

İBİNİ HALDUN VE TARİH

Ahmet Arslan

Giriş

İbni Haldun **Mukaddime**'sinde (1) kendisine kadar hiç kimsenin üzerinde araştırma yapmayı düşünmediği yeni bir alanı ve bu alana ait özel sorunları kendisine konu olarak alacak yeni bir ilim kurmak istediğini ve onu kurduğunu söyler. Bu ilme o "umrân ilmi (ilm-al-'umrân) adını verir. Bu yeni ilmin ele alacağı yeni alan, ona göre, insanî umrân, yani insanî toplumsal hayat ve örgütlenmedir (al-içtimâ' al-başarî) Bu ilmin kendisine has sorunları da, insanın toplumsal hayatından ve örgütlenmesinden çıkan her türlü toplumsal olay gurupları ve kurumlar olacaktır. Bu yeni alana ait konu ve sorunları daha açtığı zaman da bunlar içinde o, her türlü toplumsal örgütlenme birimlerini, insanın toplumsal evrimini, bu evrimde içinden geçtiği ve birbirlerinden belli karakteristiklerle ayrılan her türlü toplumsal aşamalarını, bu aşamalarda insanların içinde buldukları farklı ve çeşitli faaliyetlerini, gerçekleştirdikleri çeşitli kurumlarını saymaktadır. Böylece bu ilmin, ibni Haldun'un ortaya koyduğu şekilde, bugün sosyolojinin veya daha genel olarak bütün sosyal ilimlerin ele almakta oldukları konuları ele alacak, kapsayacak bir ilim olacağı anlaşılmaktadır.

Ancak öte yandan İbni Haldun'u böyle bir ilmi kurmaya götüren nedenler araştırıldığında, bunun temelinde de onun tarih ve tarih ilmi ile ilgili bazı sorun ve kaygıları olduğu görülmektedir. İbni Haldun'un tarihî varlık alanının yapısına ilişkin bazı özel görüşleri, geleneksel Müslüman tarih yazarlığına yönelttiği ciddi eleştiriler, bu eleştiriler ışığında tarih yazarlığı alanında gerçekleştirmek istediği önemli değişiklikler, onun diğer çok önemli ve bu birinciye bağlı bir yanını teşkil etmektedir.

İber ve Mukaddime

İbni Haldun'un ana eseri olan *İber*, evrensel bir dünya tarihidir. *Mukaddime*'nin bir girişini teşkil ettiği bu eserin başlarında İbni Haldun ana amacının, zamanında Batı

1) *Mukaddime*'nin çeşitli baskıları ve çeşitli dünya dillerine, bu arada Türkçe'ye yapılmış çeşitli çevirileri vardır. Bu yazıda onun orijinal baskısı için Beyrut baskısına (*Mukaddima*, al 'allama İbn Haldun, 3. baskı, Beyrut, 1900, Matba'a al-adabiyya); F. Rosenthal tarafından yapılan İngilizce (İbn Haldun, *The Muqaddimah, An Introduction to History*, 3 Cild, Newyork, 1958 Pantheon Books) ve Z.K.Uğan tarafından yapılan Türkçe çevirisine (İbni Haldun, *Mukaddime*, 3 Cild, II. Baskı, İstanbul, 1968-1970, M.E.B.) dayanacak ve bunlara işaret etmek üzere sırasıyla MB,MR ve MU kısaltmalarını kullanacağız.

İslâm dünyasının iki ana halkı olan Arap ve Berberî halkların tarihini yazmak olduğunu belirtir. Bunlardan Arapların, Yaradılıştan kendi zamanına kadar olan tarihleri, **İber'**-in ikinci kitabının, Berberîler ve onların bir dalı olan Zanâtanankiler ise üçüncü kitabının konusunu oluşturacaklardır. Bunların yanında ve bunlarla ilişkili olarak İbni Haldun, yine ikinci kitapta Süryanîler, İranlılar, Yahudiler, Yunanlılar, Bizanslılar ve Türkler gibi Araplarla çağdaş ve tanınmış devletler kurmuş olan milletlerin tarihlerine de temas edeceğini haber vermektedir.(2).

İbni Haldun bu insan guruplarının hayatları ile ilgili olarak neden yeni bir tarih eseri kaleme almak ihtiyacını duymuştur? Bu konuda yine kendisinin açıklamalarına dayanarak belli başlı iki neden gurubundan söz edebiliriz: Birinci olarak İbni Haldun aşağıda belirteceğimiz nedenlerden ötürü, kendi ülkesi, Batı İslâm dünyası (al-magrib) hakkında bilgi vermek için yeni bir eser yazmasının gerekli olduğu duygusuna varmıştır. İkinci olarak o, tarih yazıcılığının yöntemi, tarih ilminin konu ve sorunları üzerine geliştirdiğine inandığı yeni bir görüş sahibidir ve bu görüşe uygun olarak yeni bir tarih kaleme almanın gerekli olduğunu düşünmektedir:

İbni Haldun'a göre kendi zamanına kadar Batı İslâm dünyasının tarihi ile ilgili olarak pek fazla önemli şeyler yazılmamıştır; Müslüman tarihçilerinin en önemlilerinden biri olarak kabul ettiği Mes'udî, gezip gördüğü çeşitli ülkelerin halkları ve tarihleri ile ilgili verdiği bilgilerde Batı İslâm dünyasına da değinmiştir. Ama bu dünyayı ele alış tarzı, bu konuda verdiği bilgiler tam değildir. Kaldı ki Mes'udî'den bu yana çok zaman geçmiştir. Bu geçen zamanla birlikte de çok şey değişmiştir. Özellikle bu bölgede Arap asıllı olanların, bölgenin yerli halkı olan Berberîlerin egemenliklerini ve topraklarını ellerine geçirmeleri yönünde çok önemli bir değişiklik olmuştur. Ayrıca gerek Doğu'da gerekse Batı'da büyük veba salgını, umrânın birçok iyi şeyini kendisi ile birlikte götürerek büyük bir yıkıma yol açmıştır. Bu olaylar sonunda sanki "eski dünya çökmüş, yeni bir dünya yaratılmıştır". İmdi tarihin konusu "belli bir çağ veya belli bir insan topluluğuna (cül) ilişkin özel haberler" olduğuna göre(3), bu yeni dünya ve yeni şartların sistemli bir sergilemesini yapacak yeni bir tarih eserine ihtiyaç vardır. İşte İbni Haldun önce özellikle Batı İslâm dünyası ile ilgili olarak bu ihtiyacı doyumak üzere ortaya çıktığını söylemektedir.(4).

Bununla birlikte bu, onu yeni bir tarih eseri yazmaya iten nedenlerden ancak birisidir. Çünkü yine İbni Haldun bu, esas itibariyle Araplar ve Berberîlerle ilgili iki kitabının önüne bir üçüncüyü, daha sonraları asıl ününü yapacak olan birinci kitabını, yani yine daha sonraları haksız olarak *Mukaddime* diye anılacak olan bir kitabını geçirmektedir(5). Bu birinci kitabının konusunu ise, kendi deyişine göre "umrân ve ona

2) MB. 6-7; MR. I. 11-12; MU. I. 10-13

3) MB. 32; MR. I. 63; MU. I. 75

4) MB. 32-33; MR. I 63; MU. I. 75-78

5) Çünkü bizim bugün İbni Haldun'un *Mukaddime*'si olarak tanıdığımız eser, İbni Haldun'un kendisinin, asıl *Mukaddime* adını verdiği bütün eserinin, yani *İber'*-inin "giriş"i ile onun ilk kitabının meydana getirdiği bir bütündür. Fakat İbni Hal-

özü gereği âriz olan mülk, devlet (sultân), kazanç (kasb), geçim yolları (ma'âş), sanatlar, ilimler ve bunların nedenleri" oluşturacaktır(6). İbni Haldun'a göre işte birinci kitapta ele alacağı *bu konular, ikinci ve üçüncü kitapta ele alacağı ve asıl tarihinin konusunu meydana getirecek olan tarihî olayların anlaşılması için zorunludurlar*. Başka deyişle herhangi bir iyi tarih yazarlığı, umrân ve ona özü, tabiatı gereği ait olan sözü edilen olay gurupları, kurumlar üzerinde derin ve ayrıntılı bir araştırma yapmaksızın asla tam olamaz. Yine İbni Haldun'a göre bu gerçek, kendisinden önce gelmiş olan hiçbir tarihçi tarafından gereğince görülmemiş, tarihin umrân ve onun belli başlı görüntülerine yönelecek olan yeni bir yardımcı disiplin, yeni bir ilim dalına olan ihtiyacı anlaşılamamıştır. İşte İbni Haldun kendisinin böyle bir yeni ilim dalının yaratılmasının başında olduğunu düşünmektedir(7). Bu düşüncenin de onu bu yeni ilmin sağlayacağı yeni ilkelere uygun yeni bir tarih eseri kaleme almaya iten diğer bir ana neden olduğu anlaşılmaktadır.

İbni Haldun'un umrân üzerine yönelecek olan böyle yeni bir ilme neden gerek duyduğu sorusu bizi onun kendi zamanına kadarki geleneksel İslâm tarih yazarlığını çeşitli özelliklerinde bir eleştirisine götürecektir. *Bu eleştirinin kendisinin ise daha derinden bu geleneksel Müslüman tarih yazarlığının temelinde bulunan bir anlayışın, bizzat tarihin, tarihi varlık alanının kendisine belli bir bakış tarzının eleştirisi olduğunu göreceğiz. Zaten herhangi bir tarih yazarlığı anlayışı, bizzat tarihî varlık alanının kendisi ile ilgili belli bir anlayışın sonucu olarak ortaya çıkar.* İbni Haldun'un tarihî varlık alanının, tarihî olayın yapısı, özellikleri ile ilgili görüşlerinden kendi *tarih felsefesi*, geleneksel Müslüman tarih yazarlığını eleştirisinden de kendi *tarihçilik, tarih ilmi yazarlığı* anlayışı çıkacaktır.

Tarih nedir? Konusu, Sorunları, Amaçları.

Tarih nedir? "Tarih, geçmiş insan topluluklarının hayatları ile ilgili durumlarını, âdetlerini, peygamberlerin hayat hikâyelerini, hükümdarların devlet ve siyasetlerini bize anlatan, bu konularda bizi bilgili kılan bir disiplindir (fan)"(8). Tarihin en önemli yararı ise "arzu eden her kişiye dinî ve dünyevî işlerde tarihi örnekleri taklit etmek suretiyle onlardan faydalanmayı" sağlamasıdır(9). İbni Haldun'un tarih yazarlığı araştırmalarına girerken, onun konusu ve amaçları ile ilgili olarak verdiği belirlemeler bunlardır. Bunlarda henüz zamanının ve kendisinden önce gelen tarihçilerin karşı çıkmayı düşünecekleri yeni bir şey yoktur. Ancak tarih üzerindeki tahlilleri ilerledik-

dun'un ölümünün hemen arkasından bu "giriş" ile "birinci kitabın (al-kitâb al-avval) birleştirilerek *Mukaddima* adı ile anılmaya başladığını görüyoruz. Bu gelenek zamanımıza kadar devam etmektedir. Bkz. Muhsin Mahdi, *İbn Khaldûn's Philosophy of History*, London, 1957, George Allen and Unwin Ltd. s. 146

6) MB. 6; I. 11; MU. I. 12.

