (1993), Lacoste (2002), Dursun ve Hasan (2008) tarih alanındaki görüşlerini; Rabi (1967), Hassan (1998) ve Hülagü (1999) siyaset alanındaki görüşlerini ve Falay (1978) ve Kozak (1984) gibi kişiler onun iktisat alanındaki görüşlerini çalışmışlardır.

Üçüncü olarak son yıllarda İbn Haldun ile ilgili çalışmalarda, hem konu hem de okuma biçimi itibarıyla bir yenilenme çabası gözlemlenmektedir. Söz gelimi Canatan’a ait “Mukaddime: Klasik Sosyal Bilimler Sözlüğü” (2009) ve “İbn Haldun Perspektifinden Bilgi Sosyolojisi” (2013) çalışmaları kadar Şentürk

editörlüğünde hazırlanan “İbn Haldun Güncel Okumalar” (2009) adlı çalışma da konu ve analiz yöntemlerinde bir yenilenmeye işaret etmektedir.

Yukarıdaki çalışmalar Mukaddime’nin, topyekûn bir metin olarak incelenip büyük resmin ne olduğu konusunda çok az fikir vermektedir. Genel çalışmalar onu hızla özetleyip özgün yanlarını göz ardı ederken, kısmi çalışmalarda büyük resim içinde farklı konular ve kısmi görüşlerin nereye oturduğunu tam olarak ortaya koymaktan uzak kalmışlardır. Biz bu makalede, işte bu üzerinde pek durulmadan geçilen büyük projenin ne olduğunu, hangi problemi çözmek için bu eserin yazıldığını açıklığa kavuşturmaya ve kitaplıklarımızın tozlu rafları arasında yer alan bu klasik eserin bugün için ne anlama geldiğini ortaya koymaya çalışacağız.

Mukaddime’nin Merkezi Problemi

Her klasik ya da çağdaş yapının/düşünürün temel bir sorunsalı vardır. Bununla, düşünürü özellikle ilgilendiren sorunun ne olduğunu kastediyoruz. Çünkü her düşünür tüm felsefi ya da toplumsal sorunlarla uğraşmaz. Eğer bu temel sorunsal anlaşılmazsa, metin ne genel anlamda ne de ayrıntılarında tam olarak anlaşılmaz. Biz yöntem olarak şu üç yolu izleyeceğiz. İlk olarak Mukaddime’nin temel sorunsalının metin içinde nerede ve nasıl ifade edildiğini araştıracağız. İkinci olarak sorunun metin boyunca nasıl çözümlendiğini takip etmeye çalışacağız. Üçüncü ve son olarak nasıl sonuçlara ulaşıldığını ortaya koymaya çalışacağız.

Mukaddime’nin nasıl bir problemden hareket ettiğini anlamak için tüm eseri okumaya gerek yoktur. Sadece “Önsöz” ve “Giriş” kısmının okunması, İbn Haldun’un hangi motiflerle bu eseri kaleme aldığını ve nasıl bir problemle yüzleştirdiğini göstermektedir. Mukaddime’nin “Önsöz” kısmında İbn Haldun, tarihçi bir kimlikle karşımıza çıkar ve tarih ilminin değeri hakkında şu sözleri sarf eder: “Tarih ilmi, bütün toplumların ve nesillerin önem verip ilgilendiği ilimlerden biridir. Herkes tarih ilmine yönelir, sıradan insanlar bile tarihi bilmek ister, hükümdarlar ve reisler tarih bilgisine sahip olmak için yarışır. *Diğer taraftan tarihi anlama noktasında âlimler ve cahiller eşit gibi görülür.*” (İbn Haldun, 2004/2: 1/26). Son cümle, İbn Haldun’un tarih konusunda nasıl bir problem yaşadığına temas eden ilk ifadelerden birisidir. Tarih, öyle bir alan ki, onun çağında herkes ilgi duyuyor, fakat bu konuda âlimle cahilin konumu farklı değildir.

Peki sorun nedir? Düşünürümüz, önceki ifadelerin devamında hemen ağzından baklayı çıkarmaktadır: “Çünkü görünüşte [zahirde, K.C.] tarih, geçmiş dönemleri, geçmişteki olayları ve devletleri haber vermektir. Bu konularda çok şeyler nakledilir, mevcut durumlara geçmişten örnekler verilir ve bütün bu hususların anlatıldığı çok kalabalık meclisler oluşturulur... Ancak görünüşte bu olayların haber verilmesinden ibaret olan tarih ilminin iç yüzü [batını, K.C.], bütün bu olayların, sebepleri ve temelleriyle birlikte çok ince şekilde araştırılıp değerlendirilmesine dayanır. Evet, tarih ilmi olayların nedenselliğini ve

sebeplerini derinliğine inceleyen bir ilimdir. *Bu yüzden de o, felsefenin temeli ve felsefi ilimlerden biri sayılmaya layıktır.*” (İbn Haldun, 2004/2: 1/26). Dikkatli bir şekilde okuduğumuzda, bu cümlelerinde İbn Haldun’un iki tür tarihten bahsettiği görülecektir.

(i) Zahirî tarih; geçmişte olup bitmiş olan olayları kronolojik olarak anlatmaktan ibarettir. Bu açıdan baktığımızda tarih rahatlıkla “nakli bilimler” alanına girer. Çünkü nakli ilimlerden maksat, geçmişte olan şeyleri raviler yoluyla aktarmak ve aktarılan bu olayları geniş halk kitlelerine ulaştırmaktır.

(ii) İbn Haldun zahirî tarihin karşısına batını tarihi ya da yukarıdaki ifadelerin son cümlesinde açıkça belirttiği gibi felsefi tarihi koymaktadır. Felsefi tarih, tarihî olayların, sebepleri ve temelleriyle birlikte çok ince şekilde araştırılıp değerlendirilmesine dayanmaktadır. O halde İbn Haldun’a göre gerçek tarih bilimi, *felsefi tarih* ya da belki bugünün deyimiyile *tarih felsefesidir*.

