

MECMUA

İbn Haldun'un Toplum ve Tarih Görüşünün Günümüzdeki Önemi / Muhammed Âbid el-Câbirî 66

İbn Haldun'a Göre Bedâvet ve Hadâret'te Fert Toplum İlişkisi / Ömer Özding 71

Osmanlı Maddî Kültüründe Temaşa / Abdullah Saçmalı 80

Osmanlı'nın İlk Demokrasi Tecrübesi: Yeni Bakışaçılan İçin Bir Deneme / Zahit Atçıl 83

Afrika Kıtası Müslüman Ülke ve Toplulukları Dinî Liderler Toplantısı / Faik Deniz-Serhat Orakçı 86

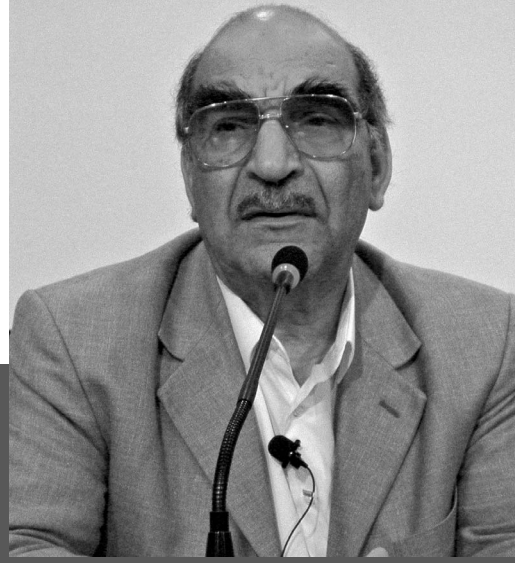
İbn Haldun'un Toplum ve Tarih Görüşünün Günümüzdeki Önemi

Muhammed Âbid el-Câbirî

Çeviri ve düzenleme:
M. Macit Karagözoğlu

Muhammed Âbid el-Câbirî

1936'da Mağrib'de (Fas) doğdu. 1967'de felsefe dalında master derecesi, 1970'de de Rabat'ta Edebiyat Fakültesi'nden felsefe doktorası aldı. 1967'den bu yana fakültede felsefe ve İslâm düşüncesi hocalığı yapmaktadır. Câbirî'nin Türkçede yayınlanan eserleri: İslâm'da Siyasal Akıl, (çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi, 1997), Arap Aklının Oluşumu (çev. İbrahim Akbaba, İz, 1997), Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı: Arap-İslâm Kültüründeki Bilgi Sistemlerinin Eleştirel Bir Analizi (çev. Hasan Hacak, Ekrem Demirli, Burhan Köroğlu, Kitabevi, 1999), Felsefi Mirasımız ve Biz (çev. Said Aykut, Kitabevi, 2000) Çağdaş Arap-İslâm Düşüncesinde Yeniden Yapılanma (çev. Ali İhsan Pala, Mehmet



Şirin Çıkar, Kitabiyat, 2001) Arap-İslâm Siyasal Aklı, (çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi, 2001, 2. baskı).

Câbirî, İstanbul Büyükşehir Belediyesi'nin düzenlediği "Arzın Merkezinde Buluşmalar" başlıklı konferanslar serisinin davetlisi olarak İstanbul'a geldiği günlerde, Bilim ve Sanat Vakfı'nın da konuğu oldu. 18 Eylül 2006 tarihinde Bilim ve Sanat Vakfı Vefa Salonunda İbn Haldun üzerine bir konferans verdi.

Beraber olmaktan, fikirlerini dinlemekten ve mümkün olduğu kadarıyla suallerini cevaplamaktan memnuniyet duyacağım siz genç araştırmacılara şükranlarımı sunuyorum. Konuşmam, İbn Haldun ile onun tarih ve toplum nazariyesi üzerine olacaktır.

"İbn Haldun", "tarih" ve "toplum" kelimeleri, birbirinden ayrılması mümkün olmayan kelimelerdir.

Çağdaş manasıyla tarih ilmi, İbn Haldun'la doğmuştur. Toplum üzerine yapılan tarihî, sosyolojik, beşerî, iktisadî ve kültürel çalışmalar belli bir teori çerçevesinde muntazam olarak İbn Haldun'la başlamıştır. İbn Haldun'un, umumî tarih kitabına giriş mahiyetinde olan Mukaddime'sini eline alan herkesin dikkatini, ilk olarak onun tarihçilere yönelttiği eleştiriler çekmektedir. Bir yazar, kitabına ken-

dinden önceki müellifleri tenkit ederek başlıyorsa bu, onun öncekilerden ayrı bir yerde durduğu ve işlerin hâlihazırdakinden farklı şekilde gitmesi gerektiğine inandığı anlamına gelir. Öyleyse onun yaptığını, “yeni bir şey kurabilmek için eskiyi sorgulamak” şeklinde anlayabiliriz.