7) MB. 6, 7; 38-41; MR. I. 14, 77, 84; MU. I, 11, 14, 90, 96

8) MB. 9; MR. I. 15; MU. I. 18

9) MB. 9; MR. I. 15; MU. I. 18

çe, İbni Haldun'un tarihin konusu ve amaçları ile ilgili olarak bu belirlemelerde bazı düzeltmeler yapmak ihtiyacını duyacağı ortaya çıkacaktır.

Tarih ilmi, İbni Haldun'a göre, bu nitelikleri ile ta baştan beri her devirde her topluluğun peşinden koştuğu, işlediği ve birbirine aktardığı şerefli, saygın bir disiplin olagelmıştır. Sokaktaki insandan, yöneticilere, hükümdarlara kadar herkes ona sahip olmak için birbirleriyle yarışıp durmuştur. Bunun sonucunda aydınlar arasında tarihe karşı büyük bir ilgi doğmuş ve birçok büyük Müslüman tarihçi ortaya çıkmıştır. Bunlar gerek içinde yaşadıkları devir ve toplumlar, gerek kendileriyle çağdaş diğer toplumlar, nihayet ta Yaratılıştan bu yana ortaya çıkmış olan milletler üzerinde sistemli eserler kaleme almışlardır. Ancak bütün bu tarihçiler arasında gerçek anlamda bir tarihçi olarak zikredilmeye lâyık çok az kişi yetişmiştir. Öyle ki sayılmaya kalkılırsa bunların sayısının iki elin parmaklarını geçmeyeceği görülmektedir. Bu tarihçiler arasında da İbni İshak, Taberi, Vâkidî, Mes'udî zikredilebilir. Gerçekte bunlar arasında en fazla sivrilmiş, en çok ün kazanmış olan Mes'udî veya Vâkidî gibi otoritelerin eserleri dahi bazı bakımlardan şüpheli veya karşı çıkılabilir unsurlar içermektedir. Gene de bu tarihçiler, daha sonra gelenler ile karşılaştırıldıklarında, gerek eserlerinde toplamış oldukları malzemenin sıhhati ve bolluğu, gerekse bu malzemeyi takdim ve tasnif ediş yöntemleri bakımından başarılı olmuşlar ve kendi konularında birer otorite olarak kabul edilmeye hak kazanmışlardır. Bunların bir kısmı (örnek olarak Mes'udî) evrensel tarih yazarlığı yolunu seçerek, İslâm öncesi topluluklar ve devletlerin tarihlerini de eserleri içine koymuş, böylece geniş kapsamı eserler meydana getirmiş; diğer bir kısmı bu kadar geniş ve genel tarihlerden vazgeçip ya belli bir devreye veya belli bir bölgeye ait tarihî olayları hikâye etmekle yetinmişlerdir (örneğin Ebu Hayyan ve İbni Rakîk)(10).

Bu büyük tarihçiler kuşağı göçüp gidince arkalarından kendilerine tarihçi denemeyecek; gerek akıl, gerekse karakter bakımından zayıf, hatta aptal (balid) bir çömezler, taklitçiler sürüsü gelmiştir (İbni Haldun'un verdiği örneklere bakarsak bunlarla XII. yüzyıldan sonra yetişen tarihçileri kastettiği anlaşılmaktadır). Bu tarihçilerin belli başlı kusurlarına bakarsak, onların herşeyden önce eskileri körükörüne tekrar ve taklit etmekten başka bir şey düşünmediklerini görüyoruz. Bu, hem eskilerin kitaplarında içerilmiş malzemeyi yanlış - doğru olduğuna bakmaksızın, üzerinde en ufak bir eleştiri yapmaksızın olduğu gibi tekrardan aktarmaları, hem de onların bu malzemeyi takdim ve tasniflerinde tutmuş oldukları yolları olduğu gibi taklit etmeleri yönünde olmuştur. Bu, geçmiş devirlerle ilgili, eski yazarların haberlerini oldukları gibi aktarmalarının son derece önemli bir mahzuru, bu haberleri değerlendirmede yaptıkları büyük yanlışlarda kendisini göstermektedir. Şöyle ki; onlar zamanın değişmesiyle birlikte durumların da değiştiğini göz önünde tutmadıklarından, o haberlere, onlarda olmayan kendi zamanlarının yanlış değerlendirmelerini, yorumlarını eklemişlerdir. Böylece bu tarihçilerin eserlerinde bu haberler "kıyından çıkarılmış kılıç gibi maddelerinden soyutlanmış" ve aktarılmıştır. Bunun yanında onların diğer bir yan-

10) MB, 3-5; MR. I. 6-9; MU. I. 4-8

lıları, kendi zamanlarında toplumların şartlarında ve durumlarında ortaya çıkan yeniliklerin de bilincinde olmamaları, eskilerin kendi devirlerindeki tarihî olayları anlama ve hikâye edişlerindeki görüş tarzlarını körükörüne taklitle yetindikleri için bu değişen dünyayı anlamakta ve açıklamakta başarısız olmalarıdır. Özet olarak, bu tarihçiler eskileri tekrar ve taklitten ileri gitmek istemedikleri için, hem onların düşmüş oldukları yanlışları tekrarlamak, hem de kendi devirlerinde olup biten olayları gereğince anlayamamak ve açıklayamamak durumunda kalmışlardır(11).

İslâm tarih yazıcılığının kendi devrinde almış olduğu bu acınacak durumunu böylece tesbit ettikten sonra İbni Haldun asıl amacını ortaya koyar: Bu, *tarih ilminin yeniden saygınlığına kavuşturulması, yeniden canlandırılmasıdır*, Ancak bu, onun sözünü ettiği ve belli bir ölçüde saygı ile andığı *öncekilerin* tarih yazıcılığı anlayış ve yöntemlerine tam bir *yeniden geri dönüş ile mi olacaktır?* Bu soruya İbni Haldun açıkça olumsuz bir cevap vermektedir: Çünkü o, bazı bakımlardan kendilerine büyük bir saygı duymasına, onları sık sık güvenilir bir kaynak olarak eserinde zikretmesine rağmen, bu büyük tarihçilerin eserlerinin de bazı kusurlar, yanlışlar içerdiğini görmektedir. Onlar da eserlerinde tarihî olayları hikâye ederken, bu hikâyelerine bazı yanlışların, hem de temel yanlışların sızmasını engelleyememiş görünmektedirler. Çeşitli cinsten ve planlardan gelen bu yanlışlar, onların da eserlerinin değerini azaltmakta, tarihçiliklerine zarar vermekte; konusu, tarihî olaylar hakkında onlara uygun(mutabık) bilgiler vermek olması gereken tarih ilminin bu amacını gerçekleştirmesine engel olmaktadır.

Tarihçilerin Yanlışlıkları

İbni Haldun'un özel olarak ileri gelen Müslüman tarihçilerinden seçtiği ve onlarda, kendilerini nakleden tarihçilerin büyük yanlışlara düşmüş olduklarını göstermek istediği "tipik yanlış tarihî haber örnekleri"nin sayısı onikidir. Bu oniki tipik yanlış tarihî haber örneği İbni Haldun tarafından bilinçli olarak farklı planlardan seçilmişlerdir ve herbiri tarihçilerin, tarihî haberleri naklederken sık sık içine düşmüş oldukları görülen tipik bir yanlışlığın örneği ödevini görürler. Onların bir bölümü, tarihî olay nakillerinde yer alan mal, para, asker vb. sayılarının aklın kabul etmeyeceği ölçülerde abartılması ile ilgilidir (İsrail oğullarının Musa zamanında, Mısır'dan çıktıkları zamanki sayıları ile ilgili ilk örnek). Diğer bir kısmı, tarihçilerin varlığını ileri sürdükleri, oysa gerçekte düpedüz mevcut olmayan olaylar ve yerlerle, yani "uydurmalar", masallar, efsanelerle ilgilidir (Yemen hükümdarlarının uydurma seferleri, yine onlar arasında eski halifelerin veya ileri gelen yöneticilerin davranış, karakter ve kişilikleri ile ilgili yaksıksız, uydurma haberler vardır (Harun Reşid, Memun, Bermekoğulları, Ubeydoğulları, İdrisoğulları ile ilgili dördüncüden dokuzuncuya kadarki örnekler). Nihayet, son bir kısmı, tarihçilerin zamanla meydana gelen değişmeleri göz önünde tutmaya-

11) MB. 5, 38; MR. I. 7-9, 55-56; MU. I. 5-8, 66

rak geçmişte olup bitmiş bazı olayları yanlış" değerlendirme"leri ve "yorum"ları ile ilgilidir (dokuzuncudan onikinciye kadar geri kalan örnekler)(12).

İbni Haldun bu örnekler vesilesiyle tarihçilerin düşmüş oldukları tipik yanlışlıklarını sergilerken, aynı zamanda onların temelinde bulunan nedenlerin de başarılı bir sınıflamasını verir. Bu nedenleri incelediğimizde onların bazılarının tarihî olayları bizzat yaşayan veya onlarla ilgili haberleri oluşturan, nakleden, kaydeden kişilerin *kişiliklerinden* doğduğunu görürüz. Bir diğer ve daha önemli bir kısmı ise daha derin bir şeyden, tarihçinin malzemesini toplar ve işlerken *konusunun yapısına uygun bir yöntem ve araçlara sahip olmamasından* ileri geliyor görünmektedir.

Birinci guruba giren nedenler arasında İbni Haldun sırasıyla, a) insanların görüş ve inanışlarında yan tutmalarını, herhangi bir mezhebin, gurubun, fırkanın taraftarı olmalarını ve böylece eleştirme, inceleme zahmetine girmeyip eğilimlerine uygun düşen haberleri kabul etmelerini; b) amaçları gözden kaçırıp, gördükleri veya işittikleri haberlerde ne amaç güdüldüğünü bilmeyip, nasıl düşünüyor ve sanıyorlarsa onları öyle aktarmalarını, c) doğruluk hakkındaki iyimserliklerinden ötürü haber aktaranlara, otoritelere kör güvenlerini, d) yetki, makam ve rütbe sahiplerini övmelerinde çıkarları olmasını, dolayısıyla onların durumlarını olduğundan iyi gösterme ve böylece onlara yaranma eğilimlerinden kendilerini kurtaramamalarını sayar. Bunların yanında bir diğer yanlışlık nedeni insanların bilgisizliği, olayları kendi bütünlükleri içinde kavrama yeteneksizlikleridir: Bazı insanların bir olayla, o olayın şartları arasındaki ilişkileri yanlış algılayıp yanlış nakletmesi mümkündür(13).