İlerleyen bölümlerde İbn Haldun, Arap tarihçiliğinin dönemlerinden bahseder ve tarih ilminin zaman içinde nasıl yozlaştığını ve masalımsı/mitolojik bir tarih ortaya çıkarıldığını anlatır. İbn Haldun’a göre Arap-Müslüman tarihçiliği kendi dönemine kadar belli başlı dört dönem geçirmiştir (İbn Haldun, 2004/2: 1/26-28). İlk dönemi temsil eden Mesudi, İbn İshak, Taberi, Vakıdı ve Esedi gibi büyük tarihçiler tarih yazımlarında genel bir yol-yöntem takip etmişlerdir. Kendi dönemlerinin olaylarına geçmeden önce, geçmiş tasvir edip çağdaşı olan başka toplumları da geniş olarak ele almışlardır. Bu kuşaktan sonra gelen tarihçiler, sınırlı bir tarih telakkisine yönelmişler ve sadece kendi çağlarında meydana gelen olayları nakletmişlerdir. İki kuşaktan sonra gelen tarihçiler, öncekileri taklit etmekle yetinmişler ve çoğu zaman da tarihi olayları toplumsal bağlamlarından koparmışlardır. Aynı zamanda, kendi dönemlerindeki gelişme ve değişimleri de göz ardı etmişlerdir. Mukallit tarihçiler, bir devleti anlatmaya yöneldiklerinde o devletin başlangıç, doğuş ve gelişme nedenlerine hiç değinmemişlerdir. Bunların tarihlerinde dönemler ve bu dönemlerin özellikleri görülmez, sadece olayların akışı verilir. Bu nedenle doğuş ve yükselişin nedenleri kadar duraklama ve çöküşün nedenleri de ele alınmaz. Son dönemdeki tarihçiler, tarih kitaplarını aşırı derecede kısaltmışlar; sadece devletlerin ve hükümdarların isimlerini zikretmekle yetinmişlerdir. Söz gelimi İbn Reşik *Mizanu’l-amel* adlı eserini bu şekilde yazmıştır.

Sorun açıktır: Tarih ilmi, İbn Haldun döneminde yozlaşmış; bir nevi masal ve takvimciliğe dönüşmüştür. İbn Haldun, yüz yüze kaldığı bu sorunu nasıl aşacaktır? İşte, düşünürümüzü uğraştıran temel sorun budur. O, tarih ilmini içine düştüğü zilletten kurtarmak ve gerçek bir ilim haline getirmek istemektedir. Mukaddime’yi yazarken içinde taşıdığı temel endişe ve motif budur.

O soruna bir cevap üretmeden önce tarih ilminin ve tarihçinin karşı karşıya olduğu sorunları somut bir şekilde tek tek ele alır. Çözüm önermeden önce

tarihçileri yanılta sebepleri ortaya koyar. Bu sebepleri altı noktada özetlemek mümkündür (İbn Haldun, 2004/2: 1/69-70):

(i) Taraftarlık (yan tutma): Herhangi bir görüş ve mezhebe bağıllık tarihçileri tarafsızlık ve bağımsızlıktan uzaklaştırmaktadır. Burada İbn Haldun'un bahsettiği taraftarlık, siyasal ve dinî (mezhebî) taraftarlık olup tarihçinin tarihî olayları ve haberleri bağı olduğu görüş ve kesim lehine ya da tam tersine karşıtı olduğu görüş ve kesimin aleyhine çarpıtmasıdır. Bu sorun modern zamanlarda sosyal bilimlerde "değer bağımlılık" ya da "değer bağımsızlık" başlığı altında tartışılmaktadır.

(ii) Râvilere aşırı güven: Tarihî haberlerin kaynağı râvilerdir. Râviler karşısında eleştirel bir tavır almamak ve onların her aktardığı şeyi kabul etmek tarihsel yanlışlılara yol açmaktadır. Bu dini bilimlerde olduğu kadar tarih gibi sosyal bilimlerde de önemli bir tartışma konusu olmuştur.

(iii) Râvilerin dikkatsizliği: Râvilere aşırı güven haberlerde yanlışlığa neden olabileceği gibi râvilerin haberleri anlama, aktarma ve yorumlamasında da sorunlar ortaya çıkmaktadır. Bu durumda sorun râviye güvenen kişide değil, bizzat râvinin kendisindedir. Râvi, her zaman iyi ve sağlıklı bir zihne ve araştırmacı bir ruha sahip olmayabilir. Böyle durumlarda haberi doğru aktarmak istese de başaramayabilir.

(iv) Ayıklamada yetersizlik: Haberlere yapay şeylerin ve yalanların karışması durumunda bunları birbirinden ayırt etmek bir yol ve yöntem gerektirmektedir. Râvilerin ve râvilerden haberleri alan tarihçilerin ayıklamadaki yetersizlikleri de tarihçilikte yanlış bir unsur olmaktadır. İbn Haldun özellikle bu noktada getirdiği yenilikle tarihi içine düştüğü açmazdan kurtarmıştır.

(v) Yöneticilere yaranmak (dalkavukluk): Tarihçilik, bağımsız bir meslek olmak yerine çoğunlukla yöneticilerin himayesi altında yürütölen bir uğraş olmuş ve salt bu nedenle pek çok tarihçinin ayağı kaymıştır. İbn Haldun, siyasete ve yöneticilere bağımlı olan tarihçilerin efendilerine yaranmak için olayları ve haberleri çarpıtmak riskiyle karşı karşıya kaldıklarını belirtmektedir. Ona göre tarihçi sadece firkacılık ve mezhepçilik gibi taraftarlıktan değil, yöneticiler ve siyaset karşısında da taraflı ve bağımlı kalmaktan kaçınmalıdır.

(vi) Umranın tabiatını bilmemek: Umran, toplumsal yaşamı ve bu yaşamın farklı biçimlerini (bedevilik ve hadarilik) ifade etmektedir. İbn Haldun'a göre toplumsallığın belirli bir doğası bulunmaktadır. Tarihçiler çoğu zaman bunun farkında değildirler. Bu noktada İbn Haldun'un parmak bastığı en önemli konu, "toplumsal değişim" meselesidir.

Sonuncu husus, tarihçileri yanıltan en önemli faktördür. “Tarih ilminde farkında olunmadan düşülen yanlışlardan biri de, zamanın geçmesi ve çağların değişmesiyle toplumların ve nesillerin durumunun değiştiği gerçeğinin gözden kaçırılmasıdır. Bu, çok uzun bir zaman içinde gerçekleştiği için, ancak parmakla sayılabilecek kadar az kişinin farkına varabildiği gizli bir hastalıktır. Çünkü dünyanın ve toplumların durumu, gelenekleri, örfleri ve inançları hep aynı şekilde ve istikrarlı bir çizgi halinde devam etmez. Aksine günlerin geçip zamanın değişmesiyle onlar da değişir ve bir halden başka bir hale dönüşürler. Tıpkı zamanla kişilerin ve şehirlerin değiştiği gibi. Bu gerçek, bütün zamanlar, bölgeler ve devletler için geçerlidir. ‘Allah’ın kulları hakkında geçerli olan kanunu (sünnetullah) budur (Mü’min Suresi, 85)” (İbn Haldun, 2004/2: 1/59).