İbn Haldun öncelikle kendi dönemine yakın tarihçileri, yani Arap kültüründe “inhitat/çöküş asrı” diye anılan devirde yaşamış tarihçileri eleştirir. Ona göre, kendisine yakın dönemde yaşamış bu kimseler tarihi, tarihî hikâyeler, hükümdar ve yöneticilere ait haberler, onların yüzükleri veya imza atma tarzları gibi basit şeylerden ibaret zannemişlerdir. Bu yüzden o, falanca sultan veya melikin kaç tane atı olduğunu bilmenin, onların imza şekillerini veya mahrem hayatlarını öğrenmenin okuyucuya ne fayda sağlayacağını sorar. Ona göre, bunların tarihle ilgisi yoktur. İbn Haldun daha sonra eleştiri oklarını, Arap kültüründe “altın çağ” veya “aydınlık çağ” diye anılan dönemde yaşamış büyük tarihçilere yöneltir ve onlarda gördüğü eksikliklerden bahseder. Onları, tenkit metodunu yeterince kullanmamaları, akla ve tecrübeye uygun olup olmadığına bakmaksızın her haberi rivayet etmeleri sebebiyle eleştirir. Ona göre bu büyük tarihçiler bile, yeterince tenkit ehli olmadıkları için zaman zaman eşyanın veya hadiselerin tabiatına aykırı bilgiler nakletmektedir. İbn Haldun'un talep ettiği tenkidin, hadis ilminde söz konusu edilen senet ve rivayet tenkidinden ziyade, rivayetın içeriğinin akıl ve o zamanki toplumsal durum ışığında tenkidine yönelik olduğu unutulmamalıdır.

Peki, önceki tarihçileri bu şekilde eleştiren İbn Haldun'un sunduğu alternatif nedir? O, tarihin mevzuunun beşerî umran, yani siyasî, iktisadî vs. yönleriyle bütün bir toplum hayatı olduğunu söyler. Onun ifadesiyle umran, “farklı durumlarda kendine mahsus tabiatları olan bir yapıdır.” Başka

bir ifadeyle tüm toplumsal, iktisadî, kültürel ve siyasî durumlar yahut olayların kendilerine mahsus tabiatları vardır. Ancak buradaki “tabiatlar” teriminin medlûlünü, İbn Haldun'un asrındaki ilmî anlayışa göre tespit etmeliyiz. Bugün araştırmacılar, mütercimler ve biz kelamcılar “tabiatlar” terimini “toplumsal kanunlar” şeklinde tercüme etmekteyiz. Fakat bugün fizik, matematik veya fen bilimlerinde anladığımız manada bir “kanun” fikri o dönemde mevcut değildi. “Tabiatlar”, o dönemde Aristo geleneği çerçevesinde anlaşılıktaydı. Aristo'ya göre her şeyin hususî bir tabiatı vardı. Mesela ateşin tabiatı yakmak, buzun tabiatı soğutmak, ekmeğin tabiatı doyurmaktı. Tabii ki burada sebeplilik anlamı var; yani yakmanın sebebi ateştir, ama bu da bugün anladığımız manada bir sebeplilik değildir. Her şeyin kendine mahsus bir tabiatının olması, daha ziyade “falanca kişinin mizacı budur”, “bir Balkanlının mizacı şudur” derken kastettiğimiz hususiyete benzer. Dolayısıyla herhangi bir kavramı ilmî bir araştırma çerçevesinde incelerken, onu tedavülde olduğu bağlamdan soyutlayamayız. İbn Haldun söz konusu olduğunda, “tabiatlar” Aristo fikriyatı içinde düşünölmelidir. Aynı şekilde toplum ve umran ile toplumsal olaylar ve olgular da kendilerine mahsus tabiatlara sahiptir.