Ancak İbni Haldun'a göre tarihe ilişkin haberlerin içine yanlışın sızmasına yol açan veya onu engellememenin temelinde bulunan en önemli ve bir başka plandan ileri gelen bir neden vardır ki o da *tarihî olayların içinde meydana geldiği umrânın çeşitli hallerinin tabiatını bilmemektir*: "Çünkü bu dünyada meydana gelen herhangi bir şeyin (hâdis), bu şey ister bir öze ilişkili olarak ortaya çıksın, isterse bir fiilin sonucu olsun, bir tabiatı vardır. Bu tabiat, bu şeyin özünde ve ona ârız olan bütün hallerde kendini gösterir. İşte eğer bir tarihî haberi duyan kişi, varlığa gelen şeylerin, olayların (havâdis) tabiatlarını ve bunların varlıktaki hallerini, onların zorunlu niteliklerini (muktaziyât) bilirse, bu, söz konusu haberde doğruyu yanlıştan ayırması için kendisine yardımcı olur"(14).

O halde tarihçilerin yaptıkları yanlışların ana nedeni, tarihçilerin tarihî olayların yapıları hakkında doğru bir anlayışa sahip olmamalarıdır. Tarihçilerin kişisel kusur ve yetersizliklerinden ileri gelen yanlışlar, bu asıl tarih hakkında doğru bir anlayışa sahip olmamaktan ileri gelen yanlışların yanında ikinci planda kalırlar. Bu birinciler

12) Bunlar da dayandığımız metinlerde sırasıyla şu sayfalar arasında bulunmaktadır: MB. 10-12, 12-15, 15-28, 29-37; MR.I. 16-21, 21-28, 28-56, 58-63; MU. I. 19-24, 24-31, 31-64, 69-76

13) MB. 11, 20, 35; MR.I. 19-20, 40, 71-72; MU. I. 23, 45-46, 83-84

14) MB. 35-36, MR.I. 72-73; MU.I. 84-85

nihayet dikkat, samimiyet ve dürüstlük gibi olumlu insanî nitelikler sayesinde düzeltiler. Ancak kaynağını çok daha derin bir şeyden, tarih haberlerinin haklarında birer haber oldukları tarihî olayların yapıları hakkındaki bilgisizlikten alan birinci ve yapısal-yöntemsel diye adlandıracağımız kusur ortadan kaldırılmadıkça, tarihe yanlış haberlerin sızmasından hiçbir zaman korunulamaz; dolayısı ile tarih bir ilim olamaz. **Tarihin bir ilim olması için, tarihî olayların birtakım düzenliliklere göre zorunlu olarak meydana geldikleri kabul edilmelidir. Varlığa gelen her şeyin, bu arada tarihî varlık veya olayların da birer tabiatı vardır. Bu tabiatlar, o şeyleri meydana getirir ve onları o meydana geldikleri biçimde meydana getirir. Başka deyişle varlıkta nasıl fiziksel-doğabilimsel olaylar varsa ve bu olaylar nedenleri olan fiziksel-doğabilimsel tabiatların sonucu olarak meydana geliyorsa, aynı şekilde tarihî olaylar vardır ve bunlar da tarihî tabiatların sonucu olarak meydana gelirler.** Tarihçi, fizikçi veya daha genel olarak tabiat bilgini gibi tarihî olayların zorunlu olarak kendilerinden çıktıkları, kendilerine göre meydana geldikleri bazı tarihî tabiatların, özlerin varlığını kabul etmek zorundadır. Bu tarihî özlerin veya tabiatların varlığını ve bilgilerinin imkânını kabul etmesi durumunda **tarihçi, karşısına çıkan herhangi bir tarihî haberle ilgili olarak, onun doğru mu yanlış mı olduğunu, önceden ve adeta a priori bir kesinlikle kestirmek imkânına kavusacaktır.** Bu, bu tarihî haberin içeriğinin, sözü edilen tarihî olayların tabiatlarını inceleyecek bir ilim dalının bulgularına, sonuçlarına göre "mümkün" veya "imkânsız" veya "zorunlu" olduğunun tesbit edilmesi suretiyle olacaktır. Kısaca böyle bir ilim dalı bize tarihî haberlerde doğruları yanlışlardan ayırmamızı sağlayacak bir "ölçüt"ü (mî'yar) verecektir. Böyle bir ilim dalı mümkün dür. Bu, umrân ilmidir.

Kişi Eleştirisi-Olay Eleştirisi

İbni Haldun'a göre tarihî haber ve nakillere bu şekilde bir yaklaşım, onlara yanlışların sızmasını engellemek için böyle bir eleştiri yöntemi ve bu yöntemin dayanağı olan böyle bir ilme ihtiyaç, kendisine kadarki tarihçiler tarafından üzerinde durulmamış bir şeydir. Bu noktayı özellikle vurgulayan İbni Haldun kendisine kadarki devre içinde İslâm tarihçilerinin naklettikleri haberlerde doğruyu yanlıştan ayırmak için nasıl bir eleştiri yöntemine başvurmuş oldukları sorusunu sorar. Ona göre bu tarihçiler esas olarak tek bir eleştiri yöntemine başvurmuşlardır. **Bu, tarihî haberleri nakleden kişilerin kişiliklerine yöneltilmiş olan bir eleştiri yöntemidir** (ta'dîl al-ruvvâ). Burada bir tarihî haberin doğruluğunun teminatı, onu nakleden kişinin kişiliğinde, yani onun dürüst, güvenilir, sözüne inanılır bir kişi olmasında aranmıştır. Tesbit edilen belli standartlara göre onun sözü edilen olumlu niteliklere sahip olduğu belirlendikten sonra, kişiliğinin doğruluğundan, güvenilirliğinden, haberinin doğruluğuna, güvenilirliğine geçilmiştir. Oysa İbni Halduna göre bu, ancak herhangi bir tarihî haberin kendisinin, bizzat kendisi bakımından (fi nafsihî) mümkün veya imkânsız olduğunun tesbit edilmesi zorunluluğundan sonra gelmesi gereken bir konudur. Çankü eğer hangi bir tarihî haberin söylediği şeyin, bizzat kendisi bakımından imkânsız olması

söz konusu ise, o haberi nakleden kişinin dürüst, güvenilir vb. bir kişi olup olmadığı üzerine yönelecek bir eleştirinin (al-carh v'al-ta'dil) önemli bir yararı olamaz(15)

Bununla birlikte İbni Haldun kendisine kadarki dönemde İslâm tarihçiliğinde tarihî haberlerin eleştirisinde başvurulan ana yöntem olduğunu düşündüğü bu "kişi eleştirisi" yönteminin tamamen değersiz bir şey olduğu fikrinden uzaktır. *Tersine ona göre, bu tür bir eleştirinin son derece meşru olarak kullanıldığı ve kullanılması gerektiği geniş bir alan vardır. Bu, "şer'î haberler" (al-ahbâr al-şar'iyya) alanıdır.* Çünkü "şer'î haberlerin çoğunluğu, şeriat koyucunun (al-şâr'î), doğru olduklarına kanaat hasil olduğunda kendilerine uygun olarak fiillerde bulunulmasını emretmiş olduğu "pozitif emirler"dir (al-takâlif al-inşâiyya). Bu emirlerin doğruluğu hakkında kanaat hasil olmasının yolu ise, onları rivayet edenlerin doğru ve güvenilir kişiler olduklarını tesbit edilmesinden geçer"(16).

"Olaylara dair haberler"e (al-ahbâr an al-vâkı'at) gelince, İbni Haldun bunlarda bu tip bir eleştirinin yeterli olacağına inanmamaktadır. Onun kendi sözlerine göre olaylara dair haberlerde "nakledilen haberin doğruluk ve sıhhatini tesbit için haberin, (hakkında bir haber olduğu olayla) uygunluğunu (mutâbakat) göz önünde tutmak zorunludur. Bundan ötürü (nakledilen haberin konusu olan olayın) meydana gelmesinin mümkün olup olmadığına bakmak zorunludur. Bu, rivayet edenin doğruluğunu, güvenilirliğini (al-ta'dil) araştırmaktan daha önemlidir ve ondan önce gelir"(17).

İbni Haldun'un "kişi eleştirisi" deyimini ile karşılamaya çalıştığımız, bir haberin doğruluğunu, onu nakleden kişinin kişiliğinde, yani dürüst, güvenilir vb. bir kişi olmasında arayan eleştiri ile "olay eleştirisi" deyimini ile ifade ettiğimiz, bir haberin sıhhatini, hakkında bir haber olduğu olayla uygunluğunda arayan eleştiri arasında yaptığı bu ayırım, bu ayırımın temelini yerleştirdiği "şer'î alana ait haberler" ve "olaylara dair haberler" ikinci ayırımı dikkatle bakılırsa görüleceği üzere son derece önemli ayrımlardır ve bunlar onun tarih eleştirisinde düşüncesinin temel hareket noktalarını teşkil etmektedirler.

Diğer bazı araştırmacılarla birlikte bize göre de bu iki nokta etrafındaki sözleri, tarih ilminin yapısı ve metodolojisi ile ilgili olarak İslâm tarihçiliğinde İbni Haldun'un kişiliğinde son derece önemli bir dönüşümün gerçekleştiğini haber vermektedir. Bu, o zamana kadar "islâmî-naklî" ilimler arasında sayılan, bundan ötürü kendisini bu ilimlerin, özellikle Hadis toplayıcılığı ve yazıcılığının metodolojisine göre şekillendirmiş olan tarih yazıcılığını, bu ilimler gurubundan alıp başka bir alana götürmek, onu, yeni bir zemin ve ilkeler üzerine oturtmak yönünde gerçekleşen bir dönüşümdür. İbni Haldun'un kendi sözlerinden anladığımıza göre bu yeni alan "şer'î haberleri" değil de "olaylara dair haberleri" kendisine konu olarak almakta olan bir alan olacaktır. Yine İbni Haldun'un kendi sözlerinden bu alanın genel olarak "felsefe" alanı olacağı ve bu yeni metodolojinin felsefî metodoloji olacağı anlaşılmaktadır.

15) MB. 37; MR.I. 76; MU.I. 88-89

16) MB. 37; MR.I. 76; MU.I. 89

17) MB. 37; MR.I. 76; MU.I. 89

Söylemek istediğimizi açıklamak üzere İbni Haldun'a gelinceye kadarki dönem içinde Müslüman tarih yazarlığının bazı özelliklerine bir göz atmak istiyoruz. Bunun için de önce İslâm'ın kendisi ile Müslüman tarihçiliği arasındaki ilişkiler hakkında bir kaç söz söyleyelim.