Toplumsal değişme, İbn Haldun’un farkına vardığı çok önemli bir bulgudur. Pek çok tarihçi ve sosyal bilimci, modern zamanlara gelmeden önce bu olgudan habersiz yaşamıştır. Kendi dönemini ya da geçmişini ele alırken, hemen hiçbir şey değişmiyormuş gibi hareket etmiştir. Günümüzde çok sıradan insanların bile farkına vardığı bu olgu, değişimin çok yavaş olduğu ve dolayısıyla asırlara yayıldığı geleneksel toplumlarda çok az kişi tarafından fark edilmiştir. İbn Haldun, bu olguyu keşfettiği gibi bunun tarih bilimi açısından da ne anlama geldiğini akıllıca ortaya koymuş bir dâhidir. İlginç olan nokta şudur ki, İbn Haldun’un değişmeyi bir sünnetullah (Allah’ın değişmez kanunu) olarak yorumlamasıdır. Demek ki her şey değişiyor, değişmeyen tek kanun var: O da değişme yasasının kendisidir.

İlk Hamle: Beyan Bilimleri’nden Burhan Bilimleri’ne

İbn Haldun, tarih bilimini yeniden kurgularken en önemli hamleyi, yine Kuzey Afrikalı bir düşünür olan Muhammed Abid Cabiri’nin belirttiği üzere “beyan bilimlerini burhan biliminin önermeleri üzerine inşa ederek” yapmıştır. Cabiri, İslam düşüncesinde üç gelenek ayırt etmektedir. Bunlar sırasıyla “Beyan”, “Burhan” ve “İrfan” gelenekleridir (Cabiri, 2000). Sonuncusundan başlamak gerekirse “İrfan”, tasavvufu; “Burhan”, felsefeyi; “Beyan” ise klasik İslam bilimlerini ifade etmektedir. Cabiri, Arapların kendi otantik kaynaklarından ürettikleri tüm bilimleri Beyan bilimleri olarak tanımlamaktadır. Nakli-dinî ilimler (hadis, tefsir, kelam, fıkıh vs.) başta olmak üzere dil bilimleri, tarih ve siyer gibi toplumsal bilimler de buna dâhildir.

Cabiri’ye göre beyan bilgi sistemine hâkim olan prensip ve ilkelere göz attığımızda, beyani bilgi sisteminin, süreksizlik (infisal), imkân (tecviz) ve yakınlık (mukarebe) olmak üzere üç ilke üzerine oturduğunu görürüz (Cabiri, 2000: 313-316). Süreksizlik, olayların belirli bir sürece tabi olmadığını, her bir hareketin diğerinden bağımsız gerçekleştiğini varsayar. Söz gelimi bedevi bir toplumda ilişkiler ayrılık ilişkisidir. Süreklilik, medeni toplumların özelliğidir. Cabiri, ilkini kum tanelerinin birbirleriyle ilişkisine benzetir, ikincisini ise deniz dalgalarının yapısıyla karakterize eder.

İmkân, zorunluluğun zıddı olup olasılıklara işaret eder. Zorunluluk, temelde sebep-sonuç ilişkisine dayanır ve belirli sebepler belirli sonuçları zorunlu kılar. Zorunluluğun olmadığı bir yerde ise her an her şey olabilir. Beyan sahasının bilginleri evrende determinizmi kabul etmez. Hiçbir şey zorunlu olarak gerçekleşmez. Her zaman düzen ve uyumu sarsan olaylar olabilir. “O halde “sebeup” fail ya da özellikle Batı dillerindeki gibi müessir (:cause) değildir. Aksine Arapçada ve buna bağılı olarak “bedevi” dünyasında sebep, fiilin fail tarafından yapılmasını sağlayan vasıttadır.” (Cabiri, 2000: 318).

Son olarak yakınlık, iki veya daha fazla şey arasında bir bağıntıyı ifade etmez. En fazla bitişik olma veya komşuluk halini ifade eder. Süreksizlik, zaten bu ilkeyle el ele gider. Süreksizliğin olduğu yerde bağıntı yoktur, olsa olsa komşuluk vardır. Süreksizlik ve yakınlık ise, şeyler arasında herhangi bir şekilde zorunluluk doğurmaz.

Beyan dünya görüşünün bu ilkeleri, temelde cevher-i fert (atomculuk) teorisine dayanmaktadır. Bu teori, cisim, fiil, duyular ve âlemdeki her şeyin yapısını oluşturan cevher-i fertler (atomlar) arasındaki ilişkinin temas ve içiçelik yerine, salt komşuluk ve yakınlık esası üzerine kurulu olduğunu söyler. Bunun sonucu ise, cevherler arasındaki ilişki salt bir yakınlık ilişkisi olup bunlar arasında etkileşim söz konusu değildir. Böyle bir dünya tasavvurunda sebeplilik ve kanun fikrine yer olmadığı açıktır. Gerçekten de beyan sahası bilginleri açıkça olaylar arasında bir uyum ve düzen olduğunu kabul ederek, buna “âdetin düzenliliği” demelerine rağmen, bazen bu düzenin dışına çıkılmasının mümkün olduğunu ve gerçekte de bunun böyle olduğunu iddia etmişlerdir. Zira onlara göre “âdetin bozulması”ni engelleyecek bir şey söz konusu değildir (Cabiri, 2000: 314). Beyan bilginlerinin, düzen ve yasalılık fikrini süreksizlik ve zorunsuzluk fikrine feda etmelerinin görünürdeki sebebi, Gazali’de gördüğümüz gibi peygamberlerin mucizelerine yer açmak istemeleridir. Fakat Cabiri’nin yaptığı analizler bunun tek sebep olmadığını ortaya koymaktadır.

Ona göre beyani düşüncenin kökleri ve ilkelerini, bu düşünceye hâkim olan temel ve ilk kaynak olarak Arap dilinin otoritesinde aramak gerekir. Dil denilen şey, sadece iletişim aracı değildir. Dil, sosyolojik bir olgudur ve bir kültürün taşıyıcısıdır. Bu anlamda Arap dili, “bedevi”nin dünyasından devşirilmiştir. Bu dil malzemesi, kelimeler için de temel referans çerçevesi oluşturmaktadır. Bir konuda bedevinin dilini ve bir şeyi ifade tarzını hakem kılmanın anlamı ise, cahiliye döneminin Arap yarımadasının coğrafi, sosyal, fikrî ve kültürel Arap evrenini hakem kılmak demektir (Cabiri, 2000: 315).