Madem yönetim, siyaset, eğitim, iktisat ve diğer tarihî olaylar gibi hayatta karşılaşılan her şeyin kendine mahsus bir tabiatı vardır, o zaman bir tarihçinin bu tabiatları bilmesi gerekir ki, onların tarihini tabiatlarına uygun şekilde yazabilsin. Bunu sadece rivayet ederek değil, tabii ölçütlere yani onların umran ve beşerî hayat içinde taşıdıkları cevherlerine riayet ederek yapsın. Mesela İbn Haldun, eski tarihçilerin –zannedersem- İskender'in ordusunun altı yüz bin veya yedi yüz bin kişiden oluştuğunu söylemelerini eleştirir ve bunun makul olmadığını söyler. Böyle bir ordunun nasıl besleneceğini, nerede konaklayacağını, bir bölge-

den diğerine intikal etmesinin mümkün olup olmadığını sorgular. Yani altı yüz bin rakamı, o zaman mevcut olmayan birtakım hususiyetler gerektiren mübalağalı bir rakamdır. Dolayısıyla tarihçinin toplumsal, iktisadî, coğrafi vd. şartlara uygun bir şekilde hüküm vermesi gerekir.

Şu halde bu tabiatlar nerede bulunur? Tarihçi onlardan nasıl istifade eder? İbn Haldun, umranın tabiatlarının hâlen topluca bilinmediğini, ancak kendisinin bu konuda bir Mukaddime telif edeceğini söyler. Bu tabiatları, tarihçilerin duydukları veya topladıkları haberleri tenkit etmede kullanacakları ölçütleri oluşturması ve mümkün olanla olmayanın birbirinden ayrılması için açıklayacağını ifade eder. Böylece tarihî bilgi, umranın tabiatlarıyla insicamlı hale gelecek ve başkasından nakledilen efsaneden (ustûra, history) çıkıp bir ilim haline dönüşecektir. Gördüğünüz gibi o, tarihî bilgiyi halk arasında rivayet edilmek suretiyle gelişigüzel serdedilen bir halden çıkararak, kıyasa, tecrübeye ve belirli kanunlara tâbi olan ilmî bir bilgiye intikal ettirmiş oluyor.

Umran, yerküre bakımından genellikle iki kısma ayrılır: Mamûr ve mağmûr; yani yeryüzü ve denizler. Yeryüzü, bir araya gelerek çalışmak suretiyle kendisini imar eden/yapılar oluşturan insanların bulunduğu yerdir. İşte bu umran ilmi, daha sonra Avrupa'da Durkheim, Comte ve diğerleri tarafından sosyoloji diye adlandırılacaktır. Ancak bu, onların kastettiği gibi yalnızca sosyolojiden ibaret olmayıp, kendilerine mahsus yaşantılara sahip belirli kavimleri inceleyen ve antropoloji diye adlandırılan ilmi de kapsamaktadır. Dolayısıyla toplumla ilgili yapılacak eski-yeni her türlü çalışma –seçilen toplumun hangisi olacağı, devlet halinde teşekkül etmiş olup olmaması dikkate alınmaksızın- aslında umran hakkında yapılmış çalışmalar olacaktır. Öyleyse umran ilmi, beşerî toplumu bir bütün olarak incelemenin adıdır.

Görüyorsunuz ki, bu konuşmanın başlığında ifade edilen “İbn Haldun”, “tarih” ve “toplum” kelimeleri birbirinden ayrılmayacak derecede yakın irtibatlıdır. İşte İbn Haldun bu yaklaşımların, yani sosyolojik ve antropolojik çalışma sahalarının, özellikle de toplumla ilişkilendirilmiş tarih yazıcılığının öncüsüdür. Bu, tarihle antropolojiyi birleştiren Fransa'daki çağdaş Annales ekolünün de yaklaşımıdır.

Şimdi isterseniz İbn Haldun'un getirdiği bu yeniliğe, yani toplumsal olgular hakkında ortaya koyduğu kanunlara, daha doğru bir ifadeyle tabiatlara bazı örnekler verelim. Fas'ta yaşayan biri olarak onun zamanında toplum, birbiriyle savaş ve rekabet halindeki kabilelere bölünmüştü. Herkesin kabilesine taassup derecesinde bağlı olduğu o zamanki toplumda, asabiye en bariz olgulardan biriydi. İbn Haldun, içerisinde yaşadığı bu son derece yaygın toplumsal olguyu mercek altına aldı ve asabiye'nin, hakiki değil vehmî bir şey olduğunu söylediği “neseb”ten başlayarak nasıl oluştuğunu izah etti. Ona göre ilk başta nesebe duyulan inanç etrafında oluşan dayanışma zamanla büyüyerek aileye, aileden küçük bir kabileye, küçük kabileden büyük kabileye ve nihayet kabileler arası ittifaklara sirayet eder. Dolayısıyla kabile, asabiye'nin yani başkasına karşı dayanışma ve yardımlaşmanın çekirdeğini oluşturur.