İslâm ve Müslüman Tarih Yazarlığı

Arapça'da bugün bizim tarih ilminden anladığımız şeyi ifade etmek üzere iki deyim mevcut olduğu görülmektedir: "İlm al-ahbâr" ve "tarih". Bunlardan ikincisinin ne Cahiliyye edebiyatında, ne de ilk tarih eserlerinde mevcut olmadığı, Bu-hârî'nin, dinî otoritelerin kısa hayat hikâyeleri koleksiyonlarına bu adı verdirdikten sonra ortaya çıktığı anlaşılmaktadır(18). Her iki kelimenin kendisinin de gösterdiği üzere tarih ilmi, İslâm'a dıştan, Yunan dünyasından gelmiş ilimler arasında değildir. Zaten İslâm filozofları tarafından bilinen Aristoteles'in ünlü ilimler sınıflamasında tarihin adı ne teoretik, ne pratik, ne de üretken ilimler arasında geçmektedir(19). Bundan ötürü Fârâbî, İbni Sina'nın da yaptıkları ilimler sınıflamalarında Aristoteles'i takip ederek tarihi, bir ilim olarak saymadıklarını ve ona sınıflamalarında herhangi bir yer vermediklerini görmekteyiz.(20) Öte yandan İslâm dünyasına Yunancadan yapılmış olan çeviriler arasında da Herodot, Tukidides veya Ksenofon gibi ünlü Yunan tarihçilerinin eserlerine rastlamamaktayız.

İslâm'da tarihin ta başlangıçtan beri her zaman "islâmî" bir ilim olarak sayılageldiğini görüyoruz. Nitekim Müslüman yazarlar tarafından yapılmış olan ilim tasniflerinde tarihin hemen her zaman islâmî ilimler gurubunda sayıldığı görülmektedir. Meselâ Hârizmî'nin "Mefâtiḥ al-'Ulûm"unda tarih, "şeriat ilimleri" ve "yabancı kaynaklı ilimler" ("ulûm al-'acem) temel ikili bölmesinde "ilm al-ahbâr" adı altında birinci gurupta yer almaktadır(21). İbn al-Nadim, "Fihrist"inde onu, üçüncü gurupta, her ikisi de birer islâmî ilim olan Arap grameri ve şiiri arasında bir yere yerleştirmektedir.(22). Gazâlî'ye gelince o da "İhyâ 'ulûm al-dîn"inde, tarihi, "ulûm al-asâr v'al-ahbâr" adı ile "şer'î ilimler" gurubunda Tefsir, Fıkh, Kıraat gibi "tamamlayıcı ilimler" (al-mutamminât) arasında saymaktadır(23).

- 18) F.Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, II. Baskı, Leiden, 1968, E.J. Brill, s. 11.
- 19) Aristote, *le Mataphysique* fransızcaya çev. J. Tricot, Paris, 1970, Lib. J. Vrin, E.1, 1025 b 5-1026 a 30; Top. VI. 6, 145 a 15, VIII, 1. 157 a 10; Nik. Ahl. VI, 2, 1139 a 37.Krş: Louis Gardet-M.M.Anawati, *Introduction à la Théologie Musulmane* Paris, J. Vrin. 1948, s. 98-99
- 20) Fârâbî, *İhsa al'ulum*, neşr. Osman Amin, Kahire, 1530, Dâr al Fıkr al-Arabî; s. 42-113.
- 21) Al Hwarizmî, *Kitab Mafâth al-'Ulûm*, G. van Vloten neşri, Leiden, 1895, s. 6, 97-98
- 22) İbn al-Nadim *Kitâb al-Fihrist*, G. Flügel neşrinin tıpkı basımı, Beyrouth, 1966, Maktaba Hayyat, s. 88-159
- 23) Louis Gardet-M.M.Anawati, *Introduction à la Théologie...*, s. 117 den naklen.

Gerçekten de İslâm tarihçiliği ta başlangıçlarından itibaren İslâm'ın kendisi ile çok derin ve bağlayıcı bazı ilişkiler içinde bulunmuş görünmektedir. İslâm'ın, Müslüman tarihçiliğinin tarih bilincinin doğmasında ve biçimlenmesinde büyük bir rol oynadığı, ona bazı temel hedef ve amaçlarını kazandırdığı, bir başka ilim, Hâdis ilmi aracılığıyla da onun metodolojisini geniş ölçüde belirlediği anlaşılmaktadır.

İslâm düşüncesinin ve İslâm kültürünün en önemli kaynağı, bilindiği üzere, Kur'an'ın kendisi ve Peygamber'in sözleridir. İmdi bu iki kaynaktan da insanın geçmişi olarak tarihin anlamı, değeri, amacı üzerine genel ve kısa nitelikte bazı düşünceler vardır. Bunlarda, insanların geçmişleri üzerine eğilmeleri, tarihte ortaya çıkmış çeşitli kavimlerin yaptıkları iyi veya daha ziyade kötü fiillerinden ibret almaları, Tanrı'nın kötü halkları nasıl cezalandırdığını, dolayısıyla cvren ve insanlık üzerine sürekli yönetim ve denetimini görüp O'nun emirlerine uygun olarak yaşamaları vb. fikirleri işlenir. Kısaca bu düşüncelerde Tanrı'nın insanlık tarihi üzerindeki denetimi, insan hayatının bu dünyadaki sonlu ve geçici karakteri vurgulanır; tarihten dinî, ahlâkî, pratik dersler, ibretler alınması istenir.(24).

İslâm, diğer iki tektanrıci din gibi kendisi ile birlikte, belli bir ölçüde, işlenmiş bir tarih bilinci, tarih duygusu, hatta terimi geniş anlamda kullandığımız takdirde bir 'tarih felsefesi' getirmiştir. Bu bilinç veya felsefe, herşeyden önce insanın yeryüzünde ve zaman içindeki hayatını Yaradılış'tan Kıyamet'e kadar uzanan bir süreç içinde varlığını haber verdiği bir plana ve amaca göre açıklayıp anlamlandırma çabasında kendisini göstermektedir. Muhammed kendisini dünyanın zaman içinde başlangıcından başlayan tarihî bir sürecin zirve noktası olarak takdim etmekte ve bu sürecin kendisinden sonra da belli bir sona doğru gittiğini haber yermektedir. "O halde dünyanın, Tanrı tarafından önceden tesbit edilen, dolayısı ile bakılırsa açıkça görülebilecek olan tarihî bir düzeni vardır"(25). Geçmişteki milletlerin başlarından geçmiş olan çeşitli olayları anlamak için de Peygamber tarafından belli bir ölçüde açığa vurulmuş olan bu plana başvurmamız gerekir.

Demek ki İslâm, genel olarak ilk defa *tarihin amacını belli bir açıklığa kavuşturma, onu akılla anlasılabilir belli bir gerçeklik kalma çabası bakımından kendisini kabul eden toplumlara belli bir tarih bilinci, tarih felsefesi sağlamıştır*. Bunun yanında Kur'an'da ve Peygamber'in bazı sözlerinde mevcut, geçmiş bazı milletlerin başlarından geçen bazı tarihî olayların özel açıklaması olarak da bu tarih felsefesinin uygulama örneklerini göstermiştir. Bu arada tarihten dinî, ahlâkî dersler alınması yönündeki temel pratik amacını koyarak, ondan, daha sonraki gelişiminde de ısrarla istenecek olan bazı pratik hedefleri, kullanım yerlerini belirlemiştir.

Müslüman tarihçiliğinin temel varlık nedenlerinden, motivasyonlarından bir kısmını da yine İslâm'ın kendisinden aldığı anlaşılmaktadır. İslâm, bütün Müslüman toplumları için tarih içinde, toplumsal kurumlarının, hukuk sistemlerinin, ahlâk ve

24) Mahdi, *İbn Khaldun's Philosophy*, s. 113.

25) F.Rosenthal, "Islamic Historiography", *International Encyclopedia of the Social Sciences* 6. Cilt, 1968, Mac Millan Company and the Free Press, s. 407.

ve değerlerinin belirleyici bir temel çerçevesi olmuştur. Bundan ötürü Müslüman toplumları, daha sonraki gelişmelerinin hemen her safhasında geliştirmek durumunda oldukları toplumsal, siyasî ve hukukî kurumlarında en son otorite olarak İslâm'a başvurmak, böylece onları meşrulaştırmak ihtiyacını duymuşlardır. Bunun için de Kur'an'ın yanında Peygamber'in hayatını, söz ve fiillerini, bu hayatın içinde şekillenmiş olduğu bütün olayları, Peygamber'den sonra kendilerine başvurabilecekleri arkadaşlarınının (ashâb), onları ilk takip edenlerin (tabi'ün) hayat, davranış ve sözlerini bilmek istemişlerdir. Bu, bu başlangıç döneminin, ana kaynağın olaylarını, şartlarını vb. en doğru bir biçimde bilmek zorunluluğunu doğurmuştur. Şimdi bu "zamansal önce" için yardıma çağrılacak olan araçlardan biri tabii olarak tarih bilgisi olacaktır. Nitekim bu sözü edilen ihtiyaç diğer bazı İslâmî ilimler (Tefsir, Hadîs) yanında tarihin de ortaya çıkmasını doğurmuş ve onun metodolojisinin şekillenmesinde büyük ölçüde etken olmuş görünmektedir.

Tarih ve Hadîs İlmî

İlmî Arap tarihçiliğinin, Peygamber'in hayat ve faaliyetlerinin tetkiki ile başladığı ve kaynağını da Hadîs toplayıcılığında bulduğu görülmektedir.(26) Hadîslerin sıhhatini tesbit etmek için kullanılan başlıca eleştiri usulü ise, bu hadîsleri nakleden kişilerin güvenilirliklerini ve onların birbirlerini takip edişlerindeki kesintisizliği (isnâd) arayan bir eleştiri usulü olmuştur. İşte bu "isnâd" kullanmak suretiyle suretiyle hadîs rivayetlerini eleştiri usulü, dolayısı ile, tarihî haberlerin toplanması ve değerlendirilmesinde de bundan böyle başvurulan ana eleştiri usulü olmuştur. Tarih ilminin İslâm'la olan ilişkileri, kendisini en çok bu Hadîs toplayıcılığı eleştiri usulünü benimsemek yönünde, yani yönteminde belirlemiş görünmektedir. Çünkü daha sonraları Müslüman tarih yazarlığının, konusu, sorunları, hedefleri ile ilgili olarak birçok büyük değişiklikleri gerçekleştirmiş olmasına rağmen, tarihî eleştiri yönteminin kendisi söz konusu olduğunda dikkate değer önemli bir gelişmeyi başaramamış olduğu tesbit edilmektedir. İslâm tarihçiliğinin daha sonraki gelişmelerine bir göz attığımızda onun ele aldığı konu ve sorunları itibariyle, zamanla ufkunun büyük ölçüde genişlemiş olduğunu görüyoruz. Bu cümleden olmak üzere başlıca, gerek biyografik tarih yazarlığının kendisinde meydana gelen bazı önemli değişimleri (örneğin Peygamber'in hayatı ile ilgili araştırmaların genişletilerek Ashâbına ve onları takip eden ilk kuşağa teşmil edilmesini, daha sonraları ise İslâm ve şeriati ile herhangi bir şekilde ilgisi olan önemli kimselerin, şu veya bu mezhebe mensup fıkıhçıların, Hadîs yazarlarının, genel olarak ulemânın hayat hikâyelerinin sınıflandırılmış listelerini (tabâkât) de içine alarak en mükemmel biçimini almasını), gerekse onun biyografik tarih yazarlığından başka konulara yönelmesini (örneğin esas itibariyle siyasi olayları konu alan "vakanüvis tarihçiliği", "hilâfet tarihçiliği", İslâm öncesi veya Müslüman olmayan milletlerin de tarihini içine alan "evrensel tarihçilik" veya "telif tarihçiliği" olmasını) zikredebili-

26) H.A.R.Gibb, "Tarih", *İslam Ansiklopedisi*, 12. Cild.

riz(27). Bu arada yine bu nokta ile ilgili olarak bazı tarihçilerin tarihi, salt siyasi olayların tarihçiliğinden kurtarıp, ona konu olarak çeşitli milletlerin toplumsal hayatları, karakterleri, kültürlerini; farklı uygarlıkların dinî, ilmî fikirlerini, kurumlarını verdirme yönündeki çok önemli çabalarından da söz edebiliriz(28).