Cabiri, beyan biliminin felsefi temellerini izah ettikten sonra, belirli bir süre sonra bu bilimlerin krize girdiğini belirtir. Tarihte beyan bilimlerinin krizini dört kişi kendi alanlarında aşmayı başarmıştır. İbn Hazm akide alanında, İbn Rüşd felsefe alanında, Şatıbi fıkıh alanında ve İbn Haldun ise tarih alanında beyan biliminin tuzaklarını fark etmişler ve bir yenilenmeyi başarmışlardır. “Beyani düşünceyi burhana dayandırma projesi”ni, bu şahısların her biri kendi alanlarına

uygulamışlar ve başarılı sonuçlar almışlardır. Onlar, anlamları lafızlardan üretmek, eşya ve hadiselerle birbirinden ayrı, bağımsız şeyler gibi bakmak, tikeli tikele kıyas ederek düşünceyi bunlar arasındaki karşılaştırmaya indirgemek, cevaz ilkesini kabul edip, sebepliliği reddetmek, tabiatları inkâr etmek ve maksatları dikkate almamak vb. esaslara dayanan beyani düşüncenin yerine, tûmdengelim, tûmevarım, tûmellik, tûmevarımsal külliler, genellik, süreklilik, sebeplilik ve maksatlar gibi ilkeleri ve tarih nazariyesini koyarak (Cabiri, 2000: 685) bu süreci başlatmışlardır.

Bu açıklamalardan sonra İbn Haldun'un "Evet, tarih ilmi olayların nedenselliğini ve sebeplerini derinliğine inceleyen bir ilimdir. *Bu yüzden de o, felsefenin temeli ve felsefi ilimlerden biri sayılmaya layıktır.*" (İbn Haldun, 2004/2: 1/26) ifadelerinin ne anlama geldiği yeterince açıklığa kavuşmuş olmalıdır.

İkinci Hamle: Tarih Biliminin Yöntemi Olarak "İlm-i Umran" ya da Sosyoloji

İbn Haldun, tarih biliminin içine düştüğü krizi çözmek için ikinci hamleyi, yöntem (usûl) konusunda yapmıştır. Ona göre tarihçilerin yanlışlarının birçok sebebi olmakla birlikte, esas sorun onların "Umran"ın tabiatını kavrayamamalarıdır. "... tarihle ilgilenen kimse, siyasetin kurallarını; varlıkların özelliklerini; yaşayış, gelenek, din, inanç, mezhep ve diğer hususlarda değişik toplumlar, bölgeler ve dönemler arasındaki farklılıkları bilmeye ihtiyaç duyar. Aynı şekilde içinde yaşadığı zamanda da bu konularla ilgili bilgileri kuşatması gerekir." (İbn Haldun, 2004/2: 1/58). Açıkça ifade edildiği üzere bir tarihçi, "sosyoloji bilgisi" olmadan kendi görevini hakkıyla icra edemez.

Peki "Umran" nedir ve "İlm-i Umran" nasıl bir bilimdir?

Umran kavramı, İbn Haldun sosyolojisinin en temel kavramıdır. Ona göre insan, birtakım özellikleriyle diğer canlılardan ayrılan seçkin bir varlıktır. Bu seçkin varlığın yaptığı şeylerden biri de, umran kurmaktır. "Umran, toplumla kaynaşmak ve ihtiyaçlarını gidermek maksadıyla şehre veya bir konaklama yerine inmek ve orada birlikte ikamet etmekten ibarettir. Birlikte yaşamının sebebi, maiyetlerini temin ederken tabiatları icabı insanların birbirine yardım etme durumunda bulunmalarıdır." (İbn Haldun, 2004/1: 1/208-209). Bu cümlelerden anlaşılacağı üzere insan, sosyal bir varlıktır. Bir arada yaşamak onun en temel özelliğidir.

İnsanın sosyal tabiatı, onun ihtiyaçlarını karşılamak konusunda başkalarıyla yardımlaşma ve dayanışma zorunluluğundan kaynaklanmaktadır. Eğer insanlar tek başlarına tüm gereksinimlerini karşılayabilselerdi, belki sosyal olmak istemeyeceklerdi. Ama ihtiyaçlardan kaynaklanan zorunluluklar, onu sosyalleştirmekte ve böylece toplum gerçeğine kendini bırakmaktadır. Umranın anlamı ve bunun zorunluluğu şu şekilde dile getirilmektedir. "Şüphe yok ki, insani içtima (insanların toplum halinde yaşamaları) zaruridir. Filozoflar bu hususu "insan tabiatı icabı medenidir" söyleriyle ifade etmişlerdir. Yani insan için cemiyet

düzeni içinde yaşamak şarttır. Hükemanın istilahında bu ictimaa medeniyet (medine) adı verilir ki umranın manası da bundan ibarettir.” (İbn Haldun, 2004/1: 1/213). Buradan açıkça “umran”ın toplumsal yaşama ya da toplumsallığa karşılık geldiği görülmektedir.

Umranı ya da toplumsal yaşamı konu alan bilimini İbn Haldun “İlm-i Umran” olarak adlandırmaktadır. O bu konuda şunları söyler: “Umran, yeni çıkarılmış ve kurulmuş (orijinal) bir ilim gibidir. Yemin ederim ki, insanlardan herhangi birinin bu sahada söz söylediğine vakıf olmuş değilim. Bilmiyorum acaba bu durum bu ilmin farkına varmamış olmalarından mı ileri gelmektedir?” (İbn Haldun, 2004/1: 1/204). İbn Haldun, yeni bir bilim dalını kurduğunun bilincindedir, bir bilim dalında bulunması gereken şartları (isim, konu, amaç, yöntem ve mesele) saydıktan sonra bunları tek tek saptamaya çalışmıştır. Fakat buna rağmen o tam bir alçak gönüllükle bu ilmin konusuyla ilgili birtakım şeyler yazılmış olduğunu, fakat günümüze kadar aktarılamamış olacağını da söylemekten kaçınmaz. Ona göre bu bilime en yakın gözükten bilim dalları retorik (hitabet) ve siyaset bilimidir. Retorik, halkı bir şeye ikna etme sanatıdır. Siyaset bilimi ise, ahlak ve hikmetin gereğine göre aile ve devlet idaresinden bahseder. Oysa umran bilim bu iki bilimden de farklıdır.