Ancak sırasıyla fertler, aileler, kabileler ve kabileler arası ittifaklar yoluyla oluşturulan terkinin, bu halıyla tarihte bir yeri yoktur. Bariz bir tesiri bulunmadığı için tarih onunla ilgilenmez. Fakat ne zaman ki, kabile belirli bir hedef doğrultusunda veya tabiatının gerektirdiği şekilde davranır, o zaman asabiye onu hâkimiyete (mülk) götürür. Yani bu kabile büyüyüp sağlam bir dayanışmaya kavuştuğu zaman kendi gücünü hisseder ve daha önce sahip olmadığı bir bilince ve gayeye erişir: “Niçin mülkü elimize almıyoruz?” Böylece bir devlet ku-

rarak diğer kabileler hatta yerleşik toplum üzerinde hakimiyet tesis etmek üzere göçebe kabile toplumu vasfından uzaklaşır. Toplum veya kabile, İbn Haldun'un deyimiyle "bedâvetin sertliğinden hadâretin inceliğine" dönüşür, bir zamanlar çadırlarda yaşarken şimdi aktif siyasi güç haline gelir.

Egemen devlet zayıflar zayıflamaz güç kazanan bu kabile ona saldırır ve hâkimiyeti eline geçirir. Aynı sırada bedevi hayatın katılığından şehirli hayatın inceliğine dönüşüm devam eder. Basit bir aile önce maddî güç kazanmış, daha sonra asabiye duygusu sayesinde büyük bir devlete dönüşmüştür artık. Ancak devlet merhalesine girilir girilmez yeni bir dönüşüm başlayacaktır.

Artık kabile temeddün etmiştir, önceki devletin bakiyesi saraylarda yaşamaya başlar. Yeni yetişen şairler devlet başkanına methiyeler düzmek için sıraya girerler. Maiyeti gittikçe genişleyen devlet başkanının etrafında makam-mevki elde etmek için fırsat kollayan bir zümre oluşur. Devletin başlangıçta sahip olduğundan tamamen farklı bir ordu ortaya çıkar. İlk ordu aile fertlerinden müteşekkilen, yeni ordu parayla kiralanan profesyonel askerlerden oluşmaktadır. Kabile reisi olan zât da bu değişimden nasibini alır. Önceleri yalnızca manevî bir otoriteye sahip, herkesin yanına rahatça girip çıkabildiği basit bir aile reisi olan bu kişi, etrafı askerlerle çevrili bir müstebite dönüşür. Prestiji (meçd) ailesi veya kabile fertlerinde değil yalnızca kendisinde toplar. İnsanların yaşantılarında, ticarî hayatta, orduda kısacası hayatın tüm veçhelerinde büyük bir dönüşüm yaşanır. Devlet en geç üç nesil içinde (devlet başkanı, oğlu veya torunu) prestijini en yüksek seviyeye çıkarır.

Demek ki, devletin ve insanların tabiatında bir değişme söz konusudur. Zamanla devlet başkanına karşı çıkışlar, muhalefetler ve devrimler meydana gelir. Devlet gittikçe zayıflayarak çöküş sürecine girer, ta ki yeni bir bedevi kabile gelsin ve hâkimi-

yet sırasını alsın. İşte tarih böyle devrî bir görünüm arz eder. Burada tarih ve toplum İbn Haldun'un nazarında iç içe geçmiş haldedir.

Peki İbn Haldun, size özet olarak aktardığım bu görüşlere nasıl ulaşmıştı? O, bu görüşlere öncelikle Emeviler, Abbasiler ve sonraki dönem İslâm tarihinden yola çıkarak ulaştı. Yani tarihin kendi içindeki bu devrî gelişim onun için zaten belirgindi. Bunun yanı sıra Fas, Tunus, Cezayir ve diğer şehirlerdeki kişisel müşahede ve tecrübeleri, teorisini şekillendirmesinde etkili olmuştur.

Umran ilmi öncelikle tarihî haberlerin temyiz edilebilmesi için bir ölçü olması amacıyla sunulmuştur. İbn Haldun bu ölçüyü ortaya koyarken tarih ve topluma başvurmuştur. Ona göre geçmişle şimdiki zaman arasında diyalektik bir ilişki söz konusudur. "Geçmişle gelecek, suyun suya benzediği gibi birbirine benzer" şeklindeki meşhur ifadesi, bu ilişkiyi açıklamaktadır. Gökten yağan yağmur önce nehre akmakta, daha sonra buharlaşarak tekrar su haline dönmektedir.