Ancak bütün bunlara rağmen tarih yazıcılığının yönteminde, sözünü ettiğimiz, başlangıçtaki, hadîs rivayetlerinin toplanması ve eleştirilmesi yöntemine büyük ölçüde bağlı kalındığı anlaşılmaktadır. Buna göre tarihçi, özel tarihî olaylarla ilgili bireysel haberleri toplayan, düzenleyen, nakleden, bunu yaparken da ana araçları olarak, bu haberleri kendisinden evvel nakleden kişilerin güvenilirlik derecelerini "biyografi ilmi" ('ilm al-ricâl) ve "kişi eleştirisi" (al-carh v'al-ta'dil) yardımı ile tesbit eden kişi olarak kalmıştır. O, bundan dolayı, bu haberleri naklederken, herbirinin başına, bu haberi kendisine kadar ulaştıran bütün otoritelerin zincirini koymuş, eğer bir haber kendisine farklı otoriteler zinciri ile farklı şekillerde gelmişse, onun bu değişik şekillerini (versiyonlarını) ve bunların dayanağı olan otoriteleri belirtmekte özen göstermiştir. Haberleri elde mevcut en iyi otoritelerden, en iyi "kişi eleştirisi" standartlarına uygun olarak topladığında kendisini görevini en iyi bir biçimde yapmış saymıştır. Buna paralel olarak bu haberlerin içeriğini araştırmayı genel olarak, inceleme konusu içinde olan bir şey gibi görmemiş, dolayısı ile onların üzerinde ne kendi, ne de başkalarının herhangi bir kanısını bildirmeyi görevi saymamıştır(29)

Aslında Hadîs yazıcılığı ile olan bu ortaklığı Müslüman tarihçiliğine ta başlangıçlarından itibaren çok önemli ve olumlu bir unsur sağlamıştır. Bununla bu tarihçilerin eserlerinde "dış eleştiri"nin (haricî intikad) çok kuvvetli olması özelliğini kastediyoruz: Naklettiği herhangi bir tarihî haberle ilgili olarak Müslüman tarihçisinin sağlam "kişi eleştiri"leri, kesintisiz "isnâd" zincirlerini kullanması sonucunda, bu haberin doğruluk derecesi genellikle yüksek olabilmıştır. Bu bakımdan Müslüman tarihçilerinin Eskiçağ Yunan-Roma tarihçileri ile karşılaştırıldıklarında onlardan çok üstün oldukları görülmektedir(30). Bununla birlikte haklarında güvenilir bir nakilciler zincirinin kurulmasının mümkün olmadığı tarihî olay haberleri söz konusu olduğunda (örneğin İslâm öncesi milletlerin tarihini vermek söz konusu olduğunda) bu yöntem, üstesinden gelemeyeceği temel bir engelle karşı karşıya kaldığını görmüştür. Öte yandan İslâm tarihinin kendisi söz konusu olduğunda da bu yöntemin, İbni Haldun'un bazılarına işaret ettiği birtakım temel yanlışların tarihî haberler içine sızmasına engel olamadığı anlaşılmaktadır.

Müslüman tarihçiliğinin, Hadîs yazıcılığı ile olan bu sıkı ilişkisinden bir başka bakımdan da önemli ölçüde etkilendiği anlaşılmaktadır: Hadîs yazıcılığının, Müslü-

27) F.Rosenthal, "Islamic Historiography", s. 408-410; Gibb, "Tarih", s. 785-695

28) Bu tarihçiler arasında Birûni'yi, Miskavayh'i zikredebiliriz; Geniş bilgi için bkz: Mahdi, *İbn Khaldun's Philosophy* s. 143-144

29) a.g.e. s. 134.

30) M.H.Yınanç, "Onikinci Asır Tarihçileri ve Muhammed bin Ali al-'Azîmî" *İkinci Türk Tarih Kongresi Tebliğleri*, İstanbul, 1943, Kenan Matb. s. 679.

man tarihçilerinin tarihi olayın niteliği üzerindeki önemli bir görüşlerini şekillendirmekte büyük bir etkisi olduğu görülmektedir. Şöyle ki nasıl bir Hadis bilgini için herhangi bir hadis haberinin doğruluğu, onun bireysel olarak gerçekten söylenmiş veya yapılmış olmasından ibaretse ve çeşitli hadis haberlerinin birbirleri ile iç ilişkileri, tutarlılık veya tutarsızlıkları aranmaksızın herbirinin yalnız başına bireysel doğruluğunu tesbit etmek önemli ise, tarihçi de tarihe dair herhangi bir haberi böyle anlamaya gitmiş, o haberin işaret ettiği olayın kendisini, başka bir tarihî olayın kendisinden bağımsız, özerk, bireysel bir olay olarak almaya yönelmiştir. Bu durumda tarihçi için amaç, Hadis bilgini için olduğu gibi, konusu olan herbir tarihî haberin doğruluğunu tesis etmekten ibaret olmuştur; **İmdi tarihî olayların atomcu bir görüşle ele alınması olarak adlandırılabiliriz ve Eş'arî Kelâm'ının atomcu metafiziği ile en iyi bir biçimde uyacağına düşündüğümüz bu olay, tarihçilerin tarihî olaylar arasında sağlıklı nedensel ilişkiler aramalarını ve kurmalarını engelleyen nedenlerin en önemlilerinden biri olmuş görünmektedir.** Gerçekten Ortaçağ Müslüman tarihçiliğinin en zayıf noktalarından birini, tarihî olayları birbirlerine bağlamak üzere herhangi bir cinsten nedensel ilişkiler aramak ve kurmakta göstermiş olduğu başarısızlığın teşkil ettiği üzerinde hemen hemen görüş birliği mevcuttur. Bu konuda onların olsa olsa tarihî olayların açıklanmasında "mukadderat-ı ilahiye" gibi tarih-dışı bir nedensel açıklama modeline başvurduklarından söz edilebilir(31).

İşte İbni Haldun'un Ortaçağ Müslüman tarihçiliğinin bu sözünü ettiğimiz bazı olumsuz niteliklerine, özellikle onun Hadis yazıcılığı ile olan bu yakın ilişkilerine karşı çıkmak istediğini, tarihle Hadis yazıcılığı arasındaki bu bağlantıyı kesin olarak koparmak arzusunda olduğunu görüyoruz. O, yukarıda kendi sözlerine dayanarak göstermeye çalıştığımız gibi, tarihin konusu olan olay ve haberlerle, nakli-vaz'i ilimlerin, bu arada Hadis ilminin konusu olan olay ve haberler arasında kesin bir ayırım yapmaktadır. Dolayısı ile tarihin kendi olaylarına yaklaşım ve kendi haberlerini tahkik etme yöntemini, nakli-vaz'i ilimlerin kendi "olay"larına yaklaşım ve kendi haberlerini tahkik etme yöntemlerinden yine kesin olarak ayırmaktadır. Ona göre tarihin konusu olan tarihî haberlerin, şer'î haberlerle bir ilgisi yoktur. Çünkü şer'î haberler, bir şeriat koyucu tarafından getirilmiş, o şeriate bağlı olanlar için konulmuş "pozitif" emirlerdir. Bu pozitif emirleri konu alacak olan bütün "pozitif", yani "vaz'i-nakli" ilimler için haklı olarak amaç, onların içeriklerini değiştirmek olamaz. Çünkü bir şeriatı kabul eden kişinin, bu şeriatın getirmiş olduğu herhangi bir unsurun, emir veya yasağın, bilgi veya bildirinin içeriğini araştırma konusu yapması, bu içeriğin kendisinin "doğru"nu "yanlış"ı olduğunu tartışması mümkün değildir. Onlar şeriat sahibi tarafından öylece konulmuş, öylece kendilerine inanılması ve uygun fiillerde bulunulması emredilmiş unsurlardır. O halde onlarla ilgili herhangi bir araştırma ancak onların "biçim"lerine, yani gerçekten o nakledikleri biçimlerinde söylenip söylenmedik-

31) a.g.e. s. 679; Ayrıca bkz: F. Rosenthal, "Islamic Historiography", s. 408; C. Pellat, *The Origin and Development of Historiography in Muslim Spain*, Historians of The Middle East, London, 1962, Oxford University Press, s. 125.

lerini, emredilip emredilmediklerini araştırmaya yönelebilir. Aslında söz konusu şeriat sahibi ile çağdaş olanlar için böyle bir incelemeye de ihtiyaç yoktur. Çünkü onlar bu şer'î haberleri, bu emirleri bizzat şeriat sahibinden duymuş ve almışlardır. Ama daha sonra gelenlerin, mükellef tutuldukları bu emirlerin gerçekten var olup olmadıkları, yani gerçekten vaz edilip edilmedikleri konusunda bir kanaat sahibi olmaya ihtiyaçları vardır. Bunun yolu ise onları rivayet ve nakledenlerin doğru, güvenilir kişiler olduklarının gösterilmesinden, kısaca "otorite" yönteminden geçer. Dolayısıyla "şer'î haberler"i konu alan her türlü naklî-vaz'î ilimlerin, bu arada Hadis ilminin başlıca "tahkik" aracı olarak "kişi eleştirisi" yöntemini kullanması doğrudur, meşrudur, hatta zorunludur.