Mukaddime’nin tamamını oluşturan Birinci Kitab’ın bölümlerini ve dolayısıyla bir bakıma “İlm-i Umran”ın ana konularını İbn Haldun altı bölüm hâlinde belirlemiştir (İbn Haldun, 2004/2: 1/75-76):

Birinci Bölüm, insanlık uygarlığını, insana özgü toplumsal yaşam genel olarak ele alır, kendi içinde bölümleri, yeryüzünü ne ölçüde kapladığı üzerinde durur. İbn Haldun’a göre coğrafya ve iklimler, toplum ve uygarlığın maddi ve öncelikli temelini oluşturur. Marksist terminolojiden yararlanacak olursak; coğrafya-iklim, toplumsal yaşamın “altyapı”sıdır. Bu altyapı, toplumu ve toplumsal halleri etkiler. Bu anlamda coğrafya ve iklim faktörünün etkilediği durumlar ve kurumlar toplumun “üstyapı”sını teşkil ederler. Altyapı ile üstyapı arasındaki etkileşimi göstermek üzere İbn Haldun, ünlü coğrafyacı Batlamyus’tan bu yana geçerli olan bir coğrafya ve iklim modelinden hareket eder. Buna göre yerküre, güneyden kuzeye doğru “yedi iklim” bölgesine ayrılmıştır. Bu iklim bölgelerinin en ortasındaki kısım (4. bölge) en mutedil bölgedir. Bu bölgenin bir alt (3. bölge) ve bir üstü de (5. bölge) mutedil iklim bölgesine dâhil edilebilir. Çünkü temel özellikler bakımından farklılıklar göstermez. İşte, bu orta iklim bölgesinin güneyinde (1. ve 2. bölgeler) ve kuzeyinde (6. ve 7. bölgeler) kalan bölgeler, sıcaklık ve soğukları nedeniyle yaşama fazla elverişli sayılmazlar.

Coğrafyanın bu şekilde bölümlenmesi, İbn Haldun için sadece bir başlangıç ve bir kalkış noktasıdır. Bu noktadan hareketle dünyadaki farklı toplumsal formasyonlar ve medeniyet farklılıkları açıklanır. Bir toplum orta iklim bölgesine yakınlıklaştıkça, elverişli koşullar nedeniyle medeniyete yakınlıklaştıkça, bu bölgeden uzaklaştıkça elverişsiz koşullar nedeniyle barbarlık seviyesine doğru iner. Demek ki toplumsal ve medeni farklılıklar temelde coğrafi ve iklimsel farklılıklara

indirgenebilir. Bu saptama, insan toplumlarının henüz çevreyi etkileme imkânlarının sınırlı olduğu sanayi öncesi geleneksel toplumlar için oldukça ikna edicidir. Çünkü pre-endüstriyel toplumlarda insan-çevre ilişkisi, modern zamanların ilişki biçiminden oldukça farklıdır. Günümüze kıyasla geleneksel insan, çevre karşısında daha pasif (daha başka bir ifadeyle etkilenen) konumdadır. Sanayileşmeyle birlikte insan-çevre ilişkisi tersine dönmüştür.

İkinci Bölüm, göçebe uygarlığı, göçebeye özgü toplumsal yaşam, kabilelerin (klanların) ve ilkel toplulukların anlatımına ayrılmıştır. İbn Haldun'un sosyolojisi, ilk etapta coğrafyaya dayanmaktadır. Açıklandığı üzere umran, mutedil bölgede neşvünema bulur. Bu saptamayı yaptıktan sonra İbn Haldun, sosyolojisinin temel kavram ve olgularını açıklamaya girişir. Ona göre toplumlar “bedevi” ve “hadari” olmak üzere iki temel formasyona sahiptirler. Bedevilik, tüm toplumların içinden geldiği ilk ve temel aşamadır. Bu aşamada toplumlar, çoğunlukla göçebe olarak yaşarlar ve ihtiyaçları sınırlıdır.

Asabiyet, toplumların aidiyet çerçevesidir. Özellikle bedevi toplumların asabiyeti (dayanışma ruhu) yüksektir ve bu, olumsuz koşullara rağmen onların ayakta kalmalarını sağlar. Asabiyet, bedevi toplumu bir arada tutan bir yapışkandır. O, sosyal bir enerjidir. Hadarilik aşamasında bu enerji zayıflamaya ve ortadan kalkmaya yüz tutar. Özellikle refah ve anonim yaşam, şehirde bireyciliğin ortaya çıkmasına neden olur. Bireycilik ve asabiyet, birbirlerine karşıt olgulardır. Kabile toplumunu sıkı bir dayanışma içinde tutan asabiyet, şehir yaşamında bir başka açıdan da gereksizdir. Kır ve çöl yaşamında bedeviler kendi güvenliklerini kendileri sağlamak zorunda iken, şehirlerde devlet ve koruyucu güçler bu görevi üstlendikleri için bedevileri diri tutan asabiyet de çözülmeye başlar.

Üçüncü Bölüm, devletler, halifelik, egemenlik ve egemenlik basamakları, biçimleri ile ilgilidir. İbn Haldun, asabiyet ile devlet arasında bir ilişki kurarak, daha çok siyasetbilim ve siyaset sosyolojisine ait konuları ele alır. Onun bu konudaki ana önermesi şudur: “Asabiyetin nihai gayesi mülktür.” Devlet kurmak, özellikle kendi kendine yeterli olan ve her biri bağımsız bir birim olan kabileler toplumunda kolay değildir. Ama buna rağmen devlet kurmanın önemli bir şartı vardır: Eğer bir kabile, güçlü bir asabiye sahipse ve başkaları üzerinde egemenlik kurmaya başlarsa devletleşme sürecine girebilir.

İbn Haldun'a göre toplumda yasaklayıcı ve emredici bir otoritenin varlığı kaçınılmazdır. Nasıl insanlar temel ihtiyaçlarını karşılamak ve yaşamda var olmak için bir arada yaşamak zorunda iseler, bir arada yaşam da beraberinde birtakım haksızlıkları getirir. İşte, devlet bu haksızlıkları ortadan kaldırmak için gereklidir. Kabile toplumunda her kabilenin bir reisi vardır. Reis, kabile denilen küçük toplumsal birimin yöneticisidir. Bir kabile başka kabileler üzerinde egemenlik kurduğu zaman kabile reisliğinden devlete (hükümdar, sultan) doğru siyasal bir gelişme olur. Kabile reisi ile devlet başkanı, benzer bir statü ve işleve sahipse de ikisi arasında çok önemli bir farklılık vardır. İşte, bu farklılık, devleti devlet yapan bir özelliktir. İbn Haldun'a göre kabile reisinin “otorite”si vardır, ama “gücü”

yoktur. Devletin ise otoriteden daha çok gücü vardır. Otorite ilişkisinde, her şey kabile başkanının saygınlığı etrafında dönüp dolaşır. Kabile mensupları ona ve onun emirlerine saygı duyduğu sürece otoritesi geçerlidir. Oysa devlet başkanı tam bir yetki ve güçle hareket eder. Onun emir ve yasaklarının halk tarafından kabul edilip ya da edilmemesi söz konusu değildir. Devlet başkanı gücünü zor ve egemenlik yoluyla kabul ettirir. Demek ki ilkinde ilişki, rıza ve gönüllülük temelinde, ikincisinde ise zor ve baskıya dayanır. Bu temel fark, siyasal bir olgu olarak devletin özünü oluşturur.