Şimdi yeni bir soruya geçelim. İbn Haldun'un kaynakları nelerdi? Teorisini geliştirirken hangi kaynaklardan faydalanmıştı? Kuşkusuz kendisinden önce rivayet usulüyle yazılmış tarih kitapları mevcuttu. Ancak teorisi açısından faydalanabileceği bir eser ondan önce ne Yunan, ne Arap, ne Fars kültüründe, ne de başka bir coğrafyada yazılmıştı. O zaman söz konusu teorisini nasıl inşa etmişti? Kanaatimce onun başlıca kaynağı, bizzat yaşadığı hayat tecrübesidir. Şimdi hayatından kısa kesitler sunmak suretiyle bu melekenin kendisinde nasıl geliştiğini göstermeye çalışacağım.

Mukaddime'nin muhtevasını yukarıda kısaca özetlemeye gayret ettim. Ancak onun et-Ta'rif bi İbn Haldun ve rihletühü garben ve şarken isimli bir başka eseri daha vardır. Bu eser, bizzat kaleme aldığı bir otobiyografi olup konumuzun başlıca kaynağı durumundadır. İbn Haldun bu otobiyog-

rafisinde, kendisinin Hadramevli bir Arap kabilesinden geldiğini belirtir. Ataları Endülüslü olmakla beraber, Endülüs'ün düşmesinden sonra Tunus'a gelmişlerdir. İbn Haldun'un kendisini, ailesini, hocalarını, seyahatlerini ve fikrî gelişimini anlattığı bu eserini üç bölümde özetleyebiliriz. Öncelikle o, Tunus'ta oldukça saygın bir aile içinde yetişmiştir, bir başka ifadeyle ailesi Endülüs toplumunda olduğu gibi Tunus toplumunda da önemli bir mevki sahibidir. Ancak onun Tunus'ta kaldığı süre yalnızca 18 senedir. Orada Arap dili, Kur'ân-ı Kerim, kelim ilmi (özellikle Fahreddin Razi'nin el-Muhassal'ını) tahsil etmiş, kısa bir müddet felsefeyle ilgilenmiş, bugünkü tabirle söyleyecek olursak lisansını tamamladıktan sonra 18 yaşında oradan ayrılmıştır. Okuryazar ve zeki bir genç olarak Tunus'tan ayrılan İbn Haldun Memlükler'e gitmiş, daha sonra kâtip olarak Cezayir ve Tunus'ta görevlendirilmiş, böylece büyük hükümdar ve idarecilerin maiyeti içine girmiştir. Fas ve Tunus tecrübelerinde öğrendiği ilk şey kâtiplik ve siyaset mesleğidir. Diğer taraftan tarih çalışmalarını sürdüren İbn Haldun, adeta tarihe dair okuduklarını siyasette bilfiil tecrübe etmiştir. Cezayir, Fas ve kısa da olsa Gırnata'da kaldığı, bilfiil siyasetle uğraşmanın yanında tarih çalışmalarını da

sürdürdüğü bu süre toplam 18 senedir. Artık bizat yaşadığı şeylerden yola çıkarak geçmişin tarihini yazmak isteyen İbn Haldun, tarih çalışmalarına hız vermiş ve eserini yazmak üzere Cezayir'in güneyinde bir şehre çekilmiştir. Kitabına doğrudan tarihle başlamak yerine, önceki tarihçilerin eksik yönlerini eleştiren bir girişle başlamış, fakat yazdıkça fikirler birbirini takip etmiş ve başta planlamamasına rağmen çok kısa bir sürede, adeta bir ilham almışçasına Mukaddime'yi yazmıştır. Ardından, daha önce hakkında pek çalışma yapılmamış olan Kuzey Afrika'nın ve Berberî kabilelerin umumi tarihini yazmaya koyulmuştur.

İbn Haldun daha sonra doğuya, Kahire'ye gitmiştir. Ömrünün kalan 25 senesini Kahire'de geçiren İbn Haldun'un bu süre içinde bir âlim, şair ve Mâlikî fakihî olarak şöhreti etrafta duyulmuştu. Orada saygı görmüş, kadılık vazifelerine ve başka görevlere getirilmiştir. Maşrık'ta olmasını fırsat bilen İbn Haldun, bu sefer Doğu dünyasının tarihini yazmaya başlamıştır. Bir taraftan Meşrık'ın tarihini yazarken diğer taraftan Mukaddime üzerinde ilave, çıkarma ve genişletmelerde bulunmuştur. Hatta vefatından birkaç hafta öncesine kadar bu ameliyeyi devam ettirmiştir, ta ki eser bugün elimizdeki halini alana kadar.