Tarihe gelince, onun konusu "şer'î haberler" veya "pozitif emirler" (al-takâlif al-inşâiyya) doğıldır; İbni Haldun'un kendi sözlerine göre "belli bir çağa veya belli bir insan topluluğuna ilişkin tarih olaylara dair haberler"dir. Tarihçinin görevi ise bu tarihte bilfiil olup bitmiş olaylar hakkında "doğru" bilgiler vermektir. İbni Haldun burada bu doğruluktan anlaşılması gereken şeyin "naklî-vaz'î" ilimlerde söz konusu olduğundan tamamen farklı olarak "tarihi bir haberle, onun hakkında bir haber olduğu tarihî olay arasındaki uygunluk"tan ibaret olduğunu en büyük bir açıklıkla belirtmektedir. Böyle bir doğruyu ortaya çıkarmakta "şer'î haberler"ın tahkikinde kullanılan "kişi eleştirisi" yönteminin yeterli olamayacağı aşikârdır. Çünkü burada bu tarihî haberin "içeriği"ne de girmemiz ve asıl onu tahkik konusu yapmamız gerekir. Burada asıl eleştiri yöntemi "olay eleştirisi" yöntemi olmak zorundadır. Diğer burda ancak *yardımcı, ikinci dereceden* bir rol oynayabilir; İbni Haldun'un deyişi ile o, "olay eleştirisi" yönteminden *sonra* gelir. Yani ona ancak bir tarihî haberin içeriğinin, kendisi bakımından "meydana gelmesinin mümkün" veya "imkânsız" olduğu tesbit edildikten sonra başvurulabilir.

O halde yapılması gereken ilk önce tarihî haberlerin, kendileri bakımından bir "iç imkânsızlık" veya "imkân" taşıyıp taşımadıklarını bize tahkik etme imkânını verecek olan bir "kanun"un, "ölçüt"ün (İbni Haldun'un kendi deyimlerini kullanıyoruz) mevcut olup olmadığı araştırmaaktır. İbni Haldun böyle bir "kanun"un veya "ölçüt"ün var olduğunu, daha doğrusu ortaya konabileceğini düşünmektedir. Bu, (yine İbni Haldun'un kendi sözleriyle söyleyelim) "umrânın kendisi olan insanî toplumsal örgütlenme (al-içtima' al-başarî) üzerine derin düşünme (nazâr) ve ona özü gereği ait olan, tabiatı gereği ondan çıkan hâllerle, ona ârizî olarak ait olan, dolayısıyla hesaba katılmamazlık edilebilen, nihayet ona âriz olması imkânsız olan şeyler arasında bir ayırım yapma" üzerine dayanacak bir "kanun" veya "ölçüt" olacaktır. Böyle bir ölçüt ortaya konduğu takdirde "tarihî haberlerde şüphe kabul etmeyecek bir biçimde, ispatlayıcı bir tarzda (bi vachin burhâniyyin) doğruyu yanlıştan ayırmamız" mümkün olacaktır. Bundan sonra tarihçi "umrânda ortaya çıkan herhangi bir olayı işittiğinde, (bu haberde) neyi kabul edeceğini, neyi reddetmesi gerektiğini bilebilecektir"(32).

32) MB. 37-38; MR.I. 77; MUI. 90.

Bu ölçüt, İbni Haldun'un ve bizim şimdiye kadar sık sık belirttiğimiz gibi "umrân ilmi"dir.

Tarih ve Felsefe

O halde İbni Haldun, tarihi, "şer'î haberler"i kendilerine konu olarak alan ve tenzilde "kişi eleştirisi" yöntemi ile çalışan ilimler alanından çıkarıp başka bir yere yerleştirmek istemektedir. Bu yer acaba neresidir? İbni Haldun'un kendi ifadelerine dayanarak bu yerin "felsefi-aklı" ilimler diye adlandırdığı ilimler arasında bir yer olduğu anlaşılmaktadır. "Anlaşılmaktadır" diyoruz; çünkü gerçekte İbni Haldun Mukaddime'deki ünlü ilimler sınıflamasında tarihi açık olarak "felsefi-aklı" ilimler arasında saymamaktadır. Nitekim "İbni Haldun'un Toplum Felsefesinin Analitik ve Eleştirel İncelemesi" adlı tanınmış doktora tezinde de Taha Hüseyin İbni Haldun'un tarihi ne bir ilim, ne de felsefenin bir dalı yapmak istemediği görüşünü ileri sürerken bunun ana delili olarak onun kendi ilimler sınıflamasında tarihi felsefi ilimler arasında saymamasını göstermektedir(33). Bu tesbit doğru bir tesbit olmakla birlikte bizim de kendisine katıldığımız İbni Haldun'un tarihi, felsefi-aklı bir ilim olarak yeniden kurmak istediği görüşünü çürütecek bir ağırlık taşımamaktadır. Çünkü İbni Haldun Mukaddime'de tarihi, felsefi-aklı ilimler arasında özel olarak saymamaktadır; ancak öte yandan onu naklî-vaz'î ilimler arasında da zikretmemektedir. **Bununla birlikte tarihi bir ilim olarak düşündüğü ve kendisini bir tarihçi olarak ortaya koyduğu aşikârdır.** Dahası, İbni Haldun bu ilimler sınıflamasında "umrân ilmi"ni de herhangi bir grupta içinde saymamaktadır. Oysa öte yandan birçok yerde ve açık olarak kendisinin yeni bir ilmi, bu "umrân ilmi"ni kurduğunu söylemektedir. Vermiş olduğu belirlemelerden bu ilmin naklî-vaz'î bir ilim olmadığı da açıkça anlaşılmaktadır. Kaldı ki İbni Haldun'un bu ilimler sınıflamasında bir başka çok önemli, Muhsin Mahdi'ye göre "bilinçli" bir "ihmal"i (omission) daha vardır. O, İslâm'da "pratik ilimler" (al-'ülüm al-'amaliyya) adı altında bilinen ve içine "Ahlâk" ('ilm al-ahlâk,) "Ev İdaresi" (tadbir al-manzil)ve "Toplum idaresi" veya "Siyaset"i ('ilm tadbir al madina veya ilm al-siyasa al-madaniyya) alan felsefenin temel ilim guruplarından birini zikretmemektedir. Yine Mahdi'nin haklı olarak söylediği gibi İbni Haldun'un İslâm felsefesinde varlığı bilinen Aristoteles'in ünlü felsefenin üçlü bölmesinden (teoretik, pratik, poetik) ve bu bölmedeki pratik ilimlerden haberi olmadığını düşünmek makûl değildir(34). Kaldı ki Mukaddime'de İbni Haldun'un bu pratik ilimlerin varlığını bildiğini gösteren açık işaretler vardır(35). Burada İbni Haldun'un bu "ihmal"leri, zikretmemeleri üzerinde ayrıntılı bir analize girmek istemiyoruz. Onu başka bir yerde geniş bir biçimde tartışmaya çalıştık. (36) Burada söylemek istediğimiz, sadece İbni Haldun'un tarihi

33) T. Hussein, *Etude Analytique et Critique de la Philosophie Sociale d'ibn Khaldun*, Paris, 1917, A.Padoye, s. 37

34) Mahdi, *İbn Khaldûn's Philosophy*, s. 82-83

35) MB. 38, 303; MR.I. 78, II, 138; MU.I. 91, II.118

36) Ahmet Arslan, *İbni Haldun ve Felsefe-Din İlişkileri Konusundaki Görüşleri* Ankara, 1978 (Yayınlanmamış Doçentlik Tezi), s. 313-318

felsefi-aklı ilimler arasında saymaması olgusunun yalnız başına, onun tarihi yeni temeller üzerinde felsefi-aklı bir ilim olarak yeniden canlandırmak istediğini gösteren çeşitli beyanları ve başka işaretler arasında ağırlığı olan bir delil teşkil etmediğidir. Öte yanda İbni Haldun Mukaddime'de tarihi felsefi bir ilim yapmak arzusunun üç yerde açık bir biçimde belirtmektedir de.

Bunlardan birincisinde hem en Mukaddime'nin başında, tarihin insanlar arasında çok revaçta olan, sokaktaki insandan hükümdarlara kadar herkesin peşinden koştuğu bir disiplin olduğunu söyledikten sonra bunun nedenini araştırmaya gitmektedir. Ona göre bunun nedeni tarihin hem bilgin, hem cahil kişilere hitap eden, kendisinde bu her iki gurup insanın da aradıkları şeyleri bulmaları mümkün olan bir özellikte olmasıdır. Bunun da nedeni onun iki anlaşılma biçimi olmasıdır: "Dış görünüşü bakımından tarih (fi zâhirihi), zarif bir şekilde sunulan, atasözleri ile çeşniştirilen, geçmişte olup bitmiş siyasî olaylar, devletler hakkındaki haberlerden fazla bir şey değildir. (Bu şekli [ile o], geniş halk kitlelerini eğlendirmeye, hoşça vakit geçirtmeye yarar. İnsanlığın yaratılıştan beri nasıl farklı durumlardan geçtiğini, devletlerin sınırları ve güçlerinin nasıl genişlemiş ve artmış olduğunu, çöküş devrelerine girinceye kadar dünyayı nasıl imâr ettiklerini bildirir". Ancak İbni Haldun'a göre tarih bundan ibaret değildir; daha doğrusu aslında bu değildir, Gerçek tarih, bir ilim olarak tarih bundan başka bir şeydir: "Derin, içyüzü bakımından (fi bâtınıhi) tarihe gelince, o, (var olan şeylerin aslına) derin düşünme (nazâr, Aristoteles'in dilıyla theoria), gerçeğini anlama (tahkik), kaynakları ile ince nedensel açıklamalarını verme (ta'lil), olayların nasıl ve niçin meydana geldiklerinin derin bilgisidir ('ilm). Bundan ötürü o, kaynağını felsefede bulur (asıl fi'l hikma) ve onun (felsefenin) ilimlerinden biri olarak sayılmayı hak eder"(37)

Aynı düşünceye İbni Haldun, iyi bir tarihçinin sahip olması gereken niteliklerden bahsederken yine dönünce ve böyle bir tarihçinin çeşitli kaynaklara (maâhız), her cinsten bilgiye sahip olması yanında sağlam bir düşünce yapısı olması gerektiğini söyleyerek şöyle devam etmektedir: "Eğer o (tarihçi), tarihi haberlerde sadece nakle dayanır, onlar üzerinde âdetlerin incelenmesinden çıkan ilkeler, siyaset kuralları, umrânın tabiatı ve insanî toplumsal hayatın bilgisi üzere hüküm varmez, bunların geçmişteki durumlarını şimdiki durumları ile karşılaştırmazsa, ayağı kaymaktan, yanlışlara düşmekten korunamaz. Tarihçilerin, Tefsir ehlinin, nakil erbabının çoğu, sadece nakle dayandıkları, onları, altlarında bulunan temelleri ile karşı karşıya getirmeyip, benzerleri ile karşılaştırmayıp, felsefenin ölçütünün yardımıyla (mi'yâr al-hikma) (yani) var olan şeylerin tabiatlarının bilgisi, derin düşünce ile hüküm verme ve tarihî sezgi ile incelemeye tâbi tutmadıkları için, naklettikleri hikâyelerde ve olaylarda yanlışlara düşmüşlerdir"(38).