Dördüncü Bölüm, yerleşik uygarlık, yerleşik yaşam, ülkeler, kentler-kasabalar hakkındadır. Ne zaman bedevi toplumlar, zorunlu ihtiyaçlarının ötesinde üretim yaparlarsa o zaman yerleşmeye yönelirler. Yerleşmenin ilk kademesini, köyler oluşturmaktadır. Bunun ardından kasaba ve şehirlerin kurulması gelir. Hadarilik, toplumların varmak istediği bir aşamadır. Bu aşamada toplumlar, temel ihtiyaçlarına ek olarak ikincil ve üçüncül ihtiyaçlar üretirler. Artık bundan sonra ihtiyaçlar peşinde koşmak insanların amacı haline gelir ve tüketim ve refah onları bitkin düşürür.

Hadari toplumlar, “refah toplumu aşaması”na ulaştıkları zaman çöküş sürecine girerler. Bu süreci, İbn Haldun kaçınılmaz görür. Nasıl toplumların bedevilik aşamasından hadarilik aşamasına geçmeleri zorunlu ise, hadariliğin gelişmiş bir düzeye ulaşmasıyla çöküş sürecine girmeleri de zorunludur. Toplumsal gelişmelere bu tür bir yaklaşım, tesadüf değildir; bilakis bu, sıkı sıkıya İbn Haldun’un sosyolojik paradigmasıyla bağlantılıdır. İbn Haldun, toplum ve devlet dâhil, her şeyi organizmacı bir model çerçevesinde ele alır. Devlet ve toplumun ömrü, bir insanın ömrüne benzer. Kişiler için doğum, yetişme, olgunluk ve yaşlanma nasıl zorunlu bir kader ise, toplumlar ve devletler de aynı kaderi paylaşırlar.

Beşinci Bölüm, sanatlar, geçim yolları-meslekler, kazançlar ve kazanç çeşitlerini kapsamaktadır. İbn Haldun’un yaklaşımlarında meslek, sanat ve ekonominin yerini saptamak için onun coğrafyacı yaklaşımlarına dönmek zorundayız. Çünkü ona göre ekonomik farklılıklar, önemli oranda coğrafya ve iklim koşulları tarafından belirlenmiştir. Toplumun belirli katmanlara bölmek gerekirse, ilk katmanı (altyapı) coğrafya, ikinci katmanı ekonomi, üçüncü katmanı asabiye olarak deyimleşen sosyallik, dördüncü katmanı ise devlet oluşturmaktadır. Devlet, toplumsal gelişme ve umrana ivme kazandırır. Devletle birlikte şehirler ve kasabalar canlanır ve gelişirler.

İbn Haldun, toplumları ihtiyaçları ve bunları karşılama düzeylerine göre “kıtık toplumları” ve “bolluk toplumları” olarak ikiye ayırır. Bu ayrım, toplumun ekonomik gelişmişliğine göre bir sınıflandırmadır. Kıtık toplumunda ihtiyaçlar yeterince karşılanamaz, bu nedenle kabileler yerleşik yaşama da geçemezler. Temel ihtiyaçlar karşılandıktan sonra yerleşik yaşam başlar ve şehirlerde yeni geçim biçimleri (ticaret ve zanaat dalları) ortaya çıkar. Devlet, kamu gücünü örgütleyerek umranı daha ileri bir düzeye ulaştırır. Bolluk toplumu ya da refah

toplumuna geçince insanların zevkleri ve estetik duyguları inceler ve tüketim peşine düşerler. Fakat sonu gelmez arzular ve bunu karşılama yönündeki çabalar sonunda insanlar bitkin düşerler. İbn Haldun, şehir yaşamındaki refahı oldukça karamsar bir tablo şeklinde tasvir eder. O, saf ve diri bedevilerle karşılaştığında ahlak ve cesaret bakımından şehirlileri daha eksik bulur.

İbn Haldun'un ekonomik düşüncesinde dikkat çeken en önemli hususlardan biri emeği üretimin ve değer tek kaynağı olarak görmesidir. Hangi ekonomik sektörde olursa olsun insan ancak emeği sayesinde üretim yapar ve gelir elde eder. Bunun dışındaki gelirler (ihtikâr ve faiz) emeğin değil, istismar ve kurnazlıktan kaynaklanan gayri meşru kazanç yollarının ürünüdür. Ekonomik faaliyetler, insan ahlakına ve psikolojisine etki ederler. Söz gelimi tüccarların ahlaki yapıları zayıf olur. Çünkü tüccarlar, aza alıp çoğa satarken yalan söylerler ve türlü türlü oyunlar içine girerler.

İbn Haldun, şehirlerde fiyat teşekkülünü açıklarken arz ve talep yasasına uygun açıklamalarda bulunur. Bu, onun liberal bir iktisatçı olarak adlandırılmasına yol açmıştır. Bu sonradan ve bugünden geçmişe bakılarak yapılan bir nitelemedir. Onun düşünceleri bugünden bakıldığında liberal olarak görülebilir, ama bir şeyi her zaman akılda tutmak gerekir: İbn Haldun bir bilim adamıdır. O, neyin olması gerektiğinden ziyade neyin nasıl olduğunu betimlemekte ve açıklamaktadır. Devletin görece fazla müdahil olmadığı bir ekonomik düzende onun yaptığı saptamalar, onun liberal olduğuna değil, liberal bir ekonomik ortamda işleyen ekonomik yasalar karşısındaki tanıklığına işaret etmektedir.

Altıncı Bölüm, bilim dalları, bilim dallarının elde edilişi ve eğitimini ele almaktadır. İbn Haldun'a göre bilim dallarının ortaya çıkışı ve bunun tahsili, umrana özgü bir durumdur. Bu olgulara bedevilik aşamasında rastlanmaz. Yerleşik yaşama geçişle birlikte kasaba ve şehirlerde sanat ve bilim dalları gelişme imkânı bulur ve daha sonra bunları yeni kuşaklara aktarma isteği eğitim kurumunu doğmasına yol açar. Bilim ve eğitimle umran arasında kurduğu bu ilişki, bilgi sosyolojisi açısından son derece değerli ve önemli bir yaklaşımdır. Bu yaklaşımını İbn Haldun tek tek bilim dallarını ele alırken de, oldukça net bir biçime sokar. O, bilimleri ortaya çıkışları ve gelişimleri itibarıyla organizmacı bir yaklaşımla ele alır ve bilim dallarının ortaya çıkış ve gelişmelerine etki eden toplumsal, kültürel, siyasal ve ekonomik şartlara da değinir. Bilgi ile toplumsal şartlar arasında kurduğu bu ilişki, onun bir bilgi sosyoloğu olarak değerlendirilebileceğini de göstermektedir.¹