Nihayet bir üçüncü yerde, İber'in önsözü diye adlandırabileceğimiz kısımda, eserinin planını verdikten ve ne yapmak istediğini ana çizgileri ile belirttikten sonra İbni Haldun şöyle demektedir: "Böylece bu eserimiz yaratılıştan bu yana bütün milletle-

37) MB.4; MR.I.6; MU.I.5

38) MB. 9-10; MR.I. 15-16; MU.I. 18-19

rin tarihini içine almakta ve anlaşılması güç nice hikmetleri anlaşılma düzeyine indir-
mektedir. O, çeşitli devletlerde ortaya çıkan olayların nedenlerini vermekte, dolayısı
ile içinde tarihi ve felsefeyi bulunduran bir mecmua olmaktadır (asbaha li'l hikma sı-
vânan ve li'l tarih cirâban)"(39).

Tarih ve Umrân İlmî

Buraya kadar söylediklerimizden İbni Haldun'a göre insanî-tarihî varlık alanını kendisine konu olarak alacak olan iki ilmin olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan biri tarih, diğeri umrân ilmidir. Tarih, İbni Haldun'un yarattığı bir ilim değildir. O, eskiden beri mevcuttur. Ancak onun yapısında, kendisini gerçek bir ilim kılmak üzere bazı değişikliklerin yapılması gerekmektedir. İkinciye gelince İbni Haldun böyle bir ilmin kendi zamanına kadar mevcut olmadığı, onu yaratma şerefinin kendisine ait olduğunu düşünmektedir.

Tarih ile umrân ilmi arasındaki ilişkiler nelerdir? Aslında konuları bakımından onlar arasında büyük bir benzerlik olduğu anlaşılmaktadır: "Tarihin hakikatinin, alemin umrânı olan insanı toplumsal örgütlenme ve umrânın tabiatından doğan vahşilik (tavahhuş), ehliklik (taannus), çeşitli asabiyeler, insanların bazılarının diğerkleri üzerine çeşitli egemenlik biçimleri, (tagallubât), bu egemenlik olayından çıkan mülk, hânedanlar, bunların içinde mevcut çeşitli dereceler, insanın hayatını kazanmak ve sürdürmek için gerçekleştirdiği çeşitli kazanç(kasb) ve geçinme(ma'aş) yolları, ilimler, san'atlar gibi olay gurupları ve umrânda meydana gelen benzeri hâller üzerine bir haber olduğu bilinmelidir"(40). Aynı şekilde umrân ilminin de konusu "umrân ve ona özü gereği ârız olan mülk, devlet, kazanç, geçim yolları, sanatlar, ilimler ve bunların nedenleridir"(41).

Öte yandan bu konu ve sorunlara yaklaşım tarzı bakımından da umrân ilmi ile tarih arasında esash bir benzerlik olduğu görülmektedir. Çünkü umrân ilmi "umrânın kendisi olan insanî toplumsal örgütlenme üzerinde derin bir araştırma(nazâr), ona özü gereği ait olan, ondan tabiatı gereği çıkan hallerin bilgisi"dir(42). Öte yandan yukarıda gördüğümüz gibi gerçek tarih de "var olan şeylerin aslını derin araştırma(nazâr), gerçeğini anlama, kaynakları ile ince nedensel açıklamalarını verme, olayların nasıl ve niçin meydana geldiklerinin derin bilgisidir".

O halde bu iki ilim bir ve aynı ilim midir? Aralarında dikkat çekici benzerlikler olmasına rağmen İbni Haldun'un onların bir aynı ilim olmadığını düşündüğünü görmekteyiz. Çünkü o onların ayrı birer ilim olduğunu, *tarihin umrân ilmine ihtiyaç gösterdiğini, fakat ondan ayrı olduğunu, kendisinin yeni bir ilim yarattığını, ancak onun dar anlamda tarih olmadığını söylemektedir.* Bununla birlikte onlar arasında farklılığın neden ibaret olduğunu özel bir inceleme konusu yapmamaktadır. Sanki

39) MB.7; MR.I. 12; MU.I. 13

40) MB.35; MR.I. 71; MU.I. 82

41) MB.6; MR.I. 11; MU.I. 12

42) MB.37; MR.I. 77; MU.I. 90

tarih ilminin ne olduğu hakkında bilinen bilgilerle, umrân ilminin ne olduğu hakkında verdiği bilgilerin karşılaştırılması durumunda, ikisi arasındaki farklılıkların ne olduğunun açık bir biçimde ortaya çıkacağını düşünmekte, dolayısı ile bu konuda ayrı ve tamamlayıcı bilgiler vermeyi gereksiz addetmektedir. Aslına bakılırsa bu düşüncesinde haksızda değildir. Çünkü umrân ilminin sonuçlarını içeren **Mukaddime**'nin verileri ile dar anlamda tarih ilminin sonuçlarını içeren **İber**'in geri kalan iki kitabının verileri dikkatle incelenir ve birbirleriyle karşılaştırılırsa, bu iki ilmin hareket noktası, konu ve sorunları, nihayet amaçları arasındaki farklılıklar açık bir biçimde kendisini ortaya koymaktadır.

İbni Haldun'a göre tarihin konusu daha önce işaret ettiğimiz ve Taha Hüseyin'in yerinde bir biçimde temas ettiği gibi "her zaman belli bir çağa veya belli bir topluluğa ait olayların hikâyesidir" veya onlara ilişkin haberlerdir. Bu olaylar çeşitli alanlardan olacaklardır. Onlar bir ailenin (örneğin Emevi ailesinin) iktidarı ele geçirmesi cinsinden siyasî; bir peygamberin ortaya çıkması ve şariatını yaymak istemesi, bunu yaparken karşılaştığı olaylar cinsinden dinî; Bağdat veya Samarra şehirlerinin kurulması türünden şehîrsel; milattan sonra IX.yüzyıldan itibaren İslâm dünyasına Yunancadan yapılan çevirilerle yeni bir düşünce hareketinin ortaya çıkması, bazı yeni ilim dallarının işlenmeye başlaması anlamında kültürel; Muvahhidler zamanında Batı Afrika'da devlet vergilerinin ve gelirlerinin artmış olması cinsinden mali-ekonomik ve benzeri olaylar olacaktır.

İbni Haldun, bir tarihinin herşeyden önce görevinin tarihte ortaya çıkmış olan bütün bu olayları, ortaya çıkmış oldukları tarzda, yani tarihî, somut, bireysel gerçeklik ve şartlarında ele almak ve hikâye etmek olduğunu düşünmektedir. Çünkü bildiğimiz gibi o, tarihî bir haberle, bu haberin hakkında bir haber olduğu olay arasındaki uygunluğu ortaya koymanın tarihinin ana görevi olduğunu düşünmektedir. Bu bakımdan kendisi ile daha önce gelen Müslüman tarihçiler arasında bir fark olmadığı söylenebilir. Yalnız o, bu olayların fiilen olmuş oldukları biçimde, öylece hikâye edilmeleri ile gerçek anlamında anlaşılacaklarına inanır görünmemektedir. Çünkü ona göre daha önce gördüğümüz gibi varlıkta meydana gelen her şeyde olduğu gibi tarihî olaylar arasında da bazı zorunlu ilişkiler mevcuttur. Onlardan bazıları, diğerlerinden önce gelmekte, onlardan çıkmakta, kendilerini de bazı başkaları takip etmektedir. O halde tarihinin görevi, sadece tarihi olayları zaman ve mekân referanslarında hikâye etmekten ibaret olamaz. **O, aynı zamanda, bu olaylar arasında aslında gerçekte de mevcut olan bazı ilişkileri kurmak zorundadır. O ilişkiler ki onların neden o biçimde ortaya çıkmış olduklarını anlatacak ve böylece onları akıl bakımından anlaşılabilir kılacaktır.**

Ancak tarihinin olaylar arasında bu tip nedensel ilişkiler kurabilmesi için elinde önceden onları içinde bulunduran bir tür deposu olması gerekir. Öyle ki o, herhangi bir bireysel tarihî olayı açıklamak istediğinde bu depoya girmeli ve içinden, bu olayla ilgili, ona uygun düşen nedensel bir açıklama modeli alabilmelidir. İşte ancak bir model veya "patron"a elinde olayı vurarak onu açıkladığında tarihinin görevi tamamlanmış olacaktır.

Peki bu nedensel açıklama modelleri veya örnekleri nasıl oluşturulacaklardır? İbni Haldun'a göre onların, yine tarihî olaylardan kalkılarak oluşturulacakları anlaşıl-
maktadır. Ancak bu modelleri oluşturmaya kalkışan kişi, yani umrân bilgini, tarihî
olaylara tarihçinin baktığı açıdan farklı bir açıdan bakacaktır veya bakmak zorundadır.
**O, tarihî olayları, tarihçi gibi, somut, bireysel özelliklerinde değil, gösterdikleri
bazı benzerliklerinde yakalamaya çalışacak, onları, farklı zaman ve mekânlarda
farklı insan guruplarında ortaya çıkmalarından ötürü birbirlerinden ayıran birey-
selleştirici niteliklerinde değil, bütün bunlarla birlikte gösterdikleri bazı benzerlik-
lerinde, tekrarlamışlarında, değişmezliklerinde kavramak isteyecektir. Tarihî olay-
ları bu biçimde ele aldığında onlar arasında bazı süreklilikler, devamlılıklar görecektir,
belli olay gurupları arasında zamansal-tarihî birlikte oluşlarını aşan bazı yapısal-
içkin ilişkiler bulacaktır.** Bazı olayların bazı olaylardan zaman-dışı bir biçimde; zo-
runlu olarak çıktığını görecektir. İşte bu kendisine, sözü edilen olaylar ve olay gu-
rupları arasında bazı değişmez, zorunlu, zaman-dışı gibi görünen ilişkileri bazı model-
lerde tesbit etme imkânını verecektir ki bu modellerin bütünü umrân ilmini oluşturu-
racaktır(43).

O halde tarih ilmi ile umrân ilmi arasında şöyle bir ilişkinin olduğunu söyleye-
biliriz: Tarih, berikine sözü ettiğimiz modelleri oluşturabilmesi için gerekli "olaylar
malzemesi"ni verecektir. Yani zaman bakımından tarihçinin çalışması umrân ilmi bil-
gininkinden önce gelecektir. Buna karşılık umrân bilgini de tarihçiye bu malzemeyi
ilmî bir biçimde değerlendirebilmesi için gerekli modelleri, nedensel açıklama model-
lerini verecektir. Bu bakımdan da onun çalışması tarihten önce gelecektir. O halde
tarihçi için umrân ilmi, bir "ilkeler ve çerçeveler ilmi" olacaktır.

İbni Haldun'un tarih ile umrân ilmi arasındaki ilişkileri bu şekilde tasarlama bi-
çimi çok modern görünmektedir. Çünkü bugün de "kültür ilimleri" alanında "ta-
rihî disiplinler" ile "sistemik disiplinler"i birbirinden ayırmak için benzeri ölçütler
kullanılmaktadır. Bugün tarihî ilimlerle sosyal ilimler arasında yapılan ayrım da (ör-
neğin ekonomi tarihî, hukuk tarihi, sanat tarihi ile ekonomi, hukuk, sosyoloji arasun-
da) birincilerin *bireyselleştirici*, ikincilerin *genelleştirici* bir yöntem uygulamakta
oldukları noktası esas alınmaktadır. Birincilerin tarihî-kültürel olayları somut görü-
nüşlerinde, zaman ve mekâna bağlı bireysel özelliklerinde ele aldıkları, ikincilerin ise
tarihî-kültürel hayatta tekerrür eden tip ve düzenleri, ister yapı, ister gelişimleri ile
nedensel bağlantılarında tesbit etmeye çalıştığı söylenmektedir.(44).