Bugünün bilimsel disiplinler şeması içinden bakarsak, Giriş ve Birinci Kitab'ın ilk kısmı tarih bilimini, Birinci Kitab'ın birinci bölümü coğrafya'yı, ikinci bölüm kültürel antropoloji ya da kırsal sosyoloji'yi, üçüncü bölüm siyaset bilimi'ni, dördüncü bölüm genel olarak sosyoloji ya da kent sosyolojisi'ni, beşinci bölüm ekonomi'yi, altıncı ve son bölüm ise bilim ve eğitim sosyolojisi alanlarını

¹ Bu konudaki çalışmamız için bakınız: İbn Haldun Perspektifinden Bilgi Sosyolojisi, Açılım Yayınları, İstanbul 2013.

kapsamaktadır. Şu hâlde tarihi de eklersek, Kitabü'l-İber'in Mukaddime'si günümüz ölçülerine göre sosyal bilimlerin en az altı dalını kapsamaktadır. Açıkça ki, Mukaddime klasik anlamda bir sosyal bilimler ansiklopedisidir. Konumuzla doğrudan alakalı olmadığı için çağdaş sosyal bilimlerle, Mukaddime arasında bir karşılaştırma yapmayı gerekli görmüyoruz.

Mukaddime'nin bölümlerinin farklı disiplinlere göre dizayn edilmiş olması kadar sıralanma biçimi de dikkat çekicidir. İbn Haldun, eserine tarih ve coğrafyayı ilgilendiren konularla başlamaktadır. Bu tesadüfi değildir: Her şeyden önce o bir tarihçidir ve daha öncede belirttiğimiz gibi tarih bilimi ve yazımı konusundaki kargaşadan şikâyetçidir. Bu bakımdan daha girişte, tarih biliminin sorunlarına değinmesi ve daha sonra da kendi tarih anlayışını ortaya koyması anlamlıdır. Her bilim adamı, eserine girerken metodolojik olarak bir giriş yapar; burada ilgilendiği bilim alanının konusunu, meselelerini, sınırlarını ve çıkış yollarını tespit eder. İşte, İbn Haldun tam da bunu yapmıştır. Bu bölümde, onun tarih bilim anlayışı ile sosyolojiyi iç içe ele almasını gerektiren ve onun sosyoloji biliminin de kurucusu olmasına neden olan ilginç bir buluşunu ortaya atmaktadır. Ona göre tarihçileri içine düştükleri tüm yanlışlardan kurtaracak önemli bir kriter vardır. Bu kriter de, tarihçinin umranın doğasını bilmesidir. Eğer bir tarihçi genelde umranın ve umranın gelişim basamaklarını iyi tanır, tarihî haber ve bilgileri bu zemin üzerinden daha kolay değerlendirecektir. Bir başka deyişle, tarihin barındırdığı doğru ve yanlış bilgileri/haberleri “ayıklama” imkânına sahip olacaktır.

Sonuçlar

İbn Haldun'un tarih bilimine getirdiği yenilikleri, özetle üç noktada toplamak mümkündür. İbn Haldun'un tarih bilimine getirdiği yeniliklerden en önemlisi, tarihsel olay ve süreçlerde farklı düzeyler ayırt etmesidir. Ona göre tarih, iki düzeyde ele alınmalıdır. İlk düzey, tarihi olayların zaman ve mekân içindeki akışından ibarettir. Bu düzey, klasik tarihin ve tarihçilerin alanıdır (zahirî tarih). İkinci düzey ise, tarihsel olayların gerisinde yatan sebep ve sonuç ilişkileri ya da başka bir deyişle olayların tabi olduğu kurallar ve ilkeler alanıdır. Bu alan daha çok tarih felsefesinin ve tarih sosyolojisinin konusudur.

İbn Haldun, tarihin dışyüzünden başka bir de içyüzünün olduğunu söyleyerek, ona bir derinlik kazandırmıştır. Tarih felsefesi ve tarih sosyolojisi açısından zaman ve mekân önemli değildir. Uzun vadeli bir perspektiften olayları inceleyerek olayların özüne inmek; tarihte süreklilik ve değişmeyi yöneten yasalara ulaşmak önemlidir.

İkinci yenilik, tarih ile sosyoloji arasında bir bağıntının kurulmasıdır. İbn Haldun tarih araştırması sırasında, deyim yerinde ise “Bir taşla iki kuş vurmuştur.” “Asılsız ve uydurma haberlerle karışık bir ilim haline dönüşmüş olan” (İbn Haldun, 2004/2: 1/58) tarih ilmini bu krizden kurtarmak isterken, “ilm-i umran”ı keşfetmiş ve böylece birbirine muhtaç olarak gördüğü tarih ile sosyoloji arasında bir ilişki

kurmuştur. Bu ilişkide tarihçi, sosyoloğa muhtaçtır. Çünkü sosyoloji tarihin bir yöntemidir. Bu yöntemi bilmeyen bir tarihçi bilimsel bir çalışma yapamayacaktır.

İbn Haldun, tarihî bilgi ve haberlerin test edilmesi konusunda iki önemli yöntem önermektedir. İlki, bu sözünü ettiğimiz buluşla ilgilidir: “Vakalara ait olmak üzere verilen haberlere gelince, bu hususlarla ilgili haberlerin doğru ve sıhhatli olması için haberin vakaya mutabakatına itibar etmek şarttır. Onun için bu gibi hususlarda habere konu olan şeyin vukua gelmesinin imkânına bakmak icap etmektedir.” (İbn Haldun, 2004/1: 1/203). Bu öylesine önemli bir ilkedir ki, bir tarihi haberin kaynak soruşturmasına geçilmeden önce, söz konusu haberin ya da olayın ilgili toplumsal ve tarihsel koşullarda imkânının araştırılmasıdır. İbn Haldun, buna kısaca “umranın tabiatı” demektir. Bugünkü deyimlerle umranın tabiatı denilen şey, toplumsal varlık koşullarıdır. Bir toplumsal formasyon, hangi olayların ve haberlerin mümkün olup ya da olmadığını belirleyen bir çerçeve sunmaktadır. Bu çerçeve içinde olaylar incelenmeli; olay ile haber arasındaki mutabakat (uygunluk) kriter olarak kullanılmalıdır. Eğer haber, vakıya ve o vakıyayı var eden koşullarla uygunluk arz etmiyorsa itibar edilmemelidir.

Eğer uygunluk söz konusu ise, ikinci bir araştırmaya geçilmelidir. Bu noktada, İbn Haldun’un önerdiği yöntem ayıklama yöntemidir. İlk testten başarıyla geçen haber ve bilgi, kaynakları ve aktarma koşulları açısından araştırılmalıdır. Burada kim aktardı, ne zaman aktardı, aktaran kişi güvenilir mi vs. türünden sorular sorulmalıdır. Eğer bu sorulara sağlıklı bir şekilde cevap verilebilirse o zaman nakledilen habere itibar edilir.