Sonuç

İbni Haldun'un **Mukaddime**'den ortaya çıktığı biçimde tarih ilmi alanında ger-
çekleştirmek istediği değişiklikleri şu ana noktalarda toplayabiliriz:

43) Buna ilişkin bir açıklama örneği için bkz: Ahmet Arslan, İbni Haldun ve Doğa,
Felsefe Yazıları 4. Kitap, İstanbul, 1982, s. 90-91

44) Hans Freyer, "*Sosyolojiye Giriş*", Çev. Nermin Abadan, II. Baskı, Ankara, 1963,
Sevinç Matb. s. 41-48

1) İbni Haldun, tarihî varlık alanını, ilmi yapılabilir bir alan olarak tesis etmek istemektedir. Bir varlık alanının, ilminin yapılabilmesi için, rastlantısal olmayan, düzenli olaylardan meydana geldiğinin kabul edilmesi gerekir. Başka deyişle bu olaylar ilmi anlamda "belirlenmiş" (determine) olaylar olmalıdırlar. Nitekim İbni Haldun'a göre tarih, olayların birbirlerini kanunî düzenlilikler içinde belirlediği bir alandır. Tarihi kültürel varlık sahasında olayların kendilerinden çıktıkları, kendilerine göre gerçekleştikleri tarihî-kültürel "tabiat"lar, özler mevcuttur. Şüphesiz tarihte gerçekleşen bütün olaylar "zorunlu" olaylar değildirler. Onlar arasında "arızî" nitelikte olanlar da vardır. Ancak iyi bir tarihçilik de zaten ortaya çıkması mümkün olan bu olaylarla her toplumda, her çağda ortaya çıkması zorunlu olan olaylar arasında ayırım yapmayı bilmeye dayanır. Bu bilgi sayesinde ikincilerle ilgili olarak gelecekte de onların nasıl bir gelişim çizgisi göstereceklerini kestirebiliriz. Örneğin bu ikinci tür olayların teşkil ettikleri zorunluluklara örnek olarak şunu verebiliriz: İnsan hayatı için toplum, toplum için egemenlik, egemenlik için asabiye zorunludur. Yine İbni Haldun'a göre egemenlik en mükemmel biçiminde zorunlu olarak tek kişinin egemenliğini gerektirir. Yine İbni Haldun'a göre her egemenlik olayı ile umrânda ortaya çıkan diğer olaylar arasında da bazı değişmez, zorunlu ilişkiler vardır. Örneğin egemenliğin mutlak monarşiye dönüştüğü an, "şehir uygarlığı"nu en yüksek noktasına eriştiği ana denk düşer. Şehir uygarlığının çözülmeye başlamasının temelinde de asabiye'nin çözülmesi olayı vardır(45).

2) İbni Haldun öte yandan, bu tarihî-kültürel olaylar arasındaki determinizmin, doğal nedenlere dayandırılarak açıklanması gerektiği fikrindedir. Tanrı, hiç şüphesiz evrenin, insanın, insan tabiatının, kısaca var olan her şeyin ve olayın doğrudan fail nedeni, asıl nedendir. Yalnız o, doğal nedenlerle iş görür. Daha doğrusu o şeyleri o şekilde yaratmış ve o şekilde işlemelerine izin vermiştir ki gerek doğal, gerekse tarihî dünyada benzer şeyler her zaman benzer şeylerden "tabii" güçleriyle çıkarlar ve yine "tabii" güçleriyle benzer şeylere götürürler. Tanrı hiç şüphesiz istemiş olsaydı, şeylerin alışlagelen, gözlemlenen düzenini değiştirebilir, örneğin devlete ulaşmak için asabiye'ye muhtaç olunmayan bir dünya yaratabilirdi. Ancak Tanrı böyle yapmamıştır ve yapmamaktadır. O şeylerin alışlagelen düzenleri içinde akmalarına karışmamaktadır. Nitekim peygamberleri bile başarıya erişmeleri için asabiye'ye ihtiyaçları olacağı bir yapıda yaratmaktadır. Böylece İbni Haldun tarihî-toplumsal olayları açıklamak için "mukadderat-ı ilâhiye", "takdir-i ilahî" gibi kavramlara başvurmak veya her seferinde doğrudan tanrısal irâdeyi işin içine karıştırmak yerine insanın içinde yaşadığı coğrafi şartlara, insan tabiatının bazı özelliklerine, insanla çevresi arasındaki karşılıklı ilişkilere vs. dayanmaktadır(46).

3) Buna paralel olarak İbni Haldun "tabii nodensellik" fikrini bütün kapsamı ile tarihî-kültürel varlık alanına uygulamak ister. Başka deyişle o zamana kadar tabii

45) Geniş bilgi için bkz: A.Arslan, "*İbni Haldun ve Felsefe-Din İlişkileri...*", Bölüm II, s. 65-131

46) Daha geniş açıklama için bkz: A.Arslan, "*İbni Haldun ve Doğa*", s. 97-99

ilimler alanında savunulan ve uygulanan nedensellik fikrini, uygulanmasının mümkün olmadığı düşünülen bu alana bütün gücü ile sokmaya çalışır. Hatta yakarda da işaret ettiğimiz gibi kendisine gelinceye kadar tabii nedensel açıklamaya en az müsait bir alan gibi görülen peygamberlerin ortaya çıkışları ve başarı kazanmaları gibi "olağanüstü" bir olaya dahi bu ilkeyi cesurca bir şekilde uygulamaktan çekinmez. İslâm'ın ortaya çıkışını açıklamak üzere sosyo-ekonomik bir kategori olarak Araplık'tan hareket eden bir tabii-layik teoriyi, zamanımızda bile çeşitli tarihçi ve sosyoloğun büyük çabalarına rağmen hâlâ yerine daha iyisi konulamayan bir teoriyi yaratma şerefi İbni Haldun'a aittir.(47) Üstelik İbni Haldun'un tarihî-toplumsal olayları açıklamak için kullandığı ana nedensel açıklama modeli, tek yanlı (unilateral) da değildir, çok yanlıdır (multilateral). Gerçi İbni Haldun üzerine araştırma yapan araştırmacılardan bir kısmı, onun tarihî-sosyolojik açıklamalarında ekonomik nitelikli olaylara öncelik verdiğini, insan guruplarını üretim tarzlarına göre sınıfladığını ileri sürerek onda tarihî materyalizmin bir öncüsünü görmek isterler(48). Bununla birlikte İbni Haldun'un siyasi nitelikli olaylara da umrân olayları arasında en az birinciler kadar önem verdiği, hatta onlara daha fazla ağırlık tanıdığını gösteren sayısız pasajlar vardır(49). Nihayet şehir uygarlığının çözülmesi ünlü teorisinde olduğu gibi İbni Haldun'un ahlâkî-kültürel olaylara da toplumsal olaylar içinde zaman zaman öncelik verdiğini gösteren örnekler mevcuttur(50).

4) İbni Haldun'un tarihî-toplumsal olaylara bu çok yönlü yaklaşımı, tarihin alanının içine salt siyasi veya biyografik nitelikte olmayan olayları da dahil etmek yönündeki açık arzusunda kendisini gösterir ve bu olgu onun, tarihçilik anlayışına yeni bir katkısını ifade eder. Onu İlkçağ'daki ünlü öncüsünden, yani Tukidides'ten ayırdettiren en önemli özelliği de belli budur. Gerçi daha önce föylediğimiz gibi İslâm tarihçiliğinde daha önce de, örneğin bir Birûnî'de, bu yönde değerli eğilimler ve uygulamalar mevcuttu. Ancak *İbni Haldun açık olarak bunun bilinçli teorisyenliğini yapar. Kendisinin tarih eserinde Mukaddime'deki fikirlerini, bu arada bu konudaki düşüncelerini uygulamaya koyup koymadığı veya onları ne ölçüde başarılı olarak uygulamaya koyduğu ayrı bir konudur.* Ancak Mukaddime'de bütün bu fikirler tutarlı, işlenmiş bir model içinde bilinçli ve teorik planda son derece başarılı olarak savunulmuş-

47) Geniş Bilgi için bkz: A.Arslan, *İbni Haldun ve Felsefe-Din İlişkileri...* Bölüm III, s. 154-162 (İslâm ve Araplık).

48) G.Bouthoul, *İbn Khaldoun et sa Science Sociale*, Paris, 1930, Paul Genthner, s. 29-30; G.Labica, "Esquisse d'une Sociologie de la Religion chez Ibn Khaldoun", *La Pensée*, Paris, 1965, s. 11; Y.Lacoste, *İbn Khaldoun, Naissance de l'Histoire, Passé du Tiers Monde*, III. Baskı, Paris, 1973, Maspero, s. 201-211 ("Materialisme Historique et Conceptions Dialectiques" başlıklı bölüm).

49) MB. 281-283, 286-287, 296-298, 369,371,376,403; MR.II, 83-96, 103-104, 122-124,287,291,300-301, 352; MU.II. 63-68, 76-77, 102-105, 295,308.

50) Bkz. A.Arslan, *İbn Haldun ve Felsefe-Din İlişkileri...*, Bölüm II, s. 126-131 ("Uygarlığın Çöküşü ve Ahlak" başlıklı alt-bölüm)

lardır. Nitekim bu son nokta ile ilgili olarak da İbni Haldun'un umrânın, dolayısı ile tarihin konusu olan ve bu iki ilmin araştırma alanı içine giren konuları sayarken her seferinde *siyasi olayların yanında, ekonomik, sanai kültürel, ilmi olay guruplarını* da zikrettiğini görmekteyiz. Buna en basit bir örnek olarak daha önce de geçmiş olan onun tarih hakkındaki geniş bir tanımını veya açıklamasını verelim: "Tarihin hakikatinin, alemin umrânı olan insanî toplumsal örgütlenme ve bu umrânın tabiatından doğan vahşilik (tavahhuş), ehliklik(taannus), çeşitli asabiyeler, insanların bazılarının diğerleri üzerine çeşitli egemenlik biçimleri (tagallubât), bu egemenlik olayından çıkan mülk, hanedanlar, bunların içinde mevcut çeşitli dereceler, insanın hayatını kazanmak ve sürdürmek için gerçekleştirdiği çeşitli kazanç (kasb) ve geçinme (ma'aş) yolları, ilimler, sanatlar gibi olay gurupları ve umrânda meydana gelen benzeri hâller üzerine bir haber olduğu bilinmelidir"(51).

) MB.35; MR.I. 71; MUI. 82