İbn Haldun’dan önce tarihçiler sadece ikinci yöntemle yetinmişlerdir. Kaldı ki yozlaşma döneminde bu yöntem bile doğru dürüst uygulanmamıştır. Bu nedenle tarih, önce kıssacılığa sonra da masala dönüşmüştür. Masala dönüştüğünde de toplumsal işlevi, insanları eğlendirmekten başka bir şey olmamıştır. Bu konuda İbn Haldun gayet açık sözlüdür: “Tarihte eski çağlarla ilgili olmak üzere birçok şey anlatılır. O konuda misaller verilir. Toplantı yerlerinde halk bir araya geldiği zaman can sıkılınca tarihi olaylar nakledilerek hoş vakit geçirilir.” (İbn Haldun, 2004/1: 1/158).

Son olarak İbn Haldun, tarihçileri de yanıltan bir faktör olarak “Çağların değişmesi ve günlerin geçmesi ile millet ve kavimlerin de değişeceği hususunun dikkatten kaçmasını tarih ilminde gözden kaçan gizli hatalardan” (İbn Haldun, 2004/1: 1/190) biri olarak kabul ederek toplumsal değişme olgusuna dikkat çekmiştir. Geçmişteki tarihçiler için bunun göz ardı edilmesinin anlaşılır bir nedeni vardır. “Çünkü bu husus [değişme] uzun çağlardan sonra vukua gelir. Onun için de çok az sayıdaki şahıslar hariç hemen hemen hiç kimse bunun farkına varmaz.” (İbn Haldun, 2004/1: 1/190). Günümüzde çok sıradan insanların bile farkına vardığı bu olgu, değişimin çok yavaş olduğu ve asırlara yayıldığı geleneksel toplumlarda çok az kişi tarafından fark edilmiştir. İbn Haldun, bu olguyu keşfettiği gibi bunun tarih bilimi açısından da ne anlama geldiğini akıllıca ortaya koymuştur.

Özetlersek, her üç hususta da İbn Haldun'un sosyal bilimlere katkısı orijinal ve güncel boyutlar içermektedir. Tarih, sosyoloji ve sosyal değişme konularındaki görüşleriyle İbn Haldun gelecekte de varlığını sürdüreceğe benzemektedir.

Kaynakça

- Aslan, A. (1997). *İbn-i Haldun: İbn-i Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası*. Ankara: Vadi.
- Al-Azmeh, A. (1981). *Ibn Khaldun in Modern Scholarship: A Study in Orientalism*. London: Third World Center For Research And Publishing.
- Baali, F. (1988). *Society, State And Urbanism. Ibn Khaldun's Sociological Thought*. Albany: Ny. State University of New York Press.
- Bayraktar, M. (1987). *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi*. İstanbul: İnsan.
- Cabiri, M. A. (2000). *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*. İstanbul: Kitabevi.
- Canatan, K. (2005). *İslam Sosyolojisi*. İstanbul: Beyan.
- Canatan, K. (2009). *Mukaddime: Klasik Sosyal Bilimler Sözlüğü*. İstanbul: Rasyo.
- Canatan, K. (2013). *İbn Haldun Perspektifinden Bilgi Sosyolojisi*. İstanbul: Açılım.
- Dursun, T. & Hassan, Ü. (2008). *İbn Haldun'da Uygarlıkların Yükselişi ve Çöküşü*. İstanbul: Kaynak.
- El Husri, S. (2001). *İbn Haldun Üzerine Araştırmalar*. İstanbul: Dergâh.
- Enan, M. A. (1975). *Ibn Khaldun: His Life and Work*, Sh. Muhammed Ashraf, Lahore.
- Faghirzadeh, S. (1982). *Sociology of Sociology: In Search of ... Ibn Khaldun's Sociology, Then and Now*. Tehran: The Soroush Press.
- Falay, N. (1978). *İbn-i Haldun'un İktisadi Görüşleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Maliye Enstitüsü.
- Fındıkoğlu, Z. F. (1939). *İbn Haldun ve Felsefesi*. İstanbul: Türkiye Harsi ve İçtimai Araştırmalar Merkezi Kitapları.
- Fındıkoğlu, Z. F. (1951). *İbn Haldun'da Tarih Telakkisi ve Metod Nazariyesi*. İstanbul: Üçler.
- Hassan, Ü. (1998). *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi*. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm.
- Hülagü, O. (1999). *Farabi ve İbn Haldun'da Devlet Düşüncesi*. İstanbul: Kırkambar.
- Kendir, H. (2004/2). *Mukaddime C. I-II*. İstanbul: Yenişafak.
- Kozak, İ. E. (1984). *İbn Haldun'a Göre İnsan-Toplum-İktisat*. İstanbul: Pınar.
- Lacoste, Y. (2002). *Tarih Biliminin Doğuşu: İbn Haldun*. İstanbul: Donkişot.
- Lacoste, Y. (1984). *The Birth of History And The Past of Third World*. London: Verso Editions.
- Rabi, M. M. (1967). *The Political Theory of Ibn Khaldun*. Leiden: E.J. Brill.
- Mahdi, M. (1964). *Ibn Khaldun's Philosophy of History*. Chicago: The Univesity Of Chicago Press.
- Okumuş, E. (2008). *Osmanlı'nın Gözüyle İbn Haldun*. İstanbul: İz.
- Öncü, A. (1993). *Sosyoloji ya da Tarih: İbn Haldun ve Mukaddime Üzerine Bir Deneme*. Ankara: Öteki.
- Schmidt, N. (1967). *Ibn Khaldun: Historian, Sociologist and Philosopher*. New York.

- Şentürk, R. (Ed.) (2009). *İbn Haldun Güncel Okumalar*. İstanbul: İz.
- Toku, N. (2002). *İlm-i Umran, İbn Haldun'da Toplum Bilimsel Düşünce*. Ankara: Akçağ.
- Uludağ, S. (2004/1). *Mukaddime*. C. I-II, İstanbul: Dergâh.
- Uludağ, S. (1993). *İbn Haldun: Hayatı, Eserleri, Fikirleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Ülger, İ. (2004). *İbni Haldun: İşığın Kaynağı- 4*. İstanbul: Berfin.
- Ülken, H. Z. & Fahri, Z. (1940). *İbn-i Haldun*. Ankara: Kanaat.
- Van Berkel, M. & Künzel, R. (Eds.) (2008). *Ibn Khaldun en Zijn Wereld*. Amsterdam: Bulaaq.